

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

ENDÜLÜS'TE HADİS USÛLÜNÜN GELİŞİMİ

Zülal KILIÇ

DOKTORA TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Hayati YILMAZ

OCAK - 2024

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ENDÜLÜS’TE HADİS USÛLÜNÜN GELİŞİMİ

DOKTORA TEZİ

Zülal KILIÇ

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Hadis

“Bu tez 11/01/2024 tarihinde yüz yüze olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan
jüri üyeleri tarafından oy birliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Hayati YILMAZ	Başarılı
Prof. Dr. Erdiñ AHATLI	Başarılı
Prof. Dr. Saim YILMAZ	Başarılı
Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN	Başarılı
Prof. Dr. Halit ÖZKAN	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Zülal KILIÇ

11/01/2024

ÖN SÖZ

Coğrafi konum, yaşanılan dönem ve mezhep aidiyeti gibi unsurlar ilimlerin gelişim seyrine ve bu süreçte şekillenen literatüre yön vermektedir. Coğrafya ve tarih faktörü bir yandan ilmî hayattaki ilişki ağlarını ve rihle merkezlerini etkilerken diğer taraftan bölgenin kültürel normlarının ve tartışma konularının eserlerde kendisini gösterdiği söylenebilir. Bundan dolayı bir ilme dair farklı coğrafyalarda kaleme alınan çalışmalar temel prensip ve amaçlarda birleşseler de her bölgenin kendi özgü yöntemlerinin varlığı ve bunların eserlere yansması yadsınamaz bir gerçektir. Bu noktadan hareketle çalışma, İslam dünyasının zengin bir entelektüel mirasa sahip olduğu Endülüs bölgesine odaklanmaktadır.

Hadis usûlü, hadislerin kaynaklarını, sıhhat kriterlerini ve geçerliliklerini inceleyen bir ilim dalı olarak geliştirilmiş ve bu alana dair çok sayıda eser ortaya konulmuştur. İslam dünyasının batı kısmında yer alan Endülüs bölgesi de hadis usûlü literatürüne katkı sağlayan önemli bir merkeze karşılık gelmektedir. Ancak Endülüs coğrafyasının hadis ilmiyle münasebetini konu edinen pek çok araştırma bulunmasına rağmen herhangi bir çalışmada hadis usûlünün bölgedeki tarihî gelişim sürecinin incelenmediği fark edilmektedir. Bu doğrultuda tezde, Endülüs çerçevesinde hadis usûlü ilminin teşekkül ve gelişim aşamaları ele alınarak bölgenin hadis usûlü literatürünün ve muhtevasının tespit edilmesi hedeflenmiştir.

Endülüs hadis usûl tarihini ortaya koymayı amaçlayan bu çalışma, üç bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde, ilk olarak hadis ilminin, *Muvatta*'nın ve Meşrik literatürüne ait muhtelif hadis kaynaklarının bölgeye intikali hakkında bilgi verilmiştir. Akabinde Endülüs'te kaleme alınan hadisle alakalı eserlerden bahsedilerek hadis usûlü literatürünün şekillenmesine zemin hazırlayan tarihî arka plan ortaya konulmuştur. Bu malumatların ardından Endülüslü müelliflerin kaleme aldığı doğrudan usûl konularını kapsayan ve hadis usûlü eseri olmamakla beraber içeriğinde ya da mukaddimesinde usûl konularına yer veren kaynaklar zikredilmiştir.

İlk bölümde tespit edilen Endülüs hadis usûlü literatürünün özellikleri ve içerikleri tezin ikinci bölümünde eserlerin kronolojik takibi dikkate alınarak detaylıca işlenmiştir. Üçüncü bölümde ise hadis usûlü bağlamında Endülüs ve Doğu literatürü mukayese edilmiştir. Söz konusu karşılaştırmada mütevâtir ve âhâd haber ile hadislerin mânayla rivâyet edilmesi meseleleri tafsilatlarıyla değerlendirilmiştir. Bunun yanı sıra

farklılaştıkları diğer hususlara da işaret edilmiştir. Ayrıca bölgelerin hadis usûlü konularındaki etkileşimlerine de değinilmiştir.

Çalışmanın hazırlık ve tamamlanma sürecinde desteğini esirgemeyen birçok kişi bulunmaktadır. Bu minvalde başta, tez süreci boyunca ilgi ve müsamaha ile yaklaşan muhterem danışman hocam Prof. Dr. Hayati Yılmaz'a destekleri sebebiyle çok teşekkür ederim. Tez sürecindeki öneri ve yönlendirmeleri ile tezin şekillenmesine katkı sağlayan saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Erdinç Ahatlı ve Prof. Dr. Saim Yılmaz'a şükranlarımı sunarım. Savunma jürisinde yer alarak kıymetli fikirlerini sunan, ufuk açıcı tenkit ve teklifleriyle çalışmanın gelişmesine katkıda bulunan Prof. Dr. Yusuf Ziya Keskin ve Prof. Dr. Halit Özkan hocalarıma müteşekkirim. Lisans dönemimin başından itibaren desteğini her daim yanımda hissettiğim Arş. Gör. Dr. Ayşe Nur Yamanus'a tezin büyük bir kısmını titizle okuyarak önerileriyle bana yol gösterdiği için minnettarım. Bugünlere gelmemde büyük emekleri bulunan ve her zaman yanımda olan annem, babam ve kardeşlerime de minnettarlığımı özellikle belirtmeliyim. Ayrıca doktora dönemimde 2211-E Doğrudan Yurt İçi Doktora Burs Programı kapsamında destek veren TÜBİTAK Bilim İnsanı Destek Programları Başkanlığı'na (BİDEB) teşekkürlerimi arz ederim. Son olarak bu uzun ve zorlu süreçte desteklerini eksik etmeyen kıymetli eşim Ali İhsan Bey'e teşekkürden fazlasını borçluyum. Varlıkları motivasyon kaynağım kızlarım Reyhan Betül ve Nesibe Büşra'ya teşekkür etmek ise benim için mutluluk vesilesidir.

Zülal KILIÇ

11/01/2024

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: ENDÜLÜS HADİS USÛLÜ LİTERATÜRÜ	13
1.1. Hadis İlminin Endülüs Bölgesine İntikal Aşamaları	13
1.1.1. Hadisle İlk Tanışma: <i>Muvatta</i> ’nın Endülüs’e Girişi	13
1.1.2. Fıkıh Merkezli Anlayıştan Hadise Yöneliş Süreci: Hadis İlminin Endülüs’e Girişi.....	21
1.2. Endülüs Hadis Usûlü Literatürünün Şekillenmesi	32
1.2.1. Meşrik Hadis ve Hadis Usûlü Edebiyatının Endülüs’e İntikali.....	32
1.2.2. Endülüs Hadis Usûlü Literatürü	37
1.2.2.1. Müstakil Hadis Usûlü Eserleri	40
1.2.2.2. Hadis Usûlü Konularını İçeren Diğer Çalışmalar	76
1.2.2.3. Değerlendirme.....	88
2. BÖLÜM: ENDÜLÜS HADİS USÛLÜ LİTERATÜRÜNÜN İÇERİK ANALİZİ	91
2.1. Endülüs Hadis Usûlü Eserlerinin Genel Özellikleri	91
2.1.1. Konu ve Tertip.....	92
2.1.2. Telif Amaçları	100
2.1.3. Metod ve Üslûp	104
2.2. Endülüs Hadis Usûlü Edebiyatının Muhtevası.....	110
2.2.1. Rivâyet ile İlgili Meseleler	112
2.2.1.1. İlim Öğrenim ve Öğretiminde Usûl ve Âdâb.....	112
2.2.1.2. Hadis Tahammül ve Edâ Yöntemleri.....	132
2.2.1.3. Hadislerin Yazımında Meydana Gelen Hatalar (Lahn) ve Düzeltilmesi	161
2.2.1.4. Sikanın Ziyâdesi.....	172
2.2.2. Mervî ile İlgili Meseleler.....	173

2.2.2.1. Müsned-Muttasıl	175
2.2.2.2. Teâruz	179
2.2.2.3. Haber Türleri.....	183
3. BÖLÜM: ENDÜLÜS İLE MEŞRİK HADİS USÛLÜ ESERLERİNİN	
MUKAYESESİ	218
3.1. Mütevâtir ve Âhâd Haber	221
3.1.1. Haberlerin Mütevâtir ve Âhâd Şeklinde Taksimi.....	222
3.1.2. Mütevâtir Haber ve Şartları	228
3.1.3. Âhâd Haber.....	234
3.1.3.1. Haber-i Vâhidin Kısımları	237
3.1.3.2. Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri ve Hükümü	242
3.1.3.3. Haber-i Vâhidin -Fıkhî Deliller Karşısında- Sıhhat/Kabul Şartları	248
3.2. Hadislerin Mâna ile Rivâyeti.....	254
3.2.1. Meşrik Hadis Usûlü Edebiyatında Mâna ile Rivâyet	255
3.2.2. Endülüs Literatüründe Hadislerin Mâna ile Rivâyeti.....	260
3.2.3. Hadislerin Mâna ile Rivâyetine Yönelik Değerlendirme	265
3.3. Meşrik ve Endülüs Muhaddislerinin Farklılaştıkları Diğer Meseleler	269
3.4. Hadis Usûlü Bağlamında Endülüs'ün Meşrik'e Etkisi.....	278
SONUÇ	289
KAYNAKÇA.....	294
EK	316
ÖZ GEÇMİŞ	320

KISALTMALAR

AİBÜ	: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
b.	: bin, ibn
bk.	: bakınız
çev.	: çeviren
ed.	: editör
h.	: hicrî
haz.	: hazırlayan
H.z.	: Hazreti
m.	: milâdî
M. Ü.	: Marmara Üniversitesi
nşr.	: neşreden
ö.	: ölüm tarihi
s.a.v.	: sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik eden
ts.	: tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vr.	: varak
yy.	: yüzyıl

ÖZET	
Başlık: Endülüs'te Hadis Usûlünün Gelişimi	
Yazar: Zülal KILIÇ	
Danışman: Prof. Dr. Hayati YILMAZ	
Kabul Tarihi: 11/01/2024	Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 315 (ana kısım) + 4 (ek)
Müslümanlar tarafından ele geçirildikten sonra Endülüs, çok sayıda muhaddisin yetiştiği ve hadis ilmine dair mebzul miktarda eserin telif edildiği bir bölge olması bakımından hadis ilminin teşekkülünde önemli bir yer tutar. Endülüs'te oluşan ilmî ortam, hadis ilminin muhtelif alanlarına ve konularına dair çok sayıda eserin kaleme alınmasına imkân sağlamış ve bu sayede hadis edebiyatının genişleme süreçlerinde önemli bir konum elde etmiştir. Söz konusu literatür içerisinde hadis usûlü üzerine yapılan teliflerin de bu zengin literatüre yüksek oranda katkı sağladığı görülmektedir. Bu çalışma, Endülüs bölgesi özelinde gerçekleşen hadis usûlü mesâiline odaklanmaktadır. Öncelikle Endülüs'te hadis usûlü literatürünün şekillenmesine zemin hazırlayan tarihî arka planın ortaya konulması amacıyla <i>Muvatta'</i>ın ve Meşrik'te telif edilen diğer hadis eserlerinin bölgeye intikal aşamaları hakkında bilgi verilmiş ve böylece Endülüs'ün hadis ilmiyle tanışma süreci incelenmiştir. Sonrasında ise bu coğrafyada hadis usûlü ilminin teşekkülüne zemin oluşturduğu düşüncesiyle hadisle ilgili kaleme alınan muhtelif kaynaklara işaret edilmiştir. Endülüs'te hadis usûlü literatürünün şekillenmesine hazırlık mahiyetindeki bu bilgilerin akabinde Endülüslü âlimler tarafından doğrudan hadis usûlü konularıyla ilgili yazılan veyahut muhtevasında hadis usûlü meselelerine yer veren literatür tespit edilerek müellifleri ve içeriklerine ilişkin önemli noktalara değinilmiştir. Kronolojik olarak takibi yapılan bu eserlerde zikredilen hadis usûlü kavram ve konularının onlar tarafından nasıl değerlendirildiği detaylıca ele alınmıştır. Böylelikle Endülüs bölgesinin hadis usûlü gelişim tarihinin ve bunun literatürdeki tezahürlerinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Sonrasında ise elde edilen verilerden hareketle Endülüs ve Meşrik hadis usûlü eserleri karşılıklı bir değerlendirmeye tabi tutularak birbirlerinden etkilendikleri bağlamlara ve ayrıştıkları meselelere temas edilmiştir. Bölgelerdeki hadis usûlü müelliflerinin mezhep farklılığı da dikkate alınarak haberlerin mütevatir ve âhâd şeklindeki taksimi, bu türler hakkındaki detaylar ve hadislerin mâna ile rivâyeti konularındaki görüşleri müstakil olarak incelenmiş ve farklılaştıkları noktalar belirtilmiştir.	
Anahtar Kelimeler: Endülüs, Hadis Usûlü, Mâlikî Mezhebi, Meşrik	

ABSTRACT	
Title of Thesis: The Development of Hadith Methodology in Andalusia	
Author of Thesis: Zülal KILIÇ	
Supervisor: Prof. Dr. Hayati YILMAZ	
Accepted Date: 11/01/2024	Number of Pages: v (pre text) + 315 (main body) + 4 (add)
After being captured by the Muslims, Andalusia holds an significant place in the formation of the science of hadith, as it was a region where numerous scholars of hadith emerged and a considerable amount of works on the science of hadith were produced. The scholarly environment that emerged in Andalusia provided the opportunity for the writing of numerous works on various aspects and topics of hadith, thereby obtaining a critical position in the expansion of hadith literature. It is observed that the works on hadith methodology within this literature have also made a substantial contribution to this rich body of work. This study focuses on the issue of the hadith methodology in the region of Andalusia. Firstly, information is provided about the historical background that paved the way for the formation of the literature on the hadith methodology in Andalusia, by discussing the transmission of <i>al-Muwatta</i> and the hadith works written in the East to the region, and thus examining the process of Andalusia's acquaintance with the science of hadith. Then, reference is made to various sources related to hadith that contributed to the formation of the hadith methodology in the region. Following these informative sections, works directly related to the hadith methodology written by Andalusian scholars or containing issues related to the hadith methodology in their content are identified, and important points regarding their authors and contents are discussed. The works are then chronologically analyzed to thoroughly examine how the concepts and topics of the hadith methodology mentioned in these works were evaluated by their authors. The aim is to present the development history of the hadith methodology in Andalusia and its manifestations in the literature. Subsequently, based on the data obtained, the works on the hadith methodology in Andalusia and the East are subjected to a mutual evaluation, addressing the contexts in which they influenced each other and the issues on which they differed. Taking into account the differences in schools of thought among the authors of works on the hadith methodology in these regions, their views on the classification of hadiths as mutawatir or ahad, as well as their opinions on the transmission and meaning of hadiths, are examined independently, and their points of divergence are indicated.	
Keywords: Andalusia, Hadith Methodology, Mālikī School, Mashriq	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Hadis usûlüne ilişkin meseleler İslam dünyasının doğu kesiminde ancak hicrî üçüncü asrın başlarından itibaren eserlerde yerini almıştır. Bu zaman diliminde Meşrik'te hadis usûlüne dair yazılan müstakil iki çalışmadan söz edilse de bunlar günümüze ulaşmamıştır. Ebû'l-Hasen Alî b. el-Medînî'nin (ö.234/848) *Ulûmü'l-hadîs* ve Muhammed b. Abdullah b. Abdülhakem'in (ö. 268/882) *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs ve kemmiyeti ecnâsihâ* isimlerini taşıyan bu eserler dışında o dönemde hadis usûlü konusunda başka müstakil esere rastlanmaz. Fakat farklı alanlarda kaleme alınan bazı teliflerin içerisinde hadis usûlü konularının ele alındığı görülür.¹ Nitekim İmâm Şâfiî'nin (ö. 204/820) *er-Risâle*'si, Ali b. el-Medînî (ö. 234/848) tarafından yazılan cüzler, Müslim'in (ö. 261/875) *es-Sahîh*'inin mukaddime kısmı, Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *Risâle ilâ Ehli Mekke*'si, Tirmizî'nin (ö. 279/892) *el-Câmi'u's-sahîh* eserinin son bölümünü oluşturan *el-İlelû's-sağîr*'i bu türden kaynaklar arasındadır.² Meşrik'te hadis usûlü konularının işlendiği ve günümüze ulaşan müstakil hüviyetli çalışmaların telifi ise hicrî dördüncü asrın ikinci yarısına tekabül etmektedir. Bu dönemden itibaren dirâyete dayanan hadis anlayışı ilmî bir disiplin haline dönüşmüş, sistematik şekilde müstakil eserler ortaya çıkmaya başlamış ve hadis ilmi içerisinde bir ıstılahlaşma sürecine girilmiştir. Bu minvalde Doğu'da kaleme alınarak günümüze ulaşan ilk hadis usûlü eserleri İbn Hallâd er-Râmihürmüzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*'si, Ebû Abdillâh Hâkim en-Nisâbü'rî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadîs*'i, Ebû Bekir Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*'si şeklinde kaynaklarda yerini almıştır.³ Hadis usûl tarihinde mütekaddimûn dönemine denk gelen bu eserleri takiben birçok çalışma zengin bir usûl literatürünün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle bu ilme dair önemli bir aşama kaydedilmesine sebebiyet veren İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) yazdığı *Ulûmü'l-hadîs*, kendinden sonraki hadis usûlü edebiyatının şekillenmesinde temel kaynak olma vasfını elde

¹ Ahmet Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 57-58.

² Abdullah Aydın, *Hadis Tesbit Yöntemi (Hadis Usûlü)* (İstanbul: Rağbet, 2015), 172-174; Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü*, 58; Abdullah Çelik, "Hicrî III. Asırda Hadis Usûlüne Kaynaklık Eden Eserler ve Özellikleri", *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2018), 120.

³ Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü*, 67-73; Ömer Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 268-269.

etmiştir. İbnü's-Salâh sonrasında ise onun kitabını esas alan çok sayıda eser telif edilmiştir.

Yukarıda bahsi geçen çalışmalar Meşrik hadis usûlünü şekillendiren literatürdür. Hadis usûl tarihinden bahseden çalışmalarda genellikle burada zikredilen kaynaklardan hareketle bir süreçten söz edilir. Ancak İslam dünyasının doğusu kadar batı kısmında bulunan Endülüs'te de hadis usûlü konularına yer veren çeşitli çalışmalara tesadüf edilmekte fakat bunların bazıları müstesna olmak üzere hadis usûl tarihinin inşasında bu eserlerin isimlerine ve konumlarına yer verilmemektedir. Bundan dolayı hakkında sınırlı bilgiye ulaşılan Endülüs hadis usûlü birikiminin izinin sürülmesi, hadis usûl tarihinin inşasında farklı merkezlerin de işlev kazanmasına yol açmak veya muhtelif coğrafyalarda oluşan literatürden hareketle bölge eksenli hadis usûl tarihinden söz etmek için önemli bir başlangıç olabilir. Burada akla hadis usûlünün bölgeden bölgeye değişip değişmeyeceği sorusu gelmektedir. Esasında sadece bölge farklılığından hareketle hadis usûlü meselelerinin farklılaştığı yani her bir bölgenin ayrı bir usûlünün bulunduğu söylenemez. Zira bölgeler farklı olsa da ele alınan konular ve içerikleri birbirlerine benzetilmektedir. Ancak bu çalışmanın merkezine alınan Endülüs bölgesi hem Meşrik'e uzaklığı hem de bölgedeki mezhep hâkimiyetinin Meşrik hadis usûlü literatürü müelliflerinden farklı oluşu özellikle hadis usûlünün gelişim seyrini, telif edilen çalışmaların konusunu, eserlerde yoğunlaşılan meseleleri ve bazı konularda farklı yaklaşımları bereberinde getirmiştir. Bundan dolayı Endülüs bölgesinin hadis usûlü ilminde gelişim süreci ve tarihi araştırma konusu olarak seçilmiştir.

Endülüs, 92 (711) yılında Müslümanlar tarafından fethedilmeye başlanmasıyla 897 (1492) senesinde Endülüs Müslümanlarının hakimiyeti altındaki son şehir olan Gırnata'nın düşmesi ve bölgedeki son İslâm hanedanı Nasrîler'in son bulmasına kadar geçen yaklaşık sekiz asırlık süre zarfında birçok alimin yetiştiği ve çok sayıda eserin kaleme alındığı dikkate değer bir bölgedir.⁴ Bu sebeple bölgenin her bir ilim dalı ile

⁴ Endülüs'ün Müslümanlar tarafından fethedilmesi süreci ve yaşanan hâdiseler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Bekir Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz İbnü'l-Kûtiyye, *Târîhu iftîhâ'i'l-Endelüs* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî - Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1410/1989), 29-32; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *Fedâilü'l-Endelüs ve ehlihâ*, thk. Salâhuddîn el-Müneccid (Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1968); Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis fî târihi ulemâi'l-Endelüs*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Muhammed Beşşâr Avvâd (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1429/2008), 23-25; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Merrâküşî İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib fî ihtisâri ahhâri mülûki'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Mahmûd Beşşâr Avvâd (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1434/2013), 1/70-72; Ebû Muhammed Abûlvâhid b. Alî el-Merrâküşî, *el-Mu'cib fî telhîsi ahhâri'l-Mağrib*, nşr. Muhammed Saîd el-Uryân

ilgili mesâilinin ortaya konulması önem arz etmektedir. Ancak her ne kadar bölgenin ilmî yönünü, oradaki âlimleri ve çeşitli kitapları ön plana çıkararak yapılan çalışmalar bulunsada hala bölge birikimine ilişkin eksik kalan ve üzerinde durulması gereken konularla karşılaşmaktadır.

Müslümanlar tarafından ele geçirildikten sonra Endülüs, çok sayıda muhaddisin yetiştiği ve hadise dair mebzul miktarda eserin telif edildiği bir ilim havzası olması bakımından hadis ilminin teşekkülünde önemli bir yer tutar. Endülüs'te oluşan ilmî ortam, hadis ilminin muhtelif alanlarına ve konularına dair çok sayıda eserin kaleme alınmasına imkân sağlamış ve bu sayede hadis edebiyatının genişleme süreçlerinde önemli bir konum elde etmiştir. Söz konusu literatür içerisinde hadîs usûlü üzerine yapılan teliflerin de bu zengin literatüre yüksek oranda katkı sağladığı görülmektedir. Ancak Endülüs'te hadis usûlü ilminin gelişim sürecinin bir bütün olarak incelendiğine rastlanmaması bu çalışmanın konusunun belirlenmesinde en önemli etken olmuştur. Bölgedeki hadis ilminin gelişiminin takibi bazı araştırmalara konu olsa da bu çalışmalarda hadis usûlü ilmi detaylı ele alınmamıştır. Endülüslü bazı muhaddisler ve eserlerini merkeze alan sınırlı sayıdaki araştırmada, ilgili âlimin veya hakkında çalışılan eserin hadis usûlü yönüne temas edilmiştir.⁵ Fakat Endülüs hadis usûlünün tarihsel

(Kahire: Matbaatü'l-İstikâme, 1368/1949), 9-12; Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, haz. Yasemin Çiçek (İstanbul: Timaş Yayınları, 2017), 29-35; Reinhart Dozy, *Sapanish Islam*, çev. Francis Griffin Stokes Stokes (London: Chatto-Windus, 1913), 230-234; Abdurrahmân Alî Haccî, *et-Târîhu'l-Endelüsî mine'l-Fethi'l-İslâmî hattâ sukûti Gırnâta 92-897h (711-1492m)* (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1402/1981); Hugh Kennedy, *Endülüs Müslüman İspanya ve Portekiz'in Siyasi Tarihi*, çev. Ayşenur Demir (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 27-29; W. Montgomery Watt - Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi*, çev. Cumhur Ersin Adıgüzel - Qiyas Şükürov (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 20, 21; Zeki Tez, *İslâm'ın Batı Cephesi* (İstanbul: Hayykitap, 2014), 17; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Siyasî Tarih)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 45-59.

⁵ Endülüs'te hadis ilminin gelişimini ele alan, Endülüslü muhaddislerin hadisçilik yönüne ve hadis usûlü yaklaşımlarına temas eden ve tez içerisinde ilgili yerlerde referans gösterilen çalışmalar için bz. Selman Başaran, *İbn Hazm ve Hadisteki Metodu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1977); Nûrî Muammer, *Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî müessesetü medreseti'l-hadîs bi'l-Endelüs me'a Bakî b. Mahled* (Rabat: Mektebetü'l-Meârif, 1403/1983); Selman Başaran, "İbn Hazm'a Göre Hadis Rivayetinde 'Mechûl'", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 2/2 (1987), 9-18; Isabel Fierro, "The Introduction of Hadith in al-Andalus (2nd/8th-3rd/9th centuries)", *Der Islam* 66/1 (1989), 68-93; Selahaddin Polat, "İbn Rüşd Zamanına Kadar Endülüs'te Hadis İlmi", *Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü* 17 (1994); Muhammed b. Abdillâh et-Telîdî, *Türâsü'l-Meğârib fi'l-hadîsi'n-nebevî ve ulûmihî* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1416/1995); Abdülazîz es-Savri, "Min A'lâmi'l-hadîs bi'l-Endelüs fi'l-karni's-sâbi' el-hicrî: Ebû Abdillâh b. Halfûn el-Evnebi", *Âfâkü's-Sekâfe ve't-Türâs* 14 (1996), 72-89; Beşîr Ali Hamed Türâbî, *el-Kâdî İyâz ve cühûdühû fi ilmi'l-hadîs rivâyeten ve dirâyeten* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1418/1997); Ali Vasfi Kurt, *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998); Ahmet Yücel, "İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir (Hadis İlmindeki Yeri)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999); Tâhâ b. Alî Bûsrîh, *el-Menhecü'l-hadîsi 'inde'l-imâm İbn Hazm el-Endelüsî* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1422/2001); Delfina Serrano, "Ibn al-Sîd al-Batalyawî (444/1052-

süreci müstakil olarak incelenmemiştir. Dolayısıyla hadis ilminin muhtelif alanlarına ve konularına dair birçok çalışmanın kaleme alındığı Endülüs'te hadis usûlü ilmi ile ilgili yazılan eserlerin tespit edilmesi ve hadis usûlü birikiminin ortaya çıkarılması bu çalışmanın temel hareket noktasını oluşturmaktadır.

Hadis usûlü eserlerinden bahseden kaynaklardan İslam dünyasının batı kesiminde telif edilen eserlerden en erken tarihli müstakil hadis usûlü çalışması olarak Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) *el-İlmâ'*ının zikredildiği görülmektedir. Bu doğrultuda *el-İlmâ'* ile Doğu'da günümüze ulaşan ilk müstakil hadis usûlü eseri kabul edilen *el-Muhaddisü'l-fâsıl* telif tarihi bakımından kıyaslandığında Endülüs bölgesi, hadis usûlü ilminin gelişimi sürecinde müstakil eserlerin daha geç tarihlerde verildiği bir ilmî muhite karşılık gelir.

521/1127): Des Los Reinos de Taifas a la Epoca Almoravide a Traves de la Biografia de un Ulema Polifacetico", *Al-Qantara* 23/1 (2002), 53-92; Yavuz Köktaş, "Batalyevsi'ye Göre Hadislerde Ortaya Çıkan İhtilafların Sebepleri", *HRÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2003), 135-154; Hüseyin Akgün, *Mağribli Muhaddis İbnü'l-Kattân'ın Hadis Anlayışı* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2004); Abdülhâdî el-Huseysin, "Mağrib ve Endülüs'e Hadis'in Girişi", çev. Murat Gökalp, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2005), 107-138; Fatime Ermiş, *Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî'nin Hayatı ve Hadisçiliği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Esra Şenocak, *Muhammed b. Vaddâh'ın Hayatı ve Hadisçiliği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Abdülmecîd Mübarekiya, *es-Sinâ'atü'l-hadîsiyye 'inde İbn Battâl min hilâli Şerhihi li-Sahîhi'l-Buhârî* (Cezayir: Université Hadj Lakhdar de Batna, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Mustafa Öztoprak, "Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 12/2 (2012), 183-197; Abdullah Karahan, "İbn Hazm'ın Hadis Değerlendirme Yöntemi ve Bunun Fıkha Yansıması", *Diyanet İlmî Dergi* 50/4 (2014), 33-52; Bû Fâtûh et-Tayyib, *Ârâu İbni'l-Arabî ve ihtiyârâtühü fî ilmi'l-hadîs ve eseruha'l-fikhî min hilâli kitâbihî 'el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'ı İmâm Mâlik* (Camiatü Vehrân Külliyyetü'l-İlmî'l-İnsâniyye ve'l-Hadâratü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2014); Mustafa Öztoprak, *Endülüs'te Hadis ve İbnü'l-Harrât el-İşbîlî* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2015); Mustafa Öztoprak, *Farklı Yönleriyle Endülüs Hadisçiliği* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2015); Salih Kesgin, "Hadis Usul Tarihindeki Yeri Bağlamında Kâdî İyâz'ın (v. 544/1149) el-İlma' ıla ma'rifeti usulî-rivaye ve takyidi's-sema' Adlı Eseri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 61-81; Muhammed Akmaluddin, "Developments of Hadîth Riwaya in al-Andalus (2nd- 3rd Centuries of Hijriyya)", *Ulumuna* 21/2 (2017), 228-252; Zülal Kılıç, *Hadîs Tarihindeki Yeri Bağlamında Kâdî İyâz'ın Hadîs Usûlü Anlayışı* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017); Muhammed Akmaluddin, "The Epistemology of Sharh Hadith al-Andalus in the Second to the Third Century: A Book Study of Tafsîr Gharîb al-Muwatta' by 'Abd al-Malik bin Habîb", *Jurnal Ushuluddin* 26/2 (2018), 113-129; Hikmetullah Ertaş, *İbn Halfûn ve Hadis İlmindeki Yeri* (Ankara: Gece Akademi, 2018); Mehmet Sait Uzundağ, "Ebû'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) Hadis ve Sünnet ile İlgili Görüşleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Turkish Studies* 13/17 (2018), 321-337; Ali Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdû'l-Mühmel İsimli Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Ali Yücel, *Mağribli Muhaddis Kadi 'Iyâz ve Hadis Usûlü Eseri* (İstanbul: Beka Yayınları, 2019); Fehmi Çiçek, "Ahmed b. Ferah el-İşbîlî'nin (ö. 699/1300) 'Garâmî Sahîh' Adlı Manzûmesinin Hadis Usûlü Açısından Değerlendirilmesi", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 14 (2019), 355-382; Sümeyye Boz, *Muâviye b. Sâlih'in Hayatı ve Hadisçiliği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Nâzım İbrâhîm Kerîm Muhammed Abdelâ, "el-Muhaddis Bakî b. Mahled ve eseruha'l-ilmî fî'l-Endelüs '201-276/816-889'", *Mecelletü Câmiati'l-Enbâr li'l-Ulûmi'l-İnsâniyye* 1 (2020), 298-336; Eray Oral, *Hadislerde Endülüs, Endülüs'te Hadis -İlk İki Hicri Yüzyılda-* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Yusuf Acar, *Endülüs Hadisçiliği ve İbn Abdilber* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020).

Ancak Endülüs bölgesinde *el-İlmâ*'dan önce hadis usûlüne dair kullanılan ve belirli ölçüde yaygınlaşan kavramların ve bilgilerin araştırılması gerekmektedir. Buradan hareketle şu sorular gündeme gelir: *el-İlmâ* ' öncesinde Endülüs'te hadis usûlü ile ilgili kullanılan kaynaklar nelerdir? O bölgenin kendine ait bir usûlünden söz edilebilir mi yoksa sadece Doğu'da mevcut olan literatürden istifade edilmek suretiyle mi eserler telif edilmiştir? Endülüs'te telif edilen hadis usûlü eserleri ile Doğu'daki hadis usûlü literatürü mukayese edildiğinde ne gibi farklılıklara rastlanmaktadır ve bu farklılıkların muhtemel sebepleri nelerdir? Bu sorular çerçevesinde çalışmamızın ana konusunu, Endülüs'te hadis usûlü ilminin tarihsel ve kavramsal açıdan incelenmesi oluşturmaktadır. Böylece bölgede hadis usûlü ilmine dair mesai üzerine odaklanılarak hadis usûlü eserlerindeki içeriksel gelişimin tarihî seyir doğrultusunda ortaya konulması planlanmaktadır. Araştırmada Endülüs bölgesi özelinde hadis usûlü ilminin gelişim süreci ele alınırken, bölgede teşekkül eden hadis usûlü literatürü ile çerçevesinin belirlenmesiyle ortaya çıkan verilerle Doğu'da kaleme alınan usûl literatürü mukayese edilerek aradaki farkların ortaya konulması hedeflenmektedir.

Endülüs hadis usûlü literatürünün arka planını kendinden önce bölgede kaleme alınan veya Meşrik'ten Endülüs'e intikal eden hadisle alakalı çalışmalar oluşturmaktadır. Dolayısıyla Endülüs bölgesinde hadis usûlü edebiyatının izinin sürülmesi ile bu ilmin teşekkül ve gelişim süreçlerinin takip edilebilmesi hadis ilminin bölgedeki serüveninin incelenmesine bağlıdır. Bu nedenle tezin birinci bölümünde ilk olarak Endülüs'ün hadisle tanışmasında önemli role sahip olan *el-Muvatta*'nın ve Mâlikîliğin bölgeye gelişi ile hadis mesailinde yaşanan dönüşümün seyri ele alınmış, sonrasında ise hac seyahatleri ve rihleler neticesinde bölgeye intikal eden Meşrik hadis eserlerine temas edilmiştir. Akabinde erken dönemlerde Endülüslü âlimler tarafından telif edilen hadisle alakalı bazı eserlere yer verilerek hadis usûlü literatürün şekillenmesine zemin hazırlayan tarihî arka plan ortaya konulmuştur. Çalışmanın konusunu oluşturan Endülüs hadis usûlü ilminin teşekkül ve gelişim sürecine giriş yapmadan önce sunulan bu bilgiler meseleye hazırlık mahiyetini göstererek sürecin takibi için önem ifade etmektedir. Bu malumatın ardından Endülüslü müellifler tarafından kaleme alınan hadis usûlü konularını kapsayan eserlere yer verilmiştir. Söz konusu eserlerin bazıları usûlle alakalı bir bahis özelinde yazılmışken bir kısmı birden fazla meseleyi ihtiva etmektedir. Ayrıca doğrudan usûlle alakalı olmayan veya muhtelif ilimlerde kaleme alınan ancak

mukaddime kısmında veya içeriğinde hadis usulüne ilişkin önemli bilgilerin kaydedildiği eserler de mevcuttur. Dolayısıyla hadis ıstılahlarını ve usûl konularını merkeze alan çalışmalar -hadis usûlünün ister bütün konularını ele alsın ister belirli bir meseleye tahsis edilmiş bir eser olsun- bu kısımda değerlendirilmiştir. Doğrudan hadis usûlü eseri olmamakla beraber muhtevasında usûl konularının yer aldığı kitaplara da tezin ilk bölümünde temas edilmiştir. Araştırma, Endülüs'teki hadis usûlü ilminin ve muhtevasının tarihî gelişim seyrini ortaya koymayı amaçladığı için bu kısımda tespit edilen literatürün içerdiği usûl konuları, yer verdikleri kavramlar ve bunlara yüklenen anlamlar ikinci bölümde detaylıca ele alınmaktadır.

İslam dünyasının batı kısmında yer alan belirli bir bölgenin hadis usûlü açısından konumunun tespiti, Doğu hadis usûlü edebiyatı ile aralarında farkların bulunup bulunmadığı meselesini gündeme getirmektedir. Özellikle Endülüs'te Mâlikî mezhebinin hakimiyeti ve Doğu hadis usûlü eserlerinin ise daha çok Şâfiî müelliflerce kaleme alınması coğrafya farklılığıyla beraber mezhep faktörünün de hadisle ilgili konulara yaklaşımda etkisine değinilmesi için bir alan oluşturmaktadır. Buna binaen çalışmada, tespit edilen eserler ve hadis usûlü içeriği çerçevesinde Endülüs literatürü ile meşhur Meşrik hadis usûlü çalışmaları mukayeseli olarak incelenmiştir. Öncelikle bu mukayese birkaç konu bağlamında daha kapsamlı şekilde yapılarak iki bölge âlimlerinin ilgili meselelere bakışları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Daha sonra Meşrik hadis usûlü eserlerinde Endülüslü âlimlerin etkilerine yönelik bilgi sunulmuş ve farklılaştıkları diğer meselelere de temas edilmiştir.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın öncelikli amacı Endülüs ulemâsının hadis usûlü ilminde sarf ettikleri çaba ve ortaya koydukları çalışmalardan hareketle bölgenin hadis usûlü gelişim seyrine dair bir çerçeve sunmaktır. Dolayısıyla bölgede doğrudan hadis usûlü konuları hakkında yazılan eserler ve hadis usûlü kitabı vasfı taşımasa da bu konulara toplu olarak yer veren kaynaklar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda Endülüs'te usûle dair belirli bir literatüre ulaşılmış ve bunların muhtevası incelenmiştir. İlgili literatür içerisinden günümüze ulaşan kitapların ihtiva ettiği hadis usûlü meseleleri, müelliflerin konuları ne şekilde ele aldığı ve hangi kavramları kullandığı gibi hususlar detaylandırılmıştır. Eserlerin muhtevasına ilişkin sunulan bu bilgilerle bölge âlimlerinin hadis usûlü

konularına yaklaşımları ortaya konulurken tarihsel süreç içerisinde kavram ve içerikteki gelişimin gözlemlenmesi ile terimlerin ilk defa kimler tarafından kullanıldıklarının tespiti mümkün hale gelmiştir. Başlangıçtan itibaren kullanılan bazı kavramların zamanla anlamlarında meydana gelen değişimler, sonraki eserlerde karşılaşılan terimler, yeni eklenen konular ve bazı meselelerin ıstılahlaşma süreçleri gibi hususlar araştırmanın amacı doğrultusunda belirlenmeye çalışılmıştır.

Endülüs'te hadis usûlü ilmine dair telif faaliyetleri daha geç bir tarihte başlamasına rağmen, meşhur Meşrik hadis usûlü kitaplarında bazı usûl konuları ele alınırken Endülüs'te kaleme alınan usûl eserlerine atıfta bulunmaktadır. Diğer taraftan Endülüs'te telif edilen hadis usûlü eserlerinde de Doğu usûl literatüründen istifade edilmiştir. Dolayısıyla bu noktada İslam dünyasının doğusu ile batısı arasında bir etkileşim söz konusudur. Ancak hadis usûlüne dair kavramların kullanımı ve konuların ele alınışı bakımından bu bölgeler arasında ne türden farklılıkların bulunduğu tam olarak bilinmemektedir. Bu sebeple çalışmada Endülüs'teki hadis usûlü literatürünün tetkik edilmek suretiyle bölgedeki hadis usûl birikiminin ortaya konulması amaçlanmakla beraber, elde edilen bu verilerden hareketle Endülüs ilim havzasına ait hadis usûlü literatürü ile Doğu usûl literatürünün karşılıklı olarak incelenmesi ve farklılaştıkları bazı yönlerinin tespiti hedeflenmiştir. Bundan dolayı tezin son kısmında, iki tarafın eserleri mukayeseli değerlendirilmiş ve usûl müelliflerinin meselelere yaklaşımları hakkında tespitlere yer verilmiştir. Bu çalışma hem Endülüs bölgesindeki hadis çalışmalarına hem de hadis usûlü literatürüne katkı sağlama gayesi taşımaktadır.

Hadis usûlü ilminin Endülüs coğrafyasındaki gelişim tarihini ortaya koymayı hedefleyen bu çalışmada, çalışma hacmini aşmamak ve esas alınan konunun dışına çıkmamak maksadıyla bazı sınırlandırmalar yapılmıştır. Endülüs'ün merkeze alınması araştırmanın bölgesel sınırlarını oluşturmaktadır. Her ne kadar başlangıçta Mağrib ve Endülüs bölgelerinin birlikte ele alınması amacıyla yola çıkılmışsa da ilerleyen süreçte yapılan incelemeler neticesinde ortaya çıkan literatürden hareketle bu durumun araştırma alanını çok genişletmesi ve takibi zorlaştıracak bir yöne sevk etmesi endişesiyle Endülüs'le sınırlandırma ihtiyacı duyulmuştur. Zira İslam dünyasının batı kesimini ifade etmek üzere kullanılan “Mağrib” kelimesi ile Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya beldelerini içine alan Kuzey Afrika bölgesi kastedilmektedir. Dolayısıyla geniş bir bölgeye karşılık gelen Mağrib ile Endülüs'ün birbirinden farklı bölgeler olması

sebebiyle ayrı ayrı araştırmalara konu olması gerektiği kanaati hasıl olmuştur. Ayrıca Endülüs bölgesi ile sınırlandırılan bu çalışmada zamansal olarak herhangi bir dönem kaydı konulmamakla birlikte Endülüs'ün Müslümanlar tarafından fethedilmesi ile bölgedeki İslâm hâkimiyetinin kaybedilmesi arasında geçen sekiz asırlık sürecin incelenmesi hedeflenmiştir. Bu zaman dilimi tez için yeterli veri sağlayacağı için araştırmanın Endülüs'le sınırlandırılması uygun görülmüştür.

Çalışmanın ilk bölümünde Endülüslü âlimlerin kaleme aldığı ve hadis usûlü ile irtibatlı eserler zikredilmektedir. Bunlardan hadis usûlü içerisinde değerlendirilen meselelerden bir veya birkaçının özel olarak işlendiği eserler müstakil usûl eserleri olarak değerlendirilmiştir. Muhtevasında veya mukaddimesinde hadis usûlü konularına yer veren çalışmalar ise ayrı bir başlık altında incelenmiştir. Ancak bu kısımda hadis usûlü meselelerinin bir bütün olarak bulunduğu ve içerisinde belirli bir bölümün usûlle ilgili konulara tahsis edildiği eserler dikkate alınmıştır. Burada amaç, incelenecek eserler üzerinde bir sınırlandırma yapmak ve daha çok hadis usûlü konularına yönelik yapılan açıklamalar çerçevesinde hadis usûl birikiminden söz etmektir. Böyle bir daraltma yapılmadığı takdirde belki de hadisle alakalı olan eserlerin neredeyse tamamının çalışmaya dahil edilmesi gerekmektedir. Çünkü hadis alanında yazılan kitapların hemen hepsinde hadis usûlünde kullanılan kavramlara rastlanmaktadır. Ancak müelliflerin bu kavramların anlam ve muhtevasına dair bir açıklama yapmaksızın sadece bazı yerlerde telmihte bulundukları ve ismen andıkları görülür. Bundan dolayı da mevzuları açık bir şekilde anlatan eserlere öncelik verilmesi tercih edilmiştir. Eserlerin içeriği hakkında bilgi verilirken de bu husus dikkate alınarak daha çok müelliflerin yaptıkları tanımlamalar ve beyanlar üzerinde durulmuş, çalışma kapsamına dahil edilen bazı müelliflerin açıklamaksızın zikrettikleri terimleri kullandıkları bağlamın izleri sürülmüştür.

Endülüs hadis usulüne dair tespit edilen literatür ile Meşrik hadis usûlü edebiyatının mukayeseli olarak incelendiği son bölümde ise Doğu'da meşhur olan bazı hadis usûlü eserleri karşılaştırmada esas alınmıştır. Bunlar Râmhürmüzî'nin *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*'si, Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadîs*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*'si, İbnü's-Salâh'ın *'Ulûmü'l-hadîs*'i, Muhyiddîn en-Nevevî'nin (ö. 676/1277) *et-Takrîb ve't-teysîr*'i, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*'i, 'Irâkî'nin (ö. 806/1404) *et-Takyîd ve'l-îzâh*'ı, İbn Hacer el-

Askalânî'nin (ö. 852/1448) *Nüzhetü'n-nazar*'ı, Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *Fethu'l-muğîs*'i, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*'sidir. Çalışmanın ilgili bölümünde, mezkûr kaynaklara başvurulmakla beraber ihtiyaç duyulması halinde farklı eserler de referans gösterilmiştir.

Meşrik ve Endülüs bölgelerinde teşekkül eden hadis usûlü literatürünün, bu ilmin kapsamına giren bütün konular dikkate alınarak kapsamlı biçimde mukayesesi çalışma konusunun sınırlarını aşmaktadır. Bu sebeple tezde, iki bölgedeki müelliflerin farklı görüş bildirdikleri konular kısaca ele alınmış; sadece temel olarak birkaç mesele detaylı biçimde mukayese edilmiştir. Burada amaç iki farklı bölge müelliflerinin hadis usûlü kavramlarını kullanımlarının karşılıklı olarak değerlendirilmesidir. Böylece kavrama yüklenen anlam ve konuya yönelik zikredilen prensipler noktasında benzer ve farklı noktaların bir bütün olarak görülmesini sağlamak hedeflenmektedir. Bu bağlamda yapılacak karşılaştırma için mütevâtir, âhâd ve hadislerin mâna ile rivâyeti konuları öne çıkarılmıştır. Esasında hadis usûlüyle ilgili bazı konular sadece bu ilme dair kaynaklarda değil aynı zamanda fıkıh usûlü eserlerinde de yer almaktadır. Mukayeseye zemin teşkil etmesi için seçilen konular, fıkıh usûlü eserlerinde tartışılmış ve bu hususlardaki görüşler fikhî hükümlere de etki etmiştir. Dolayısıyla bu konuların seçilmesi, iki farklı bölgeye mensup olup farklı mezhepsel aidiyete sahip âlimlerin meselelere yaklaşım biçimlerinin ve bu yaklaşımlardaki mezhep faktörünün tesirinin anlaşılması amacına matuftur. Böylelikle bu mevzuların farklı bölgelerde ne şekilde işlendiğinin, mezhep unsurunun hadis ile ilgili meselelerdeki bakış açılarına etkisinin ve bunun fikhî meselelerdeki tezahürlerinin anlaşılması amaçlanmıştır. Araştırma öncelikli olarak Endülüs hadis usûlü gelişimine odaklandığı için mukayese kısmında önceki bölümlerde tespit edilen çalışmalara ve karşılaştırmaya tabi tutulan meseleler fıkıh usûlü kitaplarında da tartışıldığı için kısmen fıkıh usûlü kaynaklarına yer verilmiştir. Ancak bu bölümde gaye, Endülüs'e ait olduğu tespit edilen literatür ile Doğu hadis usûlü eserlerinin karşılıklı incelenmesi esasına dayanmaktadır. Bununla beraber Endülüslü âlimlerin teliflerinden hareketle bölgede bu ilme yönelik yaklaşımların ve hadis usûlü ilminin gelişim seyrinin izini sürmeyi hedefleyen bu çalışma, doğrudan Mâlikî hadis usûlünü ortaya koyma amacı taşımamaktadır. Fakat Endülüs'te tespit edilen kaynakların müelliflerinin Mâlikî olması hasebiyle, mezheple ilgili bazı noktalara yeri geldikçe değinilmektedir.

Araştırmanın Önemi

Gerek konusu gerekse muhtevası bakımından önem taşıyan bu çalışma, Endülüs bölgesi özelinde hadis usûlü tarihinin bir bütün olarak incelenmesini esas alması yönüyle alanında bir ilk olma özelliğine sahiptir. Zira araştırma, bir taraftan bölgenin hadis usûlü literatürünü ve bu ilme katkı sunan kaynakları biraraya getirirken diğer taraftan Endülüslü müelliflerin hadis usûlü ilmine dair kullandıkları kavramları ve eserlerini şekillendiren meseleleri göstermektedir. Ayrıca Endülüs'te tespit edilen eserlerin müelliflerin neredeyse tamamının Mâlikî mezhebine mensup olması ise bu araştırmanın önemini artıran hususlardan biridir. Bundan dolayı tezde, bir taraftan Endülüs bölgesi hadis usûlünün gelişim seyri takip edilirken diğer taraftan Mâlikîlerin hadis usûlü meselelerindeki düşüncelerine yönelik bir perspektif sunulmaktadır.⁶ Buna ilaveten Şâfiî muhaddisler tarafından kaleme alınan başlıca hadis usûlü eserleri ile Endülüs usûl içeriğinin karşılıklı incelenmesi; bölge ve mezhep unsurlarının, usûl yaklaşımlarının şekillenmesindeki ve farklılaşmasındaki etkisine ışık tutmaktadır. Böylelikle mezheplerin hadis usûlü özelinde benimsedikleri düşünce yapısının fikhî meselelerdeki uygulamalarına yansımalarının görülme imkânı doğmaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Hadis ilminin muhtelif alanlarına ve konularına dair çok sayıda eserin kaleme alındığı Endülüs'te hadis usûlü ilmi çerçevesindeki müellefâtan hareketle söz konusu coğrafyanın bu ilmin literatürüne sağladığı katkının izinin sürülmesi ve bölgesel

⁶ Mâlikîlerin hadis ve sünnet anlayışları çeşitli çalışmalara konu olsa da farklı bölgelerdeki Mâlikî hadis ve fıkıh âlimlerinin görüşlerinden yola çıkarak Mâlikî hadis usûlünü bir bütün olarak merkeze alan bir araştırmaya rastlanmamıştır. Mâlikîlerin hadis anlayışının izlerinin sürülmesinde kaynaklık etmesi adına Mohamed Boudiaf Üniversitesi tarafından düzenlenen sempozyum bildirileri ile Türkçe literatürde hazırlanan ve hazırlanmakta olan çalışmalara müracaat edilebilir. Konuyla ilgili yapılan bu tür araştırma örnekleri için bz. Fetîha Yüdyû, “Menhecü'l-Mâlikîyye fi'l-cem' beyne 'ilmeyi'l-fikh ve'l-hadîs” (Cühûdü 'ulemâ'i'l-Mâlikîyye fi hizmeti 'ulûmi's-sünneti'n-nebeviyye ve kazâyâha'l-mu'âsara, Cezayir: Câmi'atü Muhammed Budiyâf - Külliyyetü'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-'İctimâiyye, 2018); Yakûb b. Abdillâh, “'Ulemâ'i'l-Mâlikîyye ve cühûdühüm fi tavzîfi's-sünneti'n-nebeviyye fi'd-dersi'l-fikhiyye” (Cühûdü 'ulemâ'i'l-Mâlikîyye fi hizmeti 'ulûmi's-sünneti'n-nebeviyye ve kazâyâha'l-mu'âsara, Cezayir: Câmi'atü Muhammed Budiyâf - Külliyyetü'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-'İctimâiyye, 2018); Ahmed Gurâbî, “Cühûdü İbn Rüşd el-Hafid fi hizmeti's-sünneti'n-nebeviyye” (Cühûdü 'ulemâ'i'l-Mâlikîyye fi hizmeti 'ulûmi's-sünneti'n-nebeviyye ve kazâyâha'l-mu'âsara, Cezayir: Câmi'atü Muhammed Budiyâf - Külliyyetü'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-'İctimâiyye, 2018); Recep Özdemir, *İmam Mâlik ve Metodolojisi* (İstanbul: Hiperyayın, 2017); Mehmet Sırrı Şık, *Malikî Mezhebi Fıkıh Usûlcülerine Göre Sünnetin Kaynağı Olarak Haber* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020); Zafer Kiraz, *Haneî ve Malikî Usûlünde Hadis (Ebu'l-Usr Pezdevî - Ebu'l-Velîd el-Bâcî Örneği)* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Devam ediyor).

anlamda hadis usûlü birikiminin ortaya konulması bu çalışmanın merkezini oluşturmaktadır. Dolayısıyla çalışma ile hadis usûlü literatürünün Endülüs bölgesinde bir bütün olarak tarihî gelişiminin ele alınması hedeflenmektedir. Bu sebeple çalışmada takip edilen en önemli yöntem kapsamlı bir literatür taramasına dayanmaktadır. Bu noktadan hareket edilerek çalışmanın başlangıç aşamasında Endülüs bölgesi âlimlerinin ve özellikle hadis ilmine dair yazmış oldukları eserlerin tespiti için tabakât kitapları, fehreseler, bölgeye ait olan ve o bölgede yaşayan âlimleri konu edinen tarih kitapları, çeşitli hadis kaynakları ve şerhleri başta olmak üzere çok sayıda esere müracaat edilmiştir. Muhtelif eserlerin incelenmesi neticesinde Endülüslü muhaddislerce kaleme alınarak doğrudan usûlü'l-hadis çerçevesinde değerlendirilebilecek veyahut içerisinde hadis usûlü meselelerine yer veren çok sayıda eser ismine ulaşılmıştır. Sonraki aşamada takip edilen yöntem, metin merkezli geniş okumalara dayanmaktadır. Zira çalışmanın muhtevası açısından asıl önemli kısım, tespit edilen bu eserlerin tek tek incelenmesidir. Bu doğrultuda, ulaşılan eserlerin her biri müelliflerinin vefat tarihlerine göre kronolojik şekilde sıralama yapılarak ayrı ayrı tetkik edilmiş ve içerdikleri hadis usûlü kavram ve konularının izi sürülmüştür. Son olarak ise Endülüs bölgesinin hadis usûlü içeriğinin Meşrik literatürü karşısındaki durumunu belirlemek amacıyla mukayese yöntemine başvurulmuş, her iki bölgenin eserleri hadis usûlü konuları bağlamında karşılaştırılmıştır. Böylelikle hem birbirlerinden etkileşimlerinin hem de ayrıştıkları bazı meselelerin tespiti imkânı doğmuştur.

Araştırmanın ilk bölümünde temel gaye, Endülüs bölgesinde hadis usûlü ilminin oluşumundaki tarihî arka planı ele almak ve oradaki hadis usûlü edebiyatını ortaya koymaktır. Tespit edilen çalışmalardan doğrudan hadis usûlünün bir veya daha çok mevzusunu kapsayan çalışmalar müstakil birer usûl eseri gibi değerlendirilirken, içerisinde bir kısımda ya da mukaddimelerinde hadis usûlü konularından bahseden çalışmalar ayrı bir başlık altına toplanmıştır. Müstakil sayılan eserlerin müellifleri hakkında kısaca bilgi verilirken muhtevasında hadis usûlü konularının yer aldığı kaynaklar için ise buna gerek duyulmamıştır. Bu eserlerin çalışmaya dahil edilmesindeki amaç, bölgedeki hadis usûlü içeriğinin ve gelişim seyrinin takibinin bir bütün olarak incelenmesine katkı sağlamaktır. Doğrudan usûl eseri olmayan bu kaynakların müellifleri ve muhteva özellikleri hakkında malumat vermek yerine sadece

çalışmanın konusunu ilgilendirdiği yönü dikkate alınarak hadis usûlünden içerdikleri noktalara temas edilmiştir.

İlk bölümde ortaya konulan Endülüs hadis usûlü literatürü bünyesinde kullanılan kavramlar ve yer verilen meseleler ikinci bölümde detaylıca ele alınmıştır. Burada öncelikle eserlerin konu, tertip, telif gayeleri, üslup ve metotları gibi genel yapısına ilişkin bilgiler aktarılmış ardından da hadis usûlü konuları rivâyet ve mervî üst başlığı içerisinde dercedilmiştir. Her bir alt başlıkta o meseleden söz eden âlimlerin görüşlerine kronoloji dikkate alınarak yer verilmiştir. Böylece tarihsel olarak konu ve kavramlardaki değişim ve gelişimin daha doğru biçimde görülmesi sağlanmıştır. Râvî ile ilgili meseleler ayrıca ricâl, cerh-ta'dîl ve tabakât kaynaklarının da incelenmesini gerektirdiği için bunun çalışma hacmini aşacağı ve kapsamın dışına çıkaracağı gerekçesiyle tez dışında tutulmuştur.

Çalışmanın son bölümünde ise mukayese yöntemine başvurulmuştur. Endülüs ve Meşrik hadis usûllerinin karşılıklı incelendiği bu kısımda Meşrik hadis usûlü edebiyatından hem mütekaddim hem de müteahhir usûl eserlerinden meşhur olan bazıları kullanılmıştır. Özellikle İbnü's-Salâh öncesi yazılan müstakil hadis usûlü çalışmalarına yer verilirken İbnü's-Salâh sonrasındaki literatürün daha çok onun eseri etrafında şekillenmesi ve çok sayıda eserin bulunması sebebiyle meşhur çalışmaların bir kısmına referansta bulunmakla yetinilmiştir. İki bölge eserlerinin mukayesesinde temelde birkaç konu merkeze alınmıştır. Böylece hadis usûlü bağlamında farklı muhitlerin karşılıklı incelenmesine ve bir meselenin muhtelif kaynaklar dikkate alınmak suretiyle değerlendirilmesine dair örnekler sunulmuştur. Bu kısımda bölgelerdeki mezhep farklılığından hareketle hadis usulünün yanı sıra fıkıh usûlünde de tartışılan meselelere öncelik verilmiştir.

1. BÖLÜM: ENDÜLÜS HADİS USÛLÜ LİTERATÜRÜ

1.1. Hadis İlminin Endülüs Bölgesine İntikal Aşamaları

Endülüs hadis usûlü literatürünün arka planını kendinden önce bölgede kaleme alınan ve Meşrik'ten Endülüs'e intikal eden hadisle alakalı çalışmalar oluşturur. Dolayısıyla Endülüs'te vücuda gelen hadis usûlü edebiyatının izinin sürülmesi ile bu ilmin teşekkül ve gelişim süreçlerinin takip edilebilmesi, hadis ilminin bölgedeki serüveninin incelenmesine bağlıdır. Bu nedenle ilk olarak Endülüs'ün hadisle tanışmasında önemli role sahip olan *el-Muvatta*'nın bölgeye gelişi ve hadis mesailinde yaşanan sürecin seyri ele alınacak, sonrasında ise bölgeye ulaşan Meşrik hadis eserlerine temas edilecektir. Bu konuların akabinde Endülüslü âlimler tarafından erken dönemlerde telif edilen hadisle alakalı bazı eserlere yer verilecektir. Böylece hadis usûlü literatürün şekillenmesine zemin hazırlayan tarihî arka plan ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.1.1. Hadisle İlk Tanışma: *Muvatta*'nın Endülüs'e Girişi

İslâm kaynaklarında Mağrib şeklinde zikredilen ve Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya bölgelerini içine alan Kuzey Afrika topraklarının Müslümanlar tarafından ele geçirilmesinden sonra, Kuzey Afrika valisi Mûsâ b. Nusayr (ö. 98/717), Târik b. Ziyâd'ı (ö. 102/720) bugünkü İspanya ve Portekiz'in bulunduğu İber Yarımadası olarak da bilinen Endülüs'ün fethi için vazifelendirmiştir. Târik b. Ziyâd komutasındaki ordu ilk olarak 92 (711) senesinde İspanya'ya hareket ederek Vizigotları yenilgiye uğratmış ve Cebelitârik, Cezîretülhadrâ, Kurtuba, Toleda (Tuleytula) bölgelerini ele geçirmiştir. 93 (712) yılında Mûsâ b. Nusayr, yaklaşık 18.000 kişilik bir ordu ile İspanya'ya giderek Carmona (Karmûne), Sevilla (İşbîliye), Niebla (Leble), Merida'yı (Mârîde) işgal edip Toledo'da (Tuleytula) Târik b. Ziyâd'la bir araya gelmiştir (94/713). Bir sonraki yıl iki komutan birlikte Endülüs'ün Leon (Liyûn), Galicia (Cillîkiye), Lerida (Lâride), Barcelona (Berşelûne), Zaragoza (Sarakusta) şehirlerinin fethini de gerçekleştirerek İspanya topraklarının neredeyse tamamını hâkimiyetleri altına almışlardır. Ancak sonrasında Emevî halifesi Velîd b. Abdülmelik'in iki komutanın Şam'a dönmelerini emretmesi ile Mûsâ b. Nusayr fethedilen bu bölgelerin idaresini oğlu Abdülazîz b. Mûsâ'ya (ö. 97/716) bırakarak 95'te (714) Doğu'ya dönmüştür. Abdülazîz bölgenin emniyetini sağladıktan sonra Granada (Gırnata) bölgesindeki Elvîra (İlbîre), Baza

(Beze), Antequera (Antakre) şehirlerini ve Mâleka'yı (Malaga) topraklarına katmıştır. Böylelikle büyük çoğunluğu fethedilen bölgede 95 (714) yılında Abdülazîz'le birlikte Valiler (Emirler) Dönemi (95-138/714-756) başlamıştır. 138'de (756) kurulacak olan Endülüs Emevî Devleti'ne kadar geçecek olan bu süreçte Müslümanlar İber yarımadasına yerleşmişler ve İslâmiyet'in bölgedeki hâkimiyetini kalıcı hale getirme gayretlerini sürdürmüşlerdir.⁷

Endülüs Müslümanlar tarafından fethedildiğinde, Abdurrahmân b. Amr el-Evzâî'nin (ö. 157/773) fikhını benimseyen çok sayıda Suriye asıllı Arap'ın fetihle beraber Endülüs'e girmesi, Endülüs'te başlangıçta Evzâî'nin fikhî görüşlerinin kabul görmesine ve 230 (844) senesine kadar varlığını sürdürmesine sebebiyet vermiştir.⁸ Evzâî mezhebinin Endülüs'e ilk girişi Sa'sa'a b. Sellâm'a (ö. 201/816) nisbet edilmekle birlikte fetihlerle beraber Endülüs'e gelen Şamlılar'ın bölgede Evzâîliğin yayılmasında pay sahibi oldukları bilinmektedir. Zira Suriye'de Evzâîlik hâkim mezhep konumundaydı. Ancak sonrasında Endülüslü bazı âlimlerin hac vazifesini îfâ etmek ve ilim talebi maksadıyla yaptıkları Meşrik seyahatlerinin bir sonucu olarak farklı mezhepler Endülüs'e ulaşmaya başlamıştır.⁹ Özellikle bu ilmî seyahatler esnasında Endülüs ulemasının Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ile karşılaşmaları ve ondan aldıkları ilmi Endülüs'e getirmeleri durumun daha farklı bir hale evrilmesine sebebiyet vermiştir.¹⁰ Çünkü bu yolculuktan dönenlerin

⁷ Endülüs'ün Müslümanlar tarafından fethedilmesi süreci ile ilgili detaylı bilgi için bk. İbnü'l-Kûtiyye, *Târîhu iftitâhi'l-Endelüs*, 29-32; İbn Hazm, *Fedâilü'l-Endelüs ve ehlihâ*; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 23-25; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 1/70-72; Merrâküşî, *el-Mu'cib*, 9-12; Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, 29-35; Dozy, *Sapanish Islam*, 230-234; Haccî, *et-Târîhu'l-Endelüsî mine'l-Fethi'l-İslâmî hattâ sukûti Gurnâta 92-897h (711-1492m)*; Kennedy, *Endülüs*, 27-29; Watt - Cachia, *Endülüs Tarihi*, 20, 21; Tez, *İslâm'ın Batı Cephesi*, 17; Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 45-59; Emine Demil, *Endülüs'te Hadis ve Kültür Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), 44-45.

⁸ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik ve takribü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik* (el-Memleketü'l-Mağribiyye: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1402/1982), 1/26; Ebû Ca'fer Ahmed b Yahyâ el-Endelüsî Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis fî târîhi ricâli ehli'l-Endelüs*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî - Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübânî, 1410/1989), 1/372; Ebü'l-Vefâ Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb fî ma'rifeti a'yân 'ulemâ'i'l-mezheb*, thk. Ebû'n-Nûr Muhammed el-Ahmedî (Kahire: Dâru't-Türâs, 1972), 1/62; Salim Ögüt, "Evzâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/546-548.

⁹ Evzâîliğin Endülüs'te hâkimiyetini kaybetmesinde, Abbâsîlerin hilâfeti ele geçirmesi, başkentini Şam'dan Bağdat'a taşınması ve akabinde Kurtuba'da Emevî Devleti'nin kurulması gibi sebepler etkili olmuştur. Muhammed Halid Mesud, "Endülüs İslâm Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış", çev. Muhammed Tayyib Kılıç, *İSTEM* 7/14 (2009), 406.

¹⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 1/26-27; İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 2/807-808; Kennedy, *Endülüs*, 56; Hady-Roger Idris, "Reflections on Malikism under the Umayyads of Spain", *The Formation of al-Andalus, Part 2: Language, Religion, Culture and the Sciences*, ed. Lawrance Conrad, thk. Maribel Fierro - Julia Samso, *The Formation of the Classical Islamic World* 47 (London: Routledge Taylor & Francis Group, 1998), 85-86;

Endülüs ders halkalarında Mâlik'in faziletinden bahsederek ondan öğrendiklerini bilhassa da *Muvatta*'ı aktarmaları, zamanla Mâlikîliğin Evzâî mezhebinin yerini almak suretiyle bölgede hâkim bir mezhebe dönüşmesine neden olmuştur.¹¹ Ayrıca Mâlikî mezhebinin bölgede hâkimiyet kurmasının nedenleri hakkında farklı görüşler de ileri sürülmüştür. Bu görüş sahiplerinden İbn Hazm, halife I. Hişam'ın *Muvatta* ' râvîlerinden Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî'ye duyduğu saygıyla bunu gerekçelendirirken İbn Haldûn ise Endülüslüler'in Mâlikîlikten etkilenmelerini, Endülüs'teki İslam kültürünün Medine'deki kültürle benzerliği sebebiyle Endülüs'ün Mâlikîliğin yayılmasına müsait bir konum olmasına, Endülüslülerin hac için sık sık Hicaz'a gitmeleri ve Medine'nin o dönemde bir ilim merkezi halinde bulunmasına dayandırır. Ayrıca o, Endülüs ve Mağrib halkının bedâvet yönüyle de Hicazlılara meylettiklerini söyler. Ignaz Goldziher bu konuda İbn Haldûn ile benzer görüşleri paylaşırken Ebû Zehrâ, İbn Haldûn'un Medine ve Endülüs İslam kültüründen bedevîlik vasfıyla söz etmesine karşı çıkar. Ona göre ise Mâlikîliğin Endülüs'te makes bulması Emevî halifelerinin desteğiyle ilgilidir. Hugh Kennedy, Endülüs'ün Meşrik yönünden göç almasına karşın Endülüslüler'in Şam ve Bağdat gibi bölgelere gitmediğini, yapılan rihlelerin çoğunlukla Mekke ve Medine'ye olduğunu ifade eder. Bu sebeple Mâlik'in izinden giderek Mâlikî mezhebini benimsediklerini söyler. Bununla beraber Mâlik'in öğretileri yaşantıyı tanzim eden, ticareti kolaylaştıran, soyut yorumlardan uzak duran ve uygulamayı esas alan prensipleri içerdiği için Mâlikîliğin bölge halkının yapısına uygun olduğunu belirtir. Lopez Ortiz ve H. Mones ise Endülüs Emevî halifelerinin Bağdat'takî Abbâsî halifelerine ve Endülüs'tekilere karşı dinî meşruiyeti elde etme gayesiyle meseleyi açıklarlar. Ancak fukâhanın desteğini sağlamak amacıyla Mâlikîliğin halifeler tarafından benimsendiği de söylenmektedir.¹²

Muhammed Akmaluddin, "The Origin of Fiqh Schools in al-Andalus: From Qairawan to Medina", *International E-Journal of Advances in Social Sciences* 3/9 (2017), 883; Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-XI.yy.)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 101-132; Mesud, "Endülüs İslâm Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış", 408-409.

¹¹ Endülüs'te Evzâî mezhebinin yok olmasına ve Mâlikîliğin yayılmasına neden olan ilmî, siyâsî ve ictimâî etkenler hakkında bk. Muhammed Alî Müzâvede - Fâyize Abdurrahmân Hicâzî, "el-Mezhebü'l-Evzâî fi'l-Endelüs (138-206/756-821)", *Dirâsâtü'l-Ulûmî'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye* 44/4 (2017), 177.

¹² Mâlikîliğin Endülüs'te yayılması ile ilgili detaylı bilgi için bz. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 1/26-27; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2/807-808; Kennedy, *Endülüs*, 56; Idris, "Reflections on Malikism under the Umayyads of Spain", 85-86; Akmaluddin, "The Origin of Fiqh Schools in al-Andalus: From Qairawan to Medina", 883; Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-XI.yy.)*, 101-132; Mesud, "Endülüs İslâm Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış", 408-409.

Endülüs'te Evzâiliğin yerini alarak hâkim mezhep konumuna ulaşan Mâlikîliğin ne zaman ve kim tarafından bölgeye getirildiği hususunda da muhtelif görüşler mevcuttur. Bu konudaki görüş ayrılıklarının temelini, Mâlik'in görüş ve fetvâlarının gelmesiyle mi yoksa *Muvatta*'ın bölgeye girişi ile mi Mâlikîliğin Endülüs'te tanındığı meselesi oluşturmaktadır. Mâlikîliğin Endülüs'teki başlangıcını belirlerken öncelikle Mâlik'in fıkhnın gelişinin esas alınması daha doğru bir sonuç vermekle birlikte çalışmamızın konusu itibariyle odaklanılacak kısım daha çok *Muvatta*'ın Endülüs'e girişi olacaktır fakat Mâlikîliğin bölgede tanınmasına öncülük eden isimlerden de kısaca bahsedilecektir. Zira başlangıçta Endülüslülerin hadis bilgisi *Muvatta*' ile sınırlı iken hadisin bir disiplin olarak Endülüs'e taşınmasıyla beraber hadise yaklaşım değişmiştir. Dolayısıyla Endülüs'e hadis ilminin girişinden önce *Muvatta*'ın gelişini ele almak, fetihten sonra Müslümanların hadisle irtibatının çerçevesini tespit açısından fayda sağlayacaktır.

Kaynaklarda, *Muvatta*'ın Endülüs'e gelmesinde Doğu'ya rihle yaparak Mâlik'le görüşüp Endülüs'e dönen bazı âlimlerin etkili olduğu kaydedilmektedir. Söz gelimi İbn Ferhûn (ö. 799/1397), *Muvatta*'ı Endülüs'e getirenlerin ilkinin Şebtûn lakabıyla tanınan Ebû Abdillâh Ziyâd b. Abdirrahmân el-Lahmî (ö. 204/819) olduğunu ifade etmiştir.¹³ Dabbî (ö. 599/1203) ve Makkârî (ö. 759/1358) ise Şebtûn'dan "Mâlik b. Enes'in fıkhnı Endülüs'e ilk dâhil eden kişi" şeklinde bahsetmektedirler.¹⁴ Ayrıca Makkârî, *Muvatta*'ı bir bütün olarak Endülüs'e ilk defa Şebtûn'un tanıttığını da belirtmiştir. Fakat Dabbî, Şebtûn'un *Muvatta*'ı Endülüs'e getirdiğinden ve rivâyet ettiğinden söz etmemiştir. Ebû İshâk eş-Şirâzî'nin (ö. 476/1083) ifadesine göre Medineliler tarafından Endülüs'ün fakihi olarak tavsîf edilen Şebtûn, hac vazifesini yerine getirmek maksadıyla Meşrik'e seyahat gerçekleştirdiğinde, Medine'de Mâlik b. Enes'le karşılaşarak ondan ilim tahsil edip *Muvatta*'ı dinlemiştir.¹⁵ Daha sonra da Mâlik'in mezhebini talebelerine öğretmek ve yaymak için tekrar Endülüs'e dönmüştür. İbnü'l-Faradî (ö. 403/1013), İbn Abdilber

¹³ Şebtûn'un vefat tarihi bazı kaynaklarda 193-194 olarak zikredilirken İbnü'l-Faradî ve İbn Hazm gibi âlimler 204 şeklinde kaydetmişlerdir. İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 1/370.

¹⁴ Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 1/372; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî Makkarî, *Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelüsi'r-ratib ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Hatîb*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1388/1968), 2/45-46; Muhammad Khalid Masud, "A History of Islamic Law in Spain: An over View", *İslamic Studies* 30/1/2 (1991), 7-35; Mesud, "Endülüs İslâm Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış", 403-433.

¹⁵ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Âlî Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1401/1981), 152; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 1/370; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/45.

(ö. 463/1071) ve Kâdî İyâz (ö. 544/1149) başta olmak üzere birçok âlim Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî'nin (ö. 234/849) Mâlik'le görüşmeden evvel *Muvatta*'ı Şebtûn'dan dinlediği bilgisini vermektedir.¹⁶ Bu durum Şebtûn'un *Muvatta* rivâyetinin bulunduğu görüşünü güçlendirmektedir. İbn Ferhûn, Endülüs'e *Muvatta*'ı ilk getiren kişinin Gâzî b. Kays (ö. 199/814) olduğunu da söylemektedir.¹⁷ İbnü'l-Kûtiyye (ö. 367/977) ise Endülüs Emevî Devleti'nin kurucusu Abdurrahmân b. Muâviye (138-172/755-788) döneminde *Muvatta*'ı Gâzî'nin Endülüs'e getirdiği görüşünde olmakla birlikte Şebtûn'un *Muvatta*'ı rivâyet ettiğine dair bir bilgiye yer vermez.¹⁸ Gâzî Meşrik'e rihle yaparak Mâlik'ten *Muvatta*'ı alıp hıfzetmiştir.¹⁹

Kâdî İyâz *Tertîbü'l-medârik*'te Mâlikî fakihleri tabakalara ayırarak ele almıştır. İyâz'ın tasnifine göre Mâlik'ten hadis dinleyen öğrencilerin yer aldığı üç tabakadan ilkinde Endülüslü fakihler arasında Gâzî b. Kays ve Ziyâd b. Abdurrahmân bulunmaktadır. O, Gâzî'nin Mâlik'le görüşerek *Muvatta*'ı ezberlediğini ve Endülüs'e büyük bir ilmî birikimle döndüğünü kaydetmiştir.²⁰ Şebtûn'un da Mâlik'ten *Muvatta*'ı dinlediğini ve kitabı Endülüs'e ilk getiren kişinin o olduğunu ifade eder.²¹ İyâz'ın, Mâlik'in Endülüslü öğrencileri arasından ikinci tabakada zikrettiği Kar'ûs b. Abbâs (ö. 220/835) hakkında İbnü'l-Faradî, Mâlik'ten *Muvatta*'ı dinlediğini, mesâil bilgisinin Mâlik'in mezhebine göre olduğunu ancak hadis bilmediğini nakletmiştir.²² Yine bu tabakada yer verilen Muhammed b. Beşîr el-Meâfirî'nin (ö. 198/813) *Muvatta*'ı Mâlik'ten rivâyet ettiğini aktaranlar da mevcuttur.²³ Mâlik'in bu tabakadaki talebeleri Kar'ûs ve Muhammed b. Beşîr, hadisten ziyade Mâlik'in fıkhnın Endülüs'e yerleşip yayılmasına katkı sağlamışlardır. İyâz'ın tasnifindeki son tabakada ise Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî vardır. Makkârî, Endülüs'te Mâlik'in ilminin Şebtûn, Yahyâ ve İsa b. Dînâr (ö. 212/828)

¹⁶ Ebü'l-Velid Abdullâh b. Muhammed b. Yûsûf İbnü'l-Faradî, *Târîhü'l-ulemâ' ve'r-ruvât li'l-ilm bi'l-Endelüs*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1429/2008), 2/176; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn Abdilber, *el-İntikâ fî fezâili's-selâseti'l-e'immeti'l-fukahâ Mâlik, Ebî Hanîfe ve's-Şâfi'i*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1417/1997), 106; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 3/380.

¹⁷ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/136.

¹⁸ İbnü'l-Kûtiyye, *Târîhu iftitâhi'l-Endelüs*, 56, 62; Masud, "A History of Islamic Law in Spain: An over View", 7-35.

¹⁹ Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/575; Abdelâ, "el-Muhaddis Bakî b. Mahled", 309.

²⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 3/114-118.

²¹ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 3/117.

²² Asbağ b. Halîl, İbn Habîb ve Osman b. Eyyûb, Kar'ûs'tan rivâyet etmişlerdir. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 3/325.

²³ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 3/327.

sayesinde yayıldığını söyler.²⁴ İsa b. Dînâr'ın Endülüs halkına fikhî öğrettiğini söyleyenlerden biri de İbn Vaddâh'tır.²⁵ İbn Ferhûn'a göre Endülüs'e Mâlikîliğin gelişindeki etkisi bakımından Şebtûn'u Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî takip etmektedir. *Muvatta'*ı ilk olarak Şebtûn'dan rivâyet eden Yahyâ, yirmi sekiz yaşında iken Doğu'ya seyahat ederek onu bizzat Mâlik'ten de dinlemiştir.²⁶ Sonrasında büyük bir ilmî birikimle Endülüs'e dönerek mezhebin orada yayılmasına öncülük etmiştir. Mâlikîliğin bölgede şöhret bulmasında etkili olan Yahyâ, Endülüslü *Muvatta'* râvîlerinin sonuncusudur ve aynı zamanda onun rivâyeti hem Endülüs coğrafyasında hem de Doğu'da en yaygın kullanılan ve en meşhur *Muvatta'* rivâyeti kabul edilmektedir.²⁷ Yahyâ'nın yanı sıra Mâlikîliğin Endülüs'te yerleşmesinde etkili bir diğer isim İbn Habîb es-Sülemî'dir (ö. 238/853). Nitekim İbn Haldûn (ö. 808/1406) *Mukaddime*'de Endülüs'te mezhebin başlangıcından bahsederken şunları söylemektedir:

“Endülüs'ten ilim öğrenmek üzere seyahat eden Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî Mâlik'le karşılaştığında ondan *Muvatta'*ı rivâyet ederek onun talebeleri arasında yerini aldı. Yahyâ'dan sonra Abdülmelik b. Habîb Meşrik'e rihle yaparak İbnü'l-Kâsım (ö. 191/806) ve onun tabakasındakilerden ilim öğrendi. Geri döndüğünde Mâlik'in mezhebini Endülüs'te yaydı ve *el-Vâziha* isimli kitabını tedvîn etti. Daha sonra onun talebelerinden Utbî (ö. 255/869), *el-Utbiyye* 'yi telif etti.”²⁸

Muhtelif kaynaklarda verilen bilgilerden hareketle *Muvatta'*ın Endülüs'e ilk girişinin hac ve ilim öğrenme gayesiyle doğuya rihle yaparak bölgeye geri dönen Gâzî b. Kays ve Ziyâd b. Abdurrahmân vasıtasıyla gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Onlardan sonra *Muvatta'*ı semâ edenlerden Kar'ûs b. Abbâs ve Muhammed b. Beşîr, Mâlikîliğin bölgede tanınmasında katkısı olan isimlerdir. Ancak Endülüs'te Mâlikîliğin yerleşmesi ve yaygınlık kazanmasında en büyük rol İsa b. Dînâr, Yahyâ b. Yahyâ ve İbn Habîb'e aittir. Özellikle İbn Habîb'in Mâlikî mezhebinin mesâiline dair telif ettiği *el-Vâziha* ile Muhammed b. Ahmed el-Utbî'nin kaleme aldığı *el-Utbiyye* eserleri Mâlikî mezhebinin

²⁴ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/46; Muhammed b. Muhammed b. Ömer Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî tabakâti'l-Mâlikiyye*, thk. Abdülmecîd Hıyâlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/2002), 1/95.

²⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Nuaym (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983), 10/440.

²⁶ Makkarî, Yahyâ'nın *Muvatta'*ı Mâlik'ten önce hem Şebtûn hem de Yahyâ b. Mudâr'dan işittiğini aktarır. Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, 3/116; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/685; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/352, 370; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/9.

²⁷ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/9.

²⁸ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muâviye İbn Haldûn, *Mukaddime*, thk. Abdullâh Muhammed Dervîş (Dımaşk: Dâru Ya'rib, 1425/2004), 2/193-194; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2/807-809.

önemli kaynakları arasında yerlerini alarak mezhep doktrininin teşekkülünde etkili olmuşlardır.²⁹ İbn Habîb bu eseriyle Endülüs'te Medine Mâlikî ekolünü takip ederken, İsâ b. Dînâr, Yahyâ b. Yahyâ ve Utbî ise İbnü'l-Kâsım'ın temsil ettiği Mısır Mâlikîlik çizgisinin devam etmesinde etkili olarak Endülüs Mâlikîliğinin oluşumunu sağlamışlardır. İlk olarak İsâ b. Dînâr, Mısırlı İbnü'l-Kâsım'ın öğretilerini yaymaya başlamışken onun vefatıyla birlikte Yahyâ, Endülüs'ün önde gelen fakihî sayılmıştır. Yahyâ'dan sonra Endülüs Mâlikî ekolünün öne çıkan ismi ise İbn Habîb'tir.³⁰ İbn Haldûn onu Endülüs ekolünün kurucu şahsiyeti saymaktadır.

Tüm bu bilgiler ışığında söylenebilir ki Endülüs'e *Muvatta*'nın girişi Endülüs Emevî Devleti'nin kurucusu Abdurrahmân b. Muâviye döneminin (138-172/755-788) sonlarında başlayarak devletin ikinci emiri Hişâm b. Abdurrahmân zamanında (172-180/788-796) devam eden bir süreci kapsamaktadır. Ayrıca I. Hişâm döneminde Endülüs'e giren Mâlikîlik, onun da desteğiyle bir mezhep olarak tanınır hâle gelmiştir. Kâdî İyâz'ın ifade ettiğine göre I. Hişâm, Mâlik'in mezhebini benimseyerek hüküm ve fetvâları Mâlikîliğe göre tanzîm etmiştir.³¹ I. Hişâm'dan sonra yerine geçen oğlu Hakem b. Hişâm döneminde (180-206/796-822) ise başlangıçta benimsenen Evzâîlik yerine Mâlikîliğin devletin resmî mezhebi şeklinde kabul edildiği söylenebilir.³² İbnü'l-Kûtiyye, *Târîhu iftitâhi'l-Endelüs* eserinde *Muvatta*'ı Mâlik'ten işiterek Endülüs'e ilk getirenin Gâzî b. Kays olduğunu vurgular ve bu gelişme I. Abdurrahman dönemine tekâbül etmektedir.³³ Ancak Makkârî (ö.1041/1632) daha geç bir tarihten söz ederek I. Hakem döneminde beldenin mezhebinin Mâlikîliğe dönüştüğünü söyler.³⁴ Modern dönem araştırmacılarından Christopher Melchert'e göre ise Endülüs Mâlikî okulunun kurulması emir Abdurrahmân b. Hakem (206-238/822-852) tarafından gerçekleştirilmiştir.³⁵ Bununla birlikte o, İyâz'ın Endülüs Mâlikî okulunu Hişâm b. Abdurrahmân'ın inşa ettiği şeklindeki görüşünü de paylaşmaktadır. İspanyol tarihçi

²⁹ Ebû Mervân Abdülmelik İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbü Edebi'n-nisâ'* (*Kitâbü'l-gâye ve'n-nihâye*), thk. Abdülmecîd Türkî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1412/1992), 29; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, 1/111-112; Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma'lemetü'l-fikhi'l-Mâlikî* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1403/1983), 142-143; Mesud, "Endülüs İslâm Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış", 417; Ermiş, *Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî'nin Hayatı ve Hadîşçiliği*, 40.

³⁰ Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, 1/111; Christopher Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Laws: 9th-10th Centuries C. E.*, (Leiden, New York, Köln, 1997), 158-159.

³¹ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 1/27.

³² Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 97.

³³ İbnü'l-Kûtiyye, *Târîhu iftitâhi'l-Endelüs*, 56; Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-XI.yy.)*, 103.

³⁴ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbü Edebi'n-nisâ'*, 29; Makkarî, *Neḥḥu't-tîb*, 2/45-46.

³⁵ Melchert, *The Formation*, 157.

Maria Isabel Fierro, Mâlikî fıkıh doktrinlerinin Endülüs'e girişinin 2./8. yüzyılın yarısından sonra gerçekleştiğini vurgulayarak bu bağlamda *Muvatta*'ı Endülüs'e ilk getirenlerin Gâzî, Şebtûn ve Yahyâ olduğuna dair muhtelif kaynaklara atıf yapar.³⁶ Gonzales Palencia (ö. 1949) ise *Muvatta*'ın Endülüs'e girişi konusunda Makkârî ve İbnü'l-Kûtiyye'nin görüşlerini zikretmekle iktifa etmiş, sonrasında Mâlikî mezhebinin Endülüs bölgesindeki yükselişinin Yahyâ b. Yahyâ'nın katkılarıyla I. Hişâm döneminde gerçekleştiğini söylemiştir.³⁷ Palencia Endülüs'te Mâlikîliği hâkim kılanlar arasında Yahyâ'nın yanı sıra Îsâ b. Dînâr ve Şebtûn'un da bulunduğunu ilave etmiştir. Yahudi asıllı Fransız şarkiyatçısı olan ve Endülüs-Mağrib tarihi üzerine çalışmalar yapan Evariste Levi Provençal (ö. 1956) ise, Kurtuba, İlbire, İşbîliye ve Tuleytula bölgelerinde ilk öncü fakihleri Şebtûn, Yahyâ b. Mudâr, Îsâ b. Dînâr ve Yahyâ b. Yâhyâ şeklinde sıralamıştır.³⁸

Görüldüğü üzere kaynaklarda *Muvatta*'ın Endülüs'e girmesine ve tanınmasına vesile olanlarla ilgili muhtelif isimler kaydedilmektedir. Bunlardan ön plana çıkanlar ise Gâzî b. Kays ve Ziyâd b. Abdîrrahmân'dır. İbnü'l-Kûtiyye Gâzî vasıtasıyla *Muvatta*'ın ilk defa Endülüs'e geldiğini zikrederken İbn Ferhûn, Makkârî ve İyâz, bu önceliğin Şebtûn'a aidiyetini savunurlar. İbn Ferhûn'dan gelen bir görüşe göre ise *Muvatta*, Gâzî tarafından bölgeye ulaştırılmıştır. Dabbî ve Makkârî, Şebtûn'un Mâlik'in fikhî anlayışını da Endülüs'e getiren ilk kişi olduğunu vurgularlar. Gâzî'nin Endülüs'e *Muvatta*'ı Abdurrahmân b. Muâviye döneminde dolayısıyla 172 (788) senesinden önce getirdiği kaynaklarda aktarılır.³⁹ Buna karşılık Şebtûn'un ne zaman getirdiğine dair bir tarih verilmemekle beraber Yahyâ b. Yahyâ'nın Mâlik'le görüşmeden evvel *Muvatta*'ı Şebtûn'dan dinlediği bilgisine rastlanmaktadır.⁴⁰ Yahyâ'nın Mâlik'le görüştüğünde ise yirmi sekiz yaşında olduğunun muhtelif eserlerde belirtilmesinden⁴¹ hareketle ve onun 150 (767) senesinde doğduğu dikkate alındığında 178 (794) yılında Mâlik'le görüştüğü anlaşılmaktadır. Buradan yola çıkarak Şebtûn'un *Muvatta*'ı 178'den (794) önceki bir

³⁶ Fierro, "The Introduction of Hadith in al-Andalus (2nd/8th-3rd/9th centuries)", 73.

³⁷ A. Gonzalez Palencia, *Târîhu'l-fikri'l-Endelüsî*, çev. Hüseyin Mû'nîs (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1955), 418.

³⁸ Abdülmecîd Türkî, "Mukaddime", *Kitâbü Edebi'n-nisâ*, mlf. Ebû Mervân Abdülmelik İbn Habîb es-Sülemî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1412/1992), 35.

³⁹ İbnü'l-Kûtiyye, *Târîhu iftitâhi'l-Endelüs*, 56, 62.

⁴⁰ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 2/176; İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 106; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 3/380.

⁴¹ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 3/116; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/685; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/352, 370; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/9.

dönemde Endülüs'e getirdiği söylenebilir. Kaynaklarda verilen bu bilgiler, Endülüs'ün *Muvatta'* ile ilk tanışmasının, hicrî II. asrın ilk yarısından itibaren gerçekleştiğini göstermektedir.

1.1.2. Fıkıh Merkezli Anlayıştan Hadise Yöneliş Süreci: Hadis İlminin Endülüs'e Girişi

Endülüs'ün 92-95 (711-714) yılları arasında Müslümanlar tarafından fethedilmesi, bölgeye İslâmî ilimlerin girişi için bir başlangıç teşkil etmektedir. Ancak bu ilimlerin ilk olarak ne zaman ve kimler vasıtasıyla geldiği noktasında bir takım farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bu noktadaki görüş ayrılıklarının temelini, Endülüs'ün fethine sahâbe veya tâbiûndan iştirâk edenlerin bulunup bulunmadığı ve şayet bulunduyorsa onların kimler olduğu hususu oluşturmaktadır. Genel kabul, Endülüs'ün fethine herhangi bir sahâbînin katılmadığı yönündedir. Ancak İbn Habîb, Münzir el-İfrîkî isimli bir sahabînin Endülüs'e girdiğini iddia etmiş; tâbiûndan ise Endülüs'e gelenlerin Mûsâ el-Emîr (Mûsâ b. Nusayr), Uley b. Rebâh el-Lahmî (ö. 114/732) ve Hayve b. Recâ' et-Temîmî olduğunu söylemiştir.⁴² Hayve b. Recâ'nın ismini Haneş b. Abdullâh b. Amr es-San'ânî (ö. 100/718) şeklinde kaydedenler de mevcuttur. Bazıları Endülüs'e giren tâbiûn sayısını dörde çıkararak Ebî Abdirrahmân Abdullâh b. Yezîd el-Hubulî'yi de (ö. 100/718) zikrederken, Hibbân b. Ebî Cebile el-Kuraşî'yi (ö. 122/739-740) ilave ederek beş kişi olduklarını söyleyenler de vardır. İbn Habîb, ismi bilinenler dışında Endülüs'e gelen tabiîn sayısının yaklaşık yirmi kadar olduğunu da aktarmaktadır.⁴³ İbn Beşküvâl'e göre bu sayı yirmi sekizdir.⁴⁴ Makkârî, Endülüs'e giren on iki tabiînün isimlerini listeleterek tanıtmıştır.⁴⁵ Endülüs'te bulunan sahâbe ve tâbiûn konusunda modern dönemde çalışma kaleme alan Manuela Marin ise bölgeye girdiği söylenen yirmi kadar

⁴² Ebû Mervân Abdülmelik İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-târîh*, thk. Abdülganî Mestû (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1429/2008), 144-145, 181-182; Abdelâ, "el-Muhaddis Bakî b. Mahled", 307-308; Oral, *Hadislerde Endülüs, Endülüs'te Hadis -İlk İki Hicri Yüzyılda-*, 86-91.

⁴³ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-târîh*, 144-145, 181-182; Oral, *Hadislerde Endülüs, Endülüs'te Hadis -İlk İki Hicri Yüzyılda-*, 96-121.

⁴⁴ İbn Beşküvâl'in bu konuyu ele aldığı *et-Tenbîh ve't-ta'yîn limen dehale'l-Endelüs mine't-tâbiîn* eseri günümüze ulaşmamıştır. Ancak İbn Beşküvâl'in bu konudaki aktarımlarına farklı kaynaklarda yer verilmektedir. Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1/277-288.

⁴⁵ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 3/5-11.

sahâbe ve tâbiûn hakkında bilgi vererek bölgeye girmelerine ilişkin aktarılan haberlerin gerçeği yansıtmadığını iddia etmektedir.⁴⁶

Fethin akabinde İber yarımadasına gelen Müslümanlar vasıtasıyla canlılık kazanan İslâmî disiplinler, Meşrik-Mağrib/Endülüs ilişkisine yeni bir boyut kazandırmıştır. Şöyle ki, Endülüs'ten Meşrik'e hac, ticaret ve ilim tahsili gayesiyle yapılan seyahatler ile Doğu'dan Endülüs yönüne gerçekleşen göçler her iki bölgenin ilmî birikimlerinin diğer tarafa aktarımı noktasında bir hareketliliği ortaya çıkarmıştır. İslâmî ilimlerden biri olan hadisin Endülüs'te teşekkül etmesinde ve Doğu literatürünün Endülüs'e intikalinde bu hareketlilik büyük önem arz etmektedir. Endülüs ve Meşrik etkileşiminin sürecini ve sonuçlarını tespit edebilmek için, bir taraftan Endülüs'te hadis ilminin nasıl başladığını saptamak diğer yandan bölgenin hadis ve hadis usûlü ilimlerinin bölgedeki gelişim seyrinde kimlerin etkisinin bulunduğunu ve hadis usûlünde hangi görüşlerin takip edildiğini ortaya koymak gerekmektedir.

Fetihle birlikte Endülüs'e ulaşan ilk ilimler kırâat, Hz. Peygamber ve sahâbeden nakille gelen ve daha çok dinî hükümleri kapsayan rivâyetler, Hz. Peygamber'in siyer, gazve ve amelleri ile sahâbenin haberlerinden ibarettir. Hadisin ise ilk olarak, fetihle birlikte Endülüs'e gelen Müslümanlar vasıtasıyla ulaştığı söylenmektedir. Bölgeye ilk girenler arasında yer alan tâbiûndan Uley b. Rebâh'ın beş yüz-altı yüz kadar hadis rivâyet ettiği ve hadislerinin *Kütüb-i Sitte*'de yer aldığı bilinmektedir.⁴⁷ Haneş b. Abdullâh'ın rivâyetlerinin de Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahîh*'i hariç diğer *Kütüb-i Sitte* kaynaklarında bulunduğu⁴⁸ aktarılan bilgiler arasındadır.⁴⁹ Ancak hadisin her ne kadar fetihle birlikte Endülüs ve Mağrib'e yerleşen Müslümanlar vesilesiyle bu bölgelere ulaştığı söylene de bir ilim olarak hadisin kimler tarafından getirildiği, ne zaman hadis eğitim faaliyetlerine başlanarak sistemli bir yapı kazandığı hususunda muhtelif görüşlere ve çeşitli isimlere

⁴⁶ Marin Manuela, "Sahâbe et-Tâbi'ûn Dans al-Andalus: Histoire et Legende", *Studia Islamica* 54 (1981), 5-49.

⁴⁷ Uley b. Rebâh'tan gelen rivâyet örnekleri için bz. Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh* (Riyad: Dâru's-Selâm, 1420/1999), "Müsâkât", 1591; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen* (Riyad: Dâru's-Selâm, 1430/2009), "Cenâiz", 30 (No. 1519), "ruhûn", 5 (No. 2444); Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh* (Riyad: Dâru's-Selâm, 1420/1999), "Savm", 17 (No. 709), "Savm", 59 (No. 773).

⁴⁸ Haneş b. Abdullâh'tan gelen rivâyetlerden bazıları için bz. Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Müsâkât", 1591; İbn Mâce, *es-Sünen*, "Sadakât", 17 (No. 2425), "Ruhûn", 6 (No. 2446); Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Buyû", 32 (No. 1255), "Sıfatü'l-kıyâme", 59 (No. 2516).

⁴⁹ İbnü'l-Farâdî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/183-186; Mehmet Ali Sönmez, "Haneş b. Abdullâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/27-28; İshak Emin Aktepe, "Uley b. Rebâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/79.

tesadüf edilmektedir. Bunlar arasından Muâviye b. Sâlih el-Hadramî (ö. 158/774), Dâvûd b. Ca'fer b. es-Sağîr (ö. 158/749), Abdullâh b. Ferrûh (ö. 176/792), Sa'sa'a b. Sellâm (ö. 201/816), Abdûlmelik b. Habîb (ö. 238/852), Bakî b. Mahled (ö. 276/889), Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdisselâm el-Huşenî (ö. 286/899) ve Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900) Endülüs'e hadis ilminin girişinde öncü kabul edilen ve katkılarından en çok bahsedilen isimlerdir.

Mezkûr âlimlerden Muâviye b. Sâlih, Endülüs coğrafyasının hadisle tanışması noktasında etkisinden söz edilenlerin ilkidir. Zira Ahmed b. Ziyâd'ın Muhammed b. Vaddâh'tan, onun da Yahyâ b. Yahyâ'dan naklettiği haberde Endülüs'e hadisi ilk getiren kişinin Muâviye b. Sâlih olduğu zikredilmektedir.⁵⁰ 80 (699) senesinde Şam'da dünyaya gelen tabîîn âlimlerinden Muâviye, 125'de (744) Endülüs'e göç ederek önce Malaga'ya yerleşmiş, sonrasında İşbîliye'ye intikal etmiştir.⁵¹ Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Leys b. Sa'd (ö. 175/791) ve Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) gibi isimlerin kendisinden hadis aldığı Muâviye'den Mâlik b. Enes'in de bir hadis rivâyet ettiği bilinmektedir. Hadis sahasında tebârüz eden ve teveccüh gösterilen bir âlim olan Muâviye'den hadis almak ve ilim öğrenmek için Meşrik'ten Endülüs'e rihle yapanlar bulunmaktadır. Bunlara Kûfe'den gelerek ondan birçok hadis işiten Zeyd b. Hübâb (ö. 203/818) örnek verilebilir. Muâviye'den rivâyet alma maksadıyla Endülüs'e gelenlerin yanı sıra kendisi Endülüs dışına çıktığında da onun rivâyetleri büyük ilgi görmüştür. Nitekim Emîr Abdurrahmân tarafından kız kardeşi Ümmü'l-Asbağ'ı getirmek üzere Şam'a gönderilen Muâviye hem hac vazifesini yerine getirmiş hem de Irak ehli ondan çok sayıda hadis yazmıştır. Bu hac yolculuğu ile ilgili Ahmed b. Hâlid'in bahsettiği şu olay anlatılır:

“Emîr Abdurrahmân, Muâviye b. Sâlih'i Şam'a gönderdiğinde Muâviye bu seyahati esnasında hac vazifesini yerine getirmiştir. Hac döneminde bir gün Mescid-i Harâm'a girdiğinde, aralarında Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Abdurrahmân b. Mehdî ve başka çağdaşlarının bulunduğu bir Ehl-i hadis halkasına denk gelmiştir.

⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Hâris b. Esed Huşenî, *Kudâtü Kurtuba*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri - Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübânî, 1410/1989), 51.

⁵¹ Nübâhî, Muâviye'nin Endülüs'e hicret tarihini 123 olarak kaydetmiştir. Huşenî, *Kudâtü Kurtuba*, 51-52; İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 2/174; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 500; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 7/161-163; Ebü'l-Hasen Ali b. Abdillâh b. Muhammed el-Cüzâmî en-Nübâhî, *Târîhu kudâti'l-Endelüs: el-Merkabetü'l-'ulyâ fî men yestehikku'l-kazâ ve'l-füyâ*, nşr. E. Levi Provençal (Kahire: Dâru'l-Kâtibi'l-Mısri, 1948), 43; Isabel Fierro, “Mu'âviye b. Sâlih el-Hadramî el-Hımsî: Historia y Leyenda”, *Estudios Onomastico-Biograficos de al-Andalus I*, ed. Manuela Marin (Madrid, 1988), 281-411.

İki rekât namaz kıldıktan sonra yanındakilerle bir muarazaya girişerek onlara bazı rivâyetler aktarmıştır. Muâviye, bu rivâyetlerin birini Ebü’z-Zâhiriyye Hudeyr b. Kerîb → Cebîr b. Nefîr → Ebü’d-Derdâ → Hz. Peygamber isnadıyla nakletmiştir. Bu halkadan onu işiten kimseler, “Allah’tan kork ve yalan söyleme! Endülüs’te yaşayan Muâviye b. Sâlih’ten başka Ebü’z-Zâhiriyye → Cebîr b. Nefîr → Ebü’d-Derdâ kanalıyla hadis rivâyet eden yeryüzünde herhangi bir kişi bulunmaz.” dediler. Muâviye de kendisinin sözünü ettikleri Muâviye b. Sâlih olduğunu söylediğinde o halkada bulunanların hepsi onun etrafında toplanarak ondan birçok ilim kaydettiler.”⁵²

Muâviye’nin Şebtûn ile çıktığı başka bir hac yolculuğu esnasında da Mâlik b. Enes’le görüşerek ona yaklaşık iki yüz mesele hakkında soru sorduğu, Mâlik’in de bu soruların hepsini cevapladığı bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.⁵³ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) Esrem rivâyetinde, bu hac yolculukları sırasında insanların Muâviye’den hadis işittiklerini söylemiştir.⁵⁴ Bahsi geçen bu aktarımlar Endülüs dışındakilerin Muâviye’ye ve onun rivâyetlerine olan ilgisini bâriz şekilde ortaya koymaktadır. Ancak aynı durumun Endülüs halkı için geçerliliğini koruduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Zira Muhammed b. Vaddâh’ın anlattığına göre Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) kendisine Muâviye b. Sâlih’in hadislerini toplayıp toplamadıklarını sormuş, İbn Vaddâh’ın “hayır” cevabı üzerine ise onları bunu yapmaktan alıkoyan şeyin ne olduğunu öğrenmek istemiştir. Bunun üzerine İbn Vaddâh, “O (Muâviye b. Sâlih), o zamanlar halkı ilim ehli olmayan bir beldeye geldi.” şeklinde karşılık verince Yahyâ, “Vallahi siz büyük bir ilmi zayi ettiniz.” cevabını vermiştir.⁵⁵ Muhammed b. Abdülmelik b. Eymen el-Kurtubî de (ö. 330/941) Muâviye’nin rivâyetlerinin Irak’taki önemine işaret ederek hocası Muhammed b. Ahmed b. Ebî Heyseme’nin (ö. 279/892) Muâviye b. Sâlih’in kitaplarının asıllarını araştırmak için Endülüs’e gitme arzusunu dile getirdiğini söyler. Hocasının bu talebini yerine getirmek isteyen Muhammed b. Abdülmelik, Endülüs’e seyahat ederek Muâviye’nin eserlerini aramış fakat Endülüs

⁵² Huşenî, *Kudâtü Kurtuba*, 53-54; Boz, *Muâviye b. Sâlih’in Hayatı ve Hadisçiliği*, 16.

⁵³ Huşenî, *Kudâtü Kurtuba*, 56; Ali Hakan Çavuşoğlu, “Şebtûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

⁵⁴ İbnü’l-Faradî, *Târîhu ulemâ’i l-Endelüs*, 2/175; Humeydî, *Cezvetü l-muktebis*, 500-501.

⁵⁵ Huşenî, *Kudâtü Kurtuba*, 50-51; Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü t-Tehzîb* (Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmiyye, 1414/1993), 10/211.

halkının önem vermemesi ve ilgisizlikleri sebebiyle onların kaybolduğunu görmüştür.⁵⁶ Birçok rivâyeti bulunan Muâviye'nin hadislerinden hiçbirinin Endülüslü talebeleri kanalıyla gelmediği de aktarılmaktadır. Ancak Muâviye b. Sâlih'ten hadis dinleyen Kurtubalı öğrencisi Dâvûd b. Ca'fer, Endülüs'te hadis ilminin temellerini oluşturan âlimler arasında zikredilebilir. Zirâ onun biyografisine yer veren kaynaklarda hadis ilmiyle meşguliyetine dair bilgiler mevcuttur. Nitekim o, Mâlik b. Enes ve Süfyân b. Uyeyne'den hadis rivâyet etmiştir.⁵⁷ Bununla birlikte Ebû Düleym, onun hadis ilmine yöneldiğini ifade ederken; Mutarrif b. Kays, Dâvûd b. Ca'fer'den üç bin kadar hadis yazdığını aktarmaktadır.⁵⁸ Ayrıca Muhammed b. Vaddâh'ın da Dâvûd b. Ca'fer'den hadis aldığı bilinmektedir. Bu zaman diliminde Endülüs'e hadisin getirilmesine vesile olanlardan biri de Abdullah b. Ferrûh'tur. O, yaptığı rihle neticesinde Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile görüşerek ondan aldığı üç yüz kadar hadisle Endülüs'e dönmüştür. Fakat sonrasında bölgede ilmî faaliyetler yürüttüğüne ilişkin bir bilgi bulunmamaktadır.⁵⁹

Endülüs'e hadisi ilk getiren kişi olarak bahsi geçen bir diğer isim Sa'sa'a b. Sellâm'dır. Aslen Dimaşklı olan ve Evzâî'den rivâyette bulunan Sa'sa'a, Endülüs'ü Evzâî mezhebiyle ilk tanıştıran şahıs olarak da bilinir. Kaynaklarda Mısır ehlinin ve Endülüslü bazı âlimlerin Sa'sa'a'nın rivâyetlerini naklettiği bilgisi yer almaktadır. İbnü'l-Faradî Sa'sa'a'dan rivâyet eden Endülüslüler arasında Abdülmelik b. Habîb ve Osmân b. Eyyûb'un isimlerini zikretmiştir. Fakat Sa'sa'a da Endülüs'te Muâviye'nin karşılaştığı ilgisizliğe maruz kalmıştır.⁶⁰

Endülüslülerin hadise karşı ilgisizliğinin muhtemel sebepleri, çeşitli araştırmacılar tarafından bahse konu edilmiştir. Buna göre, bu âlimlerin yaşadığı dönemlerde fıkıh ilmiyle iştigal ve ona yönelik rağbet daha fazla idi. Ayrıca İmâm Mâlik talebelerini *Muvatta'* a yönlendirerek az hadis rivâyet etmelerini istemişti.⁶¹ Dolayısıyla bu süreçte ilimle meşguliyet Endülüslüler tarafından bir fıkıh kitabı olarak değerlendirilen *Muvatta'* ile sınırlı görülmekteydi. Ayrıca yeni fethedilmiş bir bölge olduğu Endülüs'te

⁵⁶ Huşenî, *Kudâtü Kurtuba*, 51; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10/211; Boz, *Muâviye b. Sâlih'in Hayatı ve Hadisçiliği*, 16-17.

⁵⁷ Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 501; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 3/346.

⁵⁸ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/203; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 3/346.

⁵⁹ Öztoprak, "Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları", 186.

⁶⁰ Sa'sa'a b. Sellâm'ın hayatı ve hadisle irtibatı konularında tafsilatlı bilgi için bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/278; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 1/26; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 350; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 1/372; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 1/62.

⁶¹ Polat, "İbn Rüşd Zamanına Kadar Endülüs'te Hadis İlmi", 166; el-Huseysin, "Mağrib ve Endülüs'e Hadis'in Girişi", 115.

siyasî istikrar tam anlamıyla sağlanmamış vaziyetteydi.⁶² Bunlar ve daha başka sebeplerin bölgedeki hadis ilmine yönelik rağbeti ve hadis ilminin tebarüz etmesini etkilediği söylenmektedir. Isabel Fierro'ya göre ise Muâviye b. Sâlih'in rivâyetlerine Endülüs'te gereken önem verilmemiş ancak daha sonra Meşrik'e rihle yapan Endülüslüler'e Muâviye b. Sâlih'in hadislerinin sorulması neticesinde ona karşı bir teveccüh ortaya çıkmıştır. Yapılan bu seyahatlerle Muâviye'nin hadis ilmindeki yerini öğrenen Endülüslüler, bölgeye hadisi ilk getiren olarak Muâviye'nin ismine vurgu yapmaya başlamışlar, onun hadislerine ulaşamamasının sebebini o dönemde bu ilme yönelik ilgisizlik şeklinde yorumlamışlardır. Fierro, Endülüs'teki ilk kadıların hadisle uğraşmamış olmalarının bu ilgisizliği teyit ettiğini ve Muâviye'nin de bölgede bir fakih ve kadı olarak bulunduğunu söylemektedir. Dolayısıyla o, Endülüs'e hadisin girişinde Muâviye ve Sa'sa'a'nın öncülüklerinin kurgusal nitelik taşıdığı kanaatindeydi.⁶³ Fakat Muâviye ve Sa'sa'a'nın Endülüs'e hadisin girişindeki rolünü asılsız bir kurgu kabul etmek, isabetli bir tutum değildir. Zira her ne kadar o dönemde Endülüs'te Muâviye'nin rivâyetleri göz ardı edilmiş olsa da bu durum Muâviye'nin ve rivâyetlerinin Meşrik'te bilindiği ve kendisinin hadis ilminde teveccüh gören bir âlim olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Sadece o süreçte bölgenin hadisle irtibatının zayıf olmasının bir sonucu olarak onların rivâyetlerine Endülüs'te tesadüf edilmemesi, hadisin Endülüs'te bir ilim olarak bulunmadığını gösterir. Ancak bu durum, Muâviye ve Sa'sa'a'nın hadisin Endülüs'e gelmesinde ve tanıtılmasında öncü olduklarını söylemeye engel değildir.

Hadisin Endülüs'te ilk nüvelerinin oluşmasında ismi geçenlerden bir diğeri Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî'dir. Vefatından önce Mâlik'e yetişen İbn Habîb'in doğrudan Mâlik'ten rivâyet ettiği bir hadise rastlanmıştır.⁶⁴ O, 208 (824) senesinde Doğu'ya rihle yaparak İbnü'l-Mâcişûn (ö. 212/827), Esed b. Mûsâ el-Mısrî (ö. 212/827), Abdullâh b. Abdilhakem (ö. 214/829), Abdullâh b. Nâfi el-Asğar'dan (ö. 216/831), Mutarrif b. Abdillâh el-Medenî (ö. 220/835), Asbağ b. Ferec (ö. 225/840), İsmâîl b. Abdillâh b. Abdillâh b. Ebî Üveys (ö. 227/841) ve İbrâhîm b. Münzir el-Huzâmî (ö. 230/844) hadis işitmiştir. Bu seyahati neticesinde 210 (825) yılında Endülüs'e büyük bir ilmî birikimle

⁶² Polat, "İbn Rüşd Zamanına Kadar Endülüs'te Hadis İlmî", 166; el-Huseysin, "Mağrib ve Endülüs'e Hadis'in Girişi", 115.

⁶³ Fierro, "The Introduction of Hadith in al-Andalus (2nd/8th-3rd/9th centuries)", 72.

⁶⁴ Bu rivâyetin isnadı için bk. Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 407.

dönmüştür.⁶⁵ Endülüs'ün önemli isimlerinden Gâzî b. Kays, Ziyâd b. Abdîrrahmân (Şebtûn) ve Sa'sa'a b. Sellâm'a talebelik yapan Abdûlmelik b. Habîb, aynı zamanda Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Vaddâh'ın da hocasıdır.⁶⁶ Kendisi İmâm Mâlik'in *Muvatta*'ını Yahyâ b. Yahyâ'dan dinlemiştir. Velûd bir âlim olan İbn Habîb'e kaynaklarda nisbet edilen eserlerin en meşhurları, *Kitâbü'l-Gâye ve'n-nihâye* (*Kitâbü Edebi'n-nisâ*'), *el-Vâzıha fî's-sünen ve'l-fıkh*, *Tefsîru garîbi'l-Muvatta*', *Kitâbü't-Târîh*, *Fazlu's-sahâbe*, *Garîbü'l-hadîs*, *Kitâbü'l-Vera*', *Muhtasar fî't-tıb*, *Kitâb fî ma'rifeti'n-nücûm*, *Eşrâtü's-sâ'a*, *Kitâbü Vasfî'l-Firdevs*, *Hurûbü'l-İslâm*, *Tabakâtü'l-fukahâ*' ve *t-tâbi'în*'dir.⁶⁷ Kaynaklarda İbn Habîb'in Endülüs'te hadisi ilk ortaya çıkaran kişi olduğu söylenmekle birlikte; onun hadisin tariklerini bilmediği, râvî isimlerinde tashîf yaptığı ve münker hadislerle ihticâc ettiği için kendi dönemindekiler tarafından kizbe nisbet edildiği belirtmiştir.⁶⁸ İbnü'l-Faradî ve Zehebî (ö. 748/1348) başta olmak üzere muhtelif âlimler de İbn Habîb'i fıkıhta otorite saymakla beraber hadis ilmine tam anlamıyla bir vukûfiyet kesbetmediği, hadisin sahihini sakîminden ayıramadığı, rivâyetlerinin çoğunu icâzet ve vicâde yoluyla elde eden mütesâhil bir âlim olduğu gerekçesiyle tenkit etmişlerdir.⁶⁹ Endülüs'e hadisi ve hadis literatürünü getiren ilk kişinin İbn Habîb olduğunu ifade eden araştırmacılar arasında Fierro da vardır. Ona göre 3./9. yüzyılın ilk yarısından itibaren bölgede hadisin bilinmesinde İbn Habîb'in çalışmalarının ve Doğu seyahatinin katkısı büyüktür.⁷⁰ Ancak İbn Habîb'in rivâyet usullerini bilmediğine dair tespitler ve bu konuda ona yöneltilen tenkitler dikkate alındığında, kendisinin hadisle ilmî bir disiplin olarak işgal etmekten ziyade hadisi bir bilgi kaynağı mahiyetinde kullandığını ve daha çok fıkî hadislerden istifade ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim onun rivâyetleri tetkike tabi tutmaksızın doğrudan hadislerin anlamına odaklanması bu durumu teyit etmektedir.⁷¹

⁶⁵ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/359-360; Tahsin Görgün, "İbn Habîb es-Sülemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

⁶⁶ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbü Edebi'n-nisâ*', 38; İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/359-360; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 12/102.

⁶⁷ Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 407; İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/360; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 12/103-104; Akmaluddin, "The Epistemology of Sharh Hadith al-Andalus in the Second to the Third Century: A Book Study of Tafsîr Gharîb al-Muwatta by 'Abd al-Malik bin Habîb".

⁶⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 12/106.

⁶⁹ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/360; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 12/103-104; Muammer, *Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*, 26-27; Akmaluddin, "Developments of Hadith Riwaya in al-Andalus (2nd- 3rd Centuries of Hijriyya)", 242.

⁷⁰ Fierro, "The Introduction of Hadith in al-Andalus (2nd/8th-3rd/9th centuries)", 75-77.

⁷¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 12/106-107.

Hadisin Endülüs'e girişinde ve yaygınlık kazanmasında en çok öne çıkan ve en büyük role sahip isimler Bakî b. Mahled, Huşenî ve Muhammed b. Vaddâh'tır. Bu muhaddislerden önce isimleri geçen âlimler her ne kadar hadis ve hadis rivâyetiyle meşgul olsalar da Endülüs'te Mâlikî fıkhnın ön planda tutulması hadisin gereken ilgiyi görmemesine sebebiyet vermiştir. Ancak Bakî, Huşenî ve İbn Vaddâh'a gelindiğinde artık fıkıh öğretimiyle birlikte hadise yönelişin de kapılarının açıldığı ve hadisin bir ilim olarak Endülüs'te tanınmaya başladığı görülmektedir. Bunun gerçekleşmesinde bahsi geçen bu âlimlerin Meşrik seyahatlerinin ve büyük bir ilmî birikimle geri döndüklerinde ortaya koydukları gayretin etkisi büyüktür. Nitekim İbn Vaddâh, ilki 218 (833) diğeri 231 (845-46) senesinde olmak üzere iki kez Meşrik'e rihle yaparak ilim talebi için çeşitli beldeleri dolaşmıştır.⁷² İlk seyahatinin gayesi hadis talebinden ziyade âbid ve zâhid kimselerle görüşmek olan İbn Vaddâh, ikinci rihlesini ilim tahsili için gerçekleştirmiştir. Bu yolculuklarında Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Asbağ b. Ferec, Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Ebû Bekir b. Ebî Şeybe (ö. 235/849) ve Ahmed b. Hanbel'in de aralarında bulunduğu birçok tanınmış muhaddisten hadis almıştır. Aldığı rivâyetlerin yanı sıra hadisin illet ve tariklerine vukûfiyet kesbederek Endülüs'e dönmüştür.⁷³ İbnü'l-Faradî İbn Vaddâh'ın hadis ilmine hakim, hadisin tariklerini iyi bilen ve illetleri hakkında konuşabilen bir muhaddis olduğunu söyleyerek onun Meşrik'te hadislerdeki illetleri tespit etme yöntemlerini öğrendiğine telmihte bulunmaktadır.⁷⁴ İbn Vaddâh, rihle dönüşü Endülüs'te ilim halkaları oluşturarak hadis öğretimine başlamış ve hadislerin isnadları hakkındaki bilgileri kendisini dinleyenlere aktarmıştır.⁷⁵ Nitekim Dabbî de İbn Vaddâh'ın Endülüs'te uzun müddet hadis rivâyet

⁷² İbnü'l-Faradî, İbnü'l-Vaddâh'ın ilk rihlesinin Bakî b. Mahled'in rihlesinden daha önce olduğunu; Bakî ve İbn Vaddâh'ın müşterek birçok hocadan hadis aldıklarını söylemiştir. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 2/25; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 140-141; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 4/436; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 13/445-446; M. Yaşar Kandemir, "İbn Vaddâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999); Maria Luisa Avila, "The Search for Knowledge: Andalusi Scholars and Their Travels to the Islamic East", *Medieval Prosopography: History and Collective Biography* 23 (2002), 125-139.

⁷³ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 2/25; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 140-141; Şenocak, *Muhammed b. Vaddâh'ın Hayatı ve Hadisçiliği*, 29.

⁷⁴ İbn Vaddâh, hadislerin illetleri ve tariklerini incelerken müteşeddid davranarak bazı sahih hadisleri kabul etmediği gerekçesiyle eleştirilmiştir. İbrâhîm b. Sıddîk, İbn Vaddâh'ın uygulamasının Endülüslüler tarafından doğru şekilde anlaşılmadığını ifade etmektedir. Çünkü bazen sahih bir hadisin başka bir tarihi illet taşıyabilir veya münker olabilir. İbn Vaddâh'ın yaptığı aslında sahih bir rivâyetin doğrudan kendisini reddetmek değil, o hadisin kusurlu gördüğü diğer senetlerini kabul etmemektir. İbrâhîm b. Sıddîk, "et-Ta'rîf bi'l-illeti fi'l-Endelüs", *Mecelletü Dâri'l-Hadîsi'l-Haseniyye* 6 (1988), 75-76.

⁷⁵ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/180.

ettiğini, onun sayesinde büyük bir ilmin yayıldığını ve çok sayıda kişinin ondan rivâyette bulunduğunu söylemiştir. Sadece ilim öğretmekle kalmayan İbn Vaddâh, *Kitâbü'l-Bida' ve'n-nehyü 'anhâ, Kitâbü'n-Nazar ilallâhi te'âlâ ve mâ câ'e fihî mine'l-hadîs, Meknûnü's-sır ve müstahrecü'l-'ilm ve es-Salât fi'n-na'leyn başta olmak üzere çok sayıda isimli eserleri kaleme almıştır.*⁷⁶

Hadis ilminin Endülüs'e fiilî intikalini gerçekleştiren âlim ise Bakî b. Mahled'dir. Kendisi Meşrik'e rihle yapıp ilim tahsil ederek iki yüz elliden fazla hocadan istifade imkânı bulmuş ve Endülüs'e dönerken Meşrik literatüründen daha önce kimsenin bölgeye intikal ettirmediği birçok eseri beraberinde getirmiştir. Bunlar arasında İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef'i*, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Ümm'ü*, Halîfe b. Hayyât'ın (ö. 240/854) *Kitâbü't-târîh'i*, Ahmed b. İbrâhîm ed-Devrakî'nin (ö. 246/860) *Siyeru Ömer b. Abdilazîz'i* sayılabilir.⁷⁷ Ayrıca kendisi de eserler telif eden Bakî'nin en meşhur çalışmalarından *Müsnedü'n-Nebî sallallâhu aleyhi ve âlihi ve sellem'i* hakkında, fıkıh bablarına ve sahâbe isimlerine göre düzenlenmiş bir müsned-musannef olduğu, ondan önce hadiste mutkin, zabt sahibi, sika herhangi biri tarafından böyle tertipte bir eser yazılmadığı söylenmektedir.⁷⁸ Bakî'nin Endülüs'te hadis ilmini yaydığı ve fiilî olarak hadis tedrîsini başlatıp Endülüs'ü bir dârülhadise dönüştürdüğü belirtilmektedir.⁷⁹ O, Endülüs'te hadisle meşguliyeti yaygınlaştırmanın yanı sıra bazı fikhî meselelerde Endülüs ulemâsına karşı çıkan ilk kişidir. Çünkü onlar Mâlik'in mezhebi üzeredirler ve mesâil fikhî ile uğraşırlar. Buna karşın Bakî hiçbir mezhep imamını taklit etmeyerek Kur'ân ve rivâyetler ışığında fetva vermiştir. Ayrıca Endülüs fukahâsına göre o, etrafında toplanan insanlara içerisinde Mâlikîliğin prensiplerine muhâlif hadislerin yer aldığı düşünülen İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef'ini* ve İmam Şâfiî'nin *el-Ümm'ünü* okumuştur. Bu sebeple Endülüslüler, Mâlikî mezhebine dayalı dinî akidelerine tehdit oluşturan her türlü fikrî akımın yayılmasına engel olmak istedikleri için Bakî'ye muhalefet etmiş, hatta bazıları onu zındık olmakla

⁷⁶ Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 1/174; Kandemir, "İbn Vaddâh", 20/435-436.

⁷⁷ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/145; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 13/290-293; A. N. M. Raisuddin, "Baqî Ibn Makhlad al-Qurtubî (201-276/816-889) and his Contribution to the Study of Hadith Literature in Muslim Spain", *İslamic Studies* 30/1/2 (1991), 263-270; M. Yaşar Kandemir, "Bakî b. Mahled", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991).

⁷⁸ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/145; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 1/301; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 13/291.

⁷⁹ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/145; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 251-253; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 1/301; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, 1/113; Raisuddin, "Baqî Ibn Makhlad al-Qurtubî (201-276/816-889) and his Contribution to the Study of Hadith Literature in Muslim Spain", 263-270.

yaftalamıştır.⁸⁰ Mâlikî fakihleri bu tavra yönelten en önemli sebep, Bakî ve onun gibi Meşrik’e rihle yapan muhaddislerin Endülüs’e getirdikleri hadis ilmi yöntemleri dikkate alındığında *Muvatta*’da vârid olan ve amel edilen bazı rivâyetlerin reddedileceği endişesidir.⁸¹ Aynı gerekçeyle İbn Vaddâh’ın meşhur talebeleri de Bakî’nin meclisine gelmezler ve ondan semâda bulunmazlardı. Çünkü Bakî’nin aksine İbn Vaddâh, Şâfiî mezhebini ve İmam Şâfiî’yi tenkit ederek Mâlikî mezhebine bağlılığını sürdürmüştür. Fakat Bakî’nin Ehl-i hadis kimliğini taşıması, Mâlikî geleneğine bağlı olmaması, Mâlik’in görüşlerini taklitle yetinmek yerine dinin temel kaynaklarına başvurma faziletlerini açıklama gayreti ve Şâfiî müellifler tarafından kaleme alınan telifleri okutması Endülüslüler’in bir kısmının onu tenkit etmesine ve ondan rivâyette bulunmamalarına yol açmıştır.⁸² Endülüs’e getirdiği kitaplardan dolayı büyük sıkıntı ve eziyetlere maruz kalan Bakî’yi, Emîr Muhammed b. Abdurrahmân (ö. 273/886) himâye etmiş ve İbn Ebî Şeybe’nin *el-Musannef*’inin okutulmasının önünü açmaya çalışmıştır. Bu eseri beğenen Emîr, kütüphanesindeki görevlilerden *el-Musannef*’in bir nüshasını edinmelerini isteyerek Bakî’ye ilmini yaymasını ve yanında bulunan eserleri aktarmasını söylemiştir.⁸³ Dolayısıyla Bakî’nin gayretleri kadar Emîr’in ona yönelik desteği de Endülüs’teki hadisçilik faaliyetlerinin başlangıcını teşkil eden unsurlardandır.⁸⁴

Şâfiî müelliflerin hadis kitaplarını getirmeleri sebebiyle Endülüs halkı tarafından maruz bırakıldıkları zorluklarda Bakî’nin yanında olan ve Endülüs hadis medresesinin önemli âlimlerinden biri kabul edilen muhaddis Huşenî’dir. Hadîs, isnad, lügat ve garîbü’l-

⁸⁰ Humeydî, *Cezvetü’l-muktebis*, 251-253; Dabbî, *Buğyetü’l-mültemis*, 1/302; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-nübelâ*, 13/287, 290; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1373/1954), 2/631; Makkarî, *Nefhu’t-tîb*, 2/519; Ali Hakan Çavuşoğlu, “Endülüs’te Rey-Hadis Mücadelesi”, *İslâmîyât* 3 (2004), 59-74.

⁸¹ Abdelâ, “el-Muhaddis Bakî b. Mahled”, 315.

⁸² İbnü’l-Faradî, *Târîhu ulemâ’i’l-Endelüs*, 1/145.

⁸³ Abdelâ, “el-Muhaddis Bakî b. Mahled”, 318; Tevfik b. Ahmed Galbezûrî, “Mezhebü Ehli’l-Hadîs bi’l-Endelüs: Cüzûruhû ve A’lâmuhû ve Usûluhû”, *A’mâlü’n-nedveti’d-devliyye: ed-Dirâsâtü’l-hadisîyye fi’l-garbi’l-İslâmî mine’l-karni’s-sânî ile’l-karni’s-sâdisi’l-hicrî* (Tatvan: Külliyyetü’l-Âdâb ve’l-Ulûmi’l-İnsâniyye, 1999), 207.

⁸⁴ Endülüs ilim hayatında halifelerin desteği hadis ilminde de kendisini göstererek bu ilme yönelik faaliyetlerin gelişmesine katkı sağlamıştır. Yöneticilerin bölgedeki ilmî hayata desteklerine ilişkin detaylı bilgi için bk. Makkarî, *Nefhu’t-tîb*, 2/519; Hussain Mones, “The Role of Men of Religion in the History of Muslim Spain up to the End of the Caliphate”, *The Formation of al-Andalus, Part 2: Language, Religion, Culture and the Sciences*, ed. Lawrance Conrad, thk. Maribel Fierro - Julia Samso, *The Formation of the Classical Islamic World* 47 (London: Routledge Taylor & Francis Group, 1998), 2/51-84; Mustafa Öztoprak, “Endülüs Hadisçiliğinde Halifelerin Yeri”, *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2012), 149-165; Saim Yılmaz - Furkan Erbaş, “Endülüs Emevî Halifesi II. Hakem’in İlmî Kişiliği ve İlim Hayatına Sağladığı Katkıları”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2017), 157-185.

hadîs kitaplarının çoğunu Endülüs’e ulaştıran Huşenî, Bakî’yle beraber Endülüs’te hadis medresesi tesis etmiştir. Aslında tüm bu sıkıntılı süreçte ve hadis medreselerinin teşekkülünde Bakî’nin yanında olmasına rağmen hadis kitaplarında çoğu kez Huşenî’nin adına yer verilmemesi dikkat çekicidir. Fakat Huşenî’nin hayatı incelendiğinde onun, Doğu seyahati dönüşünde muhtelif ilimleri, garîb ve âlî rivâyetler ile fikhî ihtilâfları Endülüs’e taşıdığı görülmektedir. Onun bölgeye getirdiği eserler arasında Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm’ın *en-Nâsîh ve’l-mensûh*’u ve *Garîbü’l-hadîs*’i, Süfyân b. Uyeyne’nin *Musannef*’i ve daha birçok eser zikredilmektedir.⁸⁵ İbnü’l-Faradî, Huşenî’nin hadis ve rivâyet bilgisinin fikhî bilgisinin önüne geçtiğini nakleder.⁸⁶

İbn Vaddâh ve Bakî’den önce her ne kadar bazı âlimlerin bireysel çalışmaları ile Endülüs’e hadisin girdiği ve temellerinin atıldığı bilinse de hadis, kaideleri ve yöntemleri olan müstakil bir ilim olarak tanınmıyordu ve hadisle irtibat çoğunlukla *Muvatta’* ile sınırlı kalmıştı. Fakat bu durum o dönemlerde Endülüs’te muhaddis bulunmadığı ve hadisin hiç var olmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim Muâviye b. Sâlih, Dâvûd b. Ca’fer ve Sa’sa’a b. Sellâm gibi muhaddisler bölgede bulunuyordu. Fakat Mâlik’in ashâbından olan ilk tabakanın hadise gösterdikleri ihtimamın Mâlikî fikhına verdikleri önem gibi olmamasından dolayı hadis sistematik bir ilim hüviyetini elde edememiştir. Hadisin ilmî bir disiplin olarak Endülüs’te tanınması Muhammed b. Vaddâh ve Bakî ile tahakkuk etmiş ve onlar vasıtasıyla hadis ilmi sistematik bir yapı kazanmıştır.⁸⁷ Ayrıca o ikisi yaptıkları rihleler neticesinde Meşrik hadis literatürünün ve birikiminin Endülüs’e intikalinde büyük katkı sağlamışlardır. Özellikle Bakî, Meşrik’ten döndüğünde tedriste yeni bir yöntemi de beraberinde getirerek Endülüs’teki fûrû merkezli fikhî çalışmalarının hadise yönelmesindeki fiilî intikali gerçekleştirmiştir. Endülüs hadis ilmini başlatan bu âlimlerden sonra onların yetiştirdiği Muhammed b. Abdilmelik b. Eymen el-Kurtubî (ö. 330/941) ve Kâsım b. Asbağ el-Beyyânî (ö. 340/951) gibi önde gelen talebeleri bu çizgiyi devam ettirerek Endülüs’ün hadis ilminde önemli bir mesafe kat etmesini sağlamışlardır. Böylelikle Endülüs’te hâkim olan Mâlikî fikhî anlayışı sebebiyle bir süre göz ardı edilen hadis ilmine yöneliş artmıştır. İbn

⁸⁵ Galbezûrî, “Mezhebü Ehli’l-Hadîs bi’l-Endelüs”, 212.

⁸⁶ İbnü’l-Faradî, *Târîhu ulemâ’i’l-Endelüs*, 2/24.

⁸⁷ İbnü’l-Faradî, *Târîhu ulemâ’i’l-Endelüs*, 1/145; 2/26; Kâdî İyâz, *Tertîbü’l-medârik*, 4/436; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-nübelâ*, 13/286.

Abdilmelik ve Kâsım'dan sonraki tabakalarda yer alan muhaddisler, Bakî'nin başlattığı hareketi sürdürmek için çaba sarf etmişlerdir.

1.2. Endülüs Hadis Usûlü Literatürünün Şekillenmesi

Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Vaddâh öncülüğünde hadis eğitim öğretim faaliyetlerinin Endülüs'te başlamasıyla birlikte hadis ilmi yeni bir ivme kazanmıştır. Meşrik-Endülüs arasındaki rihleler vasıtasıyla Endülüs'e taşıdıkları Doğu hadis literatürünü geliştiren Bakî ve İbn Vaddâh, hadis ekseninde yeni eserler telif etmeye başlamışlardır. Endülüs'te hadisin ilmî bir disiplin olarak görüldüğü hicrî üçüncü asrın son yarısı ile Endülüs hadis mesailinin yoğunlaştığı beşinci yüzyıl arasındaki zaman dilimi, sonraki süreçte meydana getirilecek hadis usûlü çalışmaları için zemin hazırlayan Meşrik literatürünün bölgeye intikal ettiği ve Endülüslü muhaddislerin hadis ile ilgili çalışmalar kaleme aldığı önemli tarih aralığına karşılık gelir. Dolayısıyla bu süreçte Endülüs'e ulaşan veya Endülüslüler tarafından kaleme alınan hadis literatürünün incelenmesi, hadis usûlü eserleri telif edilmeden önce hangi çalışmaların ortaya konulduğuna ve usûl konularının ilk tezâhürlerinin görüldüğü kaynaklara işaret etmesi bakımından önem arz etmektedir.

1.2.1. Meşrik Hadis ve Hadis Usûlü Edebiyatının Endülüs'e İntikali

Hadis ilminin Endülüs'e girişinden sonra rihleler ve muhtelif seyahatler vasıtasıyla Meşrik'te kaleme alınan eserlerin Endülüs'e intikal etmeye başlaması, hadis sahasında ilmî hareketliliğe yön vermede etkili olmuştur. Endülüslüler tarafından özellikle hac vazifesini yerine getirmek üzere yapılan yolculuklar ve Endülüs'e dışarıdan gelen âlimler vasıtasıyla pek çok hadis eseri Endülüs'te tanınmış ve rivâyet edilmiştir. Bunlar içerisinde bölgede en çok rağbet edilen eser olan *Muvatta*'nın nasıl ve kimler tarafından getirildiğine daha önce değinilmişti. *Muvatta*'nın ardından Endülüs'e giren temel hadis kitapları ise Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *el-Câmi'u's-sahîh*'leri ile Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) *es-Sünen*'leridir.

Endülüs'e en erken ulaşan hadis kaynaklarından olan Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'i, Bakî b. Mahled'in Endülüslü talebesi Velîd b. Ömer el-Kurtubî (ö. ?) tarafından Doğu seyahati

esnasında Ebû Dâvûd'dan semâ edilmek suretiyle bölgeye aktarılmıştır.⁸⁸ Ahmed b. Duhaym b. Halîl el-Kurtubî (ö. 338/949) ise 315 senesinde Meşrik'e yaptığı seyahatte Ebû İshâk İsâ b. Mûsâ er-Remlî'den *es-Sünen*'i dinleme imkânına erişmiştir.⁸⁹ *es-Sünen*'in Endülüs'e intikal eden Remlî, İbn Dâse, Lü'lû ve İbnü'l-Arabî rivâyetleri arasından bölgede en meşhur olanı İbn Dâse rivâyetidir.⁹⁰

Endülüs'e ilk ulaşan eserlerden olan Nesâî'nin *es-Sünen*'ini, Muhammed b. Kâsım b. Muhammed b. Seyyâr el-Kurtubî (ö. 329/940) Nesâî'den işitmiştir.⁹¹ Bir diğer Endülüslü âlim İbnü'l-Ahmer olarak maruf Ebû Bekir Muhammed b. Muâviye b. Abdirrahmân el-Emevî el-Mervânî el-Kurtubî de (ö. 358/968) *Müctebâ*'yı bizzat Nesâî'nin kendisinden semâ ederek Endülüs'te rivâyet etmiştir.⁹² *es-Sünen*'i Nesâî'nin oğlu Abdülkerim b. Ahmed b. Şuayb en-Nesâî'den dinlemek suretiyle Endülüs'e intikal ettiren bir diğer isim İbnü't-Tavîl Eyyûb b. Hüseyin b. Muhammed'dir (ö. 383/993).⁹³

Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'ini Endülüs'e taşıyan ilk muhaddisin Kurtubalı Ebû Muhammed Abdullâh b. İbrâhîm b. Muhammed el-Asîlî (ö. 392/1002) olduğu bilgisi kaynaklarda yer almaktadır. Buna göre Asîlî, Meşrik'e yaptığı uzun soluklu rihleden dönerken *Sahîh*'in Ebû Zeyd el-Mervezî rivâyetini beraberinde getirmiş ve bu rivâyet aralarında Muhammed b. Abdillâh b. Saîd el-Kurtubî'nin de bulunduğu talebeleri tarafından bölgede yayılmıştır.⁹⁴ Khaoula Trad, Buhârî'nin *Sahîh*'inin Kâbisî vasıtasıyla 357 (967) senesinde Kayrevân'a ulaştığını; Kâbisî'nin bu rihlesinde el-Asîlî'nin de ona

⁸⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Hâris b. Esed Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddisîn*, thk. Maria Luisa Avila, Luis Molina (Madrid, 1992), 343.

⁸⁹ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/78; Khaoula Trad, "The Impact of Maghribi Hadith Commentaries on the Mashriq", *The Maghrib in the Mashriq -Knowledge, Travel and Identity-*, ed. Maribel Fierro, Mayte Penelas (Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2021), 217.

⁹⁰ Ebû Abdilazîz Ahmed b. Abdirrahîm Şah Veliyyullâh Dihlevî, *Büstânü'l-muhaddisîn fî beyâni kütübi'l-hadîs ve ashâbihâ*, çev. Muhammed Ekrem en-Nedvî (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1417), 78.

⁹¹ Kurt, *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî*, 179.

⁹² Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Abdülkâdir el-Arnâût, Mahmûd el-Arnâût (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986), 3/305; Şah Veliyyullâh Dihlevî, *Büstânü'l-muhaddisîn*, 86; Trad, "The Impact of Maghribi Hadith Commentaries on the Mashriq", 217.

⁹³ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/139.

⁹⁴ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/335; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 7/135-145; Mustafa Muhammed Hamîdâtû, *Medresetü'l-hadîs fî'l-Endelüs* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1427/2007), 1/155; Ebû Bekir Muhammed b. Hayr b. Ömer İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü mâ revâhü 'an şüyühî mine'd-devâvîni'l-musannefe fî durûbi'l-'ilm ve envâ'i'l-ma'ârif*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî - Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübânî, 1410/1989), 1/118; Cumhur Ersin Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 140; Mustafa Öztoprak, "Endülüs Hadisçiliğinde Sahîhayn Algısı ve Doğu İslâm Dünyasıyla Karşılaştırılması", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2013), 112-114.

eşlik ettiğini ifade etmektedir.⁹⁵ Bu durum Asîlî'nin *Sahîh*'i Endülüs'e 357 senesinden sonra getirdiğini göstermektedir. Ancak yapılan araştırmalar ve farklı kaynaklarda yer alan bilgilerden hareketle Asîlî'den daha önceki bir tarihte *Sahîh*'in Endülüs'e geldiği anlaşılmaktadır. Zira İbn Bertâl adıyla bilinen Muhammed b. Yahyâ b. Zekeriyâ el-Kurtubî (ö. 394/1004), Muhammed b. İsmâîl b. Muhammed el-Ensârî (ö. 394/1004) ve Abdullâh b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Cühenî'nin Ebû Alî Saîd b. Osmân es-Seken'den (ö. 353/964) dinledikleri *Sahîh*'in Firebrî rivâyetini Endülüs'e taşıdıkları bilinmektedir.⁹⁶ Ayrıca Hübâşe b. Hasan el-Yahsubî de (ö. 347/959) *Sahîh*'i Ebû Zeyd el-Mervezî'den (ö. 371/981) semâ edip Endülüs'e dönmüştür. Dolayısıyla burada zikredilen isimlerin Asîlî'den daha erken bir dönemde *Sahîh*'i Endülüs'te rivâyet ettikleri açığa çıkmaktadır.

Müslim'in *el-Câmi'u's-sahîh*'inin Endülüs'e ulaşmasına vesile olanlardan İbnü'l-Ceyyânî lakabıyla meşhur Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Muhammed b. Yûsuf el-Kurtubî (ö. 390/1000), İbnü'l-Hazzâ olarak bilinen Ebû Abdillâh Muhammed b. Yahyâ et-Temîmî (ö. 416/1025) ve Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Feth b. Abdillâh et-Tâcir (ö. 403/1012), İbn Mâhân rivâyetini bizzat ondan almışlardır. İbnü'l-Hazzâ'nın oğlu Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Hazzâ et-Temîmî de aynı rivâyeti 395 yılında babasından dinlemiştir. Ebü'l-Kâsım Hâtem b. Muhammed et-Trablusî (ö. 469/1076) ise 402 (1013) senesinde Mekke'de Ömer b. Muhammed es-Siczî'den Culûdî rivâyetini semâ etmiştir. Kisâî rivâyeti de aynı şekilde Trablusî vasıtası ile Endülüs'e ulaşmıştır.⁹⁷

Kütüb-i Sitte içerisinde bölgeye taşınan bir diğer eser Tirmizî'nin *Sünen*'idir. Yahyâ b. Muhammed b. Yûsuf el-Ceyyânî'nin (ö. 390/1000) Saydelânî rivâyetini bizzat Ya'kûb b. Yûsuf b. Ahmed es-Saydelânî'den (ö. 388/998) alarak Endülüs'te rivâyet ettiği kaynaklarda kaydedilen bilgiler arasındadır. İbn Abdilber ise ondan *Sünen*'i dinleyerek Endülüs'te rivâyet etmiştir.⁹⁸ Dolayısıyla Tirmizî'nin *Sünen*'inin Yûsuf b. Ahmed'den dinleyen İbnü'l-Ceyyânî el-Kurtubî vasıtasıyla Endülüs'e gelmiştir. *Sünen*'in Muhammed b. Ahmed b. Mahbûb ve Ebû Hâmid et-Tâcir rivâyetleri ise VI. asırda

⁹⁵ Trad, "The Impact of Maghribi Hadith Commentaries on the Mashriq", 218.

⁹⁶ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/335; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 7/135-145; Hamîdâtû, *Medresetü'l-hadîs*, 1/155; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/118.

⁹⁷ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, 2/244; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/122-124; Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik el-Endelüsî İbn Beşküvâl, *es-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs ve ulemâihim ve muhaddisihim ve fukahâihim ve udebâihim*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2010), 2/132; Hamîdâtû, *Medresetü'l-hadîs*, 1/159-160; Öztoprak, "Endülüs Hadisçiliğinde Sahihayn Algısı ve Doğu İslâm Dünyasıyla Karşılaştırılması", 115-116.

⁹⁸ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/142.

Endülüs'e ulaşmıştır.⁹⁹ Ancak Zehebî, İbn Mâce ve Tirmizî'nin *Sünen*'lerinin sonraki dönemlerde Endülüs'e girmiş olmaları ihtimalinden dolayı İbn Hazm tarafından bu eserlerin görülmediğini belirtiyor. İbn Hazm'ın İbn Mâce ve Tirmizî'yi meçhul olarak vasıflandırması da buna dayandırılmaktadır.¹⁰⁰

Endülüs bölgesinde *Kütüb-i Sitte* içerisinde yukarıda zikredilen beş esere ilaveten İbn Mâce'nin *Sünen*'i yerine İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'ı kabul görmüştür. Dolayısıyla İbn Mâce'nin *Sünen*'i daha geç bir dönemde Endülüs'e girmiştir. Kaynaklarda yer alan bilgilerden hareketle Meşrik'te kaleme alınan temel hadis külliyyâtının Endülüs'e ulaşmasının, eserlerin teliflerinden bir müddet sonra olduğu görülmektedir. Bunlardan Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin *Sünen*'leri hicrî dördüncü asrın ilk yarısında Endülüs'e ulaşmışken *Sahîhayn* hicrî dördüncü asrın ikinci yarısından itibaren bölgeye intikal etmiştir. Dolayısıyla Buhârî ve Müslim'in eserleri, müelliflerinin vefatından yaklaşık bir asır sonra Endülüs'e gelmiştir. Tirmizî'nin *Sünen*'inin bölgeye girişi ise hicrî V. asrın ilk yarısına tekâbül etmektedir.

Meşrik bölgesine yapılan rihleler ve dışarıdan Endülüs'e gelenler vasıtasıyla Endülüs'e ulaşan temel hadis kitaplarının yanı sıra Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/770) *el-Câmi*'i,¹⁰¹ Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin (ö. 204/819) *el-Müsned*'i,¹⁰² Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın (ö. 211/826-27) *el-Musannef fi'l-hadîs*'i,¹⁰³ Ebû Bekir el-Humeydî'nin (ö. 219/843) *el-Müsned*'i,¹⁰⁴ İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*'i,¹⁰⁵

⁹⁹ Acar, *Endülüs Hadisçiliği ve İbn Abdilber*, 39-40; Fatma Büşra Çoban, *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 83.

¹⁰⁰ Selman Başaran, "Tirmizi ve İbn Mâce'yi İbn Hazm'ın Meçhul Olarak Vasıflandırması", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 19.

¹⁰¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Umer b. Sa'dûn el-Kurtubî, *el-Câmi*'i Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Esed el-Kâzerûnî'den alarak Endülüs'te rivâyet etmiştir.

¹⁰² Eser, Ebû Amr Osmân b. Ebî Bekir İbnü'd-Dâbit es-Safâkusî (ö. 444/1052) tarafından 436 (1045) yılında Endülüs'e getirilmiştir. İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/167.

¹⁰³ Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın *el-Musannef*'ini Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm ed-Deberî'den dinleyerek Endülüs'e taşıyan iki isim İbnü'l-Cebbâb olarak bilinen Ebû Ömer Ahmed b. Hâlid b. Yezîd (ö. 322/934) ve Hasen b. Sa'd b. İdrîs b. Rezin el-Kurtubî'dir (ö. 332/944). İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/150-155.

¹⁰⁴ Humeydî'nin *el-Müsned* adlı eseri Kâsım b. Asbağ el-Beyyânî (ö. 340/951) ve Abdullâh b. İbrâhîm b. Muhammed el-Asîlî (ö. 392/1001) vasıtasıyla Endülüs'e ulaşmıştır. İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/174.

¹⁰⁵ Bakî b. Mahled *Musannef*'i doğrudan İbn Ebî Şeybe'den dinleyerek Endülüs'e ilk defa getiren isim olmuştur. İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/156-158.

Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned*'i¹⁰⁶ hicrî V. yüzyıla kadar Endülüs'e giren müsned ve musannef türü eserler arasındadır.

Rivâyetü'l-hadis literatürünün Endülüs'e ulaşmasından sonra Doğu'da hadis ilminin çeşitli alanlarında kaleme alınan ve dirâyetü'l-hadis ilmi kapsamında değerlendirilen garîbü'l-hadîs ve ihtilâfü'l-hadîse dair eserler, cerh-ta'dîl kitapları, ille literatürü, tabakât ve esmâü'r-ricâl çalışmaları Endülüs bölgesine gelen hadis edebiyatı içerisinde yer almaktadır. Bunlardan Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Ümm*'ü ve *er-Risâle*'si Halîfe b. Hayyât'ın (ö. 240/854) *Kitâbu't-târîh*'i, Ahmed b. İbrâhîm ed-Devrakî'nin (ö. 246/860) *Siyeru Ömer b. Abdilazîz*'i Bakî b. Mahled vasıtasıyla Endülüs'e erken dönemde ulaşan çalışmalar olarak ifade edilebilir.¹⁰⁷ Bu eserlerden sonra bölgeye taşınan kitaplara Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Garîbü'l-hadis*'i,¹⁰⁸ İbn Sa'd'ın (ö. 230/835) *et-Tabakât*'ı, Yahyâ b. Maîn'in (ö. 233/847) *Ma'rifetü'r-ricâl* ve *et-Târîh* eserleri, Ahmed b. Hanbel'in *Kitâbü'l-İlle ve ma'rifetü'r-ricâl* adlı eseri,¹⁰⁹ Buhârî'nin (ö. 256/870) *Kitâbü'd-Du'afâ ve'l-metrûkîn*'i, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs* ve *Garîbü'l-hadîs*'i,¹¹⁰ Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Müşkilü'l-âsâr*'ı Ebû Ca'fer el-Ukaylî'nin (ö. 322/934) *Kitâbü'd-Du'afâ ve'l-metrûkîn*'i,¹¹¹ İbn Ebî Hâtım er-Râzî'nin (ö. 327/938) *el-Cerh ve't-ta'dîl* isimli eseri,¹¹² İbnü's-Seken el-Bağdâdî'nin (ö. 353/964) *el-Hurûf fi's-sahâbe* ve *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn* çalışmaları, Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *İllelü'l-hadîs*'i¹¹³ örnek verilebilir.

Hadis ilmi sahasında Meşrik-Endülüs arasındaki ilmî hareketlilikten ulûmü'l-hadîs de nasibini almış, hadis usûlü konularıyla irtibatlı eserler bölgeye intikal etmiştir. Bu

¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i Endülüs'te ilk defa Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Abdülmü'min b. Yahyâ et-Tüccîbî el-Kurtubî (ö. 390/1000) ve Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Hâlid el-Vehrânî (ö. 411/1021) vasıtasıyla intikal etmiştir. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/332-333.

¹⁰⁷ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/145; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 13/290-293.

¹⁰⁸ Bu eser, İbnü'l-Cebbâb tarafından Endülüs'e ulaştırılmıştır. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/72.

¹⁰⁹ Eser, Abdullâh b. Muhammed b. Kâsım b. Hazm b. Halef es-Sağrî (ö. 383/994) ve Ebü'l-Mutarraf Abdurrahmân b. Mervân el-Kanâzuî (ö. 413/1022) aracılığıyla Endülüs'e gelmiştir. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/329.

¹¹⁰ İbn Kuteybe'nin bu eserini Kâsım b. Asbağ el-Beyyânî doğrudan İbn Kuteybe'den alarak Endülüs'te rivâyet etmiştir. Ayrıca İbn Kuteybe'nin *el-Ma'ârif* ve *et-Târîh* eserleri de Beyyânî ile bölgeye gelmiştir. İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/228-229.

¹¹¹ Ukaylî'nin adı geçen bu eseri İbnü'l-Hazzâ et-Temîmî yoluyla Endülüs'e girmiştir. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 2/244.

¹¹² Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüccîbî el-Bâcî (ö. 474/1081) ve Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. Enes el-Uzrî ed-Delâî (ö. 478/1085) vasıtasıyla İbn Ebû Hatîm'in *el-Cerh ve't-ta'dîl*'i Endülüs'te tanınmıştır. İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/253-254.

¹¹³ Dârekutnî'nin *İllelü'l-hadîs*'i Ebü'l-Abbâs el-Uzrî İbnü'd-Delâî tarafından Endülüs'e ulaştırılmıştır. İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/248.

kapsamda Doğu'da kaleme alınan ilmin ve ilim öğrenmenin faziletine veya hoca-talebe âdâbına taalluk eden eserler, hadis usûlü konularına yer veren çalışmalar ve müstakil hadis usûlü eseri kabul edilen telifler de Endülüs'e ulaşmıştır. Söz konusu eserler arasında Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh el-Âcurrî'nin (ö. 360/970) *Farzu talebi'l-ilm*'i, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Kâbisî'nin (ö. 403/1012) *Kitâbü Rütebi'l-ilm ve (ahvâli) ehlih*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmî*, *Şerefü ashâbi'l-hadîs*, *Nasîhatü ehli'l-hadîs*, *er-Rihle fî talebi'l-hadîs* ve *el-İcâze li'l-mechûl* isimli eserlerini saymak mümkündür. Bunların yanı sıra hadis usûlünün belirli konularına temas eden Ebû Bekir Ahmed b. Hârûn el-Berdîcî'nin (ö. 301/ 914) *Kitâbu Ma'rifeti'l-muttasıl mine'l-hadîs ve'l-mürsel ve'l-maktû ve beyâni turuki's-sahîha*'sı, Râmhürmüzî tarafından kaleme alınan ve aynı zamanda günümüze ulaşan ilk müstakil hadis usûlü eseri kabul edilen *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, Dârekutnî'nin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*'i, Hâkim en-Nîsâbü'rî'ye ait olan *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, *el-Medhal ilâ ma'rifeti's-sahîh ve's-sakîm mine'l-ahbâri'l-mervîyye*, Ebû Muhammed Abdülganî b. Saîd el-Ezdî'nin (ö. 409/1018) *el-Mü'telif ve'l-muhtelif fî esmâ'i'r-ricâl (fî esmâ'i nakaleti'l-hadîs)*, *Kitâbü'l-gavâmiz ve'l-mübhemat*, *Îzâhu'l-işkâl fî'r-ruvât* adlı telifleri Endülüs'e farklı dönemlerde ulaşmıştır.¹¹⁴ Burada aktarılan çalışmaların Endülüs'e kimler tarafından getirildiğine bakıldığında, Meşrik'te kaleme alınan çok sayıda eserin hicrî beşinci asra kadar olan dönemde Endülüs'te tanınmaya başlandığı görülmektedir.

1.2.2. Endülüs Hadis Usûlü Literatürü

Meşrik ile Endülüs bölgeleri arasında yapılan ilmî seyahatler neticesinde Doğu hadis birikimi Endülüs kültür havzasına taşınırken bir taraftan da Endülüs'te yaşayan âlimler tarafından telif edilen yeni eserler Endülüs hadis literatürünün teşekkülüne katkı sağlamıştır. Bu çalışmalardan özellikle garîbü'l-hadîs, ilelü'l-hadîs, ihtilâfî'l-hadîs, nâsihu'l-hadîs, esbâbü vürûdi'l-hadîs ve cerh-ta'dîl türü eserler müstakil hadis usûlü edebiyatının oluşmasına temel teşkil eden, belki de usûl meselelerinin ilk nüvelerinin yer aldığı en erken örnekler kabul edilebilecek nitelikleri hâizdir. Çünkü rivâyetü'l-

¹¹⁴ Endülüs'e ulaşan Doğu hadis literatürünün tamamına ulaşmak için başvurulacak kaynaklar arasında şunlar zikredilebilir: İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*; Kurt, *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî*, 151-219; Acar, *Endülüs Hadisçiliği ve İbn Abdilber*, 31-47; Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, 137-145.

hadîs türünden tahakkuk eden her gelişme dirâyetü'l-hadîsin gelişimini de belirlemektedir.

Bu konular arasında yer alan garîbü'l-hadîs türündeki eserlerin Endülüs'teki en erken örneği Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî'nin (ö. 238/853) kaynaklarda ismi geçen ancak günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmeyen *Kitâbü Garîbi'l-hadîs*'idir. Bu türün Endülüs'teki bir diğer örneği de kaynaklarda Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdisselâm b. Sa'lebe el-Huşenî'ye (ö. 286/899) atfedilen *Garîbü'l-hadîs*'tir. Ayrıca Ebû Muhammed Kâsım b. Sâbit b. Hazm es-Sarakustî'nin (ö. 302/914-15) başladığı ancak Kâsım'ın vefatı sebebiyle babası Ebü'l-Kâsım Sâbit b. Hazm b. Abdirrahmân es-Sarakustî (ö. 313/925) tarafından tamamlanan *ed-Delâ'il fî garîbi'l-hadîs* de ilk çalışmalar arasında zikredilebilir. Baş kısmı ve mukaddimesi kayıp olmakla birlikte üç cilt olarak yayımlanan eserde merfû hadis ve eserlerdeki garîb kelimeleri îzah eden müellif, hadisleri merfû, mevkûf ve maktû şeklinde tasnîf etmektedir.¹¹⁵ Bu konuda Beyyânî'nin telif ettiği (ö. 362/973) *Garâ'ibü Mâlik mimmâ leyse fî'l-Muvatta'* isminde bir çalışmadan da söz edilmektedir. Hadiste nâsih-mensûh konusunda Endülüslü âlimlerin telif ettiği çalışmalar ise, Kâsım b. Asbağ el-Beyyânî'nin (ö. 340/951) *en-Nâsih ve'l-mensûh*'u, Ebü'l-Hasen Mücâhid b. Asbağ'ın (ö. 382/991) *en-Nâsih ve'l-mensûh* adlı eseri, Ebû Muhammed Abdullâh b. İbrâhîm el-Asîlî'ye ait olan (ö. 392/1001) *Nevâdirü hadîs*, Ebü'l-Mutarraf İbn Futays'ın (ö. 402/1012) *en-Nâsih ve'l-mensûh*'u, Ebû Abdillâh el-Mühelleb b. Ahmed b. Ebî Sufra el-Endelüsî'ye nisbet edilen (ö. 435/1043) *el-Muhtasaru'n-nâsih fî tehzîbi'l-Kitâbi'l-Câmi'i's-Sahîh* şeklinde sıralanabilir. Tabakât, ilel, ricâl ve cerh-ta'dîl literatürü zımnında sayılabilecek Endülüs'te telif edilen erken dönem çalışmalarına Abdullâh b. Muhammed b. Huneyn İbn Ehî Rabî' el-Kurtubî'nin (ö. 318/930) *Kitâb fî ma'rifeti'r-ricâl*'i, İbn Abdilber en-Nemerî'nin (ö. 463/1071) *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, *el-İstiğnâ fî esmâi'l-meşhûrîn min hameleti'l-ilmi bi'l-künâ* (*Kitâbü'l-istiğnâ fî ma'rifeti'l-künâ*), *el-İnbâh 'alâ kabâili'r-ruvât* eserleri, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef et-Tüçbî el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) *Kitâbü't-ta'dîl ve't-tecrîh*'i ve İbnü's-Sîd Batalyevsî'nin (ö. 521/1127) *İlelü'l-hadîs*'i (*Cüz'ün fî ileli'l-hadîs*) örnek verilebilir. Kaynaklarda İbnü'l-Cebbâb'ın

¹¹⁵ Kâsım b. Sâbit, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm ve İbn Kuteybe'nin aynı konudaki eserlerine muttali idi. Telifinde Kâsım b. Sellâm'ın yönteminden istifade edildiği söylenebilecek olan *ed-Delâ'il*, Endülüs'te erken dönemde yazılarak günümüze ulaşip yayımlanan ilk kitaplar arasında kabul edilebilir. Ebû Muhammed Kâsım b. Sâbit el-Endelüsî Sarakustî, *ed-Delâ'il fî garîbi'l-hadîs*, thk. Muhammed b. Abdullâh el-Kannâs (Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 1422–2001).

(ö. 322/934) *Muvatta'* rivâyetlerindeki ihtilafları ele aldığı *Müsnedü hadisi Mâlik* adlı eser, İbnü'd-Debbâğ olarak tanınan Ebü'l-Kâsım Halef b. Kâsım el-Endelüsî'ye (ö. 393/1003) ait olan *Esmâ'ü'l-ma'rûfîn bi'l-künâ mine's-sahâbe ve't-tâbi'în ve sâ'iri'l-muhaddisîn* ve İbnü'l-Faradî şeklinde meşhur olan Ebü'l-Velîd Abdullâh b. Muhammed el-Kurtubî el-Ezdî'nin (ö. 403/1013) *el-Müştebeh fî esmâ'i ruvâti'l-hadîs ve künâhim ve ensâbihim* eserlerinden de söz edilmektedir.¹¹⁶ Ayrıca İbnü'l-Faradî'nin telif ettiği *Kitâbü'l-elkâb* isimli çalışması da bu bağlamda zikredilebilir.¹¹⁷

Endülüs'te erken dönemlerde kaleme alınan bu çalışmalar doğrudan birer hadis usûlü eseri sayılmamakla birlikte muhtevasında hadis usûlü ile ilgili bazı kavram ve mevzûlara temas etmesi sebebiyle hadis usûlünün temellerini oluşturan eserler olarak kabul edilebilir. Hadis usûlü çalışmalarının ilk nüvelerini temsil eden bu türden eserlerle beraber sonrasında doğrudan usûl-i hadis meselelerine odaklanan çalışmalar ortaya çıkmıştır. Her ne kadar bu eserlerin çoğu hadis usûlünün tüm konularını içermese de belli başlı usûl bahislerini ele aldığı için bu kaynakları birer mustalahu'l-hadîs çalışması gibi değerlendirmek daha uygun olacaktır. Bu konudaki teliflerin bir kısmını hadis usûlüne dair yapılan müstakil ve özgün çalışmalar teşkil etmekte, bir kısmını ise konuyla ilgili Meşrik ve Mağrib'te kaleme alınan usûl eserleri esas alınmak suretiyle onlar üzerine yapılan çalışmalar oluşturmaktadır. Bunlara ilaveten doğrudan hadis usûlü eseri olmamakla birlikte mukaddimesinde veya muhtevasında usûlle ilgili kavram ve konuları açıklayan hadis veya çeşitli ilimlerde kaleme alınan eserler de mevcuttur.

Gayesi Endülüs hadis usûlü literatürü hakkında bir tarihçe ortaya koymak olan bu bölümde, Endülüs bölgesinde kaleme alınan ve mustalahu'l-hadîs ilmi kapsamında değerlendirilebilecek müstakil çalışmalarla beraber şerh ve ihtisar şeklinde telif edilen eserlere ve usûl meselelerinin ele alındığı bazı çalışmalara yer verilecektir. Tespit edilen bu kaynakların hepsi Endülüs'te hadis usûlü mesailinin ve geçirilen sürecin tespiti noktasında önem arz etmektedir. Çünkü farklı dönemlerde yaşamış müelliflere ait olan her bir çalışma, kaleme alındıkları döneme ve o dönemde kullanılan hadis usûlü yöntem ve içeriklerine ışık tutmaktadır. Bu sebeple söz konusu eserlerde kronolojik sıra takip

¹¹⁶ Endülüs'te telif edilen bu eserler için bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*; Kurt, *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî*, 150-219.

¹¹⁷ İbnü'l-Faradî'nin *Kitâbü'l-elkâb*'ının *el-Müştebeh* ile aynı eser olduğunu veya onun *el-Mü'telif ve'l-muhtelif li'l-hadîs* ismini taşıyan kitabının bir bölümünü oluşturduğunu iddia edenler bulunmaktadır. Thomas B. Irving, "İbnü'l-Faradî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

edilecektir. Böylelikle bölgedeki hadis usûlü birikiminin takibi kolaylaşarak hadis usûlü sahasında Endülüs'te kullanılan kavramlarla eserlerde yer verilen konuların geçirdiği aşamaların ve bu ilmin gelişim sürecinin belirginleştirilmesi sağlanacaktır. Ayrıca hadis usûlü literatürünün Endülüs bölgesindeki tarihî seyrinin izinin sürülmesi hedeflenen bu kısımda, Endülüslü muhaddislerin çalışmaları ele alınırken, Endülüslü olan, hayatının bir kısmında ya da tamamında Endülüs'te bulunan veya hadis usûlüne dair eserini Endülüs'te kaleme alan muhaddisler konu sınırlarına dahil edilirken, Endülüslü olduğu halde Endülüs'te ikamet etmeyen âlimlerin eserleri başlığın kapsamı dışında tutulacaktır.

1.2.2.1. Müstakil Hadis Usûlü Eserleri

Endülüs coğrafyasında müstakil hadis usûlü eserlerinin telifinden önce başlı başına bir hadis usûlü kitabı hüviyetine sahip olmamakla birlikte muhtevasında usûle dair birtakım meselelerin ve kavramların bulunduğu teliflerden söz edilmişti. Konu itibariyle hadis ilminin ricâl, cerh ve ta'dîl gibi muhtelif mecralarında kaleme alınan bu çalışmalar mustalahu'l-hadis ilminin teşekkül etmesine ve bu alanda belirli bir literatürün oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu eserlerden sonra, özel olarak hadis usûlü mevzularına tahsis edilen eserler ortaya çıkmaya başlamıştır. Ancak burada ilk telif edilen müstakil hadis usûlü eserinin hangisi olduğu sorusu gündeme gelmektedir. Kâdî İyâz, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ* isimli hadis usûlü eserinin mukaddimesinde bu ilme dair kendinden önce bir musannefâtın bulunmaması sebebiyle eseri kaleme aldığından söz etmektedir.¹¹⁸ Ancak müellifin bundan kastı Mağrib'te dirâyetü'l-hadis'e dair çalışmaların mevcut olmadığı yönündedir. Zira o, eserinin mukaddimesinde *el-İlmâ'*dan önce telif edilen kitapların varlığından bahsetmiş ve eserinin muhtelif yerlerinde Meşrik'te kaleme alınan ilk usûl eserlerine atıfta bulunmuştur.¹¹⁹ Aynı şekilde onun, *el-İlmâ'*dan önce Endülüs'te kaleme alınan usûl eserlerine de referanslarına rastlanmaktadır. Dolayısıyla müellifin burada kendinden önce usûl meselelerine cevap arayan herhangi bir eserin var olmadığı yönündeki ifadeleri Mağrib bölgesine münhasırdır. Ayrıca Mağrib bölgesinin hadis usûl

¹¹⁸ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî Kâdî İyâz, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Dâru't-Türâs - Tunus: el-Mektebetü'l-Atîka, 1389/1970), 5.

¹¹⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1389/1970, 5.

muktesebatı incelendiğinde İyâz'dan önce konuya ilişkin çalışma yapan bir isme tesadüf edilmemesi de bu durumu desteklemektedir.

Endülüs hadis usûlü literatürünün gelişim seyrini, usûle ilişkin kullanılan kavramların ve muhteva kapsamının değişimini takip edebilmek için öncelikle bu edebiyatın ortaya çıkmasına katkıda bulunan muhaddisleri ve onların bu ilmin konularıyla irtibatlı telif ettikleri eserleri incelemek gerekir. Buradan hareketle hadis usûlünün sadece belirli konularına tahsis edilen veya hadis usûlü konularının bir kısmını muhtevî olan eserlere bu başlık altında yer verilecektir. Şayet bir eser usûl konularının tamamını kapsamasa bile ele aldığı konu doğrudan mustalahu'l-hadis ilmi kapsamında ise o eser müstakil bir hadis usûlü çalışması kabul edilecektir. Ancak bu şekilde hadis usûlü literatürünün kapsamı, konu ve kavramlardaki değişim-genişleme sürecinin tespiti mümkün hale gelebilir. Dolayısıyla hadis ıstılahlarını ve usûl konularını merkeze alan çalışmalar - hadis usûlünün ister bütün konularını ele alsın ister bir konuya tahsis edilmiş bir eser olsun- bu kısımda değerlendirilecektir. Söz konusu literatür ele alınırken o eserleri kaleme alan müelliflerin vefat tarihlerine göre kronolojik olarak sıralanması yöntemi gözetilecektir. Burada serdedilen eserlerin bir kısmı günümüze ulaşmamış olmasına rağmen ulema biyografilerine tahsis edilmiş kaynaklardan veya sonraki dönemlerde kaleme alınan benzer konulu çalışmalarda referanslardan hareketle eserlerin isimlerine ve bazen de içerik bilgilerine ulaşılmaktadır. Bu durum özellikle erken dönemde yapılan çalışmaların varlığından haberdar olmayı ve içeriklerine dair malumat bulunmasa dahi eserlerin isimlerinden hareketle hangi mevzulara yöneldiklerinin tespitini mümkün kılmaktadır. Bu bölümde usûl eseri sahibi âlimlerin biyografilerine kısaca değinilecek, eserlerin ise günümüze ulaşmış ve ulaşmadıkları ve ana konuları hakkında bilgi vermekle iktifâ edilecektir. Eserlerin temel özellikleri, kullanılan usûl ıstılahları ve muhtevalarının tahlili, çalışmanın sonraki bölümlerinde daha tafsilatlı biçimde değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Şimdi tespit edebildiğimiz kadarıyla Endülüs bölgesinde yaşayan muhaddisler tarafından kaleme alınan hadis usûlü eserlerini ve eserlerin müelliflerini incelemeye geçebiliriz.

1.2.2.1.1. Kâsım b. Muhammed el-Beyyânî el-Kurtubî (ö. 276/889), *Haberu'l-vâhid*

Endülüs'ün Kurtuba şehrine bağlı bulunan Beyyâne (Baena) mevkiine nisbetle “Beyyânî” şeklinde anılan muhaddis, 220 (835) yılından sonra dünyaya gelmiştir.¹²⁰ İlim tahsili gayesiyle biri on iki, diğeri altı yıl sürecek şekilde Meşrik'e iki kez rihle yapmıştır. Fıkıh ve hadis ilimlerinde kendilerinden istifade ettiği hocaları arasında Muhammed b. Abdilhakem, Müzenî, Muhammed b. Abdirrahîm el-Berkî, İbrâhîm b. Muhammed eş-Şâfiî, Hâris b. Miskîn, Ebû Tâhir, İbrâhîm b. Münzir el-Huzâmî, İsmâîl b. İshâk el-Kâdî, Haşîş b. Esram, Rebî' ve Sahnûn b. Saîd gibi âlimler yer almaktadır. Beyyânî'ye talebelik edenler arasında ise Muhammed b. Ömer b. Lübâbe, Saîd b. Osman el-A'nâkî, Ahmed b. Hâlid (İbnü'l-Cebbâb), Muhammed b. Abdilmelik b. Eymen, İbnü'z-Zerrâd ve oğlu Muhammed b. Kâsım bulunmaktadır. 276 (889) yılında vefat eden Kâsım b. Muhammed'in vefat tarihini 277 (890) veya 278 (891) şeklinde kaydedenler de mevcuttur.¹²¹

Beyyânî, Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Vaddâh ile birlikte Endülüs muhaddis ve fakihlerinin önde gelenlerindendir.¹²² Kendisi imam ve müctehid olan Kâsım b. Muhammed hakkında Bakî b. Mahled, onun Muhammed b. Abdullah b. Abdilhakem'den daha bilgili olduğunu; Muhammed b. Abdillâh b. Abdilhakem ise, Endülüs'te Kâsım'dan daha bilgili karşılaşmadığını ifade etmiştir. Ahmed b. Hâlid ve Muhammed b. Ömer b. biriyle. Lübâbe, ilim tahsili amacıyla Endülüs'e girenler arasında Kâsım b. Muhammed'den daha fakih bir kimse görmediklerini söylemişlerdir. İbn

¹²⁰ Müellifin tam adı Ebû Muhammed Kâsım b. Muhammed b. Kâsım b. Muhammed b. Seyyâr el-Ümevî el-Beyyânî el-Kurtubî şeklindedir. İbn Ferhûn, müellifin dedelerinden olan Seyyâr'ı Yesâr şeklinde kaydetmiştir. İbnü'l-Farâdî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/458; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/143-144.

¹²¹ Kâsım b. Muhammed'in hayatı hakkında detaylı bilgi için bk. İbnü'l-Farâdî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/458; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 484; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 2/163; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/143-144; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fî târihi Mısır ve'l-Kâhire*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabiyye, 1387/1967), 1/310; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 3/320; Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed Ziriklî, *el-A'lâm: Kamûsu terâcîm li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' min'el-Arab ve'l-müstağribîn ve'l-müsteşrikîn* (Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002), 5/181; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn: Terâcîmu musannifî'l-kütübî'l-'Arabiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993), 2/654; Hamdi Döndüren, “Beyyânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).

¹²² Beyyânî, Muhammed b. Vaddâh'tan rivâyette bulunmuştur. Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 2/163; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1983), 288; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 3/320; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Alî Hilâlî (Küveyt: et-Türâsü'l-Arabî, 1421/2001), 34/307.

Abdilber'in sözleri de Endülüs'te Kâsım b. Muhammed ve Ahmed b. Hâlid'den daha fakih birinin olmadığına işaret etmektedir.¹²³

Rey ve mesâil fıkını tercihle birlikte Kâsım, Şâfiî mezhebinin görüşlerine meyletmektedir. Ancak İbn Ebî Düleym (ö. 351/962) *Tabakatü'l-Mâlikiyye*'de Beyyânî'nin Mâlikî mezhebine göre fetva verdiğini ve Mâlikîlere muhalefet etmekten sakındığını söylemektedir.¹²⁴ Her ne kadar mezhep yönelimi olsa da o, taklitten sakınmaya çalışarak bu konuda muhaliflerine karşı bir kitap telif etmiştir. Müellif, *el-Îzâh fi'r-red 'ale'l-mukallidîn* olarak isimlendirdiği bu eserini, İmâm Mâlik'in ve onun talebelerinin izinden giderek taklit temelinde bir mezhep anlayışı ortaya koymaya çalışan Utbî (ö. 255/869), İbn Mürtenîl (ö. 256/869) ve İbn Müzeyn'e (ö. 259/873) ve bir reddiye niteliğinde kaleme almıştır. Bazı kaynaklarda bu eserin ismi *er-Red ale'l-mukallidîn* şeklinde zikredilmekle birlikte İbn Ferhûn onu *er-Red ale'l-mukallide* şeklinde kaydetmiştir.¹²⁵

Kaynaklarda Beyyânî'nin *Haberu'l-vâhid* adını taşıyan bir kitabından söz edilmektedir. Muhtelif eserlerde haber-i vâhid konusunda telif edilen bu çalışmadan bahsedilmekle birlikte muhtevası hakkında detaylı malumat verilmemektedir. Günümüze ulaşmadığı anlaşılan bu eseri, konusundan hareketle Endülüs bölgesinde hadis usûlüne taalluk eden bir meselede kaleme alınan ilk müstakil çalışma olarak değerlendirmek mümkündür.¹²⁶

1.2.2.1.2. Velîd b. Bekir el-Gamrî es-Sarakustî (ö. 392/1001), *el-Vicâze fî tecvîzi'l-icâze*

Endülüslü âlimlerden Gamrî, fıkıh ve hadiste önde gelen, Arap dilini iyi bilen, şiir ve edebiyatta üstün meziyetlere sahip sika bir muhaddistir. O ilim talebi amacıyla İfrîkiye,

¹²³ Beyyânî hakkında âlimlerden nakledilen sözler için bk. İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/457, 458; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 484; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/143; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 4/447; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 288; Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara*, 1/310; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 3/320; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/181.

¹²⁴ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/458; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 484; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/143-144; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 288; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, 34/307.

¹²⁵ Kurtuba'da fetvâ işlerinde resmî sorumlulukları bulunan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Abdilazîz b. Utbe el-Utbî el-Kurtubî (Utbî), Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. İbrâhîm b. Müzeyn el-Kurtubî (İbn Müzeyn), Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Hâlid el-Kurtubî (İbn Mürtenîl), İmâm Mâlik ve talebelerinin icthadlarını benimseyerek onların görüşlerini taklide dayalı bir fıkıh anlayışına sahip olan isimlerdir. Taklide karşı çıkan Beyyânî'nin bu âlimlere reddiye yazmasının sebebi de budur. İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/458; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 484; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 2/163; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/143-144; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 2/654.

¹²⁶ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/458; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 484; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/143-144; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/181; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 2/654.

Trablus, Mısır, Şam, Irak, Horasan, Mâverâünnehir, Bağdat ve Herat gibi muhtelif beldelere rihle yapmıştır. Meşrik'ten Mağrib'e yeryüzünün dört bir tarafından pek çok âlimden ilim öğrenme fırsatı elde etmiştir. Gamrî'nin kendisi de rihlesi boyunca karşılaşarak ilim aldığı muhaddis ve fakihlerin sayısının binden fazla olduğunu söylemektedir. Kendilerinden ilim tahsil ettiği hocaları arasında Trablus'ta İbn Zerkûn olarak tanınan Ebü'l-Hasan Alî b. Ahmed el-Hâşimî el-Etrâblûsî, Mısır'da el-Hasan b. Reşîk, Herat'ta Ebû Alî Mansûr b. Abdillâh el-Hâlidî, Dımaşk'ta Alî b. Hasan b. Taân, Ebû Bekir Muhammed b. Süleymân el-Bündâr, Yûsuf b. el-Kâsım el-Meyâncî, Ebû Süleymân b. Zebr bulunmaktadır. Talebeleri arasında ise Abdülğanî b. Saîd el-Basrî, Ebû Zer Abd b. Ahmed el-Herevî, Ebû Ömer Abdülvâhid b. Ahmed el-Lahmî (el-Melîhî), el-Uteykî, Ebü'l-Kâsım b. el-Muhassin et-Tenûhî, Ebü't-Tayyib Ahmed b. Alî el-Ca'ferî el-Kûfî, Ahmed b. Mansûr b. Halef el-Mağribî gibi isimler mevcuttur. Mâlikî mezhebine bağlı olduğu bilinen Gamrî, 392 (1001) senesinin Recep ayında Dînever'de vefat etmiştir.¹²⁷

¹²⁷ Müellifin tam adı Ebü'l-Abbâs el-Velîd b. Bekir b. Mahled b. Ebî Ziyâd el-Gamrî (Gumârî) es-Sarakustî el-Endelûsî'dir. İbn Beşkuvâl müellifin nisbesini "el-Gamrî" yerine "el-Umerî" şeklinde kaydetmiştir. Bu konuda Hasan b. Şurayh'tan aktarılan habere göre o, Velîd'in nisbesinin "Umerî" olduğundan bahsetmiştir. Zirâ Velîd İfrîkiye'ye gittiğinde "ayn" harfini noktalı okuyordu fakat Endülüs'e döndükten sonra 'ayn' harfinin üzerindeki nokta dammeye çevrildi. Yani İfrîkiye'de iken "el-Gamrî" şeklinde anılırken Endülüs'te "el-Umerî" halini almıştır. Sem'ânî de Velîd b. Bekir'in önceleri Arap Yarımadası'nda bulunarak Müslümanların fetihlerinden sonra Endülüs, Mağrib ve Mısır bölgesine intikal eden Gafak kabilesinin bulunduğu Gamr'a mensup olduğu için "el-Gamrî" şeklinde nisbelendiğini ifade etmiştir. Mahmûd Tahrân ise müellifin nisbesini "Ma'merî" şeklinde belirtmiştir. Abdullâh b. Muhammed b. Yûsuf b. el-Faradî, Gamrî'nin hadis ve fıkıh ilimlerinde imâm ve Arap dilinde âlim olduğunu söylerken; aynı şekilde Ebû Alî el-Fârisî en-Nahvî de Gamrî'den övgüyle söz etmiştir. Detaylı bilgi için bk. Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 534-535; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1389/1970, 88; Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, 7/81; Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî (Kahire: el-Fârûk'ul-Hadîse, 1397/1977), 10/73-74; Ebü'l-Kâsım Alî b. Hasen ed-Dımaşkî İbn Asâkir, *Târihu medîneti Dımaşk*, thk. Muhibbüddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1421/2000), 63/111-115; Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe Silefî, *Kitâbü'l-Vecîz fî zikri'l-mücâz ve'l-mücîz*, thk. Abdülgafûr Abdülhak Hüseyin el-Belûşî (Medine: Mektebetü Dâru'l-îmân, 1414/1994), 36; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 2/285; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/646; Ebû Amr Takıyyüddin eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, thk. Nûreddin İtr (Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1406/1986), 164, 171, 175; Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr fî usûli'l-hadîs*, thk. Muhammed Osmân el-Haşî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405/1985), 63; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî el-Mısırî İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fî Ulûmü'l-hadîs*, thk. Abdullâh b. Yûsuf el-Cedî (Riyad: Dâru Fevâz, 1413/1992), 1/329; Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. Hüseyin Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh limâ 'utlika ve uğlika min Mukaddimeti İbni's-Salâh* (Beyrut: Dâru'l-Hadîs, 1405/1984), 160; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed Sehâvî, *Fethü'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-İrâkî*, thk. Abdülkerîm b. Abdillâh b. Abdurrahmân el-Hudayr, Muhammed b. Abdillâh b. Fuheyd Âl-i Fûheyd (Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1426-2005), 2/458, 494; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 419-420; Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyahât ve'l-müselâsât*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1402/1989), 2/1123; Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma'lemetü'l-Kur'ân ve'l-Hadîs fî'l-*

Sika ve emin lafızlarıyla nitelenen muhaddisin *el-Vicâze fî sıhhati'l-kavli bi'l-icâze* isimli bir eser telif ettiği kaydedilmektedir. Humeydî, Gamrî'nin bu eserinden *Kitâbü'l-vicâze* şeklinde söz ederek icâzetin cevâzı konusunda yazıldığını vurgulamıştır.¹²⁸ Bununla birlikte eser için *el-Vicâze fî tecvîzi'l-icâze*, *el-Vicâze fî sıhhati'l-kavli bi'ahkâmi'l-icâze*, *el-Vicâze*, *el-Vicâze fî'l-icâze*, *el-Vicâze fî sıhhati'l-icâze* isimleri de kullanılmaktadır.¹²⁹ Kâdî İyâz'ın aktardığına göre bu kitabı müelliften Ebû Zer el-Herevî, Hamza b. Muhammed b. Tâhir, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilvâhid ve Ebü'l-Hasen b. el-Kınâş rivâyet etmiştir. İbn Hayr ise eserin kendisine Ebü'l-Asbağ b. İsâ b. Muhammed ve Ebü'l-Hasen Alî b. Abdillâh→Ebü'l-Velîd e-Bâcî→Ebû Zer Abd b. Ahmed el-Herevî→Velid b. Bekir el-Gamrî kanalıyla ulaştığını bildirir.¹³⁰

İsminden hareketle icâzetin geçerli bir hadis tahammül ve edâ yöntemi olduğuna delalet eden bu eserin bir nüshası Bağdat'ta Abbas el-Azzâvî'nin¹³¹ eline geçmiştir. 1957'de gazeteci Hamid Rashid'in çok değer verdiği yazmalar hakkında sorduğu soruya karşılık Abbâs el-Azzâvî *el-Vicâze* kitabından söz eder. Endülüslü bir âlim tarafından hicrî dördüncü asırda kaleme alınan ve Irak'a ulaşan bu çalışmanın bir nüshası günümüzde Prof. Dr. Nizâm Muhammed Sâlih el-Ya'kubî'nin kütüphanesinde mahfûzdur. Abdülazîz es-Savrî tek nüshasının bu olduğunu düşündüğü *el-Vicâze* ile ilgili İngiliz

Mağribi'l-aksâ (Rabat: el-Mektebetü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1405/1985), 161; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 4/76; Mahmûd Tahhân, *Teyşîru mustalahi'l-hadîs* (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1425/2004), 200.

¹²⁸ Hatîb el-Bağdâdî, Gamrî'nin sika ve emîn olduğunu hem kendi beldesinde hem de seyahat ettiği bölgelerde çokça semâmin bulunduğunu zikretmiştir. Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 534-535; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 7/81; İbn Asâkir, *Târihu medîneti Dimaşk*, 63/111-115; Silefî, *Kitâbü'l-Vecîz*, 37; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/285-286; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/646; Ebü'l-Hattâb Mecdüddîn Ömer b. Hasen İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe min beyânî vaz'i'l-vazzâ'ine fî Receb*, thk. Muhammed Züheyr es-Şâviş, Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmiyye, 1419/1998), 94; Nevevî, *et-Takrîb ve't-Teyşîr*, 63; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır Zerkeşî, *en-Nüket alâ Mukaddimetü İbni's-Salâh*, thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferîc (Riyad: Edvâu's-Selef, 1419/1998), 3/490, 529; Sehâvî, *Fethü'l-muğîs*, 2/391, 458.

¹²⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1389/1970, 88; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 171, 175; Nevevî, *et-Takrîb ve't-Teyşîr*, 63; Zerkeşî, *en-Nüket*, 3/515; İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni'*, 1/329; Irâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 160; Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. Hüseyin el-İrâkî, *et-Tebîsira ve't-tezkire fî Ulûmi'l-hadîs*, thk. el-Arabî ed-Dâiz el-Feryâtî (Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1428/2007), 137; Sehâvî, *Fethü'l-muğîs*, 2/494, 513; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Muhammed Avvâme (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1437/2016), 1/477; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 419-420; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/1123; Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma'lemetü'l-Kur'ân ve'l-Hadîs*, 161; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 4/76; Tahhân, *Teyşîru mustalahi'l-hadîs*, 200; Telîdî, *Türâsü'l-Meğârib*, 298.

¹³⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 7/81; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/322.

¹³¹ Abbas el-Azzâvî, yazmalar bakımından zengin olan şahsî bir kütüphane kurmuştur. Onun vefatından ardından Bağdat'ta "Mahtûtâtü Abbâs el-Azzâvî" ismiyle hizmete açılan bu kütüphane kaynakları "Azzâvî Yazmaları Kataloğu" ismiyle yayımlanmıştır. Abbas el-Azzâvî hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Abdülkerim Özeydî, "Abbas el-Azzâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/22-23.

Profesör Catherine Smith'in kendisiyle irtibata geçtiğini ve bu eserin üç farklı nüshasının varlığından bahsettiğini, en eski yazmasının da h. 748 tarihli olduğunu aktarmaktadır.¹³²

Öte yandan Ebû Tâhir es-Silefî (ö. 576/1180), *el-Vecîz fî zikri 'l-mücâz ve 'l-mücîz* adlı kitabında *el-Vicâze*'yi ihtisâr etmesinin yanı sıra esere bazı ilâvelerde bulunmuştur.¹³³ Silefî bahsi geçen eserin mukaddimesinde, Gamrî'nin *el-Vicâze* eserine dikkat çekerek bu telifin icâzet meselesinde ihtiyaç duyulan konuları en güzel, açık ve uygun ibarelerle ele aldığını söylemiştir. Fakat Silefî *el-Vecîz*'de Gamrî'nin metodundan farklı bir yol izleyerek kendi döneminde yaşayan ilim tâlipleri için daha uygun olacak lafızları seçmiş; ibâreleri basitleştirerek ve uzun uzun anlatmayı terk ederek konuları onların anlayabileceği şekilde açıklamayı hedeflemiştir.¹³⁴ Silefî'nin *el-Vecîz*'i üzerine bir makale kaleme alan Fransız şarkiyatçı Georges Vajda da bu noktayı belirterek Silefî'nin icâzet konusunda ilk eser yazan kişi olmadığını, ondan önce Gamrî'nin *el-Vicâze* isimli bir eser yazdığını ancak Silefî'nin Gamrî'den farklı bir yöntem izlemeyi amaçladığını ifade etmektedir.¹³⁵ Doğrudan ya da icâzet yoluyla kendilerinden nakilde bulunan binden fazla hocanın yer aldığı *el-Vicâze* eseri, rivâyet ve usûlleri konusunu da ihtiva etmektedir. Müellif bu kitabında, Şâfiî'ye atfedilen hocadan doğrudan semâ olmadığı müddetçe icâzet yoluyla rivâyetin câiz olmaması şeklindeki görüşü reddetmiştir.¹³⁶ Müelliften sonra gelen pek çok muhaddisin icâzet meselesini ele alırken bu esere atıfta bulundukları görülmektedir.¹³⁷ İcâzet konusuna hasredilen bu telif, hadis usûlü eserlerinde geniş şekilde anlatılan icâzet meselesinin müstakil olarak ele alındığı ilk çalışma kabul edilebilir. İcâzet konusu ele alınırken sonraki müellifler tarafından bu

¹³² Gamrî'nin *el-Vicâze*'si hakkında bir internet sitesinde, eserin Arapça el yazmasının en pahalı satılan kitaplar arasında yer aldığına dair bir bilgi bulunmaktadır. Burada yazılanlara göre, aslen miladî 10. yüzyılda yazılmış olan hadis metodolojisi (İslam peygamberi Hz. Muhammed'in söz ve eylemleriyle ilgili anlatılar) üzerine önemli bir çalışma olan eserin bu nüshası, 12.-13. yüzyıllarda istinsah edilmiştir. Kitabın ilk sayfasında 1659'da Şam'da yaşarken satın alan İbrahim b. Süleyman b. Muhammad el-Hanefî adlı tanınmış bir âlimin mülkiyetinde olduğu kaydedilmiştir. Burada zikredilen bilgiler için bk. <https://www.abebooks.co.uk/books/rarebooks/islamic-hadith-rare-muhammad/most-expensive-nov10.shtml>, Erişim Tarihi 22/01/2022.

¹³³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/477-478; Cemil Akpınar, "İcâzet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/400-401.

¹³⁴ Silefî, *Kitâbü'l-Vecîz*, 37; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/477-478.

¹³⁵ Georges Vajda, "Un Opuscule Inedit D'as-Sılaî", *Bulletin d'information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes* 14 (1966), 85-92.

¹³⁶ Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma'lemetü'l-Kur'ân ve 'l-Hadîs*, 161; Telîdî, *Türâsü'l-Meğârib*, 298.

¹³⁷ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1389/1970, 88; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 7/81; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 164, 171, 175; Nevevî, *et-Takrîb ve 't-Teysîr*, 63; Irâkî, *et-Takyîd ve 'l-îzâh*, 160; Irâkî, *Elfiyye*, 137; Sehâvî, *Fethü'l-muğîs*, 2/391, 494, 513; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/477.

esere yapılan atıflar, onun hadis usûlü literatürü açısından önemli bir yer edindiğini göstermektedir.

1.2.2.1.3. İbn Futays el-Endelüsî (ö. 402/1011), *el-Kelâm ‘ale’l-icâze ve’l-münâvele*

Endülüs’ün meşhur âlimlerinden olan İbn Futays, 348 (960) senesinde Kurtuba’da dünyaya gelmiştir. 394 (1004) yılında Kurtuba kadılığına tayin edilmiş ancak dokuz ay sonra bu görevden azledilmiştir. Mâlikî mezhebine mensup olan İbn Futays, 402 (1011) yılının Zilkade ayında Berberî fitnesinin olduğu dönemde 52 yaşında iken vefat etmiştir.¹³⁸

İbn. Hazm’ın (ö. 456/1064) söylediğine göre İbn Futays, yaşadığı dönemde hadis cem’i ve rivâyeti hususunda öncü şahsiyetlerdendir. Ayrıca İbn Hazm, Endülüs’te İbn Futays’tan daha fazla hadis ve kitap toplayan ve tıpkı Meşrik’in önde gelen muhaddislerinin yaptığı gibi kendi hafızasından yazdıran bir başkasının bulunmadığını ifade etmiştir.¹³⁹ İbn Hayyân da (ö. 469/1076) onun ilminin çokluğundan, rivâyetinin genişliğinden, zühd ve fıkhiyla meşhur oluşundan bahsetmiştir.¹⁴⁰ Tefsir, hadis, ricâl ve ilelül’l-hadîs ilimlerinde âlim kabul edilen İbn Futays’ın kendilerinden hadis rivâyette bulunduğu isimler içerisinde İbnü’l-Ahmer, Ebû Îsâ, Ebû Abdillâh b. Mehdî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Avnillâh, Ebû Îsâ el-Leysî, Ebû Abdillâh b. Müferrec, Ebü’l-Hasen el-Antâkî, Ebû Zekeriyâ b. Âiz, Ebû Muhammed Abdillâh b. Kâsım, Ebû Muhammed el-Bâcî, Ebû Muhammed Asîlî, Ebü’l-Kâsım Halef b. Kâsım, Reşîd b. Muhammed mevcuttur. İbn Futays’a icazet veren Meşrik uleması arasında Mekke’den Ebû Ya’kûb b. ed-Dehîl, Mısır’dan Ebü’l-Hasen b. Reşîk, Bağdat’tan Ebü’t-Tayyib Ahmed b. Süleymân el-Harîrî, el-Hasen Alî b. Ömer ed-Dârekutnî ve Ebû Bekir el-Ebherî’nin adı anılmaktadır. Ebû Îsâ→Abdullâh→Yahyâ tarikiyle rivâyet ettiği *Muvatta’*ı İbn

¹³⁸ Tam adı Ebü’l-Mutarraf Abdurrahmân b. Muhammed b. Îsâ b. Futays b. Asbağ b. Futays b. Süleymân el-Kurtubî el-Endelüsî olan müellif hakkında detaylı bilgi için bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü’l-medârik*, 7/181-183; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/404-405; Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, 3/1061; Ebü’s-Safâ Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût, Türkî Mustafâ (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-’Arabî, 1420/2000), 18/153; Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullâh b. Es’ad b. Alî Yâfî, *Mir’âtü’l-cenân ve ‘ibretü’l-yakzân fî ma’rifeti havâdisi’z-zamân* (Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1417/1997), 3/5; Süyûtî, *Tabakâtü’l-huffâz*, 415; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 5/11-12; Zirikî, *el-A’lâm*, 3/325; Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifîn*, 2/118; Talat Sakallı, “İbn Futays”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

¹³⁹ İbn Futays, kendi döneminde Endülüs’te en çok kitaba sahip kişi olarak bilinmektedir. Kâdî İyâz, *Tertîbü’l-medârik*, 7/181-183; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/403; Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, 3/1061; Yâfî, *Mir’âtü’l-cenân*, 3/5.

¹⁴⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbü’l-medârik*, 7/181-183.

Futays'tan Hâtem b. Muhammed et-Trablusî rivâyet etmiştir. Ebû İshâk et-Tuleytulî, Ebû Ca'fer b. Meymûn, Ebû Abdillâh b. Âbid, Sirâc el-Kâdî, İbn Abdilber, İbnü'l-Hazzâ' ve Havlânî talebelerinden bazılarıdır.¹⁴¹

İbn Futays'ın kaynaklarda yer verilen eserlerinden bazıları şunlardır: *Kitâbü'l-kasas* (10 cilt), *Fedâilü's-sahâbe* (100 cüz), *el-Mesâbîh* (yaklaşık 100 cüz), *Ma'rifetü't-tâbi'în* (150 cüz), *Fezâ'ilü't-tâbi'în lehüm bi-ihsân* (7 cilt), *en-Nâsih ve'l-mensûh* (30 cüz), *Esbâbü'n-nüzûl* (100 cüz), *el-İhve mine'l-muhaddisîn mine's-sahâbe ve't-tâbi'în ve men ba'dehüm mine'l-hâlifîn* (40 cüz), *el-Kısas ve'l-esbâb elletî nezele min eclihe'l-Kur'ân* (100 cüzden fazla), *A'lâmü'n-nübüvve ve delâlatü'r-risâle* (10 cüz), *Kerâmâtü's-sâlihîn ve mu'cizâtühüm* (30 cüz), *Müsnedü Kâsım b. Asbağ*, *el-'Avâlî* (60 cüz), *el-Kelâm 'ale'l-icâze ve'l-münâvele*.¹⁴²

Müellifin, usulü'l-hadîs mevzuları kapsamında değerlendirilen hadis tahammül ve edâ yollarından icâzet ve münâveleyi ele aldığı *el-Kelâm 'ale'l-icâze ve'l-münâvele* isimli çalışmasına kaynaklarda rastlanmakla beraber günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmemektedir.

1.2.2.1.4. İbnü'l-Faradî el-Kurtubî (ö. 403/1013), *el-Mü'telif ve'l-muhtelif fi'l-hadîs*, *Kitâbü'l-elkâb*

İbnü'l-Faradî, 351 (962) yılında Kurtuba'da dünyaya gelmiştir. Mehdî-Billâh el-Ümevî döneminde (399-400/1009-1010) Belensiye kadılığı yapmıştır. 382 (993) yılında Meşrik'e rihle için çıktığı yolda hac vazifesini îfâ etmiş, muhtelif âlimlerle görüşerek birçok kitap toplamıştır. Daha sonra çok sayıda ilmi hâiz biçimde Kurtuba'ya dönerek

¹⁴¹ İbn Futays'ın ders aldığı hocaları ve talebeleri hakkında daha geniş için bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 7/181-183; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/402-404; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/462; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 3/1061; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1987), 28/61; Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağriberdî el-Atâbekî el-Yeşbugâvî İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire* (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Mısıriyye, 1930), 4/231; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 5/12; Hamîdâtü, *Medresetü'l-hadîs*, 2/489.

¹⁴² İbn Futays'ın torunu, -amcasından ve seleflerinden birçok kişiden duyduğuna göre- fitne döneminde Kurtuba halkının, dedesinin kitaplarını satmak için onun mescidinde (Kurtuba Camii) tam bir yıl boyunca toplandıklarını nakletmiştir. Bir yıllık bu süre zarfında kitapların satışından kırk bin kâsimî dinarı elde edilmiştir. Detaylı bilgi için bk. İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/403-404; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 3/1061; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 18/153; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 415; Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân*, 3/5; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 5/11; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2/118; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe li-beyânî meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerreffe*, nşr. Muhammed el-Muntasır b. Muhammed ez-Zemzemî b. Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414/1993), 58, 105; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/325.

Târîhu ulemâi'l-Endelüs eserini ve diğer kitaplarını telif etmiştir. 403 (1013) senesinde Kurtuba'nın fethedildiği gün evinde iken Berberî isyancılar tarafından katledilmiştir.¹⁴³ Endülüs'te Yahyâ b. Mâlik İbn Âbid, Muhammed b. Ahmed b. Yahyâ b. Müferrec, İbnü'l-Harrâz olarak bilinen Muhammed b. Yahyâ b. Abdilazîz, Muhammed b. Muhammed b. Ebî Düleym, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Mes'ûd ve Ebû Eyyûb Süleymân b. Eyyûb'ten; İfrîkiye'de İbn Ebî Zeyd olarak tanınan Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdirrahmân ve Kâbisî'den; Mısır'da Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl ve Ebû Muhammed b. ed-Dırâr'dan; Mekke'de Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ahmed b. Yûsuf es-Saydalânî ve Ebû Abdillâh Ahmed b. Ömer b. ez-Zeccâc'tan çeşitli ilimleri tahsil etmiştir. Kendisinden istifade eden talebeleri arasında İbn Abdilber, Ebû Abdillâh el-Havlânî, İbn Hayyân ve İbn Hazm gibi önemli isimler yer almaktadır. Talebelerinden İbn Hayyân, Kurtuba'da rivâyet çokluğu, hadis hıfzı, ricâl bilgisi konularında İbnü'l-Faradî gibisini görmediklerini söylemiştir. İbnü'l-Faradî'nin eserleri ise şunlardır; *Târîhu 'ulemâ'i'l-Endelüs*, *Ahbâru şu'arâ'i'l-Endelüs*, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif fi'l-hadîs*, *el-Müştebeh fi esmâ'i ruvâti'l-hadîs ve künâhim ve ensâbihim*, *Kitâbü'l-elkâb*, *Riyâzü'n-nüfûsi'n-nakıyye*, *Risâle fi'l-fıkh*.¹⁴⁴

Müellifin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif* isimli eserine kaynaklarda işaret edilmekle birlikte günümüze ulaşmamıştır. Bu sebeple eserin muhtevası ve müellifin yöntemi tam olarak tespit edilememektedir. Ancak eserin isminden hareketle konusunun lafızları birbiriyle aynı ya da birbirine benzer olan fakat farklı telaffuz edilen isim, künye, nisbe ve lakaplar olduğu anlaşılmaktadır. Eserin muhtevası hakkında detaylı bilgiye ise daha sonra gelen bazı âlimlerin eserlerinde müellife yaptıkları atıflardan yola çıkarak ulaşmak mümkün olacaktır. İbnü'l-Faradî'nin *Kitâbü'l-elkâb*'ının, *el-Mü'telif ve'l-*

¹⁴³ Müellifin tam adı Ebû'l-Velîd Abdullâh b. Muhammed b. Yûsuf el-Kurtubî el-Ezdî'dir. Ebû Mervân b. Hayyân, İbnü'l-Faradî'nin Kurtuba'nın fethedildiği gün şehit edilenlerden olduğunu bildirmiştir. Müellifin hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/338-340; Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân mim mâ sebete bi'n-nakl evi's-semâ ev esbehetü'l-'ayân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1398/1978), 3/105-106; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 3/1077; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 1/452; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 319; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/129-130; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 5/20; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/121; Irving, "İbnü'l-Faradî", 21/39-40.

¹⁴⁴ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/5; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 363-364; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/338-339; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/105; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 3/1077; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 1/452; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 419; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 5/20; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/121.

muhtelif fi'l-hadîs isimli kitabının bir bölümü olduğunu ya da *el-Müştebeh fi esmâ'i ruvâti'l-hadîs* adlı telifiyle aynı eser olduğunu söyleyenler vardır.¹⁴⁵

1.2.2.1.5. Atıyye b. Saîd el-Endelüsî (ö. 408/1017), *Sıhhatü's-semâ*

Atıyye b. Saîd, 400 (1009) senesinden önce Endülüs'ten çıkıp Meşrik beldelerini dolaşarak Şam, Irak, Horasan ve Mâverâünnehr'e ulaşmıştır.¹⁴⁶ Rihleleri esnasında gittiği ilim merkezlerinden ancak develerle taşımının mümkün olacağı çok sayıda kitap topladığı kaynaklarda geçmektedir. Endülüs'te Ebû Muhammed Abdullâh b. Alî el-Bâcî ve Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Antâkî'den; Mısır'da Ebû Ahmed es-Sâmîrî'den ilim öğrenmiştir. Sonrasında Nîşâbur'a dönmüş ve orada Ebû Abdîrrâhmân es-Sülemî'nin müridlerinin de içinde bulunduğu birçok kişi ona tâbi olmuştur.¹⁴⁷ Nîşâbur'da bir müddet ikâme ettikten sonra Bağdat'a oradan da Mekke'ye doğru yol almıştır. Hadis ricâli konusunda geniş bilgiye sahip olan Atıyye b. Saîd, Mekke'de *Sahîh-i Buhârî*'yi rivâyet etmiştir. O, bu esnada râvilerle ilgili meselelerden bahsettikçe huzurunda bulunan öğrenciler onu hayranlıkla izlemiştir. Atıyye, çoğunluğun belirttiğine göre Mekke'de iken 408 (1017) ya da 409 (1018) yılında vefat etmiştir. 403, 404 veya 407 yılında vefat ettiğini söyleyenler de bulunmaktadır.¹⁴⁸

Sikâ bir muhaddis olan Atıyye'nin *Tecvîzü's-semâ* isimli bir eseri bulunmaktadır. Sözü edilen bu kitap günümüze ulaşmamakla birlikte isminden ve kaynaklarda geçen bilgilerden yola çıkarak semân câiz olduğuna dair kaleme alınmış bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Ancak eser, semâ ile rivâyete cevâz verdiği ve hadis alma yöntemleri

¹⁴⁵ Irving, "İbnü'l-Faradî", 21/39-40.

¹⁴⁶ Ebû Muhammed Atıyye b. Saîd b. Abdillâh el-Endelüsî'nin biyografisi ile ilgili bilgiler için bk. Ebû Bekir Ahmed b. Alî Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-selâm ve ahbâru muhaddisihâ ve zikru kuttâniha'l-ulemâ'*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (BeyrUt: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2001), 14/275; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 468-469; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/67-69; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 17/412-414; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 3/1088; Hamîdâtû, *Medresetü'l-hadîs*, 2/490; M. Yaşar Kandemir, "Atıyye b. Saîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991).

¹⁴⁷ Müridlerinin Atıyye b. Saîd'e intisab etmelerinden rahatsızlık duyan Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî'nin Atıyye'yi kışkırdığı söylenmektedir. Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 14/275; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 468; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/67; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 17/412-413; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 3/1088.

¹⁴⁸ Atıyye, *el-Câmiu's-sahîh*'i İsmâîl b. Muhammed el-Hâcibî→Firebrî→Buhârî kanalıyla rivâyet etmiştir. Mekke'de kendisine *Sahîh-i Buhârî* okunduğunu söyleyen kaynaklara göre ona kirâat eden kişi Ebû'l-Abbâs Ahmed b. el-Hasen er-Râzî'dir. Atıyye, Mekke'de iken etrafında insanlar toplanırlar ve onun söylediklerine dikkat kesilirlerdi. Çünkü o, bir râvî ismi geçtiğinde, onun kim olduğu, hocaları, talebeleri, kimlerden rivâyet ettiği, doğum yeri, beldesi hakkında bilgi verdiği için çevresindeki herkes şaşırarak hayranlıkla onu izlerdi. Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 469; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/68; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 17/413-414; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 3/1088.

arasında semâi en üst mertebeye yerleştirdiği için kırâati semâdan üstün gören Mağribliler tarafından tasvip edilmemiştir.¹⁴⁹ Eserin ismi *Sihhatü's-semâ'* şeklinde de zikredilmektedir. Bunun yanı sıra müellifin Hz. Peygamber'in miğferi ile ilgili hadis rivâyetlerini bir araya getirdiği birkaç cüzden müteşekkil bir eserinin varlığından da bahsedilmektedir.¹⁵⁰

1.2.2.1.6. Osmân b. Saîd ed-Dânî el-Kurtubî (ö. 444/1053), *Beyânü'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı*

Tarihçilerin çoğu Osmân b. Saîd ed-Dânî'nin 371 (981) yılında dünyaya geldiğini kaydetmişlerdir.¹⁵¹ Nerede doğduğu tam olarak bilinmemekle birlikte ilim tahsili için rihleye çıkmadan önce Kurtuba şehrinde yaşamını sürdürdüğü için ve Kurtubî olarak nisbelenmesinden hareketle orada doğmuş olabileceği söylenmektedir. Mâlikî mezhebine mensup Dânî, Kurtuba'ya nisbetle el-Kurtubî olarak veya İbnü's-Sayrafi şeklinde anılmakla birlikte, Endülüs'ün doğu sahil şehirlerinden biri olan Dâniye'de hayatının son senelerinde bir müddet ikamet etmesi sebebiyle “Dânî” nisbesi yaygınlık kazanmıştır.¹⁵²

İlim tahsiline ilk olarak Kurtuba'da başlayan Dânî, beldesinde yaşayan Ebü'l-Mutarraf Abdurrahmân b. Osmân el-Kuşeyrî, Ebû Bekir Hâtem b. Abdillâh el-Bezzâr, Ebû Bekir b. Halîl ve Ebû Bekir et-Tücîbî'den; Endülüs'te Muhammed b. Abdillâh el-İlbîrî ve

¹⁴⁹ Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 470; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/69; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 17/414; Hamîdâtü, *Medresetü'l-hadîs*, 2/489-490.

¹⁵⁰ Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 470; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/69; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 17/414; Hamîdâtü, *Medresetü'l-hadîs*, 2/489-490.

¹⁵¹ Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî el-Kurtubî müellifin isminin tam halidir. İbn Beşkûvâl Dânî'nin kendisinden 371 yılında doğduğunu birçok defa işittiğini söylemiştir. Yâkût el-Hamevî ve bazı âlimler doğumunun 372 yılında gerçekleştiğini aktarırlar. Dânî'nin hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *et-Tahdîd fî'l-itkân ve'tecvîd*, thk. Gânim Kaddûrî Hamed (Amman: Dâru 'Îmâr, 1421/2000), 7-9; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/21; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 429; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/135; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifin esmâ'ü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı, 1951), 1/653; Abdurrahman Çetin, “Dânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993); F. Asiye Şenat Kazancı, “Endülüslü Kıraat Âlimi Dânî ve ‘Teyşîr’i”, *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 10 (2010), 175-179.

¹⁵² Zehebî, Dânî'nin yaşadığı dönemde İbnü's-Sayrafi ismi ile tanındığını ancak kendi yaşadıkları dönemde ise Ebû Amr ed-Dânî isminin kullanımının yaygınlık kazandığını belirtmektedir. Fakat Zehebî'nin döneminden çok daha önce İbn Hayr *Fihrist*'inde Ebû Amr'dan “el-Mukrî ed-Dânî” şeklinde söz etmektedir. El-Mukrî olarak anılması ise kırâat ilmine yönelik verdiği büyük önem sebebiyledir. Nitekim Dabbî onun “Kırâat ilminde döneminin imamı”; İbnü'l-Cezerî de “Kârî üstadların üstâdı” olduğunu bildirmiştir. Dânî, *et-Tahdîd*, 7-8; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/538; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcî'l-müzhebe*, 85; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 3/1120; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/135; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/206.

daha pek çok âlimden ders aldıktan sonra, ilim öğrenmek için Meşrik'e rihle yapmadan evvel Endülüs'ün diğer şehirlerini dolaşmıştır. Bu gezintisinden sonra, ilim tahsilini tamamlamak ve hac vazifesini ifâ etmek adına 397 (1006) senesinde Meşrik'e doğru yol almıştır. Ancak Endülüs'te fitne baş gösterip Berberîler'in harekete geçmesinin ardından 399 (1008) yılında Kurtuba'ya dönmüş ve 403 (1012) yılına kadar burada kalmıştır. Kurtuba'daki tahribatı ve sıkıntıları müşâhede ettikten sonra bu şehirden ayrılarak daha güvenilir bir mekân arayışına girmiştir. Bu nedenle Endülüs'ün doğu şehirlerini gezmiş, uzun bir süre Sarakusta'da kalıp nihâyetinde Dâniye'ye yerleşmeye karar vermiştir. 417 (1026) yılında Dâniye'ye yerleşen Osmân b. Saîd, 444 (1053) senesindeki vefatına kadar yaşadığı 27 yılını burada geçirmiştir.¹⁵³

Kırâat ve hadis ilimlerindeki bilgisiyle öne çıkan Dâni'nin Endülüs'teki ilmî hayata tesirini gösteren durumlar arasında onun yetiştirmiş olduğu Ebû Dâvûd Süleymân b. Necâh, Halef b. İbrâhîm et-Tuleytulî, Halef b. Muhammed el-Ensârî ve kendi oğlu Ahmed b. Osmân b. Saîd gibi talebeleri ve telif ettiği eserleri yer almaktadır. Yüzden çok kitap yazdığı kaydedilen müellifin önemli eserlerinden bazıları şunlardır: *et-Tahdîd fi'l-itkân ve't-tecvîd*, *el-Muhkem fi nakti'l-mesâhif*, *el-Mukni' fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emsâr*, *et-Teyisîr fi'l-kirâ'ati's-seb'*, *et-Ta'rîf fi'htilâfi'r-ruvât an Nâfi'*.¹⁵⁴ Daha çok kırâat ilminde mütehasıs olmasına rağmen hadis ilmiyle de ilgilenen Dâni'nin bu yönü eserlerine de yansımıştır. Nitekim kırâate dair kaleme aldığı eserlerin yanı sıra hadis ilmine taalluk eden konularda eserlerinin mevcudiyeti bu durumu teyit etmektedir. Müellifin genel olarak hadis sahasında değerlendirilebilecek *Kitâbü'l-erba'a*, *Kitâbu usûli's-sünne bi'l-âsâr* (*Kitâbü'l-urcûze fi usûli's-sünne*), *Kitâbu*

¹⁵³ Meşrik'e çıktığı seyahatte ilk olarak Kayrevân'a giderek dört ay kadar kaldıktan sonra Mısır'a yönelmiş ve oradan da Mekke'ye gitmiştir. Dâni'nin Meşrik beldelerine seyahati ve tekrar Kurtuba'ya dönmesi konusunda biri İbn Beşkûvâl'dan diğeri Yâkût el-Hamevî'den olmak üzere iki rivâyet bulunmaktadır. Her ikisinde de Dâni'nin 397 (1006) senesinde rihle yaptığı, oradaki ilmî faaliyetleri ve Endülüs'teki büyük fitnenin başlamasının ardından 399'da (1008) Kurtuba'ya döndüğü bilgileri nakledilmektedir. Dâni, *et-Tahdîd*, 9-12; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 445-446; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/20-21; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/538; Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ irşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 4/1603-1604; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 85; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 3/1120; Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ'*, nşr. Gotthelf Bergstraesser (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1932), 1/447; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 429; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/135-136; Bağdatlı İsmâîl Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/653; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/206.

¹⁵⁴ Müellifin *et-Tahdîd* isimli eserinin muhakkiki Gânim Kaddûrî Hamed, bu eserin baş kısmında Dâni'ye ait 119 kitabın ismini bir liste halinde kaydetmiştir. Müellifin diğer yetiştirdiği talebeleri ve tüm eserlerinin ismine ulaşmak için bk. Dâni, *et-Tahdîd*, 17-41; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 4/1604; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/447-449; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/135; Bağdatlı İsmâîl Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/653; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/206.

ma 'rifeti turuki'l-hadîs gibi çalışmalarıyla beraber ulûmü'l-hadîs konusunda telif ettiği *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs fî beyânî'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı* isimli bir eseri de bulunmaktadır.¹⁵⁵ Fakat bu çalışma kaynaklarda farklı isimlerle anılmaktadır. Örneğin *Kitâb fî ilmi'l-hadîs, Beyânü'l-müsned ve'l-mürsel ve'l-münkâtı, Beyânü'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı, Cüz' fî ulûmi'l-hadîs, Cüz' ceme'ahu fî rusûmi'l-hadîs, Cüz' fî ilmi'l-hadîs fî beyânî'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı* bu cüzden bahsederken kullanılan isimlendirmelerdir. Dâni bu risâleyi Hâkim en-Nisâbü'rî'nin *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* ve Kâbisî'nin *Kitâbü Mülâhhası'l-Muvatta'* mukaddimesinden istifade ederek kaleme almıştır. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan tarafından neşre hazırlanan bu cüz, her biri ikişer varaklık olan on dört bölümden oluşmaktadır. Ebû Ubeyde esere yazdığı girişte, müellifin kendisiyle meşhur olduğu kırâat ilminden farklı olarak hadis ilmi çerçevesinde kaleme aldığı bu çalışmanın temel konusunun mustalahu'l-hadîs ilminin meselelerinden olan muttasıl, mürsel, mevkûf ve münkâtı kavramlarının tanım ve açıklamalarından müteşekkil olduğunu vurgulamaktadır.¹⁵⁶ Eserin muhtevası tetkik edildiğinde de müellifin, müsned, muttasıl hadis, muttasıla delâlet eden rivâyet lafızları, muan'an hadis, tedlîs, mürsel hadis, mu'dal, mevkûf, münkâtı gibi konulara temas ederek her birini örneklerle açıkladığı görülmektedir. Yine Ebû Ubeyde tarafından bu eser *Behcetü'l-müntefi' şerhu Cüz fî ulûmi'l-hadîs fî beyânî'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı* ismiyle şerh edilmiştir.

1.2.2.1.7. İbnü's-Sâbûnî el-Kurtubî (ö. 446/1054), *Kitâb fî'l-münâvele ve'l-icâze*

İbnü's-Sâbûnî şeklinde tanınan ve 383 (993) senesinin Ramazan ayında dünyaya gelen Kâsım, Abdullâh b. Revâha el-Ensârî el-Hazrecî soyundandır. Kurtuba ehlinde olan

¹⁵⁵ Dâni, *et-Tahdîd*, 17-41; Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dâni, *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs fî beyânî'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı*, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-i Süleymân (Amman: ed-Dâru'l-Eseriyye, 1427/2006), 37-38; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 4/1604; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/448-449; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/135; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/206.

¹⁵⁶ Eseri neşreden Ebû Ubeyde, eserin Ezheriyye Kütüphanesi'nde bulunan ve Abdülkerîm b. Abdinnûr b. Münîr el-Halebî el-Mısırî (ö. 735/1335) tarafından istinsâh edilen nüshasını esas almıştır. Onun verdiği bilgilere göre, eserdeki on dört cüzden on üçü ikişer varak olmakla birlikte sadece son kısmı tek bir varaktan oluşmaktadır. Varaklardan her birinde yedi satır bulunmaktadır. Açık ve okunaklı bir hattı olan cüzün üzerinde az da olsa hâşiyeler mevcuttur. Dâni, *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs*, 6-29.

âlim, bir müddet İşbîliye’de yaşamış, 446 (1054) yılında Leble (Niebla) şehrinde vefat etmiştir.¹⁵⁷

Kırâat ve hadis ilimleriyle iştigâl eden İbnü’s-Sâbûnî’nin Kurtuba’da kendilerinden rivâyette bulunduğu hocaları arasında Ebü’l-Kâsım Ahmed b. Feth er-Ressân, Ebû Osmân b. Saîd b. Seleme, Mahled b. Abdirrahmân, Kâdî Yûnus b. Abdillâh, Ebû Ömer et-Talemenkî, Ebû Ömer b. Ubeyd vardır. İbn Hazrec onun kırâat âlimi olmasının yanı sıra fıkıh ve edebiyatta da geniş bilgi sahibi, sika ve sadûk bir kimse olduğunu söylemiştir. Zühd ve çeşitli alanlarda birçok telifi bulunan müellifin kaleme aldığı eserlere *el-Humûl ve’t-tevâzu’*, *İhtiyâru’l-celîs ve’s-sâhib*, *Fazlû’l-ilm*, *Fazlû’l-ezân*, *Kitâb fi’l-münâvele ve’l-icâze*’si örnek olarak verilebilir.¹⁵⁸

Bu eserler içerisinde, müellifin hadis tahammül ve edâ yöntemleri arasında ele alınan münâvele ve icâzet konularına tahsis ettiği *Kitâb fi’l-münâvele ve’l-icâze* adlı çalışması doğrudan hadis usûlü çerçevesinde değerlendirilebilecek muhtevaya sahiptir. İbn Beşkûvâl’in bu isimle kaydettiği eseri Ziriklî *el-Münâvele ve’l-icâze* şeklinde anmaktadır.¹⁵⁹

1.2.2.1.8. İbn Abdilber en-Nemerî (ö. 463/1071), *Câmi’u beyânî’l-ilm ve fazlihî ve mâ yenbağî fi rivâyetihî ve hamlihî ve eş-Şevâhid fi isbâti haberi’l-vâhid*

Asıl adı Ebû Ömer Cemâluddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abilber en-Nemerî el-Kurtubî şeklinde olan İbn Abdilber, 368 (978) senesinin rebûlâhir ayında doğmuştur. Dedelerinden Nemir b. Kâsî’ta nisbetle en-Nemerî olarak nisbelenen ve aslen Kurtubalı olan muhaddis, babası Ebû Ömer b. Abdilber ile beraber Belensiye’de ve farklı beldelede yaşamıştır. 463 (1071) yılında Endülüs şehirlerinden Şâtıbe’de vefat etmiştir. Döneminin en önemli muhaddislerinden olan ve “Endülüslü âlimlerin hocası” şeklinde tavsif edilen İbn Abdilber en-Nemerî, ilk olarak Zâhirîliğin etkisinde kalmakla birlikte sonrasında fıkıhta İmâm Şâfiî’nin görüşlerine meyletmesine rağmen Mâlikî mezhebine yönelmiştir. Kendisi Endülüs’ten hiç çıkmamış, Kurtuba’daki önde gelen hadis ehlinde ve Endülüs’e yolu düşen âlimlerden istifade etmiştir. Kendilerinden ilim öğrendiği

¹⁵⁷ Tam adı Ebû Muhammed Kâsım b. İbrâhîm b. Kâsım b. Yezîd b. Yûsuf el-Kurtubî olan İbnü’s-Sâbûnî hakkında tafsilatlı bilgi sahibi olmak için bk. İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/92; Ziriklî, *el-A’lâm*, 5/171.

¹⁵⁸ Müellifin ilim hayatı, hocaları ve eserleri ile ilgili bilgiler için bk. İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/92; Ziriklî, *el-A’lâm*, 5/171; Telîdî, *Türâsü’l-Meğârib*, 233.

¹⁵⁹ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/92; Ziriklî, *el-A’lâm*, 5/171; Telîdî, *Türâsü’l-Meğârib*, 233.

hocaları arasında Ebü'l-Kâsım Halef b. Kâsım, Abdülvâris b. Süfyân, Abdullâh b. Muhammed b. Abdirrahmân b. Esed, Ahmed b. Abdillâh el-Bâcî, İbnü'l-Faradî, Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh et-Talemenkî, Ahmed b. Kâsım el-Bezzâz bulunmaktadır. Birçok hocanın meclisinden istifade eden İbn Abdilber'den ilim tahsil eden öğrencilerinin sayısı da oldukça fazladır. Ebû Bahr Süfyân b. 'Âsî, Ebû Alî el-Gassânî, Ebû Muhammed Abdirrahmân b. Abdilazîz b. Sâbit, Ebû Dâvûd Süleymân b. Necâh, Ebü'l-Abbâs ed-Dilâî, Ebû Muhammed b. Ebî Kuhâfe, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr el-Humeydî, Ebû Muhammed b. Hazm Alî b. Ahmed yetiştirdiği talebeleri arasında zikredilebilir.¹⁶⁰

Muhtelif alanlarda çok sayıda çalışması bulunan İbn Abdilber'in en önemli eserlerinden bazıları şunlardır: *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, *ed-Dürer fî htisâri'l-megâzî ve's-siyer*, *et-Tekassî limâ fi'l-Muvatta' min hadîsi Rasûlillâh (s.a.v.)*, *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr*, *el-Kâfî fî'l-fikhî alâ mezhebi Ehli'l-Medîne*, *Behcetü'l-mecâlîs*, *eş-Şevâhid fî isbâti haberi'l-vâhid*, *Câmi'ü beyâni'l-ilm ve fazlihî*.¹⁶¹

Müellifin telifleri arasından *Câmi'ü beyâni'l-ilm ve fazlihî* isimli eser ulûmü'l-hadis, usûlü'l-ilm, hadis tenkit metotları, ilmin önemi, ilim öğrenme ve öğretmenin faziletleri, hoca-talebenin sahip olmaları gereken özellikler ve âdâb, rihle gibi konuları ele aldığı için bir hadis usûlü eseri olarak kabul edilebilir. Günümüze kadar ulaşan bu çalışma,

¹⁶⁰ Humeydî ve Dabbî İbn Abdilber'in doğum yılını 362 (973); vefat senesini ise 460 (1068) olarak kaydetmişlerdir. İbn Beşkûvâl de onun vefatının 450 (1058) yılından sonra olduğunu, ashâbından birinin İbn Abdilber'in 458'de (1066) vefat ettiğini kendisine aktardığını söylemiştir. İbnü'l-İmâd onun vefat yılını 458 şeklinde zikretmiştir. İbn Abdilber fitne döneminde Endülüs'ün batısındaki vatani Kurtuba'dan ayrılmış ve Endülüs'ün doğusuna gitmiştir. Muhtelif zamanlarda Dâniye, Belensiye ve Şâtibe gibi beldelere bir müddet yerleşmiştir. Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn Abdilber, *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve "ulemâi'l-aktâr fimâ tezammenehü'l-Muvatta'" min me'ânî'r-re'y ve'l-âsâr*, thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî (Beyrut: Dâru Kuteybe, 1414/1993), 1/21-42; 73-78; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 543-545; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 8/127-130; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 1/366; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/660-661; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 3/1128-1130; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/367-370; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 432; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 5/267-269; Leys Suûd Câsim, "İbn Abdilber en-Nemerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

¹⁶¹ İbn Abdilber'in diğer eserlerinin isimlerine ulaşmak için bk. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 1/43-72; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 545-546; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 8/129-130; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/660-661; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 3/1129; Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân*, 3/68-69; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer ed-Dımaşkî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihaye* (Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1410/1990), 12/104; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/367-368; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 432; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 5/268; Leys Suûd Câsim, *İbn Abdilber el-Endelüsî ve cühûduhu fî't-târîh* (Mansûra: Dâru'l-Vefâ', 1408/1988), 231-232.

Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyri tarafından neşre hazırlanarak basılmıştır.¹⁶² Müellif, haber-i vâhid'in isbâtı konusunda kaleme aldığı *eş-Şevâhid* isimli eserinde, âdil ve sika kimsenin naklettiği haber-i vâhidin kabul edilerek onunla amel edilmesi gerektiğini açıklamıştır. Kayıp eserler arasında yer alan bu kitaptan İbn Abdilber *et-Temhîd*'inin mukaddimesinde haber-i vâhid'in kabulü meselesini işlerken kendisinin bu konuya dair bir kitabının mevcut olduğunu söyleyerek *eş-Şevâhid*'e telmihte bulunmuştur.¹⁶³ Ayrıca müellif *et-Temhîd*'inde de mürsel, müsned, münkatı, mevkûf ve tedlîs gibi hadis usûlü konularına temas etmiştir.¹⁶⁴

1.2.2.1.9. İbnü's-Sîd el-Batalyevsî (ö. 521/1127), *Cüz' fihî 'ilelû'l-hadîs*

Endülüs'ün Batalyevs kentine nisbetle Batalyevsî şeklinde tanınan İbnü's-Sîd, 444 (1052) senesinde bu şehirde dünyaya gelmiş fakat yaşamının çoğunu Belensiye'de sürdürmüştür. Belensiye'ye gitmeden evvel bir müddet Kurtuba'da kalmıştır. Dönemindeki edebiyatçıların üstâdı sayılan İbnü's-Sîd nahv, lugât, edebiyat, şiir, belâgat ilimlerinde öne çıkmaktadır. 521 (1127) yılının Receb ayında Belensiye'de vefat etmiştir.¹⁶⁵

Batalyevsî'nin edebiyat, dil, hadis ve fıkıh gibi ilimlerde yetişmesine katkı sağlayan âlimlerden bazıları kardeşi Alî b. Muhammed, Ebû Saîd el-Verrâk, Abdullâh b. Muhammed ed-Dânî, Ali b. Ahmed b. Hamdûn el-Mukrî el-Batalyevsî, Ebû Alî Hüseyin b. Muhammed el-Gassânî'dir. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Meâd, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed el-Belensî, Kâdî İyâz ve İbn Beşküvâl ise önemli talebelerinden yalnızca birkaçıdır. Batalyevsî, talebeleri arasında bulunan Kâdî İyâz'a bütün tasnif ve

¹⁶² Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, thk. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyri (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzi, 1414/1994).

¹⁶³ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Ebû Muhammed Üsâme b. İbrâhîm b. Muhammed (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîseti li't-Tab'âtî ve'n-Neşr, 1429/2008), 1/6; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 1/47; Hamîdâtü, *Medresetü'l-hadîs*, 2/490.

¹⁶⁴ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/51-69.

¹⁶⁵ İbn Hallikân Batalyevs ve Belensiye'yi birçok âlimin yetiştiği Endülüs'ün iki önemli şehri olarak tarif etmiştir. Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî Kâdî İyâz, *el-Gunye: Fihristü şüyûhi'l-Kâdî İyâz*, thk. Mâhir Züheyr Cerrâr (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1402/1982), 158-159; Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Ali b. Yûsuf eş-Şeybânî İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât alâ enbâhi'n-nühât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî - Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sikâfe, 1406/1986), 2/142-143; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, 12/198; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96-98; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 1/441; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/401; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/106-107; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 2/281; Serrano, "İbn al-Sîd al-Batalyawî (444/1052-521/1127): Des Los Reinos de Taifas a la Epoca Almoravide a Traves de la Biografia de un Ulema Polifacetico"; Mehmet Reşit Özbalkıç, "Batalyevsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).

rivâyetlerinin icâzetini vermiştir.¹⁶⁶ Zabtı kuvvetli sika bir âlim olan Batalyevsî edebiyat, dil bilimleri, usûl, fıkıh, hadis, felsefe, mantık ve kelâm gibi muhtelif ilimlerde birçok kitap telif etmiştir. Bunlara *el-Muktebes fî şerhi Muvatta'*, *Sebebü ihtilâfi'l-fukahâ'*, *el-Müselles fî'l-lügat*, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, *el-Hulel fî egâlîti'l-Cümel*, *et-Tenbîh ale'l-esbâbi'l-mücibeti li'htilâfi'l-ümme (el-İnsâf)*, *Kitâbü'l-Hadâ'ik fî metâlibi'l-âliyeti'l-felsefiyyeti'l-'avîsa*, *el-İsm ve'l-müsemmâ* isimli çalışmaları örnek verilebilir.¹⁶⁷

Bu eserler dışında müellifin, hadis usûlü konularından biri olan rivâyetlerdeki gizli kusurların tespiti ve incelenmesini amaçlayan ilelü'l-hadîs konusunda *Cüz' fîhi ilelü'l-hadîs (Cüz' fî ileli'l-hadîs)* isimli bir kitabının varlığından söz edilmektedir.¹⁶⁸ İbn Hayr *Fehrese*'sinde hocası Ebü'l-Hüseyn Abdülmelik b. Muhammed b. Hişâm'ın kitabın müellifi Batalyevsî'den kendisine bu cüzü naklettiğinden ve kendisinin de bu eseri Ebû İsâ et-Tirmizî'nin *Şemâilü'n-Nebî (s.a.v.)* adlı telifinin sonuna not ettiğinden söz etmiştir.¹⁶⁹ Eserin ismi ve İbn Hayr'ın verdiği bu bilgi dışında muhtevasına dair herhangi bir malumata rastlanmamıştır. Bu bilgi eksikliğine dayanarak muhaddislerin illel konusundaki çalışmaları hakkında araştırma yapan İbn Ömer el-Mutayrî, bu eserden ilelü'l-hadîs kitaplarında bahsedildiğini ancak pek çok kaynaktan Batalyevsî'nin tercemesini incelediğinde onun ne hadis ilmine ne de hadis ilminin özel bir konusu olan ilele dair bilgisinin bulunduğu tesadüf etmediğini söylemiştir. Kendi muâsırı ve öğrencisi olan İbn Beşkuvâl'in bile böyle bir bilgi aktarmadığını vurgulayan Mutayrî, Batalyevsî'yle alakalı verilen malumatın ve onun telif ettiği çalışmaların lügat ve dil bilimlerinde öne çıkması bağlamında ele alındığını ifade etmiştir. Dolayısıyla müellifin bu cüzünün ya hadis ilminin alt disiplinlerinden ilelü'l-hadîsle ilgili olduğunu veya dil

¹⁶⁶ Tam adı Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî olan müellifin ilim aldığı hocaları ve ondan ders alan öğrencileri konusunda daha geniş bilgi için bk. Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, thk. Mustafa es-Sekkâ, Hâmid Abdülmecîd (Kahire: Matbaatü Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1996), 1/5-18; Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf fî't-tenbîh ale'l-meânî ve'l-esbâbi'lletî evceveti'l-ihtilâf beyne'l-müslimîn fî ârâihim*, thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1407/1987), 9-15; Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 159; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz fî ahhâri 'İyâz*, thk. Mustafa es-Sekkâ vd. (Kahire: Matbaatu Lecneti't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1358/1939), 3/103-149.

¹⁶⁷ İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İktidâb*, 1/13-17; İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 12-13; Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 158; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, 12/198; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 1/441; Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz*, 3/103; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/106-107; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 2/281.

¹⁶⁸ İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İktidâb*, 1/6, 14; İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 13; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/333-334.

¹⁶⁹ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 1/333-334.

ve nahiv bakımından hadiste bulunan illetleri ortaya koyduğunu iddia etmiştir.¹⁷⁰ Ancak Batalyevsî *el-İnsâf* isimli eserinin “Rivâyet açısından ârız olan ihtilâf” başlıklı beşinci bölümünde ilelü’l-hadîs ve ihtilâfu’l-hadîs konusuyla irtibatlı bazı hadis ve hadis usûlü meselelerine temas etmiştir.¹⁷¹ Her ne kadar müellifin ilelü’l-hadîsle ilgili cüzüne ulaşılamasa da *el-İnsâf*’ta verilen bilgiler nazar-ı itibara alınarak hadisteki illetler konusuna ve hadis usûlünün muhtelif mevzûlarına dair müellifin düşüncelerine işaret eden bilgilerin tespiti mümkündür. Şöyle ki müellif bu kitabında, rivâyete ârız olan illetlerin, irsâlden dolayı veya hadiste ittisâl olmaması sebebiyle isnadı bozması, hadisin lafız yerine mânâ nakli, i’râbın bilinmemesi, tashîf, mânânın ancak kendisiyle tamamlandığı bir şeyin hadisten iskâtı, muhaddisin hadisi rivâyet ederken nakletmeyi gerektiren sebebin (sebeb-i vürûd) aktarılmaması, râvînin hadisi eksik duyması ve hadislerin şifâhî yerine kitaplardan nakledilmesi şeklinde sekiz kısımdan müteşekkil olduğunu ifade ederek bu maddelerin her birini açıklamıştır.¹⁷²

1.2.2.1.10. Ebû Bekir İbnü’l-Arabî el-Meâfirî (ö. 543/1148), *Haberu’l-vâhid*

468’de (1076) İşbîliye’de dünyaya gelen Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî el-İşbîlî, İbnü’l-Arabî künyesiyle maruftur. Ebû Abdillâh b. Manzûr, Ebû Muhammed b. Hazrec, Ebû Abdillâh İbn Attâb, Ebû Mervân İbn Serrâc gibi âlimler İşbîliye ve Kurtuba’da ilim tahsil ettiği hocalarından bazılarıdır. Babasıyla birlikte 485 (1092) yılında çıktığı Meşrik seyahati esnasında Mısır, Şam, Mekke ve Irak bölgelerinde de mülâkî olduğu hocaları bulunmaktadır. Bu merkezlerde görüştüğü âlimler arasında Ebü’l-Feth el-Makdisî, Ebû Hâmid el-Gazzâlî, Ebü’l-Kâsım b. Ebi’l-Cin el-Makdisî, Ebû Bekir et-Turtûşî, Ebü’l-Fazl İbnü’l-Furât, Ebû Abdillâh et-Taberî, Ebû Abdillâh el-Câhız, Ebü’l-Hasan Alî b. Eyyûb el-Bezzâz, Ebû Bekir b. Tarhân, Ebû Bekir b. Velîd el-Fihri yer almaktadır. Bu hocalardan kırâat, tefsir, fıkıh, usûl, hadis, kelâm, edebiyat ve nahiv ilimlerini öğrenen Ebû Bekir İbnü’l-Arabî 489’da (1096) hac vazifesini yerine getirmiş ve 495 (1101) yılında kendisinden önce Meşrik’e rihle

¹⁷⁰ Ebû Ömer Alî b. Abdillâh b. Şedîd es-Sıyâh Mutayrî, *Cühûdü’l-muhaddisîn fî beyâni ileli’l-hadîs* (Medine, ts.), 49.

¹⁷¹ Batalyevsî’nin *el-İnsâf* eserinde açıkladığı rivâyetlerin ihtilâfı konusunu detaylı incelemek için bk. İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 155-189; Yusuf Acar, “İnanç ve Düşünce Ayrılığına Yol Açan Sebepler Üzerine Anlamacı ve Bütüncü Bir Yaklaşım: Batalyevsî ve et-Tenbîh Adlı Risalesi”, *Marîfe: Dini Araştırmalar Dergisi* 11/3 (2011), 77-106; Köktaş, “Batalyevsî’ye Göre Hadîslerde Ortaya Çıkan İhtilafların Sebepleri”, 135-154.

¹⁷² İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 155-189.

yapanların sahip olmadığı kadar çok ilimle tekrar beldesine dönmüştür.¹⁷³ Oğlu Ebû Muhammed İbnü'l-Arabî, Kâdî İyâz, İbn Hayr el-İşbîlî, İbn Kurkûl, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh el-Fıhrî, Muhammed b. İbrâhîm İbnü'l-Fehhâr, Muhammed b. Câbir es-Sa'lebî onun en önemli öğrencilerindendir. İbnü'l-Arabî, 543 (1148) senesinin rebîülâhîr ayında Fas yakınlarında vefat etmiştir.¹⁷⁴

Hadis, fıkıh, ulûmü'l-Kur'ân, edebiyat, nahiv ve tarih gibi birçok ilimde tasnifi bulunan müellifin en meşhur eserleri, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, *el-Avâsım mine'l-kavâsım*, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, *A'yânü'l-a'yân*, *Ârizatü'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî*, *el-Kabes fî şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes*, *Tertîbü'l-mesâlik fî Şerhi Muvatta'sıdır*.¹⁷⁵ Bunlardan başka müellifin kaynaklarda adı geçen fakat günümüze ulaşmamış olan eserleri de mevcuttur. Bunlardan bir tanesi haber-i vâhid konusunda yazdığı çalışmadır.¹⁷⁶ Eserin muhtevası hakkında bilgi verilmemektedir ancak Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin diğer kitaplarına müracaat edilerek en azından müellifin haber-i vâhide yaklaşımının tespit edilmesi mümkündür. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin Tirmizî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'ini şerhettiği *Ârizatü'l-ahvezî* eserindeki beyanlarından anlaşıldığı üzere, kendisi haber-i vâhidle amel edilmesini şer'î hükümlere muvafık olma şartına bağlar ve Kur'ân'a, Medine ehlinin ameline, sahâbe kavline, kıyasa ve maslahata aykırı olarak gelen haber-i vâhidle amel edilmeyeceğini savunur.¹⁷⁷ Şeriat esaslarına muâzır olarak gelen bir haber-i vâhidle amel etmenin câiz olup olmadığı konusunda mezhep imamlarının görüşlerine yer verdiği *el-Kabes fî şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes*'te Mâlik'in bu konudaki tercihini de açıklamıştır.¹⁷⁸ Buna göre Mâlik, şayet bu hadis başka bir şer'î kaideyi destekleyici

¹⁷³ İbnü'l-Arabî'nin biyografisi ve ilmî yönüyle alakalı bilgilere ulaşmak için bk. Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 66-68; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 1/125-131; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 4/296-297; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1294-1297; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/252-256; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/27-29; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/553; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifin*, 2/90; Yücel, "İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir".

¹⁷⁴ Kâdî İyâz hocası İbnü'l-Arabî'nin kendisine naklettiği eserler arasında Dârekutnî'nin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*'i ve Ebû Nasr İbn Mâkûlâ'nın *el-İkmâl*'ini zikretmektedir. Ayrıca hocasının *Mes'elletü'l-îmâni'l-lâzime* kitabını da hocasına okuduğunu ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin tüm rivâyetlerinin icâzetini kendisine verdiğini bildirmiştir. Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 68-69; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1295.

¹⁷⁵ Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 1/126; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 4/297; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 1295-1297; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/254; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/35-36; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/553; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifin*, 2/90.

¹⁷⁶ Saîd A'râb, *Ma'a'l-Kâdî Ebî Bekir b. el-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1407/1987), 142; Telidî, *Türâsü'l-Meğâribe*, 87.

¹⁷⁷ Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 3/197.

¹⁷⁸ Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *el-Kabes fî şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes*, thk. Muhammed Abdullâh Vüld Kerîm (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992), 2/812-813.

olarak gelmişse alınacağı ancak o konuda başka bir rivâyet yoksa terk edileceği görüşündedir. Ayrıca İbnü'l-Arabî *Ârizetü'l-ahvezî* şerhinde bazı hadis usûlü kavram ve meselelerine de temas etmiştir.

1.2.2.1.11. Kâdî İyâz (ö. 544/1149), *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*

Tam adı Ebü'l-Fazl 'İyâz b. Mûsâ b. 'İyâz b. Amr b. Mûsâ el-Yahsubî el-Endelüsî olan muhaddis, 476 (1083) yılında Sebte'de dünyaya gelmiştir. 515'te (1121) kendisine Sebte kadılığı görevi verilmiş, 531'de (1137) Gırnata kadısı ve daha sonra 539 (1144) yılında ikinci kez Sebte kadısı olarak tayin edilmiştir. 507 (1113-14) senesinde ilim tahsili için Endülüs'e seyahat eden Kâdî İyâz, orada Ebû Alî el-Hüseyn b. Muhammed es-Sadeî (İbn Sükkere), Ebû Bahr Süfyân b. el-Âs, Ebü'l-Hüseyn Sirâc b. Abdilmelik, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Attâb'dan rivâyette bulunmuştur. Hocalarından Ebû Alî el-Gassânî, Ebû Abdillâh el-Mâzerî ve Ebû Bekir et-Tartûşî ona icâzet vermiştir. Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, Ebû Bekir İbn Atıyye, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, Abdullâh b. Muhammed el-Huşenî, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, Abdurrahmân b. Bakî b. Mahled de hocaları arasında yer almaktadır.¹⁷⁹ Mâlikî mezhebine müntesib muhaddis İyâz, hem hac vazifesini yerine getirip Mescid-i Nebî'yi ziyaret etme hem de oradaki âlimlerle görüşme gayesiyle Meşrik'e seyahat etmeyi çok istemesine rağmen rihle yapamamıştır. Ondan ilim tahsil eden çok sayıdaki talebesi arasından en meşhurları İbrâhîm b. Yûsuf el-Merrî (İbn Kurkûl), Ahmed b. Abdurrahmân es-Sakar, Halef b. Abdilmelik b. Beşkûvâl, Abdurrahmân b. Ahmed el-Ezdî, Abdurrahmân b. Îsâ el-Ezdî, Muhammed b. Hasan b. Atıyye (İbn Gâzî),

¹⁷⁹ Kâdî İyâz'ın hayatı hakkında daha detaylı bilgi için bk. Kâdî İyâz, *el-Gunye*; Ebû Abdillâh Muhammed b. İyâz, *et-Ta'rîf bi'l-Kâdî 'İyâz*, thk. Muhammed b. Şerîfe (Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye ve's-Sekâfe, ts.), 9-11; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/74-75; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/572; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekir el-Kudâî İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem fî ashâbi'l-Kâdî es-Sadeî Ebî Alî Hüseyin b. Muhammed*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî - Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübânî, 1410/1989), 301-302; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 20/212-217; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, 12/225; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcî'l-müzheb*, 2/46-51; Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz*, 1/28-29; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1052; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/805; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/797-798; Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma'lemetü'l-fikhi'l-Mâlikî*, 154-155; Hüseyin b. Muhammed Şevvât, *el-Kâdî İyâz âlimü'l-Mağrib ve imâmü ehli'l-hadîs fî vaktihi* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1419/1999), 80-84; 239-244; Tûrâbî, *el-Kâdî İyâz ve cühûdühû*, 168-175; M. Yaşar Kandemir, "Kâdî İyâz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001); Akif Köten, "Kadî İyaz, Hayatı, Eserleri ve eş-Şifâ'sının Özellikleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 269-274.

Muhammed b. Hayr el-Ümevî (Ebû Bekir el-İşbîlî), Muhammed b. Saîd el-Ensârî el-İşbîlî'dir (İbn Zerkûn). Kâdî İyâz, 544 (1149) senesinde Merâkeş'te vefat etmiştir.¹⁸⁰

Hadis ve hadis ilimlerinde döneminin imamı kabul edilen Kâdî İyâz tefsir, fıkıh, nahv, lügat, neseb, edebiyat ve şiir ilimlerini de iyi bilmektedir. Birçok alanda derinleşerek çeşitli eserler telif eden İyâz hakkında yaşadığı dönemde Sebte'de ondan daha çok eser kaleme alan kimsenin bulunmadığı ve benzersiz kitaplar yazdığı söylenir. Günümüze ulaşan en meşhur eserleri, *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ, Tertîbü'l-medârik ve takribü'l-mesâlik, Meşârikü'l-envâr alâ şihâhi'l-âsâr, el-İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim, Buğyetü'r-râid fîmâ fî hadîsi Ümmi Zer' mine'l-fevâid, el-Gunye: Fihristü şüyûhi'l-Kâdî İyâz, el-İ'lâm bi-hudûdi kavâidi'l-İslâm* isimlerini taşımaktadır.¹⁸¹

Kâdî İyâz'ın *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'* çalışması ise bir hadis usûlü eseri hüviyetini hâizdir.¹⁸² Müellif kendisinden önce eserinde yer verdiği fasılları ele alan ve talep edenlerin isteklerini karşılayacak nitelikte bir tasnif bulunmadığı için bu kitabı telif ettiğini ve böylelikle isteklere cevap verdiğini söylemiştir.¹⁸³ On dokuz bâbdan müteşekkil bu eserde, hadis ilminin ve hadis öğrenmenin önemi, hadis talibinin ve hocanın sahip olması gereken nitelikler, hadis tahammül ve edâ yöntemleri, hadislerin yazılmasına müteallik bahisler, hadislerin mana ile rivâyeti gibi meseleler ele alınmıştır. Ayrıca müellif, Müslim'in *el-Câmi'u's-sahîh*'ini *el-Mu'lim* ismiyle şerh eden Mâzerî'nin eksik bıraktığı noktaları tamamlama ve yanlışlarını düzeltme gayesiyle telif ettiği *İkmâlü'l-Mu'lim* mukaddimesinde de bazı hadis usûlü konularına yer vermiştir. Kâdî İyâz'ın *İkmâlü'l-Mu'lim* eserinin

¹⁸⁰ Şevvât, Kâdî İyâz'ın Meşrik'e seyahat edememesinin muhtemel sebeplerine işaret etmiştir. Bunlar arasında, İyâz'ın kadılık vazifesinin bulunması, fitnenin vâki' olması, Muvahhidler tarafından çıkarılan savaşlar, Sebte ve Endülüs bölgelerinde yürüttüğü ilmî faaliyetler zikredilmektedir. Şevvât, *el-Kâdî İyâz âlimü'l-Mağrib*, 80-84.

¹⁸¹ Muhammed b. İyâz, *et-Ta'rîf bi'l-Kâdî İyâz*, 115-118; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/572; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 20/214-215; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, 12/225; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/47-50; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/805; Kettânî, *Fihristü'l-fehâris*, 2/801-804; Şevvât, *el-Kâdî İyâz âlimü'l-Mağrib*, 210-233; Tûrâbî, *el-Kâdî İyâz ve cühûdühû*, 349-386.

¹⁸² İyâz'ın hadis ve diğer ilimlerle ilgili kaleme aldığı çalışmalar hususunda daha fazla bilgi sahibi olmak için bk. Muhammed b. İyâz, *et-Ta'rîf bi'l-Kâdî İyâz*, 116; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/572; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/805; Şevvât, *el-Kâdî İyâz âlimü'l-Mağrib*, 215-216; Tûrâbî, *el-Kâdî İyâz ve cühûdühû*, 349-386; Kesgin, "Hadis Usul Tarihindeki Yeri Bağlamında Kâdî İyâz'ın (v. 544/1149) el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-sema' Adlı Eseri", 64-72.

¹⁸³ Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî Kâdî İyâz, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*, thk. Ebû Hemâm Muhammed b. Alî el-Beydânî (Medine: en-Neşîru'l-Mütemeyyiz, 1437/2017), 28.

mukaddimesi *Mukaddimetü İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim* ismiyle Hüseyin b. Muhammed Şevvât tarafından neşredilmiştir.¹⁸⁴

1.2.2.1.12. İbnü'n-Nefezî el-Gırnâtî el-Fezârî (ö. 557/1161), *el-A'lâm fî İstîâbi'r-rivâye ani'l-eimmeti'l-a'lâm*

İbnü'n-Nefezî olarak bilinen Ebü'l-Hasen Alî b. İbrâhîm'in doğum yılına ilişkin kaynaklarda net bir bilgiye ulaşılmazken 557 (1161) senesinde Gırnata'da vefat ettiği kaydedilmektedir. Kâdî İyâz, Ebû Abdillâh el-Mâzerî, Ebu't-Tâhir es-Silefî Ebû Muhammed b. Simâk, Ebû Muhammed b. Atıyye ve Ebü'l-Kâsım b. Ebî Cemre gibi isimlerden rivâyeti bulunmaktadır.¹⁸⁵ Muhtelif alanlarda birçok eseri vardır. Eserlerinden bazılarının isimleri *Nüzhetü'l-esfiyâ* ve *silvetü'l-evliyâ fî fazli's-salâti alâ hâtemi'r-rusul ve safveti'l-enbiyâ*, *Zevâhiru'l-envâr ve bevâhiru zevi'l-besâir ve'l-istibsâr fî şemâili'n-Nebiyi'l-muhtâr*, *Menhecü's-sedâd fî şerhi'l-irşâd*, *Medârikü'l-hakâik fî usûli'l-fıkh*, *Tebyînü'l-mesâliki'l-ulemâ fî medâriki'l-esmâ*, *Netâ'icü'l-efkâr fî îzâhi mâ yeteallaku bi-mesâili'l-akvâl mine'l-gavâmid ve'l-esrâr*, *el-A'lâm fî istîâbi'r-rivâye ani'l-eimmeti'l-a'lâm* şeklindedir.¹⁸⁶ İbn Ferhûn'un *el-İ'lâm* olarak söz ettiği *el-A'lâm fî istîâbi'r-rivâye ani'l-eimmeti'l-a'lâm* adlı usûl eserine bazı kaynaklarda işaret edilmiştir. Şöyle ki, Wilhelm Ahlwardt'ın Berlin Kraliyet Kütüphanesi'nde bulunan Arapça yazma eserleri katalogladığı *Verzeichnis der arabischen Handschriften* isimli on ciltlik çalışmasında hadis ıstılahları (traditionswissenschaft) hakkında bilgi veren Arapça yazmalar kısmında bu eseri de kaydettiği görülmektedir.¹⁸⁷ Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*'ini yayına hazırlayan Seyyid Muazzam Hüseyin, bu neşre yazdığı mukaddimede usûlle ilgili karşısına çıkan nâdir kaynakları serdederken

¹⁸⁴ Şevvât, *el-Kâdî İyâz âlimü'l-Mağrib*, 216.

¹⁸⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. İbrâhîm b. Abdîrahmân b. Dahhâk el-Gırnâtî el-Fezârî ismindeki müellifin bazı kaynaklarda vefat yılının 577 şeklinde yazıldığına rastlanmıştır. el-Fezârî'nin hayatı ve hocaları hakkında bk. Ebû Abdillâh Lisânüddîn Muhammed b. Abdillâh el-Endelüsî İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta fî ahhârî (târîhi) Gırnâta*, thk. Muhammed Abdullâh İnân (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1397/1977), 4/175, 176; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/116.

¹⁸⁶ İbn Ferhûn, *Nüzhetü'l-esfiyâ* ve *Silvetü'l-evliyâ*'yı iki ayrı eser olarak kaydetmiştir. İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, 4/175-176; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/116.

¹⁸⁷ Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichniss Der Arabischen Handschriften (Die Handschriften- Verzeichnisse Der Königlichen Bibliothek Zu Berlin)* (Berlin: A. Asher & Co., 1889), 2/40.

el-A'lâm'dan da bahseder.¹⁸⁸ Mücteba Uğur da *Hadis İlimleri Edebiyatı* kitabında hadis usûlü konularına yer veren çalışmalar arasında bu eseri zikretmiştir.¹⁸⁹

1.2.2.1.13. İbn Ayyâd el-Endelüsî (ö. 575/1180), *el-Kifâye fî merâtibi'r-rivâye*

İbn Ayyâd el-Endelüsî ismiyle tanınan Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Saîd b. Ebî Zeyd el-Endelüsî, 505 (1111) yılında dünyaya gelmiştir. 528 (1133) yılında Belensiye'ye giderek bir müddet orada ikâmet eden âlim, 575 (1180) yılında bir bayram günü kendi beldesinde şehit edilmiştir. İlim yolculuğuna adım attığında ilk olarak Ebû Abdillâh b. Ebî İshâk'tan almaya başladığı kırâat ilmini Ebû Mervân b. Saykal, Ebü'l-Hasen b. Hüzeyl ve başka âlimlerden de öğrenmeye devam etmiş; bununla birlikte hadis ilmiyle meşgul olmaya itina göstererek âlî ve nâzil konusunu kaleme almakla beraber ricâl ilminde de uzmanlaşmıştır. Hadis ilmini tahsil ettiği hocaları arasında İbnü'd-Debbâğ ve Târik b. Nefis gibi isimler yer almaktadır. Ondan rivâyette bulunanların önde gelenleri ise, oğlu Ebû Muhammed, Ebü'l-Haccâc b. Abde, Ebû Muhammed b. Galebûn'dur. Mâlikî mezhebine müntesib âlim kırâat ve hadis ilimlerindeki bilgisinin yanı sıra tarih ve fıkıh konularında da ilim sahibidir.¹⁹⁰ Birçok eser kaleme alan müellifin bazı çalışmaları; İbn Abdilber'in asrından kendi dönemine kadarki fakihlere yer verdiği *Tabakâtü'l-fukahâ*, *ez-Zeyl alâ Sılati İbn Beşküvâl*, *Bernâmec*, *Şerhu Müntekâ İbni'l-Cârûd*, *Erbaûne hadîsen fî vezâifi'l-ibâdât*, *el-Erbaûne hadîsen fî'n-neşr ve ehvâli'l-haşr*, *Kitâbü'l-mürtedâ fî şerhi'l-Müntekâ li'bni'l-Cârûd fî'l-hadîs*, *el-Menhecü'r-râik fî'l-vesâik*, *Behcetü'l-hakâik fî'z-zühd ve'r-rekâik*'dir.¹⁹¹

Bu eserleri dışında kaynaklarda müellife nisbet edilen *el-Kifâye fî merâtibi'r-rivâye* ismini taşıyan bir çalışmadan söz edilmektedir. Eserin muhtevası ve konusu hakkında bir bilgiye tesadüf edilmemekle birlikte isminden hareketle hadis usûlü konularına yer vermiş olabileceği düşünülmektedir. İbnü'l-Harrât el-İşbilî'nin (ö. 582/1186) bu eseri

¹⁸⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1977).

¹⁸⁹ Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 134.

¹⁹⁰ İbnü'l-Cezerî ve Bağdatlı İsmâil müellifin künyesini Ebû Ömer yerine Ebû Amr olarak kaydetmişlerdir. Yâfiî de müellifin meşhur künyesini İbn Abbâd şeklinde yazmıştır. Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1367; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 29/101; Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân*, 3/305; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/345; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/419; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/553; Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/240; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 4/169; Hamîdâtü, *Medresetü'l-hadîs*, 2/490.

¹⁹¹ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1367; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 29/101; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/553; Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/240; Hamîdâtü, *Medresetü'l-hadîs*, 2/490; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 4/169.

Muhtasaru'l-Kifâye fî merâtibi'r-rivâye li'bni Ayyâd ismiyle ihtisâr ettiği kaynaklarda aktarılan bilgiler arasındadır.¹⁹²

1.2.2.1.14. İbnü'l-Harrât el-İşbîlî (ö. 582/1186), *el-Mu'tel fi'l-hadîs*

İbnü'l-Harrât olarak tanınan Abdülhak b. Abdirrahmân 510 (1116) yılında İşbîliye'de doğmuştur.¹⁹³ Endülüs'te 505 (1111) yılından sonra zuhur eden fitne döneminde Bicâye'ye yerleşerek orada ilmini yaymaya başlamış ve eserlerini kaleme almıştır. 582 (1186) senesinde Bicâye'de vefat etmiştir. Kendisi fakih, edebiyatçı, şâir, ibadet ehli, takva sahibi bir zâhid aynı zamanda hadisin illetlerini ve ricâlini iyi bilen bir muhaddistir. Bicâye'ye yolu düşen her ilim tâlibi onun yanına mutlaka uğrar ve gücü yettiğince onun ilminden istifade ederdi.¹⁹⁴ Müellif, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Şüreyh b. Muhammed, İbn Berrecân, Ömer b. Eyyûb, Ebü'l-Hasen Târik b. Yaîş, Ebû Muhammed Tâhir b. Atıyye'den rivâyette bulunmuş; hocası Ebû Kâsım b. Atıyye'den *Sahîh-i Müslim*'i dinlemiştir.¹⁹⁵ İbnü'l-Harrât'tan nakilde bulunan talebeleri arasında ise, *Buğyetü'l-mültemis* adlı eserin müellifi Dabbî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Meâfirî, Ebü'l-Haccâc el-Belevî vardır.¹⁹⁶ İbnü'l-Harrât çok sayıda eser telif etmiştir. Bunlardan bazıları, *el-Ahkâmü'l-kübrâ* (6 cilt), *el-Ahkâmü's-suğrâ*, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*,

¹⁹² Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1367; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 29/101; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/553; Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/240; Hamîdâtü, *Medresetü'l-hadîs*, 2/490; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 4/169.

¹⁹³ Zehebî, İbnü'l-Harrât'ın (Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdirrahmân b. Abdillâh b. Hüseyin b. Saîd el-Ezdfî el-İşbîlî) doğum yılının 510 (1117) olduğunu ancak Ebû Ca'fer b. Zübeyr'in 514 (1120) şeklinde zikrettiğini kaydetmiştir. İbn Ferhûn ve İbnü'l-Ebbâr da 510 yılında vefat ettiğini ifade etmiştir. Zehebî'nin ve İbn Ferhûn'un söylediğine göre ise İbnü'l-Harrât'ın vefatı 581 (1185) yılındadır. Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdilmelik el-Fâsî el-Mağribî İbnü'l-Kattân, *Beyânü'l-vehm ve'l-ihâmî'l-vâkı'ayn fî kitâbi'l-Ahkâm*, thk. Hüseyin Âyt Saîd (Riyad: Dâru Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1417/1997), 1/172; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/508; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekir el-Kudâî İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla*, thk. Abdüsselâm el-Herrâş (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995), 3/120-121; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1351; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 21/198-199; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/59-60; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Hasen b. Alî el-Kustantînî İbn Kunfûz, *Kitâbü'l-vefeyât*, thk. Âdil Nüveyhîz (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, 1403/1983), 294; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/444; Öztoprak, *Endülüs'te Hadis ve İbnü'l-Harrât el-İşbîlî*.

¹⁹⁴ İbnü'l-Kattân, *Beyânü'l-vehm*, 1/172; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/508; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 3/120-121; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1351; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 21/198-199; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/59-60; İbn Kunfûz, *Kitâbü'l-vefeyât*, 294; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/444; Öztoprak, *Endülüs'te Hadis ve İbnü'l-Harrât el-İşbîlî*.

¹⁹⁵ Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/508; İbnü'l-Kattân, *Beyânü'l-vehm*, 1/172; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 3/120; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1350; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 21/198; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 21/200; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/59; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/444.

¹⁹⁶ İbnü'l-Kattân, *Beyânü'l-vehm*, 1/172-173; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1351.

el-Câmiu'l-kebîr (yaklaşık 20 cilt), *el-Cem'u beyne's-Sahîhayn*, *Kitâb fi'r-rekâik*, *el-Mürşid*, *Kitâbü's-salât ve't-teheccüd*, *Mu'cizâtü'r-Rasûl* 'dür.¹⁹⁷

Muhtelif kaynaklarda İbnü'l-Harrât'ın altı ciltten müteşekkil *el-Mu'tel mine'l-hadîs* isimli bir telifinden de söz edilmektedir.¹⁹⁸ Muallal hadisleri bir araya getiren ve bu hadislerde bulunan illetlerin sebeplerini konu edinen bu eserden bahseden âlimler arasında İbnü'l-Ebbâr, Zehebî, İbn Ferhûn, Süyûtî, Kettânî, Ziriklî ve Kehhâle vardır.¹⁹⁹ İbn Ferhûn *ed-Dîbâc*'ın da bu eserin adını *Kitâbu beyânî'l-hadîsi'l-mu'tel ve Kitâb fi'l-mu'tel mine'l-hadîs* isimleri ile zikretmiştir.²⁰⁰ Ancak eser kaybolarak günümüze ulaşmamıştır. İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ* isimli eserinde de illetli hadisler, rivâyetlerdeki ihtilâflar ve ihtilâflı rivâyetlerin tercihi, sahih, hasen, zayıf hadisler, muttasıl hadisin mürsel/ münkatıdan ayrıştırılması ve hadisteki garîb lafızlar gibi meselelere işâret etmiştir.²⁰¹ Dolayısıyla müellifin muallal hadislerle ilgili görüşlerine *el-Ahkâmü'l-vüstâ* ve diğer eserlerinden ulaşmak mümkündür. Ayrıca müellifin Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*'sini ihtisâr ettiği bir çalışmasının da mevcut olduğu bilgisi kaynaklarda verilmektedir.²⁰² Telîdî, söz konusu muhtasarın İbnü'l-Ayyâd'ın *el-Kifâye fî merâtibi'r-rivâye*'sinin muhtasarı olduğunu söylemektedir. Hatta Gumârî'nin *Ta'rîf ilmi'l-hadîs* risâlesinde İbnü'l-Harrât'ın Hatîb'in *Kifâye*'sini ihtisâr ettiği şeklindeki düşüncesinde vehmettiğini zirâ bu muhtasarın Hatîb'in değil İbnü'l-Ayyâd'ın *el-Kifâye*'sine ait olduğunu ifade etmiştir.²⁰³

¹⁹⁷ İbnü'l-Kattân, *Beyânü'l-vehm*, 1/173-175; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 3/120; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1351; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 21/199; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/59-60; İbn Kunfûz, *Kitâbü'l-vefeyât*, 293-294; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/444; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/281; Merrâküşî, *el-Mu'cib*, 272; Ali Osman Koçkuzu, "İbnü'l-Harrât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

¹⁹⁸ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 3/120; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1351; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 21/199; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/59-60; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/281.

¹⁹⁹ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/292; İbrâhîm b. Sıddîk, *İlmu İlelî'l-hadîs* (el-Memleketü'l-Mağribiyye: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1414/1995), 1/123.

²⁰⁰ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/59-60.

²⁰¹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdurrahmân b. Abdillâh el-İşbîlî İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ min hadîsi'n-nebî sallallâhü 'aleyhi ve sellem*, thk. Hamdî es-Selefi, Subhî es-Sâmerrâî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1416/1995), 1/65-71; İbnü'l-Kattân, *Beyânü'l-vehm*, 1/183-192.

²⁰² İbnü'l-Kattân, *Beyânü'l-vehm*, 1/175; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 3/121.

²⁰³ Ebû'l-Fazl Abdullâh b. Muhammed b. Sıddîk Gumârî, *Tevcihü'l-inâye li-ta'rîfi ilmi'l-hadîs rivâyetin ve dirâyetin* (Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1429/2008), 23; Telîdî, *Türâsü'l-Meğâribe*, 250.

1.2.2.1.15. İbn Halfûn el-Endelüsî (ö. 636/1239), *et-Takrîb fî ulûmi'l-hadîs ve şürûtihi ve sıfati ruvâtihi*

Dedelerinden Halfûn el-Ezdî'ye nisbetle İbn Halfûn olarak anılan muhaddis Endülüs'ün batısında bulunan Evnebe'de 555 (1160) yılında dünyaya gelmiştir. Bir müddet İşbiliye'de yaşayan ve bazı bölgelerde kadılık vazifesi yürütmüş olan İbn Halfûn, 636 (1239) senesinin Zîlkade ayında Evnebe'de vefat etmiştir. Tam adı Ebû Bekir (Ebû Abdillâh) Muhammed b. İsmâîl b. Muhammed b. Abdirrahmân b. Halfûn el-Ezdî el-Endelüsî şeklinde kaynaklarda geçen müellif, Ebû Abdillâh b. Saîd b. Zerkûn, Ebû Bekir en-Neyyâr, Muhammed b. Saîd b. Ahmed el-İşbîlî, İbnü'l-Ced el-Fehrî, Mus'ab b. Muhammed el-Huşenî el-Ciyânî, Ahmed b. Muhammed er-Ruaynî el-İşbîlî, Muhammed b. Kâsım et-Temîmî gibi isimlerden ilim tahsil ederek hadis dinlemiştir. Muhammed b. Yûsuf el-Ezdî el-Gırnâtî (İbn Müsdî), Muhammed b. İbrâhîm İbnü'l-Müferrec el-İşbîlî (Ebû Bekir ed-Debbâğ), Muhammed b. Galbûn el-Ensârî el-Mursî, İbrâhîm b. Muhammed el-Kurtubî el-İşbîlî (İbnü'l-Hac) ise ondan rivâyette bulunanlardan bazılarıdır.²⁰⁴

Hadis ilmini, isnadları ve ricâli iyi bilen İbn Halfûn, rivâyet ve nakil hususuna ihtimam göstermiştir. Birçok eser telif eden fakat çoğu günümüze ulaşmayan eserleri arasında şunlar yer almaktadır: Hadis ricâline dair *el-Müntekâ fî r-ricâl* (5 cilt), *el-Müfhim fî şüyûhi'l-Buhârî ve Müslim*, *Esmâ'u şüyûhi Mâlik b. Enes*, *Müsnedü hadîsi Mâlik b. Enes*, *Telhîsu ehâdisi'l-Muvatta'*, *et-Ta'rîf bi-esmâ'i ashâbi'n-Nebî aleyhi's-selâm*, *Şüyûhu Mâlik b. Enes*, *Şüyûhu Ebî Dâvûd es-Sicistânî*, *Şüyûhu Ebî Îsâ et-Tirmizî ve Ulûmü'l-hadîs*. Müellifin hadis usûlüyle ilgili *Ulûmü'l-hadîs* adını taşıyan bu eserinden Zehebî ve Bağdatlı İsmâîl Paşa *Ulûmü'l-hadîs*; Safedî ve Süyûtî *Kitâb fî ulûmi'l-hadîs*; İbnü'l-Ebbâr, Ziriklî ve Kehmâle *Kitâb fî ulûmi'l-hadîs ve sıfati naklihi*; İbn Abdilmelik el-Merrâküşî *et-Takrîb fî ulûmi'l-hadîs ve şürûtihi ve sıfati ruvâtihi*; Ruaynî ise *Kitâbü*

²⁰⁴ Müellifin Ebû Abdillâh ve Ebû Bekir olmak üzere iki künyesi bulunmakla beraber bunlardan Ebû Abdillâh daha meşhur ve yaygın bir kullanıma sahiptir. İbn Halfûn'un hayatı, hocaları ve talebeleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Ezdî el-Endelüsî İbn Halfûn, *Esmâ'u şüyûhi'l-İmâm Mâlik b. Enes*, thk. Ebû Abdülbârî el-Cezâirî (Riyad: Mektebetü Edvâü's-Selif, 1425/2004), 20-35; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 2/141; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Merrâküşî İbn Abdilmelik, *ez-Zeyl ve't-tekmile li kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla*, thk. İhsân Abbâs vd. (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2012), 4/141; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 23/71; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1400-1401; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 2/156; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 496; Bağdatlı İsmâîl Paşa, *Hedyyetü'l-ârifîn*, 2/114; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/36; Kehmâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 3/135; es-Savrî, "Ebû Abdillâh b. Halfûn el-Evnebi"; Ertaş, *İbn Halfûn ve Hadis İlmindeki Yeri*.

ulûmi'l-hadîs ve şürûtuḥû ve sıfatü ruvâtihî şeklinde söz etmektedir.²⁰⁵ Ebû Ümeyye İsmâîl b. Sa'd b. Ufeyr bir şiirinde *et-Takrîb* ismiyle söz ettiği eserin küçük hacimli olduğunu söylemiş ve bu kitabın müellifini methetmiştir.²⁰⁶

1.2.2.1.16. İbnü't-Taylesân el-Kurtubî (ö. 642/1244), *el-Cevâhiru'l-mufasssalât fî'l-hadîsi'l-müselselât*

İbnü't-Taylesân olarak tanınan Endülüslü muhaddis 575 (1180) yılında Kurtuba'da doğmuştur. Kurtuba'nın Rûmlar tarafın 633 (1236) yılında işgal altına alınması sebebiyle Malaka'ya giderek tayin edildiği hatiplik vazifesini yürütmüştür. 642 (1244) senesinin Rebûlâhîr ayında vefat edinceye kadar bu görevini sürdürmüştür. Anne tarafından dedesi eş-Şerrât ismiyle maruf Ebü'l-Kâsım b. Gâlib, dayısı Ebû Bekir Gâlib, Ebü'l-Abbâs b. Mikdâm, Ebû Muhammed Abdülhâk el-Hazrecî, Ebü'l-Hakem b. Haccâc'ın aralarında bulunduğu yaklaşık iki yüz kadar hocadan ilim tahsil eden İbnü't-Taylesân'a Abdülmün'im b. Feres, Ebü'l-Kâsım b. Semcûn ve Ebû Bekir b. Hasnûn icâzet vermiştir. Öğrencileri arasında ise Muhammed b. Ayyâş b. Muhammed el-Hazrecî mevcuttur.²⁰⁷ Kırâat, Arapça ve hadis ilimlerini iyi bilen muhaddisin telif ettiği eserler, *Mâ verade min tağlîzi'l-emr fî şerbeti'l-hamr*, *Beyânü'l-minen alâ kârî'i'l-Kitâb ve's-sünen*, *Zeherâtü'l-besâtîn ve nefehâtü'riyâhîn fî garâibi aḥbâri müsniḍîn ve menâkibi âsâri'l-mühtedîn* (*Garâibü aḥbâri'l-müsnedîn ve menâkibü âsâri'l-mühtedîn*), *Aḥbâru sulehâ'i'l-Endelüs* ve hadis usûlü konuları içerisinde ele alınan müselsel hadislerle alakalı *el-Cevâhirü'l-mufasssalât fî'l-ehâdisi'l-müselselât*'tır. Bu eserin tek nüshası Muhammed Abdülhay el-Kettânî'nin sahibi olduğu Kettânî Kütüphanesi'nde 1258

²⁰⁵ İbn Halfûn, *Esmâ'ü şuyûhi'l-İmâm Mâlik b. Enes*, 39-49; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 2/141; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî er-Ruaynî, *Bernâmecü şuyûhi'r-Ru'aynî*, thk. İbrâhîm Şebbûh (Dimaşk: Mektebetü Mervân el-Atiyye, 1381/1962), 54; İbn Abdilmelik, *ez-Zeyl ve't-tekmile*, 4/142; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 23/71; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1400; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 2/156; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 496; Bağdatlı İsmâîl Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/114; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/36; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 3/135; Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma'emetü'l-Kur'an ve'l-Hadîs*, 116, 129-130; Abdülkadir Şenel, "İbn Halfûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

²⁰⁶ İbn Halfûn, *Esmâ'ü şuyûhi'l-İmâm Mâlik b. Enes*, 41-42; İbn Abdilmelik, *ez-Zeyl ve't-tekmile*, 4/143; es-Savri, "Ebû Abdillâh b. Halfûn el-Evnebi".

²⁰⁷ İbnü't-Taylesân ismiyle tanınan Ebü'l-Kâsım Kâsım b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Süleymân el-Evsî el-Kurtubî'nin biyografisi, ilmî hayatı ve eserleri ile ilgili detaylı bilgi elde etmek için bk. İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 4/75-76; Ruaynî, *Bernâmecü şuyûhi'r-Ru'aynî*, 27-29; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1426-1427; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/23; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 7/374; Bağdatlı İsmâîl Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/829; Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe*, 83; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/181; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2/649; Hamîdâtü, *Medresetü'l-hadîs*, 2/491.

numarada yer almaktadır. Eski Endülüs hattıyla yazılan bu nüsha orta hacimdedir. Kettânî, İbnü't-Taylesân'a ait bu kitabın müselsel konusunda Meşrik ve Mağrib ehli tarafından kaleme alınan tüm eserler içerisinde vâkıf olduğu en farklı eser olduğunu zirâ müellifinin buradaki müselsel hadisleri sünenlerin tertibindeki gibi bâblar şeklinde düzenlediğini ifade etmiştir.²⁰⁸

1.2.2.1.17. İbn Müsdî el-Endelüsî (ö. 663/1265), *el-Ehâdîsü'l-müselsele*

Aslen Gırnatalı olan ve dedesine nisbetle İbn Müsdî ismiyle meşhur olan Ebû Bekir Cemâlüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Mûsâ b. Yûsuf el-Ezdî el-Endelüsî 599 (1203) yılında dünyaya gelmiştir. 620'de (1223) Gırnata'dan çıkarak Tilimsân, Tunus, Halep ve Dımaşk gibi beldelere rihle yapıp bu bölgelerdeki âlimlerden ders almış, bir süre Mısır'da kaldıktan sonra Mekke'ye gitmiştir. Mekke'de Zeydiyye mezhebine meyleden İbn Müsdî'ye Mescîd-i Harâm hatipliği görevi tevdi edilmiştir. Yine Mekke'de iken 663 (1265) yılının Şevvâl ayında vefat etmiştir. Muhammed b. 'Îmâd el-Harrânî, Ebü'l-Bekâ' Yaîş b. el-Adîm, Ebû Muhammed b. Zeydân, Ca'fer el-Hemedânî, Ebü'l-Kâsım İbn Sasrâ, İbn Halfûn, Ebû Muhammed Abdurrahmân ve birçok hocadan ders almıştır. Talebeleri arasında el-Afîf b. Mezrû', Alemüddîn ed-Devâdârî, Abdullâh b. Muhammed et-Taberî, Abdülmü'min ed-Dimyâtî, Muhammed b. Halîl, İbn Asâkir gibi isimler yer almaktadır.²⁰⁹

Müellif, mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemi hadis âlimlerinin görüşlerini bir araya getirdiği *el-Müsnedü'l-garîb*, hocalarının tercemelerine yer verdiği üç ciltlik *Mu'cemü's-şüyûh*, *el-Erbaûne'l-muhtâre fî fazli'l-hac ve'z-ziyâre*, *el-Müselselât (fî'l-hadîs)*, *Alâmü'n-nâsik bi'l-âmi'l-menâsik* isimli eserleri telif etmiştir.²¹⁰ Eserlerinde Zeydîliğe yer verdiği ve Şîa destekçisi olduğu söylenen İbn Müsdî'nin *Menâkıbü's-sadîk* adını taşıyan ve Şîliğe delâlet eden yaklaşık altı yüz beyitlik uzun bir kasidesi olduğu belirtilmektedir. İbn Müsdî'nin birkaç cüzden müteşekkil *el-Müselselât*'ının

²⁰⁸ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 4/75-76; Ruaynî, *Bernâmecü'ş-şüyûhi'r-Ru'aynî*, 27-29; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1426-1427; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/23; İbnü'l-Îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 7/374; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hedyyetü'l-ârifîn*, 1/829; Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe*, 83; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/181; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2/649; Hamîdâtû, *Medresetü'l-hadîs*, 2/491.

²⁰⁹ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1449; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/166; Yâfiû, *Mir'âtü'l-cenân*, 4/122; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/334; İbnü'l-Îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 7/543; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/580; Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe*, 83; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/150; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 3/790; Hamîdâtû, *Medresetü'l-hadîs*, 2/491.

²¹⁰ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/334; Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe*, 83; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/150; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 3/790; Abdülkadir Şenel, "İbn Müsdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

içerisinden bazı hadislerin seçilerek derlendiği bir cüz günümüze kadar gelmiştir. Bu cüz, Şam'da Dârü'l-Kütübî'z-Zâhiriyye'de nr. 103, vr. 172-177'de mevcuttur.²¹¹

1.2.2.1.18. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273), *Kasîde fi'stılâhi'l-hadîs*

Kurtuba'da dünyaya gelen Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Ferh el-Endelüsî el-Kurtubî'nin doğum yılı kaynaklarda zikredilmemektedir. Ancak müellif hakkında verilen bilgilerden hareketle doğum yılının 590'lı yıllar ya da 604 (1208) ilâ 610 (1214) yılları arasında olduğu söylenmektedir. Mâlikî mezhebi âlimlerinden Muhammed b. Ahmed, düşman istilasını sebebiyle Kurtuba'dan ayrılarak hicret ettiği ve yerleşmiş olduğu Mısır'ın Münyetü Benî Hasîb bölgesinde 671 (1273) yılının Şevvâl ayında vefat etmiştir. *el-Müfhim fi şerhi Sahîh-i Müslim* müellifi Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer el-Kurtubî'den bu şerhin bir kısmını işiten Muhammed b. Ahmed'in ders aldığı diğer hocaları arasında Rebî' b. Abdîrrahmân b. Ahmed el-Eş'arî, Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Kurtubî, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Zafer (İbn Revâc), Ebû Alî Hasen b. Muhammed b. Muhammed el-Bekrî, Hasen b. Alî b. Muhammed b. Hafs Yahsubî gibi isimler yer almaktadır.²¹²

Vaktinin ve gayretinin ekseriyetini ilim tahsili ve tasnifine ayıran Muhammed b. Ahmed'in ilmî birikimini ortaya koyan faydalı eserleri mevcuttur. Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir ettiği 12 (15) ciltlik kitabı *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, *el-Esnâ fi şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ ve sıfâtihi'l-ulyâ*, *et-Tezkira bi ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*, *et-Tezkâr fi afdali'l-ezkâr*, *el-Muktebes fi şerhi Muvatta' Mâlik b. Enes*, *el-Î'lâm fi ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ aleyhi's-salâtü ve's-selâm*, *Urcûze fi esmâ'i'n-Nebî (s.a.v.)*, *et-Takrîb li-Kitâbi't-Temhîd*, *Şerhü't-Tekassî* eserleri bunlardan bazılarıdır. Müellife nisbet edilen *Risâle fi elkâbi'l-hadîs* ve *Kâsîde fi'stılâhi'l-hadîs* isimli iki çalışma daha bulunmaktadır.²¹³

²¹¹ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1449; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/166; İbnü'l-Îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 7/543; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/150.

²¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Kurtubî, *et-Tezkira fi ahvâli'l-mevtâ ve'l-âhire*, thk. Sâdık b. Muhammed b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1425), 27-52; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 50/75; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 2/87; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/309; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/211; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/322; Tayyar Altıkulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002).

²¹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Kurtubî, *et-Tezkâr fi afdali'l-ezkâr*, thk. Beşîr Muhammed 'Uyûn (Beyrut: Mektebetü Dâru'l-Beyân, 1407/1987), 10-11; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 50/75; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 2/87; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/309; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/210-211; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/62; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/322.

1.2.2.1.19. İbn Ferah el-Lahmî el-İşbîlî (ö. 699/1300), *Manzûme fî mustalahi'l-hadîs* (*Garâmî Sahîh*)

İbn Ferah 624 (1227) yılında İşbîliye’de dünyaya gelmiştir. İşbîliye’nin 626 (1229) senesinde zabtı sırasında esir edilmiş ancak esaretten kurtularak Mısır’a intikal etmiştir. İbn Ferah bu seyahatinde ilk önce gittiği Mısır’da Abdülazîz el-Ensârî, Şerefüddîn el-Ensârî el-Hamevî ve İzzüddîn b. Abdisselâm’dan; sonrasında yerleştiği Dimaşk’ta Ahmed b. Abdiddâim el-Makdisî, İbrâhîm et-Tenûhî, Ömer b. Muhammed b. Ebî Sa’d el-Kirmânî, Firâs el-Askalânî ve İbn Ebi’l-Yüsr’den ilim tahsil etmiştir. Şâfiî mezhebine mensup muhaddis daha sonra hadis ilmiyle ilgilenmeye önem vererek hadis lafızlarının, metinlerinin ve mânalarının anlaşılması ile fıkhu’l-hadîs ve mezhep âlimlerinin metotları meselelerine yönelmiştir. Ayrıca onun biyografisine yer veren eserlerde, Emeviyye Câmii’nde hadis ve hadis ilimlerini okuttuğu bir ders halkası kurduğu; bununla birlikte kendisine Nûriyye Dârülhadîs’inde hocalık vazifesi verilmek istendiği ancak onun kabul etmekten geri durduğu belirtilmektedir.²¹⁴

Kaynaklarda müellife *Şerh ale'l-Erbaîn en-Neveviyye*, *Muhtasaru Hilâfiyyâti'l-Beyhakî*, *Fi'l-hilâf beyne'l-Hanefiyye ve's-Şâfi'iyye* isimli eserler atfedilmektedir.²¹⁵ Bunlar dışında İbn Ferah’ın hadisın sıfatları/elkâbü'l-hadîs/usûlü'l-hadîs konusunda 20 beyitten müteşekkil bir kasidesi bulunmaktadır. Sonrasında birçok kişi tarafından şerh edilen bu kaside, *Elkâbü'l-hadîs*, *el-Kasîdetü'l-Garâmiyye*, *el-Kasîdetü'l-Garâmiyye fî elkâbi'l-hadîs*, *Manzûmetü İbn Ferah* ve *Garâmî Sahîh* isimleri ile anılmaktadır. Bu kasideyi ondan dinleyen talebeleri arasında Dimyâtî, Yûnînî, Birzâlî, Mukâtîlî, Nablûsî, Ebû Muhammed b. Velîd vardır. Muhtelif kütüphanelerde nüshaları mevcut olan kaside hicrî 1273'te *Mecmû'u'l-mütûn* içerisinde, m. 1895'te ise Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Cemâa'nın bu esere yazdığı *Zevâlû't-terah fî şerhi Manzûmeti İbn Ferah* isimli şerhle birlikte yayımlanmıştır. Ayrıca kasidenin birçok şerhi ve üzerine yapılan başka çalışmalar da bulunmaktadır.²¹⁶

²¹⁴ Safedî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ferah b. Ahmed el-Lahmî el-İşbîlî ismindeki müellifin doğum yılını 625 (1228) olarak kaydetmiştir. İbn Ferah'la ilgili daha tafsilatlı bilgiye ulaşmak için bk. Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/1486; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 7/187; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 518; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Miknâsî İbnü'l-Kâdî, *Dürretü'l-hicâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Ebû'n-Nûr Muhammed el-Ahmedî (Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 1970), 1/36-37; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 7/776.

²¹⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/195; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1/228.

²¹⁶ İbn Ferah'ın söz konusu kasidesi ile ilgili bilgi için bk. Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 7/187; İbnü'l-Kâdî, *Dürretü'l-hicâl*, 1/37; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/195; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1/228; Kettânî,

دizeleri ile başlayan mustalahu'l-hadîs konusundaki bu kaside, غرامي صحيح والرجاء فيك معضل وحزني ودمعي مرسل ومسلسل şeklinde sona ermektedir.²¹⁷ *el-Kasîdetü'l-Garâmiyye*'de usûl-i hadîs konusunda sahih, mu'dal, mürsel, müselsel, zayıf, metrûk, hasen, mevkûf, merfû, münker, tedlîs, muttasıl, münkatı, müdrec, müdebbec, müttefik, müfterik, mü'telif, mühtelif, müsned, muan'an, mevzu, mübhem, azîz, meşhûr, garîb, maktû, âlî ve nâzil gibi istılahlara yer verilmiştir.²¹⁸ Kısa bir metin olmasına rağmen hadis türlerinin çoğunun zikredilmesi ve kendisinden önceki Endülüs hadis usûlü literatürüyle beraber değerlendirildiğinde içerisinde kavramların hepsini bir arada ele alan nadir eserlerden olması açısından önemli olduğu belirtilmelidir. Bu eser üzerine yapılan birçok çalışma bulunmakla birlikte bunlara örnek olarak *el-Atâya'l-ilhâmiyye alâ Şerhi'l-Kasîdeti'l-lâmiyye li'bni Ferah* ve *el-Muhbiru'fasîh 'an esrâri Ğarâmî Sahîh* adlarını taşıyan ve Muhammed Abdülhay b. Abdülkebîr Kettânî'ye (ö. 1382/1962) nisbet edilen iki ayrı eser zikredilebilir. Ayrıca Ebû Hafs Ömer b. Abdillâh el-Fâsî de (ö. 1188/1774) *Şerhu Garâmî Sahîh li'bni Ferah* adıyla bu kasideyi şerh etmiştir. Bu şerhten kaynaklarda *el-Mukterah fî şerhi ebyâti'l-mustalah* şeklinde de söz edilmektedir. Bu manzumeyi şerh edenlerden bir diğeri ise İbn Kunfûz'dür (ö. 810/1407). O bu şerhine *Şerefü't-tâlib fî esne'l-metâlib (Şerhu Nazmi'stılâhi'l-hadîs alâ tarîki't-tegazzul)* ismini vermiş ve kendi şerhine *el-Vefeyât* adıyla bir zeyl hazırlamıştır.²¹⁹ Bunlara ilâveten İbn Cemâa, Abdülkâdir b. Muhammed Selîm el-Kîlânî, Bedreddin el-Hasenî ve İbn Kutluboğa'nın kasideyi şerh ettikleri bilinmektedir.²²⁰

Endülüs ve Meşrik literatürü birlikte değerlendirildiğinde hadis usûlüne dair yazılan ilk müstakil manzûmenin *Garâmî Sahîh* mi yoksa Şihâbüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hüveyyî'nin (ö. 693/1294) *Elfiyye*'si mi olduğu hususu tartışılmalıdır.²²¹ Hüveyyî vefat

er-Risâletü'l-müstetrafe, 218; Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma'lemetü'l-Kur'ân ve'l-Hadîs*, 144; Telidî, *Türâsü'l-Meğâribe*, 52; Fehmi Çiçek, *Hadis Usûlü Literatüründe Manzûmeler ve Türkçe Manzûm Hadis Usûlü Çalışmaları* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 147-153.

²¹⁷ İbnü'l-Kâdî, *Dürretü'l-hicâl*, 1/37; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 7/776; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/195; Hamîdâtü, *Medresetü'l-hadîs*, 2/492.

²¹⁸ Şeyh Bedrüddîn el-Hasenî, *Şerhu Kasîdet-i Garâmî sahih fî envâ'i'l-hadîs* (Dımaşk: Dâru'l-Besâir, 1405/1985); Merzûk b. Heyyâs ez-Zehrânî, *el-Garâmiyye fî mustalahi'l-hadîs -Manzûmetü Ebi'l-Abbâs Ahmed b. Ferah el-İşbîlî* (Medine: Dâru'l-Meâsir, 1424-2003).

²¹⁹ İbn Kunfûz, *Kitâbü'l-vefeyât*.

²²⁰ Ebubekir Sifil, "İbn Ferah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

²²¹ Hüveyyî'nin *Aksa'l-emel ve's-sûl fî 'ilmi hadîsi'r-resûl* adını taşıyan bu manzûmesi, İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'inin 1610 beyitle nazma çevrilmiş halidir. Ramazan Doğanay, "Suyûtî'nin Nazmu'd-

etmeden iki sene öncesinde yani 691'de (1292) eserini kaleme aldığını belirtmiştir. İbn Ferâh'ın manzûmesini yazdığı tarih konusunda ise net bir bilgi mevcut değildir. Ancak Zehebî hocalarından Dimyâtî ve Yûnînî'nin *Garâmî Sahîh*'i 660 (1260) küsur yılında semâ ettiklerini kaydetmiştir. Bu durum İbn Ferah'ın hadis usûlüne dair ilk müstakil manzûmeyi kalem aldığını ortaya koymaktadır.²²²

1.2.2.1.20. İbn Rüşeyd es-Sebtî (ö. 721/1321), *es-Senenü'l-ebyen ve'l-mevridü'l-em'an fi'l-muḥâkeme beyne'l-imâmeyn fi's-senedi'l-muan'an*

İbn Rüşeyd olarak tanınan Ebû Abdillâh Muhibbuddîn Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Hatîb el-Fihri es-Sebtî 659 (1261) senesinde Sebte'de doğmuştur.²²³ Bazıları İbn Rüşeyd'i Zâhirîliğe nispet etse de onun Mâlikî olduğu bilinmektedir. Küçük yaşta dil ve edebiyatla uğraşmaya başlayarak sonrasında tefsir, kırâat, fıkıh, tarih ve hadis ilimlerinde de uzmanlaşan İbn Rüşeyd; İbn Ferah, Ebü'l-Hüseyn İbn Ebi'r-Rebî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Kutâmî (İbnü'l-Haddâr), Ebü'l-Kâsım b. Ebû Bekir el-Yemenî, Ebû Muhammed Abdülazîm el-Münzirî, Alî b. Ahmed b. Abdilvâhid el-Makdisî ve birçok hocadan ders almıştır. Buhârî'nin *es-Sahîh*'ini Abdülazîz el-Gafikî'den rivâyet etmiştir. Fas, Tunus, İskenderiyye, Kahire, Şam ve Mısır onun rihle yaptığı merkezlerdir. Hac vazifesini yerine getirme, hadis ilmindeki ihtisâsını tamamlama ve âli isnadlara vâsıl olma gayesiyle Meşrik'e yönelmiş ve Meşrik beldelerini dolaşarak oralarındaki âlimlerden istifade etmiştir. 685 (1285) yılında hac vazifesini yerine getirdikten sonra bir müddet Mekke ve Medine bölgelerinde gezinmesinin ardından 686'da (1287) Sebte'ye dönmüştür. 692 (1293) senesinde Gırnata'ya giderek hatip tayin edildiği Gırnata Ulu Camii'nde hadis dersleri vermiştir. Gırnata'da geçirdiği on altı sürenin ardından 708 (1309) yılında Merâkeş'e

Dürer Fî 'İlmi'l-Eser Adlı Elfıyye'sinin Hadis Usûlü Açısından Değerlendirilmesi", *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/2 (ts.), 1065.

²²² Çiçek, "Ahmed b. Ferah el-İşbîlî'nin (ö. 699/1300) 'Garâmî Sahîh' Adlı Manzûmesinin Hadis Usûlü Açısından Değerlendirilmesi", 359; Ramazan Doğanay, "Muhammed b. Ali es-Sabbân'ın Manzûmetu's-Sabbân Adlı Eserinin Hadis Usûlü Açısından Değerlendirilmesi", *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (ts.), 459.

²²³ Bazı kaynaklarda müellifin doğum yılının 657 (1259) olduğu söylenmektedir. Ebû Abdillâh Muhibbuddîn Muhammed b. Ömer el-Fihri es-Sebtî İbn Rüşeyd, *Mil'ü'l-aybe bimâ cûmi'a bi-tûli'l-gaybe fi'l-vicheti'l-vecihe ile'l-Haremeyn Mekke ve Taybe*, thk. Muhammed Habîb b. Hoca (Tunus: Dâru't-Tûnisiyye, ts.), 2/38-45; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 4/199; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/193; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Miknâsî İbnü'l-Kâdî, *Cezvetü'l-iktibâs fi zikri men halle mine'l-a'lâm medîneti Fâs* (Rabat: Dâru'l-Mansûr, 1973), 1/289-291; Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz*, 2/248-249; 347-356; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/443-444; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/314; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 3/567.

oradan da Fas'a geçen İbn Rüseyd, 23 Muharrem 721 (1321) tarihinde Fas'ta vefat etmiştir.²²⁴

Bir çok eseri bulunan İbn Rüseyd'in kaynaklarda ismi geçen çalışmalarından bazıları; *el-Mil'ü'l-aybe bimâ cümü'a bi-tûli'l-gaybe fi'l-vicheti'l-vecîhe ile'l-Haremeyn Mekke ve Taybe, er-Rihletü'l-Meşrikiyye, Fihristü meşâyihî, es-Sirâtü's-sevî fi'ttisâli semâ'i Câmi'i't-Tirmizî, İfâdetü'n-nasîh fi meşhûri rivâyeti's-Sahîh (İfâdetü'n-nasîh bi't-ta'rîf bi-isnâdi'l-Câmi'i's-sahîh, el-Muhâkeme beyne'l-imâmeyn, İzâhü'l-mezâhib fi ta'yîni men yutlaku aleyhi ismü's-sâhib, el-Mukaddimetü'l-muarriife fi ulüvvi'l-mesâfe ve's-sıfa, es-Senenü'l-ebyen ve'l-mevridü'l-em'an fi'l-muhâkeme beyne'l-imâmeyn fi's-senedi'l-muan'an'dır.*²²⁵ Bu son eseri, *es-Senenü'l-ebyen fi's-senedi'l-muan'an* ismiyle de zikredilmektedir. Eserin mahtût bir nüshası, İspanya'daki Escorial Kütüphanesi 1806 numarada bulunmaktadır.²²⁶

Buhârî ve Müslim'in muan'an hadisin kabulünde aradıkları şartların incelenmesi üzerine kaleme alınan bu çalışmada, an'ane ile nakledilen hadise ilişkin âlimlerden nakledilen görüşleri ve onların delilleri değerlendirilerek muan'an hadisin muttasıl kabul edilebilmesi için taşıması gereken koşullar üzerinde durulmaktadır. Buna göre muan'an hadisin münkatı durumuna düşmemesi için muâsarât, likâ' ve semâin sübûtiyeti, râvînin müdellis olmaması gibi şartların hangi âlimler tarafından kabul edildiğini ve ileri sürdükleri delilleri açıklayan İbn Rüseyd, Müslim'in şart ve hüccetlerine yönelik tenkit ve itirazda bulunmuştur.²²⁷ Müellifin *İzâhü'l-mezâhib* adlı kitabı ise sahâbenin kim olduğu konusundaki ihtilafları ele almaktadır. Telîdî'ye göre, kime sahâbî denileceği mevzularına mustalahu'l-hadîs kitaplarında yer verildiği için bu eser de bir usûl eseri niteliğindedir.²²⁸ Aynı şekilde kaynaklarda İbn Rüseyd'e nisbet edilen *el-Mukaddimetü'l-mu'arriife (ma'rûfe) li 'ulüvvi'l-mesâfe ve's-sıfa* isimli çalışma

²²⁴ İbn Rüseyd, *Mil'ü'l-aybe*, 2/38-45; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 4/199; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/193; İbnü'l-Kâdî, *Cezvetü'l-iktibâs*, 1/289-291; Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz*, 2/248-249; 347-356; Kettânî, *Fihristü'l-fehâris*, 2/443-444; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/314; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 3/567.

²²⁵ İbn Rüseyd, *Mil'ü'l-aybe*, 2/23-24; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 4/199; İbnü'l-Kâdî, *Cezvetü'l-iktibâs*, 1/290; İbnü'l-Kâdî, *Dürretü'l-hicâl*, 2/97-98; Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz*, 2/350; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/209, 551; 2/1297, 1813; Kettânî, *Fihristü'l-fehâris*, 2/443-444; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/314; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 3/567.

²²⁶ Kettânî, *Fihristü'l-fehâris*, 2/444; Hamîdâtü, *Medresetü'l-hadîs*, 2/492; M. Yaşar Kandemir, "İbn Rüseyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

²²⁷ Ebû Abdillâh Muhibbuddîn Muhammed b. Ömer el-Fihri es-Sebtî İbn Rüseyd, *es-Senenü'l-ebyen ve'l-mevridü'l-em'an fi'l-muhâkeme beyne'l-imâmeyn fi's-senedi'l-mu'an'an*, thk. Ebû Abdurrahmân Salâh b. Sâlim (Medine: Mektebetü'l-Gurabâ'i'l-Eseriyye, 1417/1996).

²²⁸ Telîdî, *Türâsü'l-Meğâribe*, 79.

da adından hareketle hadis usûlü konularını muhtevî kabul edilebilir. Zirâ ulûv ve ona taalluk eden bahisler usûl-i hadîs içerisinde işlenmektedir.

1.2.2.1.21. İbn Liyûn el-Endelüsî (ö. 750/1349), *Urcûze fî ilmi'l-hadîs ve el-İmdâd fî 'ulûmi'l-isnâd*

Endülüs âlimlerinden ve önde gelen edebiyatçılarından aslen Lûrkalı (Lorca) olan İbn Liyûn, Meriye'de doğmuş ve ömrü boyunca oradan ayrılmamıştır. Vefatı da veba hastalığı sebebiyle 14 Cemâziyelâhîr 750 (30 Ağustos 1349) tarihinde burada meydana gelmiştir. Mâlikî mezhebinin temsilcilerinden olan İbn Liyûn'un kendisinden ilim aldığı ve ona icâzet veren hocaları arasında Ebû Ca'fer Ahmed b. Abdinnûr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Şuayb, Ebû'l-Haccâc Yûsuf b. Alî el-Yahsubî el-Ceyyânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî el-Kaysî el-Hemedânî, Ebû Abdillâh İbn Rüşeyd el-Fihri yer almaktadır. Talebelerinden Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Hâtîme, İbn Liyûn'un teliflerini semâ ve kırâat yöntemleriyle ahzetmiştir.²²⁹

Uzun boylu bir kişiye rastlayan Mağrib büyüklerinden birinin, yüzden çok eseri bulunan İbn Liyûn'un muhtasarlarının çokluğuna işaret etmek amacıyla onun hakkında "Şayet İbn Liyûn bu uzun boylu şahsı görseydi mutlaka onu da ihtisâr ederdi." dediği anlatılmaktadır.²³⁰ Müellifin, İbn Abdilber'in *Behcetü'l-mecâlis*'inin muhtasarı *Buğyetü'l-mü'ânis min Behceti'l-mecâlis ve ünsi'l-mücâlis*, Mâverdi'nin *Edebü'd-dîn ve'd-dünyâ*'sını ihtisâr ettiği *en-Nuhbetü'l-ulyâ min Edebi'd-dîn ve'd-dünyâ*, *Kitâbü ibdâ'i'l-melâha ve inhâ'i'r-recâha fî usûli sin'ati'l-filâha*, *Kemâlü'l-huffâz*, *Kitâbü nasâ'ihî'l-ahbâb ve sahâ'ihî'l-âdâb* isimli eserleri vardır. Hadis ilmiyle ilgili *el-İmdâd fî ulûmi'l-isnâd* ve *Urcûze fî ilmi'l-hadîs* eserlerini kaleme aldığı kaynaklarda işaret edilen bilgiler arasındadır.²³¹ Ancak doğrudan eserlerin kendilerine ulaşılmamakla birlikte söz konusu kaynaklarda muhtevaları hakkında da herhangi bir malumata rastlanmamıştır. Fakat İbn Merzûk el-Hafîd'in (ö. 842/1439) ulûmü'l-hadîs konusunda bazı kitapları bir araya getirmek suretiyle yazdığı *Ravzatü'l-i'lâm bi-ilmi envâ'i'l-hadîsi's-sâm ve el-*

²²⁹ Ebû Osman Sa'd (Saîd) b. Ahmed b. İbrâhîm b. Liyûn et-Tücbî el-Mürri el-Endelüsî müellifin tam adıdır. İbnü'l-Kâdî, *Dürretü'l-hicâl*, 3/292-293; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 1/510-511; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/83; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 1/755.

²³⁰ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 5/543-544.

²³¹ İbnü'l-Kâdî, *Dürretü'l-hicâl*, 3/293-294; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 5/543-544; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 1/510; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/83; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 1/755; Telîdî, *Türâsü'l-Megâribe*, 41.

Hadîka isimli iki recezi bulunmaktadır.²³² Müellif bunlardan *Ravzatü'l-i'lâm* adını taşıyan manzum eserinde, Irâkî'nin *Elfiyye'sini* ve İbn Liyûn'un *Urcûze'sini* cem' etmişken; *el-Hadîka*'da Irâkî'nin *Elfiyye'sini* ihtisâr etmiştir. Bu iki eserin yazma nüshaları 1517/1 ve 1517/2 numaralarına kayıtlı olarak İspanya'daki Escorial Kütüphanesi'nde yer almaktadır.²³³

1.2.2.1.22. Ebû Abdillâh el-Mintûrî (ö. 834/1431), *el-Emâlî fi'l-ehâdisi'l-avâlî*

Aslen Gırnatalı olan ve el-Mintûrî nisbesiyle tanınan Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilmelik b. Alî el-Kaysî el-Mintûrî el-Gırnâtî, 761 (1359-60) yılında dünyaya gelmiş; ilim öğrenme çağına eriştikten sonra Meşrik, Mağrib ve Endülüs'ten İbn Arafе, Ebû Saîd Ferec b. Lübb, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Lahmî, el-Irâkî, Ebû Bekir İbn Cüzey, Ebû Abdillâh İbn Allâk, Ebû'l-Haccâc Yûsuf b. Alî el-Miknâsî gibi birçok âlimden istifade etmiştir. Onun talebeleri arasında Mevvâk, Râî el-Endelüsî, Vezir Ebû Yahyâ b. Âsım, Ebû Amr b. Manzûr vardır. 834 (1431) yılının Zilhicce ayında vefat etmiştir.²³⁴

Kaynaklarda Mintûrî'nin *Tuhfetü'l-celîs ve buğyetü'l-enîs*, *el-Maktûâtü's-ş-riyye fi'l-vesâyâ*, *el-Fevâidü'n-nevmiyye*, *Bernâmecü rivâyâtihî*, *Kitâbü'l-garâib*, *el-Müselselât* ve *el-Emâlî fi'l-ehâdisi'l-avâlî* isimli eserlerinden bahsedilmektedir.²³⁵ Muhaddisin *el-Emâlî* eseri hakkında kaynaklarda sadece müellife nisbetinden söz edilmektedir. Esasında “emâlî” türü, bir mecliste muhaddis ya da âlim tarafından imlâ ettirilen hadis veya hut çeşitli bilgilerin bir araya getirilmesi ile oluşturulan eserler için kullanılan bir tabirdir. Ancak Mintûrî'nin mezkûr eserinin günümüze ulaşmış olması bilinmediğinden sadece rivâyetleri mi yoksa dirâyetü'l-hadis kapsamına girecek bilgileri

²³² Ebû'l-Abbâs Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. Hâc et-Tinbüktî, *Neylû'l-ibtihâc bi-tatrîzi'd-Dîbâc*, thk. Abdülhumeyd Abdullâh el-Herrâme (Trablus: Dâru'l-Kâtib, 2000), 506-507; Bedrüddîn Muhammed b. Yahyâ b. Ömer el-Mısırî Karâfî, *Tevsihü'd-dîbâc ve hilyetü'l-ibtihâc*, thk. Alî Ömer (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1425/2004), 154-155; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 5/429; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, 1/365; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 1/524-525.

²³³ İbnü'l-Kâdî, *Dürretü'l-hicâl*, 3/293-294; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 5/543-544; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 1/510; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/83; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1/755; Telîdî, *Türâsü'l-Megârib*, 41.

²³⁴ Bazı kaynaklarda nisbesi el-Mintûrî yerine el-Minsûrî şeklinde kaydedilmiştir. İbnü'l-Kâdî, *Dürretü'l-hicâl*, 2/287; Tinbüktî, *Neylû'l-ibtihâc*, 495; Karâfî, *Tevsihü'd-dîbâc*, 192; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, 1/356; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/564; Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma'lemetü'l-Kur'ân ve'l-Hadîs*, 193.

²³⁵ İbnü'l-Kâdî, *Dürretü'l-hicâl*, 2/287; Tinbüktî, *Neylû'l-ibtihâc*, 495; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/565; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/250; Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma'lemetü'l-Kur'ân ve'l-Hadîs*, 193; Erdoğan Baş, “Mintûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005).

mi içerdiği hususu tam bilinmemektedir. Eserin adından hareketle hadis usûlünün âlî isnadlar konusuna dair bilgi içirme ihtimalinden dolayı çalışma burada zikredilmiştir.

1.2.2.2. Hadis Usûlü Konularını İçeren Diğer Çalışmalar

Endülüs bölgesinde doğrudan hadis usûlü ilmi ve meselelerinin ele alındığı çalışmalar müstakil birer hadis usûlü eseri kabul edilerek önceki başlıkta haklarında kısaca bilgi verildi. Müstakil başlığında zikredilenler hadis usûlünün bir ya da birkaç meselesini konu edinen eserlerdir. Ancak Endülüs'te hadis usûlü konularını içeren literatür bu kısımda serdedilen telifatla sınırlı değildir. Zira doğrudan hadis usûlü eseri olmamakla beraber muhtevasında usûl konularının yer aldığı birtakım kitaplar da mevcuttur. Bunlardan önemli görülenlere burada temas edilecektir. Ancak bu şekilde Endülüs hadis usûlü literatürünün tespiti ve sonraki bölümlerde işlenecek olan hadis usûlünün Endülüs'teki tarihsel sürecinin tam olarak ortaya konulup anlaşılması mümkün olabilir. Kayrevân'da yaşayan ancak eserleri ve görüşleri Endülüs'te etkili olan Kâbisî'nin (ö. 403/1012) *Kitâbü Mûlahhisi'l-Muvatta'* isminde bir telifi bulunmaktadır. Kâbisî *Muvatta'*daki merfû ve ittisâli açık olan rivâyetleri bir araya getirdiği bu esere bazı hadis usûlü konularına yer verdiği bir mukaddime ile başlamıştır.²³⁶ Bu mukaddimede İmam Mâlik'in kullandığı lafızlardan hangisinin ittisâle açık şekilde delalet ettiğinden bahseden müellif hadis tahammül şartları ve mâna rivâyeti gibi konuları da incelemektedir. Kendisi Kayrevânlı olduğu için Endülüs literatürü içerisinde doğrudan değerlendirmedığımız bu eser, Kâbisî'nin Endülüslü talebelerine tesiri ve eser üzerine Endülüslü âlimler tarafından yapılan şerhler bağlamında ele alınmaktadır. Örneğin Kâbisî'nin talebelerinden Dâni muttasılın tanımı, bir hadisin muttasıl olması için gereken şartlar, hangi durumlarda hadisin muttasıl sayılmayacağı, râvînin tedlîsten sâlim olması için kullanacağı lafızlar ve tâbiînin Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen bir olayı nakletmesine ilişkin bilgiler meselesinde hocasının görüşlerinden nakillerde bulunmuştur.²³⁷ Kâbisî'nin aslen Kurtubalı olmakla beraber Belensiye'de ikamet eden talebesi İbn Battâl el-Kurtubî (ö. 449/1057) ise Hz. Peygamber'e yalan isnad etmek ve

²³⁶ Ebü'l-Hasen Âlî b. Muhammed el-Meâfirî el-Kayrevânî Kâbisî, *el-Mûlahhisi'l-müsnedi'l-Muvatta'*, thk. Âlî İbrâhîm Mustafâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971), 27; Zülal Kılıç - Hayati Yılmaz, "Ebü'l-Hasen el-Kâbisî (ö. 403/1012) ve Kitâbü Mûlahhisi'l-Muvatta' İsimli Eserinin Mukaddimesinde Hadis Usûlü", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/47 (2023), 103-112.

²³⁷ Dâni, *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs*, 59, 65, 69, 71-72, 80; Tâhâ Bûsrîh, "Medresetü'l-Kâbisî el-hadîsiyyeti bi'l-Endelüs", *Câmiatü'z-Zeytûniyye Merkezü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, (2010), 110-111.

rivâyette hata yapmak (lahn) ile ilgili konularda hocasının düşüncelerinden faydalanmıştır.²³⁸ Kâdî İyâz'ın da rivâyet esnasında talebe ve hocanın davranışları, hadislerdeki hataların düzeltilmesi (ıslâhu'l-hata ve takvîmü'l-lahn) ve rivâyetler arasındaki farklılıklar hususunda Kâbisî'nin görüşlerine katılarak onun sözlerinden alıntılar yaptığı bilinmektedir.²³⁹ Kâbisî'nin usûl konusundaki görüşlerinin Endülüs'teki etkisinin yanı sıra, Kâbisî'nin Endülüslü öğrencileri tarafından *Mûlahhis* üzerine çalışmalar yapılması yönüyle de bir tesiri olmuştur. Eser üzerine yapılan şerhler arasında Kâbisî'nin talebelerinden Kurtubalı Ebû Bekir Muhammed b. Mevâhib el-Kabrî'nin (ö. 406/1015) *Şerhu'l-Mûlahhis*'i, İbn Ebî Sufre ismiyle meşhur Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Sufre et-Temîmî'nin (ö. 416/1025) şerhi, İbnü's-Saffâr olarak bilinen Ebü'l-Velîd Yûnus b. Abdillâh b. Muğîs el-Kurtubî'nin (ö. 429/1038) *Şerhu Müsnedi Muvatta'ı (el-Muva'ab fî şerhi tefsîri'l-Muvatta')*, Mühelleb b. Ebî Sufre'nin (ö. 435/1044) *Şerhu'l-Mûlahhis*'i yer almaktadır.²⁴⁰ Dolayısıyla Kâbisî'nin eseri üzerine Endülüslü âlimler tarafından yapılan bu çalışmalarda hadis usûlü ile ilgili bazı kavramlara ulaşmak mümkündür.

Muhtevasında mustalahu'l-hadîse dair bilgilerin yer aldığı eserler arasında İbn Battâl el-Kurtubî'nin *Şerhu'l-Sahîhi'l-Buhârî*'si sayılabilir. İbn Battâl, Kâbisî'nin hadis usûlüne dair eserinin mukaddimesinde verdiği bilgilerden istifade eden isimler bağlamında zikredilmişti. Söz konusu telifin “Kitâbü'l-ilm” bölümünde ilme ve ilim öğrenme edebi, küçüğün semânının ne zaman sahîh sayılacağı, muhaddisin kullandığı “haddesenâ, ahbaranâ, enbeenâ” gibi rivâyet lafızları, hadis alma ve nakletme yöntemlerinden kırâat ve arz ile rihle gibi meselelerde kendi görüşlerine yer vermiştir. Ayrıca müellif eserin farklı yerlerinde sahâbe mürseli, mâna ile hadis rivâyeti, hadiste lahn, teâruz, müsned,

²³⁸ Ebü'l-Hasen Alî b. Halef el-Kurtubî İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 1/184-185; Bûsrîh, “Medresetü'l-Kâbisî el-hadîsiyyeti bi'l-Endelüs”, 111.

²³⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 143, 222, 258, 265; Bûsrîh, “Medresetü'l-Kâbisî el-hadîsiyyeti bi'l-Endelüs”, 113.

²⁴⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 2/80-85; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/227; Bûsrîh, “Medresetü'l-Kâbisî el-hadîsiyyeti bi'l-Endelüs”, 116-117; Halit Özkan, “Muvatta Üzerine Yazılmış Şerhler”, *Hadis Şerh Literatürü I*, ed. Mustafa Macit Karagözoğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 60-61; İbrahim Tozlu, “Buhârî Râvisi Kâdî Mühelleb b. Ebû Sufre'nin Endülüs Hadisçiliğindeki Yeri ve Önemi”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2015), 71; Ömercan Kaçar, *Mühelleb b. Ebî Sufre ve Şerhçiliği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 32.

maktû, mürsel, ıztırab ve haber-i vâhid mevzuları hakkındaki yaklaşımlarına rastlanmaktadır.²⁴¹

Endülüs hadis usûlü literatürü içerisinde değerlendirilebilecek bir diğer çalışma İbn Hazm el-Kurtubî'nin (ö. 456/1064) *Muhtasar fî ileli'l-hadis*'idir.²⁴² Kayıp risâlelerinden olan bu muhtasarı İbn Hazm, biri Buhârî'nin diğeri Müslim'in *Sahîh*'inde olmak üzere mevzû olduğunu iddia ettiği iki hadis üzerine kaleme almıştır. İbn Hazm'ın eserlerini sayarken bu çalışmadan da söz eden Zehebî, İbn Hazm'ın ilelü'l-hadis konusunda hadis imamlarına ve münekkitlere muhalif bir yöntem benimsediğine ve bunu *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* kitabında açıkladığına dikkat çekmektedir.²⁴³ Aynı şekilde İbn Hazm'a ait olduğundan söz edilen *Beyânu galati Osmân b. Saîd el-A'ver fî'l-müsned ve'l-mürsel* isimli bir çalışmaya da kaynaklar işaret etmektedir.²⁴⁴ Günümüze ulaşmamakla birlikte isminden yola çıkarak bu risâlesinde İbn Hazm'ın, Endülüslü âlim Dâni'nin hadis usûlü konularıyla ilgili kaleme aldığı *Beyânü'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı* adlı eseri tenkit ederek ondaki hataları açıkladığı anlaşılmaktadır. Bu iki çalışmaya her ne kadar İbn Hazm'ın kayıp risâleleri arasında yer verilse de onun ilelü'l-hadis konusundaki görüşlerine ve hadis usûlü meselelerindeki yaklaşımlarına diğer eserleri vasıtasıyla ulaşmak mümkündür. Nitekim İbn Hazm'ın farklı alanlarda kaleme aldığı eserlerinden bazıları da hadis usûlü konularına yer vermektedir. Bunlardan fıkıh usûlü kapsamına giren *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* adlı eserinde İbn Hazm haberi, mütevâtir ve haber-i vâhid olmak üzere ikiye ayırır.²⁴⁵ Her iki haber türünü genişçe açıklayan müellif konuya dair farklı yaklaşımlara yer verdikten sonra kendi görüşlerini belirtir. Ayrıca haber-i vâhidin amel gerektirmekle beraber ilim ifade edip etmediği meselesindeki tartışmaları değerlendiren İbn Hazm, bir kişinin naklettiği haberin kabul edilebilmesi için onda bulunması gereken vasıflara da işaret

²⁴¹ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 1/133-213.

²⁴² Tam adı Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Hazm el-Kurtubî olan İbn Hazm'ın hadis ve hadis usûlü ilmine dair kullandığı kavramlar ve ele aldığı meseleler hakkında daha geniş bilgiye ulaşmak için bk. Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, ts.; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-Mücellâ*, thk. Abdülğaffâr Süleymân el-Bündârî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003); Tâhâ b. Alî Bûsrîh, *el-Menhecü'l-hadisî 'inde'l-imâm İbn Hazm el-Endelüsî*; Başaran, "İbn Hazm'a Göre Hadis Rivayetinde 'Mechûl'"; Mehmet Özşenel, "İbn Hazm Gözüyle Sünnet -el-İhkâm Özelinde-", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 113-140; Karahan, "İbn Hazm'ın Hadis Değerlendirme Yöntemi ve Bunun Fıkıha Yansıması".

²⁴³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 18/195; Telîdî, *Türâsü'l-Meğâribe*, 250.

²⁴⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 18/196.

²⁴⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/104-118.

eder.²⁴⁶ Zayıf hadis türlerinden müdelles ve mürsel, hadis tahammül ve edâ yöntemlerinden semâ, kırâat, icâzet, münâvele, mükâtebe ve bu metotlara delalet eden lafızlar kitabın konuları arasındadır.²⁴⁷ İbn Hazm sünnetin Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri ve takrirleri şeklinde üç kısmından bahsederek hepsini örneklerle açıklar. Bunlara ilâveten İbn Hazm'ın yazdığı fıkıh kitaplarından biri olan *el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihisâr* isimli eserinde ise mevkûf, mürsel ve mechûl gibi hususları ele aldığı görülmektedir.²⁴⁸ Ayrıca müellif bu iki fıkıh kitabında ve farklı eserlerinde sahih ve zayıf hadis, muztarib, ziyâdetü's-sika, hadiste lahn, hadislerin mâna ile rivâyeti, cerh ve ta'dîlle ilgili konulara da yer vermiştir.

Hadis usûlü meselelerine tahsis edilen bir eser kaleme almamakla beraber farklı tasniflerinde usûlle alakalı bazı konuları ele alan isimlerden biri de Ebû'l-Velîd el-Bâcî'dir (ö. 474/1081). Bâcî'nin yer verdiği hadis usûlü ile alakalı konuların başında hadislerin mâna ile rivâyeti, mütevâtir ve âhâd haber, sikanın ziyâdesi, mürsel, müsned, mevkûf, istişhâd, icâzet ve münâvele gelmektedir. Ayrıca o, hadis tahammül ve edası ile ilgili bazı meselelere temas etmiş; müteâriz haberler arasında isnad ve metin yönünden birinin diğerine tercihini gerektiren sebepleri tafsilatlı olarak açıklamıştır. Müellif bütün bu kavram ve bahisleri tek bir eserde toplu olarak ele almadığından bu konuların tespiti için onun birçok eserine müracaat etmek gerekmektedir. Bu bağlamda Bâcî'nin referans alınacak çalışmaları arasında *İhkâmü'l-füsûl fî ahkâmî'l-usûl*, *el-Minhâc fî terfîbi'l-hicâc*, *el-İşârât*, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men harrece lehü'l-Buhârî fî'l-Câmi'i's-sahîh*, *Risâle fî'l-hudûd* ve *el-Müntekâ* zikredilebilir.

Ebû Alî el-Gassânî ve Sadeî'den hadis rivâyet eden Ebû Muhammed Ruşâtî el-Lahmî'nin (ö. 542/1147) *İ'lâm (el-A'lâm) bimâ fî kitâbi'l-Mü'telif ve'l-muhtelif li'd-Dârekutnî mine'l-evhâm* isimli eseri de burada zikredilebilir. Dârekutnî'nin isim, künye, lakap ve nisbelerdeki yazılış ve okunuş farklarına işaret etmek üzere kaleme aldığı *el-Mu'telif ve'l-muhtelif* eserine reddiye olarak Ruşâtî'nin yazdığı bu çalışmanın bir nüshası Tunus'ta Vataniyye Kütüphanesi'nde yer almaktadır.²⁴⁹

²⁴⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/119-150.

²⁴⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/141-150; 2/2-6; 146-149.

²⁴⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/72-74; Abdullah Çolak, "İbn Hazm ve el-Muhallâ'sı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/3 (2002), 164-169.

²⁴⁹ Müellifin tam adı Ebû Muhammed Abdullâh b. Alî b. Abdillâh er-Ruşâtî el-Lahmî'dir. Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe*, 115; Hayati Yılmaz, "Ruşâtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008).

Bu kısımda bahsedilecek eserlerden bir diğeri İbnü'l-Harrât el-İşbilî'nin (ö. 582/1186) *Muhtasaru'l-Kifâye fî merâtibi'r-rivâye (ilmi'r-rivâye)* adını taşıyan muhtasarıdır. Bu eserin Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*'sinin muhtasarı olduğu kaynaklarda aktarılan bilgiler arasındadır. Bununla birlikte Telîdî bu görüşte olanların yanıldıklarını zira İbnü'l-Harrât'ın bu eserde İbnü'l-Ayyâd el-Endelüsî'nin *el-Kifâye fî merâtibi'r-rivâye*'sini ihtisâr ettiğini açıklar.²⁵⁰ Her iki şekilde de hadis usûlüne dair telif edilmiş olan bu muhtasar günümüze ulaşmamasına rağmen isminden söz edilen çalışmalar arasındadır. Bununla birlikte İbnü'l-Harrât'ın ilelü'l-hadîs, müdrec ve metne yapılan ziyâde gibi konulardaki düşüncelerine *el-Ahkâmü'l-vüstâ* eseri tetkik edilerek ulaşılabilir. Eserin mukaddimesinde isnadlarda meydana gelen ihtilaflara, tedlîs, irsâl ve illet meselelerine, râvînin durumunun rivâyetlere etkisine dair bilgiler veren müellif ilim talebinin önemi, hoca ve talebeye yönelik muhtelif konuları “Kitâbü'l-ilm” kısmında ele almıştır. Ayrıca bu eserinde râvîlerin cerh-ta'dîl durumlarına ve rivâyetlerin sıhhatine yönelik geniş değerlendirmelere yer veren İbnü'l-Harrât, bâblar içerisinde açıklama yapmaksızın bazı hadis usûlü kavramlarına temas etmektedir.²⁵¹

Kaynaklarda yer verilen bu çalışmalar dışında başka Endülüslü âlimlerin de özellikle hadis ile ilgili telif ettikleri eserlerinde hadis usûlü kapsamındaki ıstılâhları ve meseleleri ele aldıkları görülmektedir. Bu çalışmalar hadis usûlü konularını bir araya getirmek üzere kaleme alınmamakla beraber mukaddimelerinde ve muhtelif yerlerinde usûl konularına temas ettikleri için bu kısımda işaret edilecektir. Bunlardan ilki İbn Abdilber en-Nemerî'nin (ö. 463/1071) *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd* eserine yazdığı mukaddimedir.²⁵² Çok sayıda ilimde tebâruz eden ve başta hadis, fıkıh ve tarih olmak üzere farklı ilim dallarına ait eser meydana getiren İbn Abdilber *et-Temhîd*'i *el-Muvatta*'da yer alan müsned, mürsel, muttasıl, münkatı ve mevkûf hadislerin tamamını şerh etmek için kaleme almıştır. Ancak bu eserinde *Muvatta*'da zikredilen Mâlik'in ve başkalarının görüşlerine yer vermemiştir. Mâlik'in hocalarının isimlerine göre alfabetik olarak tertip ettiği bu şerhte Endülüs'teki şöhreti ve yaygın kullanımı nedeniyle Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivâyetini esas almıştır. Şayet Yahyâ'nın

²⁵⁰ Telîdî, *Türâsü'l-Meğârib*, 250.

²⁵¹ İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/65-71.

²⁵² İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/5-69; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 543-545; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 8/127-130; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/326; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 2/660-661; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/367-370; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 432; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehab*, 5/267-269; Câsim, *İbn Abdülber el-Endelüsî*, 206-208.

kaydetmediği temel ahkâm hadisleri varsa, o durumda *Muvatta*’ın diğer rivâyetlerine de başvurmuştur. Eserde sırasıyla muttasıl, ittisâli hususunda ihtilâf edilenler, münkâtı ve mürsel hadisleri veren İbn Abdilber başka kaynaklardan müsned şekillerini getirmek suretiyle, maktû ve mürsel rivâyetleri vasletmiştir. Hadisleri şerh etmeden önce Mâlik’in kendilerinden nakilde bulunduğu râvîlerin tercemelerine kısaca değindikten sonra rivâyetin mânası hakkında âlimlerin düşüncelerini aktarmış, hadiste kullanılan lafızları dil bilimcilerin görüşlerine istinaden açıklayarak şiiirden deliller getirmiş, ardından fikhî hüküm istinbâtında bulunmuştur. İbn Abdilber bahsi geçen *et-Temhid* isimli şerhine uzun bir mukaddime ile giriş yapmıştır. Birçok hadis usûlü kavramına ve konusuna işaret eden bu mukaddime haber-i vâhidin kabulü ile ilgili meselelerden bahseden müellif, sikaların mürsellersinin kabul edilip edilmeyeceği, mürsel rivâyetleri reddeden kimselerin kullanmış oldukları deliller, âdil kimseden gelen haber-i vâhidin durumu gibi bazı konulara da dikkat çekmiştir.²⁵³ Bu mevzuları herhangi bir başlık kullanmadan mukaddimenin başında ele alan müellif sonrasında üç bab başlığı ile mukaddime kısmına devam etmiştir. Bu başlıklardan ilkinde mürsel, müsned, münkâtı, muttasıl ve mevkûf gibi hadis türlerini ve tedlîsin ne anlama geldiğini açıklamıştır. İkinci bâb içerisinde tedlîs konusunu genişçe işleyen müellif, mürsel ve tedlîs yapan râvîlerin hâiz oldukları vasıflardan hareketle kimlerin müdelles ve mürsel rivâyetlerinin makbul ya da gayr-ı makbul olduğunu beyân etmiştir. Son kısım ise, İmam Mâlik ve *Muvatta*’ hakkında muhtelif âlimlerin söylemiş oldukları sözlere ayrılmıştır.²⁵⁴

Burada zikredilebilecek bir diğer isim, İbn Abdilber en-Nemerî’nin talebesi ve Kâdî İyâz’ın hocası, Ceyyânî ismi ile de bilinen Ebû Alî el-Gassânî (ö. 498/1105)’dir.²⁵⁵ Hadis ilminde tebârüz eden ve muhtelif telifleri bulunan Gassânî’nin *Sahîhayn* ricâli çerçevesindeki ***Takyîdü’l-mühmel ve temyîzü’l-müşkil*** isimli eseri, Buhârî ve Müslim’in *Sahîh*’lerini merkeze alarak yazılan kitapların en önemlileri arasındadır. Râvîlerin ad, lakap, künye ve nisbe bilgilerinin yazılış ve okunuşlarıyla ilgili mü’telif-muhtelif, müttefik-müfterik, müşkil ve müteşâbih konuları çerçevesinde yazılan bu çalışma dört ana bölümden müteşekkildir. İlk olarak eserin telif gayesini açıkladığı,

²⁵³ İbn Abdilber, *et-Temhid*, 1/17-50.

²⁵⁴ İbn Abdilber, *et-Temhid*, 1/51-69.

²⁵⁵ Ebû Alî Hüseyin b Muhammed b Ahmed el-Gassânî, *Takyîdü’l-mühmel ve temyîzü’l-müşkil*, thk. Alî b. Muhammed el-İmrân, Muhammed Uzeyr Şems (Mekke: el-Memleketü’l-Arabîyyeti’s-Suûdiyye, 1431/2000), 1/93; Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 138; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/142; İbnü’l-Ebbâr, *el-Mu’cem*, 78; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-nübelâ*, 19/148-149; Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma’lemetü’l-Kur’ân ve’l-Hadîs*, 164-165; Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdü’l-Mühmel İsimli Eseri*, 26-50.

isimlerin müşkil ile müteşâbih olanlarını ayırt etme konusunda bazı âlimlerin sözlerine yer verdiği, Buhârî ve Müslim'in biyografilerini ve onların faziletlerine dair haberleri bildirdiği bir mukaddime ile başlayan müellif, *Sahîhayn*'ın kendine ulaşan isnadlarını zikrederek mukaddimeyi hitama erdirmiştir.²⁵⁶ Müellif söz konusu mukaddimenin ardından ele alacağı dört bölümü başlı başına bir kitap gibi tayin ederek her birine müstakil bir isim vermiştir. Bunlardan “Takyîdü'l-mühmel ve temyîzü'l-müşkil” şeklinde isimlendirdiği birinci bölüm kitabın neredeyse ilk yarısını kapsamaktadır. Bu bölümün içerisinde yer alan iki alt kısımdan ilki isim, künye ve neseplerden mü'telif ve muhtelif olanların zabt edilmesini diğeri ise isimlerin müşkil olanlarının müteşâbih olanlarından ayırt edilmesini konu edinir.²⁵⁷ Eserin ikinci bölümünde, “İlelü'l-Buhârî” ve “İlelü'l-Müslim” başlıkları altında *Sahîhayn*'daki rivâyetlerde Buhârî, Müslim ve diğer râvîlerden kaynaklı râvî isimlerinde bulunan illetlere/hatalara dikkat çekilmiş ve bu kusurlarla ilgili tenkitler serdedilmiştir.²⁵⁸ Buhârî'nin *Sahîh*'inde kendisinden rivâyette bulunduğu ve mühmel bıraktığı (ismiyle iktifâ ederek kabile, nisbe ve belde türünden özelliklerini zikretmediği) hocaları hakkında bilgiler verilmesi ise üçüncü bölümün konusunu oluşturmaktadır. Ayrıca bu bölümde senedlerin farklı tariklerine yer verilerek râvî hatalarına ve rivâyet yanlışlarına işaret edilmektedir. Eserin dördüncü bölümünü lakaplar (elkâb) konusuna tahsis eden Gassânî, bu bölüm ile kitabını tamamlamıştır.²⁵⁹ Bu eserin özellikle ilk bölümünün ana konusunu teşkil eden râvîlerin kimlik bilgilerine dair problemlerin ele alındığı mü'telif, muhtelif, müttefik ve müfterik gibi konular hadis usûlü içerisinde incelenen bahisler arasındadır.

Gassânî'nin talebelerinden İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin (ö. 521/1127) âlimler arasında bulunan ihtilâf konusundaki düşünceleri sekiz sebepten hareketle açıklamaya çalıştığı *el-İnsâf fi't-tenbîh 'ale'l-me'ânî ve'l-esbâbi'li't-temyîz beyne'l-müslimîn fi ârâ'ihim (et-Tenbîh 'ale'l-esbâbi'l-mûcibeti li'l-hilâf beyne'l-müslimîn)* adlı eseri de burada değerlendirilmesi gereken çalışmalardandır.²⁶⁰ Müellif eserinin bölümlerine

²⁵⁶ Gassânî, *Takyîdü'l-mühmel ve temyîzü'l-müşkil*, 1/93.

²⁵⁷ Gassânî, eserinin birinci bölümünü “Takyîdü'l-mühmel ve temyîzü'l-müşkil tamamlandı.” sözleriyle sonlandırmıştır. Müellifin birinci bölüm için kullandığı “Takyîdü'l-mühmel ve temyîzü'l-müşkil” ismi aynı zamanda eserin bütününün adı ile aynıdır. Muhtevasına uygunluğu sebebiyle ilk bölüme bu başlık verilmiş, diğer üç bölüm başlığında ise -her ne kadar bu üç bölüm takyîd ve temyiz konularının içerisine dahil olsalar da- ele aldıkları mevzulara işaret eden farklı isimler kullanılmıştır. Gassânî, *Takyîdü'l-mühmel ve temyîzü'l-müşkil*, 1/94.

²⁵⁸ Gassânî, *Takyîdü'l-mühmel ve temyîzü'l-müşkil*, 2/501.

²⁵⁹ Gassânî, *Takyîdü'l-mühmel ve temyîzü'l-müşkil*, 3/939, 1071.

²⁶⁰ İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 155-191.

sırasıyla, “1. Lafızların müştereklîği sebebiyle ortaya çıkan ve birçok şekilde tevîl edilme ihtimali bulunan ihtilâflar, 2. Hakikat ve mecaz yönünden meydana gelen ihtilâflar, 3. İfrâd ve terkîb yöntemi sebebiyle ârız olan ihtilâflar (Lafızlara parçacı ve bütüncü yaklaşım), 4. Umûm ve husûstan kaynaklanan ihtilâflar, 5. Rivâyet cihetinden meydana gelen ihtilâflar, 6. İctihâd ve kıyâs sebebiyle zuhur eden ihtilâflar, 7. Neshten dolayı ortaya çıkan ihtilâflar, 8. İbâha ve mânâyı geniş tutma kaynaklı olan ihtilâflar” başlıklarını vermiştir. Batalyevsî, eserinin rivâyet kaynaklı olan ihtilâfları incelediği beşinci bölümünde hadise sonradan ârız olan ve onun anlamında değişikliğe yol açan ya da âlimleri uzak te’vîle yöneltecek boyutta probleme sebep olan sekiz illetten bahseder. Bunlardan “isnadın bozukluğu” şeklinde tavsif ettiği ilk illet, hadisin senedinin mürsel olması, muttasıl olmaması; isnadda yer alan râvîlerden bazılarının bid’at sahibi olması, kizble ithâm edilmesi, çokça gaflete düşmesi ve sahabîlerden bazılarını çok severken bir kısmını sevmemesi gibi sebeplerden kaynaklanmaktadır. Farklı lafızların kullanılması sebebiyle ihtilâfa ve problemlere yol açtığını ifade ettiği ikinci illet hadislerin mâna ile nakledilmesidir. İ’râbın, Arap kelâmının ve mecazlarının bilinmemesi olarak belirtilen üçüncü illetten sonra zikrettiği dördüncü illet ise tashîftir. Burada hadisin isnadında ya da metninde yer alarak birbirine benzeyen lafızlarda hareke, harf ve noktalamada yapılan hatalara örnekler verir. Beşinci illet hadisin mânasının ancak kendisiyle tamamlandığı kelimeyi ondan çıkararak eksik rivâyet edilmesidir. Muhaddisin rivâyet ettiği hadisin sebab-i vürûdunu nakletmemesi şeklinde ifade ettiği altıncı illet, ona göre hadiste bir problem (işkâl) ortaya çıkarmakta veya rivâyetin başka bir hadisle teâruzuna neden olmaktadır. Yedinci illetin muhaddisin/râvînin hadisin bir kısmını duyup birazını işitmemesi olduğunu söyleyen Batalyevsî’ye göre sekizinci illet, hadisin hocalarla görüşmeden (likâ) sahîfelerden rivâyet edilmesidir.²⁶¹ Müellifin *el-İnsâf*’ın beşinci bölümü kapsamında işlediği bu bilgilerin tamamı ve verdiği örnekler, ihtilâfu’l-hadîs ilmine kaynaklık sağlaması ve hadis usûlünde tartışılan konularla ilgili ayrıntılar içermesi hasebiyle önem arz etmektedir.

Muhtevası itibariyle hadis usûlü meselelerine kaynaklık sağlayan çalışmalardan biri de Kâdî İyâz, İbn Hayr el-işbîlî ve İbn Beşkûvâl gibi şöhret sahibi birçok âlimin hocası Ebû Bekir İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148) tarafından meydana getirilmiştir. Onun *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta’ Mâlik* ismini taşıyan eserinin mukaddimesi bu bağlamda

²⁶¹ İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 155-189.

değerlendirilebilecek literatür içerisinde yerini almıştır. İbnü'l-Arabî *Muvatta*'ı şerh ettiği bu eserine yazdığı mukaddimeyi kısımlara ayırmıştır. Bunlardan “Hadis ilminin ve mertebelerinin bilinmesi, âhâd haber, mürsel hadisler, mevkûf, maktû, icâzet, rivâyet, münâvele konuları, haddesenâ ve ahbaranâ arasındaki fark ve aynı hükme sahip olup olmamaları” adını verdiği başlığı hadis ilmi ve usûlüyle alakalı meselelere tahsis etmiştir.²⁶² Ayrıca *el-Mesâlik*'te olduğu gibi hadis usûlü konularını bir arada zikretme de onun diğer eserleri içerisinde hadis usûlü mevzularındaki görüşlerinin izinin sürülmesi mümkündür. Müellifin hadis usûlü meselelerine yaklaşımlarının ve kullandığı kavramların tespit edilebileceği eserleri arasında Tirmizî'nin *el-Câmi 'u's-sahîh*'ini şerh ettiği *Ârizatü'l-ahvezî* zikredilebilir. İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin muhtelif yerlerinde yer verdiği istilâhlar ve görüş beyan ettiği konular arasında mütevâtir haber ile kısımları, şartları ve hükümleri, âhâd haber, meşhûr (müstefiz), azîz, garîb, sahâbe mürseli, merfû, mevkûf, maktû, münkâtı, mu'dal, mürsel, muallal, tedlîs, muztarib, müdrec ve idrâc türleri (metnin başında, ortasında, sonunda), sahih hadis -şartları ve türleri-, hasen ve zayıf hadis, hadisin mâna ile rivâyeti, şâz hadis, sikanın ziyâdesi, ravîyi ta'n sebepleri (kizb, kizble ithâm, bid'at, fîsk, sûû'l-hıfz, fuhşü'l-galat, cehâlet), mevzû haber ve hadis uydurma sebepleri, hadis tahammül ve edâ yolları (semâ, münâvele, kırâat, icâzet, vicâde), hadiste nâsih-mensûh, muhtelifü'l-hadîs, müşkilü'l-hadîs sayılabilir. Müellif bu konularda bazen tanımını yapmadan sadece ismini kaydettiği kavramlara örnekler getirerek bazen kendinden önceki muhaddislerin görüşlerinden yaptığı aktarımlarla bazen de meseleleri doğrudan açıklayarak hadis usûlü konusundaki düşüncelerini yansıtmıştır.²⁶³ Özellikle hadisin tarikleri, illetleri, râvîlerin durumları gibi meselelerde İbn Abdilber'den aktarımlarda bulunduğu görülen İbnü'l-Arabî'nin mütevâtir ve âhâd haberle ilgili görüşlerine ise daha detaylı şekilde *el-Mahsûl fî usûli'l-fık* isimli eseri vasıtasıyla ulaşılmaktadır.

Doğrudan hadis usûlü eseri olmamakla beraber hadis usûlüne dair bilgiler ihtiva eden eserlerden bir diğeri ise Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) *Meşâriku'l-envâr 'alâ sıhâhi'l-*

²⁶² Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'i Mâlik* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1428/2007), 1/343-355.

²⁶³ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin kullandığı hadis usûlü istilâhları ve yer verdiği konuların tespitinde istifade edilen eserler için bk. İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*; Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fık*, thk. Hüseyin Alî el-Yedri (Amman: Dâru'l-Beyârik, 1420/1999); Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni'l-Arabî*; Ber'adî el-Huvât el-Hâşimî, “Mukaddimetü İbni'l-Arabî el-Meâfirî fî ilmi'l-hadîs ve usûlihî min hilâli kitâbeyhi: el-Mesâlik ve Ârizatü'l-ahvezî (Tecrîd ve tevsîk ve ta'lik)”, *Mecelletü'z-Zehîra li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye* 4/2 (2020).

âsâr'ıdır. *Sahîhayn* ve *Muvatta*'da zikredilen garîb ve müşkil lafızlarla yazımında yanlışlık bulunan kelimeleri göstermek ve düzeltmek amacıyla kaleme alınan bu eserde, isim, lakap, künye, nisbe, mekân ve belde adlarında meydana gelen vehim, tashîf ya da karışıklıklara dikkat çekilerek rivâyetler arasındaki farklara ve doğru şekillerine işaret edilmektedir.²⁶⁴ İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) *Ulûmü'l-hadis*'inin birçok meselesinde bu esere itimad etmiştir. *Mukaddime*'nin en çok "isim ve neseplerden mü'telif-muhtelif olanların bilinmesi ve buna ilhâk eden konular" başlığındaki elli üçüncü nev'inde *Meşârikü'l-envâr*'a referansta bulunan İbnü's-Salâh, bu bölümün sonunda bazı kısımlarda Kâdî İyâz'ın görüşlerini aynen aldığını belirtmiştir.²⁶⁵ Aynı şekilde İbn Hacer *Fethü'l-bâri*'de garîb lafızları şerh ederken; isim, künye ve neseplerden mü'telif-muhtelif olanları açıklayıp zabt altına alırken *Meşârik*'ten yararlanmıştır.²⁶⁶ Kâdî İyâz'ın *Meşâriku'l-envâr* dışındaki bazı çalışmalarında da usûl konularına yönelik izler mevcuttur. Şöyle ki, Müslim'in *el-Câmî'u's-Sahîh*'ini *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim* ismiyle şerh eden Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî el-Mâzerî'nin (ö. 536/1141) eksik bıraktığı noktaları tamamlama ve yanlışlıkları giderme gayesiyle talebesi Kâdî İyâz'ın telif ettiği *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim* isimli eseri de mukaddimesinde hadis usûlü ilmiyle alakalı sunulan bilgilerden dolayı burada anmak gerekir. Hüseyin b. Muhammed Şevvât tarafından müstakil olarak neşredilen bu mukaddimenin başında Kâdî İyâz, eseri kaleme alma sebepleri arasında Müslim'in *Sahîh*'inin mukaddimesinde işaret ettiği usûl-i hadis konularının genişletilmesinin gerekliliğini zikretmiştir. Ayrıca bu meselenin açılmasına ihtiyaç duyulduğunu ve bu konuda söylenecek çok söz olduğunu, hadis ilmi ve usûlü hakkındaki bu hususları *el-İlmâ'* kitabında daha detaylı anlattığını ifade ederek mukaddimeyi tamamlamıştır.²⁶⁷ Dolayısıyla İyâz'ın usûle dair kaleme aldığı *el-İlmâ'* eserinin yanı sıra *İkmâlü'l-Mu'lim*'e yazdığı mukaddime kısmı da onun hadis usûlüne dair görüşlerinin tespiti noktasında kaynaklık sağlamaktadır. İyâz mukaddime *İkmâl*'i yazarken Mâzerî'nin *Mu'lim*'de ele aldığı hususlara değineceğini ve buna ilâveten Müslim'in bu kitabı telif maksadını, sahih ve zayıf hadisi, ulûmü'l-

²⁶⁴ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Meşârikü'l-envâr alâ sıhâhi'l-âsâr*, thk. Sâlih Ahmed eş-Şâmî (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1440/2018); Bekir b. Muhammed el-Buhârî, "Menhecü'l-Kâdî İyâz fî Şerhi garîbi'l-hadis fî kitâbihi Meşâriki'l-envâr alâ sıhâhi'l-âsâr", *Mecelletü Câmîati'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye-el-Ulûmu's-Şer'iyye-es-Suûdiyye* 23 (2012), 79-142.

²⁶⁵ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 357.

²⁶⁶ Sâlih Ahmed eş-Şâmî, "Mukaddime", *Meşârikü'l-envâr alâ sıhâhi'l-âsâr*, mlf. Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1440/2018), 1/13.

²⁶⁷ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, thk. Yahyâ İsmâîl (Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1419/1998), 1/71-195; Şevvât, *el-Kâdî İyâz âlimü'l-Mağrib*, 216.

hadis fasıllarını detaylandıracağını belirtmiştir. Müslim'in mukaddimesinde yer verdiği sahih hadis türleri; mürsel, müsned, ziyâde, noksanlık ve tashîf gibi konularla ilgili bilgileri açıklayan İyâz, Müslim'in sahih hadisi üç kısma ayırdığını ancak Hâkim'in *el-Medhal ilâ Kitâbi'l-İklîl*'de beşi ittifak edilen beşinde ise ihtilâf bulunan olmak üzere sahih hadisin toplam on derecesinden söz ettiğini aktarmıştır.²⁶⁸ İyâz bu mukaddimede işlediği sahih, hasen, zayıf hadis ve usûlle alakalı diğer konularda farklı muhaddislerin görüşlerine atıflar yapmak suretiyle meseleleri değerlendirmiştir.

İbn Hayr el-İşbîlî'nin (ö. 575/1179) muhtelif ilimlere dair hocalarından okuduğu ve icâzetini aldığı eserleri konularını dikkate alarak tertîb ettiği *Fehresetü mâ revâhü 'an şüyûhihi mine'd-devâvîni'l-musannefe fi durûbi'l-'ilm ve envâ'i'l-ma'ârif* adını taşıyan bir çalışması bulunmaktadır. Bu eserin mukaddimesinde rivâyetin çeşitli mertebelerine dikkat çeken müellif, en yüksek mertebenin semâ yani rivâyet ettiği kitabı muhaddis okurken râvînin dinlemesi ya da hadisi hafızasından naklederken işitmesi olduğunu söylemektedir. Sonrasında ise sırasıyla kırâat/arz (râvînin kitabı ya da hadisi arz etmesi ve hocanın bunu ondan dinlemesi), münâvele ve icâzet mertebelerini sayarak her birine uzun açıklamalar getirmiştir.²⁶⁹ Hadis tahammül ve edâ yöntemlerinin yanı sıra *Fehrese*'de ilim öğrenme esnasında sahip olunması gereken özelliklere de yer verilmiştir. Hâlis niyet ve dil ilmini iyi bilmenin önemi vurgulanırken sika, rivâyet ve hıfzıyla meşhûr, sünnete uymakla ve bid'atten kaçınmakla bilinen hocalara yönelmenin de ehemmiyetine dikkat çekilmiştir. Ayrıca hocadan istifade etmek için ona karşı iyi muamelede bulunmanın ve ona iltifat göstermenin gerekliliğinden bahsedilir. Hadislerin mâna ile rivâyeti meselesindeki ihtilâflara temas eden İbn Hayr, buna karşı çıkan ve mâna ile rivâyette herhangi bir sakınca görmeyenlerin delillerine yer verir. Son olarak saydığı mertebelerden biriyle hadis nakleden râvînin rivâyet esnasında kullanacağı lafızlar konusuyla mukaddimeyi tamamlar. Hadis usûlü ile ilgili içerdiği bu bilgilere dayanarak İbn Hayr'ın bu eseri, Endülüs hadis usûlü literatürü kapsamında ele alınmıştır.

Endülüs hadis usûl mirasına katkısı olan eserler arasında İbn Dihye el-Kelbî'nin (ö. 633/1235) 625 (1128) yılında telif ettiği *Edâ'ü mâ vecbe fi vaz'i'l-vazzâ'in fi Receb*

²⁶⁸ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, thk. Hüseyin b. Muhammed Şevvât (Suudi Arabistan: Dâru İbn Affân, 1414/1994), 136.

²⁶⁹ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 15-36; Cumhur Ersin Adıgüzel, "Endülüslü Bir Muhaddisin İlim Dünyası: İbn Hayr el-İşbîlî ve Fehrese'si", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırma Dergisi* 12/1 (2015), 40-43.

isimli kitabı da zikredilebilir. Bu çalışmasında mustalahu'l-hadîs ilmine müteallik meselelere giren müellif, hadisın doksan kısma taksim edildiğini söyleyerek bunlar arasında müsned, muttasıl, merfû, muan'an, mürsel, mu'dal, münkâtı, mücevved, müfsed, mevkûf, müdmec, müdrec, müdebbec, mefsûl, mevsûl, mevsûl, muhtasar, mutavval, mufassal, müfesser, mücmel, vâcib, nedb, hâs, âm, mutlak ve mukayyedi zikreder.²⁷⁰ Sonrasında hadisın diğer kısımları olarak hadiste ziyâde ve noksanlık, meşhûr, garîb, şâz, müfredâtü'l-emsâr, ziyâdâtü'l-huffâz, ihlâlu gayri'l-huffâz, hıfzda eşit olmalarına rağmen sayılarının çok olması yönüyle ravîler arasında tercih, hıfz bakımından eşit olmamalarına rağmen sayıya bakarak tercih, hasen, zayıf, münker, metrûk, bâtıl, mevzû, muallal konularını sayar. Bunlarla beraber ricâl (temyîzü'r-ricâl), onların tabakaları, menzilleri, halleri, asırları, yaşları (ömürleri), onlarla ilgili tarihler, vefatları, isimleri, künyeleri, lakapları, nesepleri, kabileleri, beldeleri, uğraştıkları meslekler, eşleri, onlardan rivâyet eden babaları, anneleri, oğulları, kızları, kız ve erkek kardeşleri, akranın birbirinden rivâyeti, büyüğün küçükten rivâyeti, faziletli olanın fazileti daha az olandan rivâyeti, hocanın talebeden rivâyeti, râvînin hıfzından rivâyet ettiği bir hadisi naklettiği kişi ile müzâkere ettiğinde hatırlamadığını anlayınca daha önce rivâyet ettiği o hadisi kendisinden işiten raviden iyi-güvenilir (ceyyid) olduğu düşüncesiyle ve sünnete olan rağbeti sebebiyle rivâyet etmesi, âlimlerden ihtilât edenler, yaşlılık sebebiyle akılları giden (bunayan) hafızlar, kitapları yandığı veya kaybolduğu için hafızasına müracaat edenler fakat sûu'l-hıfz olanlar, akli bu hâle gelmeden önce ondan aldıkları rivâyetleri ezberleyenler, çeşitli sebep ve alt başlıklarıyla ta'dîl-tecrîh, hadisi ezberlemek, garibini bilmek, mânasını tefsir etmek, müteâriz olanlarını tafsilatlandırmak, nâsih ve mensûhunu açıklamak, gece ve gündüz hadis eğitimiyle uğraşmak, hadis talebi için yapılan rihleler, hadisleri toplayıp sonra onlardan fıkıh istinbatında bulunmak, hadisi rivâyet eden sahâbe ve tabiîni, Müslümanlardan onlara muhalefet edeni ve aynı fikirde olanı bilmek meselelerini de bu doksan kısma dâhil eder.²⁷¹ Ancak müellif, her ne kadar bu sayılan meselelerin her biri hakkında söylenecek çok söz olsa da bunlardan sadece nakil ehlinin ittifak ettiği on iki tanesini açıklamakla yetineceğini ifade eder. İbn Dihye el-Kelbî hadis ilimlerinden çoğunu tanıttığı bu

²⁷⁰ Musannif bu kısımda hadis ilmine ait olmayan, daha ziyade usûl-i fıkıh alanına giren müfesser, mücmel, âm, hâs, vâcib vb. gibi kavramları da saymıştır. İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecbe*, 74-75.

²⁷¹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecbe*, 76-82.

eserinde hadis tahammül ve rivâyet çeşitlerinden icâzet, kırâat, arz, semâ ve münâveleyi de ele alır.²⁷² Ayrıca müellife *Musannef fî ricâli'l-hadîs* adında bir çalışma atfedilmekte fakat günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmemektedir.²⁷³

1.2.2.3. Değerlendirme

Endülüs bölgesi hadis usûlü eserlerinin tespit edildiği bu bölümde, ilk olarak bu literatürün teşekkül etmesine zemin hazırlayan süreç incelenmiştir. Önceki başlıklar altında Endülüs'ün *Muvatta'* ve Mâlikîlikle tanışması, hadisin bölgeye girişi ve orada hadisin müstakil bir ilim kabul edilmesi merhalelerine yer verilerek bu olayların gerçekleşmesinde etkisi olan isimler üzerinde durulmuştur. Buna göre, Endülüs'ün hadis ilmi ile ilk irtibatının fetihlerle birlikte oraya giren Müslümanlar vasıtasıyla olduğu söylenmektedir. Bu nedenle bölüm kapsamında öncelikle Mâlikîliğin sonrasında ise hadisin bölgeye girişi konuları ele alınmıştır. Çünkü fetihlerle birlikte hadisin bölgeye girişinden bahsedilse de hadis ile ilk ilişkilerin *Muvatta'* ekseninde kurulduğu ve onunla sınırlı kaldığı bilinmektedir. Dolayısıyla *Muvatta'* merkezli başlayan hadis anlayışı, Endülüs'te hadisin bir ilim olarak kabul edilmesi aşamasına geçişin ilk basamağını teşkil ettiği için öncelikle değerlendirilmiştir.

*Muvatta'*ın bölgede ilk defa tanınmasına gelince, Meşrik'e yapılan rihleler sırasında Mâlik ile görüşme fırsatı bulan Ziyâd b. Abdîrrahmân ve Gâzî b. Kays'ın Endülüs'e dönmesiyle gerçekleşmiştir. Muhammed b. Beşîr ve Kar'ûs b. Abbâs gibi âlimler ise daha ziyade Mâlikîliğin bölgeye girişinde etkin isimler olarak anılırken, mezhebin yayılmasında katkısından en çok söz edilen âlimler İsâ b. Dînâr, Yahyâ b. Yahyâ ve İbn Habîb'tir. *Muvatta'*ın ve Mâlikîliğin bölgeye girişinde öne çıkan bu isimlerle beraber hadisin bölgede tanınma sürecine etki eden âlimlerin de bu süreçteki rolü önemlidir. Endülüs'e hadisin temellerinin atılması Muâviye b. Sâlih, Sa'sa'a b. Sellâm ve Abdülmelik b. Habîb'in bireysel çalışmalarıyla tahakkuk etmiştir. Fakat bu ilk aşamada hadis henüz kendine has kuralları ve yöntemleri olan müstakil bir ilim gibi değildi. Zira o dönemlerde hadis ile irtibatın genellikle *Muvatta'* ile sınırlı kalması ve fîrû merkezli fıkıh anlayışının ön planda tutulması hadise olan ilginin yetersiz kalmasına yol açmış ve böylece hadisin bir ilim fonksiyonu üstlenmesinin önüne geçilmiştir. Ancak sonraki

²⁷² İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 84-118.

²⁷³ Mehmet Özdemir, "İbn Dihye el-Kelbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/413-414.

süreçte hadisin sistemli hâle dönüşerek müstakil bir ilim hüviyetini kazanması Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Vaddâh sayesinde gerçekleşmiştir. Çünkü bu iki âlim ilim tahsili gayesiyle gittikleri Doğu seyahatinden döndüklerinde Endülüs'te hadis eğitim faaliyetlerini başlatarak orayı bir darülhadise dönüştürmüşlerdir. Buna ilaveten Meşrik hadis literatürünün Endülüs'e intikalinde önemli rol üstlenmişlerdir. Huşenî'nin de bu aşamada önemli katkılarının olduğu belirtilmelidir. Böylelikle başlangıçta *Muvatta'* ekseninde olan hadis anlayışı farklı bir boyut kazanarak Endülüs bölgesinde fûrû merkezli fıkıh çalışmalarına yönelik ilginin hadis ilmine de evrildiğini söylemek yanlış olmasa gerektir.

Endülüs'te hadisçilik faaliyetlerinin bu şekilde başlamasından sonra Endülüs-Meşrik arasında rihleler artmış ve Doğu hadis edebiyatına ait çok sayıda eser Endülüs'e intikal etmiştir. *Kütüb-i sitte* başta olmak üzere temel hadis kaynakları, müsned ve musannef türü eserler, garîbü'l-hadîs, muhtelifü'l-hadis, kitâbü'z-zühed, cerh-ta'dîl ve ilelü'l-hadîs türünde kaleme alınan erken dönem eserlerinden birçoğunun hicrî beşinci asır öncesi Endülüs'e ulaştığı bilinmektedir. Hadis ilminin muhtelif dallarına ait kitapların yanı sıra hadis usûlü eserleri ve usûl konularına dahil edilecek içerikler barındıran çalışmalar da Endülüs'e farklı zamanlarda yapılan ilmî yolculuklar neticesinde gelmiştir. Tüm bu eserlerden bölüm içerisinde daha detaylı biçimde bahsedilmektedir.

Meşrik'ten taşınan literatürün yanı sıra müstakil hadis usûlü çalışmalarından önce Endülüslü âlimlerin telif ettiği hadisin çeşitli ilimlerine ait eserlere temas edilmiştir. Hadis usûlünün ilk nüvelerini oluşturabilecek bu türden eserlerin ardından Endülüs hadis usûlü literatürüne geçiş yapılmış ve bölge âlimleri tarafından kaleme alınan hadis usûlü konularının ele alındığı eserler müstakil usûl edebiyatı sınırlarına dahil edilmiştir. Yirmi iki çalışmadan söz edilen bu bölümde hadis usûlünün sadece bir veya birkaç konusunu merkeze alan telifâta yer verilmiştir. Bir kısmı günümüze ulaşmamakla beraber bu eserlerin isimlerinden, müellifinin diğer çalışmalarından veya kendilerinden sonraki literatürde yer alan atıflardan yola çıkarak muhtevalarına dair izlenimler oluşmuştur. Eserler ve müellifleri hakkında kısaca bilgi verilmekle yetinilen bu başlık altında genel olarak usûl eserlerinin tespiti gayesi gerçekleştirilmiştir. Usûl literatürünü bunlarla sınırlandırmayarak çeşitli hadis usûlü eserleri üzerine yapılan muhtasar ve şerh türü çalışmalar ile farklı mecralarda kaleme alınan fakat içerisinde hadis usûlü konularına yer veren bazı hadis ve fıkıh eserleri de müstakil olanlardan bağımsız şekilde

incelenmiştir. Burada yer verilen çalışmaların mukaddime kısımlarında veyahut kitapların içeriğinde usûl konularına tahsis edilen bir bölümün bulunması, bu kısımdaki kaynakların seçiminde dikkate alınan ölçütü belirlemiştir.

Endülüs özelinde tespit edilen bu literatür, bölgenin hadis usûlü birikimine dair bir fikir sunmaktadır. Zira hem usûl konularını içeren müstakil kaynaklar hem de muhtevasında usûl meselelerine yer veren eserlere bakıldığında zengin bir literatürün varlığından söz etmek mümkündür. Endülüs hadis usûlü literatürü bazı açılardan İslam dünyasının diğer bölgelerinde geliştirilen literatürden farklılık göstermektedir. Özellikle bölgenin Doğu'ya olan uzaklığı ve rihle imkanının zorluğu gibi etkenler, eserlerdeki konu seçimine ve usûlle alakalı geliştirilen bazı uygulamalara yansımaktadır. Hadis tahammül ve edâ yolları etrafında kaleme alınan eserlerin sayıca çok olması bu duruma örnek verilebilir. Çünkü Endülüs'ün diğer coğrafyalardan uzaklığı icâzet, mükâtebe, i'lâm gibi yöntemlerin daha yaygın kullanımına ve teliflerde bu meselelerin yoğunlaşmasına sebep teşkil etmektedir. Söz konusu bu telifler, Endülüs mirasının bir parçası oluşturmalarının yanı sıra Meşrik literatürüne de etki etmiştir.

Hem bahsi geçen müstakil hadis usûlü eserlerinin hem de usûl konularını belli düzeyde ele alan kitapların kronolojik olarak takibi, Endülüs hadis usûlünün tarihî sürecinin tespitine imkân sunmaktadır. Bu minvalde sonraki bölümde bütün bu eserler çerçevesinde bölgede kullanılan hadis usûlü kavramları, bu terimlerin kullanımı, sayılarındaki artış ve anlamlarındaki farklılaşma izlenecek ve böylelikle hadis usûlünün geçirdiği merhaleler saptanmaya çalışılacaktır. Ayrıca her dönemde hangi konulara yönelik bir ilginin bulunduğu ve tartışılan usûl meselelerinin neler olduğu hususu netlik kazanacaktır.

2. BÖLÜM: ENDÜLÜS HADİS USÛLÜ LİTERATÜRÜNÜN İÇERİK ANALİZİ

Endülüslü âlimler tarafından kaleme alınan müstakil hadis usûlü literatürüne ve hadis usûlü konularını içeren muhtelif eserlere birinci bölümde yer verilmişti. İlk bölümde Endülüs bölgesi hadis usûlü edebiyatının genel bir çerçevesi çizilerek bu literatür içerisine dahil edilen eserlerden kısaca bahsedilmiş ve hadis usûlü eserleri iki başlık altında incelenmişti. Şöyle ki, bu literatürde hadis usûlü kapsamına giren konuların bir kısmını ele alan ya da usûlle alakalı belirli bir kavram veya meseleye hasredilen çalışmalar mevcuttur. Doğrudan bir veya daha fazla hadis usûlü meselesine yönelik olan bu türden telifler müstakil birer usûl eseri şeklinde değerlendirilmiştir. Bununla birlikte içerisindeki belirli bir bölümün veya özellikle mukaddime kısımlarının hadis usûlü konularına tahsis edildiği muhtelif ilimlere ait bazı teliflere de rastlanmaktadır. Muhtevasında hadis usûlüyle irtibatlı bahislere ayrılan bölümlerin bulunduğu bu çalışmaların müstakil eserlerden farklı bir başlık altında değerlendirilmesi uygun görülmüştür. Önceki bölümde araştırma sahasını görmeyi amaçladığımız için içeriklerini derinlikli bir biçimde ele almadığımız söz konusu literatür hakkında bu bölümde daha kapsamlı bilgiler verilecektir. Öncelikle eserlerin genel yapısı gözden geçirilerek şekille alakalı yönlerinden bahsedilecek, sonrasında ise bu eserler bünyesinde işaret edilen hadis usûlü kavramları, bu kavramların kullanıldığı bağlam ve anlamlar, ağırlıklı olarak işlenen usûl meseleleri detaylandırılacaktır. Kronolojik bir okumaya tabi tutularak incelenen bu çalışmalarda verilen bilgilerden hareketle hadis usûlünün bölgedeki gelişim sürecinin ve geçirdiği aşamaların takibi mümkün hale gelecektir. Böylece belirli dönemlerde yoğunlaşan temaların, kullanılan ıstılahlarla onlara yüklenen anlamların tespiti imkânı doğacaktır. Ayrıca bölgenin hadis usûlü süreci incelendiğinde kavram genişlemesinin ve terimlere verilen anlamlardaki değişimlerin ortaya konulması da hedeflenmektedir.

2.1. Endülüs Hadis Usûlü Eserlerinin Genel Özellikleri

Hadis usûlü konularının işlendiği Endülüs literatüründen özellikle usûlle bağlantılı meselelere yer veren müstakil çalışmaların genel özellikleri bu kısımda sunulacak ancak usûle dair bazı temalara yer veren ya da usûlle ilgili mevzulara bölüm ayıran eserlerin

şekil özelliklerine sadece gerekli görülen bazı noktalarda atıf yapmakla yetinilecektir. Çünkü bu çalışmalar her ne kadar hadis usûlü bahislerine yer verse de esasen çeşitli ilimlerde kaleme alınan ve eser bütünlüğü bakımından farklı alanlara konu edilecek nitelikte teliflerdir. Dolayısıyla bu eserlerin genel yapılarının incelenmesi bölgedeki hadis usûlü panoramasını çizme hususunda bir etkiye sahip değildir.

2.1.1. Konu ve Tertip

Endülüslü muhaddisler tarafından kaleme alınan hadis usûlü çalışmaları arasında hadis usûlünün sadece bir ya da birkaç konusunu esas alan eserler olabildiği gibi usûle dair çok sayıda meseleye yer veren ve çeşitli bahisleri değerlendiren kaynaklar da bulunmaktadır. Buradan hareketle ihtiva ettikleri konu yelpazesinin eserlerin isimlendirilmesine yansıdığı görülmektedir. Dolayısıyla kitap veya risalelerin isimlerinde kullanılan ıstılahlar içeriğe yönelik bir fikir sunmaktadır. Bu durum özellikle günümüze intikal etmeyen ve muhtevası hakkında çok fazla malumata ulaşılamayan eserler için büyük öneme sahiptir. Zira her ne kadar bazı çalışmalara erişme imkânı olmasa da kaynaklarda anıldığı şekliyle eser adlarından yola çıkarak en azından kaleme alındığı konuya ilişkin bir ipucu yakalamak mümkündür. Bu isimlendirmeler sadece içeriklerine değil aynı zamanda yazıldıkları döneme ve o dönemde odaklanılan meselelere de ışık tutmaktadır. Böylece günümüze ulaşmayan veya hakkında yeterince bilgi bulunmayan eserlerin taşıdığı başlıklar ve muhtelif kaynaklarda onlara yapılan atıflar hadis usûlü ilminin tarihî süreç içerisindeki serüveninin takibinde kayda değer katkılar sağlayacaktır.

Hadis usûlü alanına giren çalışmalardan ilki Beyyânî'nin (ö. 276/889) kaleme aldığı *Haberu'l-vâhid*'dir. Bilindiği üzere âhâd haber, başlangıçta fıkıh usûlü kitaplarının sünnet ve haberle ilgili kısımlarında incelenen bir mesele olmakla beraber belirli bir dönemden sonra hadis usûlü kitaplarında yerini alarak bu ilmin de bir meselesi haline gelmiştir. Özellikle fıkıh usûlü eserlerinin sünnet bahislerinde haberlerin mütevâtir ve âhâd şeklinde taksimatı üzerinde durularak mezheplerin bu haberlere yükledikleri anlamlara ve kabulleri noktasında benimsedikleri kriterlere dikkat çekilmiştir. Bu kavramları anlama biçimleri, mezheplerin hadis yaklaşımlarını etkileyerek bazı

meselelere yönelik aralarında fikrî ayrışmaların doğmasına zemin hazırlamıştır.²⁷⁴ Fıkıh usûlünde tartışma konusu olan bu mevzular Hatîb el-Bağdâdî ile başlayarak İbn Hacer ve sonraki hadis usûlî literatüründe yaygın biçimde hadis usûlî kapsamında değerlendirilmiştir. Aslında bu durum hadis ve fıkıh usûlünün müşterek temalarının varlığına, bu nedenle birlikte değerlendirilmeleri ihtiyacına işaret eder. İşte bu haber türlerinden birini esas alan Beyyânî'ye ait mezkûr eser günümüze ulaşmadığı için müellifin temas ettiği bahislerin kesin olarak tespiti mümkün gözükmemektedir. Ancak eserin taşıdığı isim en azından müellifin âhâd haber konusunu merkeze aldığına dair bir fikir verir. Her ne kadar bu konu önceleri fıkıh usûlî eserlerinde tartışılrsa da ilerleyen süreçte hadis usûlî konuları arasına dahil edildiği için çalışmanın bölgenin hadis usûlî gelişiminin takip etmeyi amaçlamasından dolayı Beyyânî'nin bu eserine bu kısımda yer verilmiştir. Bu bağlamda eser, hadis usûlünün bir konusuna tahsis edilen bir eser olarak değerlendirilmiş ve “haber-i vâhid” terimi başlık seçilmiştir.

Endülüs hadis usûlî edebiyatı çalışmalarından bir diğeri *el-Vicâze fî tecvîzi'l-icâze*'dir. Kaynaklarda farklı adlarla sözü edilen Gamrî'ye ait bu esere verilen isimler arasında *el-Vicâze fî sıhhati'l-kavli bi'l-icâze*, *el-Vicâze fî sıhhati'l-kavli bi'ahkâmi'l-icâze*, *el-Vicâze fî sıhhati'l-icâze* sayılabilir.²⁷⁵ Hadis tahammül ve edâ yöntemlerinden biri olan icâzeti konu edinen bu telif, mustalahu'l-hadîsin bir meselesi etrafında şekillenmiş ve bu kapsam başlığa yansıtılmıştır. Nitekim eserin isimlendirilmesinde kullanılan lafızlara bakıldığında içeriğe yönelik ipuçlarına rastlanmaktadır. Benzer şekilde hadis alma ve nakletme yollarına temas eden Endülüslü âlimlerin kaleme aldığı başka çalışmalar da mevcuttur. Bunlardan biri *el-Kelâm ale'l-icâze ve'l-münâvele*'dir. İbn Futays tarafından telif edilen bu eser, adından da anlaşılacağı üzere icâzet ve münâvele metotlarına yer vermektedir. Bu iki yöneme vurgu yapan bir diğer müellif ise İbnü's-Sâbûnî'dir. Onun eseri, *Kitâb fî'l-münâvele ve'l-icâze* ismini taşımaktadır. Mezkûr eserlerden farklı olarak hadis alma ve nakletme yollarından semâi merkeze alan çalışma ise Atıyye b. Saîd

²⁷⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/115-116; Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*, thk. Abdullah Muhammed el-Cübûrî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1409/1989), 1/259-268; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*, 113-120.

²⁷⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1389/1970, 88; Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ma'rifetü envâ'i ilmi'l-hadîs*, thk. Abdüllatîf er-Rahîm, Mâhir Yâsîn el-Fahl (Beyrût/Lübnân: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1423), 283, 286; Nevevî, *et-Takrîb ve't-Teysîr*, 63; Zerkeşî, *en-Nüket*, 3/515; İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni*, 1/329; Irâkî, *Elfiyye*, 137; Sehâvî, *Fethü'l-muğîs*, 2/494, 513; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/477; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 419-420; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/1123; Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma'lemetü'l-fikhi'l-Mâlikî*, 161; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 4/76; Tahhân, *Teysîru mustalahi'l-hadîs*, 200; Telîdî, *Türâsü'l-Meğâribe*, 298.

tarafından *Sihhatü's-semâ* ünvanıyla yazılmıştır. *Tecvîzü's-semâ* ismiyle de anılan bu eser ise semâin sahih ve cevâz verilen bir yöntem olduğuna işaret eden bir başlığa sahiptir. Hadis alma ve nakletme usullerinden bir ya da birkaçına odaklanan bu kaynakların müellifleri Gamrî (ö. 392/1001), İbn Futays (ö. 402/1011), Atıyye b. Saîd (ö. 408/1017) ve İbnü's-Sâbûnî (ö. 446/1054) aynı dönemde yaşamışlardır. Bu durum o dönemlerde hadis tahammül ve edâ yöntemleri meselesine verilen önemi ortaya koymaktadır.

Bahsi geçen müelliflerle muâsır olan Osmân b. Saîd ed-Dânî (ö. 444/1053) ise diğerlerinden farklı bir hadis usûlü meselesine yönelmiş ve hadis çeşitlerinden bazılarını ele almayı tercih etmiştir. Bu ıstılahları açıkladığı eseri *Beyânü'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı* adını taşımaktadır. Ancak kaynaklarda bu çalışmadan *Kitâb fî ilmi'l-hadîs*, *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs*, *Cüz' ceme'ahu fî rusûmi'l-hadîs*, *Beyânü'l-müsned ve'l-mürsel ve'l-münkâtı*, *Cüz' fî ilmi'l-hadîs fî beyâni'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı*, *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs fî beyâni'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı* isimleriyle de söz edilmektedir.²⁷⁶ Bunların tamamı incelendiğinde eserde odaklanılan kavramların bir kısmına başlıkta yer verildiği görülmektedir. Ayrıca eser adında geçen “ilmü'l-hadîs, ulûmü'l-hadîs, rusûmü'l-hadîs” tabirleri de dikkate değerdir. Zira bu lafızlar hem çalışmada esas alınan bahislerin hadis usûlü kapsamında değerlendirildiğine delâlet etmekte hem de “hadis usûlü”nü ifade etmek için uygun görülen terkiplere dikkat çekmektedir. Kendisinden önceki Endülüs hadis usûlü literatüründe eser başlıklandırmalarında bu tür tamlamalara rastlanmadığı dikkate alındığında, ilk defa Dânî'nin bu terkipleri kullandığı anlaşılmaktadır.²⁷⁷ Müellif, kitabının isminde zikrettiği müsned, muttasıl, münkâtı, mürsel ve mevkûf terimlerinin yanı sıra merfû, muan'an, maktû ve tedlîs konularının da üzerinde durmuştur. Bununla birlikte beş bâb, on beş fasıl ve iki müstakil başlıktan müteşekkil eserine “müsned rivâyetler ve kısımları” konusuyla giriş yaptığı ilk kısımda Dânî, merfû hükmünde olan mevkûf, ittisâle delâlet eden sigalar, muan'an hadis, râvînin “falanca şöyle dedi, şöyle

²⁷⁶ Dânî, *et-Tahdîd*, 17-41; Dânî, *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs*, 37-38; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 4/1604; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/448-449; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/135; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/206.

²⁷⁷ Meşrik'te ise bu terkinin daha erken kullanımıyla karşılaşılar. Şöyle ki, günümüze ulaşmamış olsalar da Alî b. el-Medîni'nin eserinin ismi *Ulûmü'l-hadîs*; Muhammed b. Abdullah b. Hakem'in ise *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs*'tir. Günümüze kadar gelen hadis usûlü eserlerinden Hâkîm en-Nisâbüri'nin *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs*'i de bir diğer örneğidir. Hatîb el-Bağdâdî'ye geldiğinde onun bu ilmi “ilmü'r-rivâye” şeklinde betimlediği görülmektedir. İbnü's-Salâh'ın eserin isimlendirmesinde de “ulûmü'l-hadîs” tabiri kullanılmıştır.

yaptı” sözünün müsned-muttasıl hükmünü taşıması, mürselin mânası, merfû hükmündeki mevkûf rivâyetlere yönelik örnekler ve mürsel olmak üzere yedi fasılda meseleleri ele alır.²⁷⁸ Mürsel hadis meselesini tafsilatlandırdığı ikinci bâbda yer alan fasılların birinde sadece ilimde derinleşenlerin vâkıf olabileceği mürsel türünü açıklamakta; diğerinde ise Medine, Mekke, Kûfe ve Basra ehlinden mürselleri meşhur ve en çok rivâyet edilen kimselere değinmektedir.²⁷⁹ Üçüncü bölümü mevkûfun izahına ve çeşitlerine ayıran müellif mevkûfun hafî ve celî türlerinden bahsederek dört ayrı fasılda bu meseleyi ayrıntılarıyla ele alırken rivâyetlerden maktû olanlara ve münkâtı hadis konusuna, iki fasla taksim ettiği dördüncü bâbda yer verir.²⁸⁰ Eserin müdellis muhaddislerin durumu ve tabakalarına tahsis edildiği on bölümün akabinde tedlîsin altı kısmından bahseder ve müdellislerin mertebeleri hakkında bilgiler sunar.²⁸¹ Eserin genel yapısı incelendiğinde müstakil başlıklarda değerlendirilen mürsel ve mevkûf konularının ilk bâb içerisinde de ele alındığı görülmektedir. Ayrıca burada mürsel meselesi iki ayrı fasılda ele alınmıştır. Müsned-muttasıl rivâyet türlerinin bir araya getirilmesi hedeflenen ilk başlıkta yer verilen mürsel içerisinde muttasıl olmayan mürsel çeşitlerinden de söz edilmiştir. Aslında ilk bâbdaki mürsel fasıllarının müstakil olarak mürselle ayrılan ikinci bâb altında ele alınması daha bütünlüklü ve düzenli bir içerik sunabilirdi. Benzer şekilde merfû hükmünde olan mevkûf konusu da ilk bölümün birinci ve altınca fasıllarında incelenmiş, sonrasında mevkûf bahsi üçüncü bölümde müstakil biçimde tekrar detaylandırılmıştır. En azından ilk bölümde iki ayrı fasla ayırmak yerine tek bir başlıkta bu konuya dair örnekler sunulabilirdi. Yine ilk bölümde yer verilen muan‘an hadisin, tedlîs kısmıyla ilişkilendirilip birlikte değerlendirilmesi konu bütünlüğü açısından daha uygun olabilirdi. Bütün bunlar nazar-ı itibara alındığında eserin ana ve alt başlıklara bölünmesi meselelerin ayrışmasını kolaylaştırmaktadır. Ancak mezkûr sebeplerden dolayı meseleler belli bir düzende sunulmadığı için tertibinde tam bir insicamdan söz etmek mümkün gözükmemekte; bu durum konuların takibinde bazı karışıklıklara ve konular arasında geçişkenliklere yol açabilmektedir. Genellikle hadis usûlüyle irtibatlı bir ya da birkaç terime yer veren eserlerden sonra belirli kavramlardan ziyade âdâbla ilgili meselelere tahsis edilen bir kitap kaleme

²⁷⁸ Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 48-83.

²⁷⁹ Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 83-94.

²⁸⁰ Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 94-133.

²⁸¹ Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 133-165.

alınmıştır. *Câmi'ü beyânî'l-ilm ve fazlihî* adını verdiği bu eserde İbn Abdilber, ilmin önemi, ilim yolunda olan talebe ve kendisinden ilim öğrenilecek hoca ile ilgili mevzulara değinmiştir. Dolayısıyla kullanılan başlık, eserde işlenen konuları ihâta etmektedir. Müellifin bu çalışmasının tertibine bakıldığında genel olarak sistematik bir konu takibine rastlanmamaktadır. Şöyle ki, iki cüzden oluşan eserinde altmış sekiz bâb, beş fasıl ve iki ayrı başlık kullanan İbn Abdilber, öncelikle ilim talep etmenin, ilmin ve ilim ehlinin önemine dikkat çekmektedir. Daha sonra âlimlerin üstünlüğü meselesine geçiş yapmış fakat devamındaki bâblarda hoca ve talebe ile ilgili konuları sentezleyerek eserini sürdürmüştür. Fakat her ne kadar meseleleri bütün olarak bir ayrıştırma yoluna gitmese de birbiriyle ilişkili ve benzer bazı konuları peş peşe başlıklarda değerlendirmiştir. Mesela ilmi kaydetmeye yönelik muhâlif görüşlerin yer aldığı bölümlerin ardından gelen kısımlarda hadislerin yazımında meydana gelen hatalar ve bunların düzeltilmesine yönelik önerileri zikreder.²⁸² Aynı şekilde öğrencinin hocadan korkması ve bu korkunun hocaya soru sormaktan onu alıkoyması konusunun peşinden hocanın meclisinde bulunanlardan kendisine soru sormalarını talep etmesi ve kendisinin de talebeyle soru yönelterek derse olan dikkatini artırması hususlarına dikkat çekmiştir. Hemen sonrasında ise küçüğün büyüğün yanında ona sorarak ve onun izni ile fetva vermesine dair açıklamalarda bulunmuştur.²⁸³ Eser içerisinde bunun gibi örneklerin çoğaltılması mümkündür. Bu türden yakın mevzuların arka arkaya sıralanması en azından konuları birbirleriyle irtibatlandırma ve birlikte değerlendirme kolaylığı sunmaktadır. Yine İbn Abdilber'e nisbet edilen fakat günümüze ulaşmayan *eş-Şevâhid fî isbâti haberi'l-vâhid* isimli bir eserden de bahsedilmektedir.²⁸⁴ Endülüs literatürü araştırıldığında mevzuya ilişkin başka bir araştırmaya denk gelinmediği için, Beyyânî'den sonraki süreçte âhâd haber konusuna tahsis edilen ilk çalışma sayılan bu eserin unvanında da âhâd yerine vâhid lafzının kullanımıyla karşılaşılmaktadır. Aynı meseleye yönelik çalışma yapan bir diğer isim İbn Abdilber'den yaklaşık bir asır sonra vefat eden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'dir. O da *Te'lifü fî haberi'l-vâhid* 'inde temel aldığı konuyu eser adına taşımıştır.

Endülüs hadis usûlü edebiyatı eserlerinden biri de Kâdî İyâz'ın *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'* şeklinde bilinen çalışmasıdır. Bazı kaynaklarda eserin

²⁸² İbn Abdilber, *Câmi'ü beyânî'l-ilm ve fazlihi*, 1/268-339.

²⁸³ İbn Abdilber, *Câmi'ü beyânî'l-ilm ve fazlihi*, 1/455-485.

²⁸⁴ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/6; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 1/47; Hamîdâtû, *Medresetü'l-hadîs*, 2/490.

adında zikredilen “takyîdü’s-semâ” ifadesi yerine “durûbü’s-semâ”; “usûlü’r-rivâye” yerine ise “zabtu’r-rivâye” lafzı geçmektedir. On dokuz bâba yer verilen *el-İlmâ*’da sırasıyla hadis ilmini ve sünnetleri öğrenmenin, anlamının ve ezberlemenin önemi, hadis ilmi ve hadisçilerin üstünlükleri, hadis öğrenmek isteyen uyması gereken edepler, hadis talebinde halis niyetin önemi, semâin hangi yaşta müstehab olduğu, hadis alma çeşitleri ve rivâyet etme usulleri, semâ metoduyla hadis nakledilmesi ve alınması ile ilgili ittifak ve ihtilaf edilen hususlar, takyîd, zabt ve semâin tahkiki ile bu konularda mütesâhil ve müteşeddîd görüş bildirenler, kitâbet, mukâbele, noktalama ve zabtla takyîd, nüshalardaki eksikliklerin tamamlanması, hataların düzeltilmesi, yazım yanlışlarını düzeltme yöntemleri, hadislerin mâna ile rivâyeti, hadislerdeki hataların ıslâhı, rivâyetlerdeki lafız farklılıklarını zabt etmek, hadis okurken ve tahririnde isnadı kaldırmak, semâ için hadis meclisine katılmanın ne zaman müstehab olacağı ayrı birer başlık altında incelenmiş ve en son bâb faydalı rivâyetler ile övülen ahlâkî hallere tahsis edilmiştir. Müellifin eser adında kullandığı ifadeler altıncı bâbın konusu olan hadis tahammül ve edâ yöntemlerine telmihte bulunmaktadır. Aslında İyâz’ın eserde ele aldığı başlıkların hepsi hadis usûlü kapsamında değerlendirilen meseleler olmakla beraber altıncı bölüm eser bütünlüğü içerisinde daha ön plana çıkmaktadır. *el-İlmâ*’dan önceki Endülüslü literatürüne bakıldığında hadis alma ve nakletme yollarının sadece bir ya da birkaçına temas edildiği görülmekte iken İyâz’ın semâ, kırâat, münâvele, kitâbet, icâzet, i’lâm, vasiyet ve vicâde olmak üzere sekiz yöntemin hepsinin üzerinde durduğu ve genişçe ele aldığı dikkat çekmektedir. Bu nedenle bu bölümün konusu ve öneminin kitabın unvanına aksetmesi olağandır. Bunlara ilaveten eserin isimlendirmesinde İyâz, hadis nakletmeyi ifade etmek için kullanılan “edâ” yerine “usûlü’r-rivâye”; hadis almayı karşılayan “tahammül” kelimesi için ise “durûbü’s-semâ” terkiibini tercih etmiştir. Bu konuları incelediği altıncı bâb başlığında da “tahammülü’l-hadîs” için “ahz” kavramına yönelmiştir.²⁸⁵ Eser ele aldığı meseleler cihetinden bir bütün olarak değerlendirildiğinde bâb sıralamasında bir düzenin gözetildiği anlaşılmaktadır. Zira öncelikle ilmin önemi ve muhaddislerin durumundan bahsedilip talebe ile ilgili mevzulara değinilmiş, sonrasında ise hadis alma ve nakletme konusuna yer verilerek hadislerin yazımından söz edilmiştir.²⁸⁶ Hemen akabinde gelen bölümler ise hadislerin yazımında meydana gelen hatalar ve bu hataların darb, hakk, şakk ve mahv gibi düzeltme yöntemleriyle

²⁸⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 49.

²⁸⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 85-240.

alakalıdır.²⁸⁷ Ayrıca hadislerin kaydedilmesinde ortaya çıkabilecek sorunlar üzerinde durulmak suretiyle hadislerin mânâ ile rivâyeti tartışması bu konularla ilişkilendirilmiştir.²⁸⁸ Dolayısıyla İyâz'ın başlangıçta o ilme başlama sürecine yönelik konuları ele alıp sonrasında onu alma ve aktarma ile ilgili meseleleri peşinden getirmesi ve ilmin naklinde yazıyla kayıt altına alınmasına ve buna taalluk eden bahislere yer vermesi eserin tertibinde gözetilen insicamı göstermektedir. Ayrıca işlediği konuların ve bâbların belli bir düzen içerisinde takdiminin, *el-İlmâ*'a hadis ilmine başlayan bir kimse için rehber niteliğinde bir kitap olma vasfını kazandırdığı söylenebilir.

İyâz'la aynı dönemde yaşayan İbn Ayyâd'a kaynaklarda *el-Kifâye fî merâtibi'r-rivâye* isminde bir eser nisbet edilmekte ancak bu çalışmanın günümüze ulaştığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Müellifin *el-Kifâye*'de tıpkı İyâz gibi hadis tahammül ve edâ yollarına yer verdiği anlaşılmaktadır. Ancak hadis alma ve nakletme meselesini ifade etmek üzere İyâz'ın “usûlü'r-rivâye ve ahz” ter kibini kullanmasına karşılık İbn Ayyâd'ın eserini isimlendirirken tercih ettiği “merâtibü'r-rivâye” ifadesiyle mevzuyu işlediği belirtilmelidir. Söz konusu müelliflerle benzer şekilde *Fehrese*'sine yazdığı mukaddimede aynı konuyu tetkik eden İbn Hayr ise “el-haml ve'r-rivâyet” ifadesini kullanmış ve “haml” kavramını “turûku'r-rivâye ve merâtibü'r-rivâye'nin bilinmesi” şeklinde tanımlamıştır.²⁸⁹ Hadis tahammül ve edâ yöntemlerinden semâ, arz, münâvele ve icâzete; hadis alma ve tebliği esnasında ilim talebesinden istenen hasletlere dikkat çeken müellifin bunların yanı sıra giriş kısmında ele aldığı hadis usûlü konuları arasında ilim talebesinin zarûreten yerine getirmesi gereken ameller, onun çabasının karşılığında elde edeceği sevap ve ecir, ilim öğrenmenin, hocanın ve talebenin fazileti, ilmin isnadla sınırlandırılma mecburiyeti, isnadsız ilmin kerâhiyeti, iyi niyet ve öğrenilen bilgilerle amel etme, onu hak edene ulaştırma, Arap dilini bilmenin önemi, hocaya karşı uyulacak edep, mânâ ile hadis rivâyeti yer alır.²⁹⁰

Endülüs'te kaleme alınan çalışmalardan Dâni öncesinde “hadis usûlü ilmi”ni ifade eden açık bir tabirle eserini isimlendiren bir müellife rastlanmamıştır. Nitekim Dâni'nin eserine atfedilen isimlerde hadis usûlüne karşılık gelen “ilmü'l-hadîs, ulûmü'l-hadîs, rusûmü'l-hadîs” gibi lafızlara yer verildiğine değinilmişti. Ancak Dâni sonrası İyâz'ın

²⁸⁷ Kâdi İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 240-252.

²⁸⁸ Kâdi İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 253-258.

²⁸⁹ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36.

²⁹⁰ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 25-48.

eserinde kullandığı “usûlü’r-rivâye” tamlaması eserin hadis usulüne ilişkin olduğunu göstermektedir. Dâni’den sonra eserinde böyle bir terkibe başvuran diğer bir isim İbn Halfûn’dur (ö. 636/1239). İbn Halfûn’un bahsi geçen *Ulûmü’l-hadîs* isimli bu eserinden *Kitâb fî ulûmi’l-hadîs*, *Kitâb fî ulûmi’l-hadîs ve sıfâtî naklihî* veya *et-Takrîb fî ulûmi’l-hadîs ve şurûtihi ve sıfati ruvâtihi* şeklinde söz eden kaynaklar mevcuttur.²⁹¹ Dolayısıyla hadis usûlü için “ulûmü’l-hadîs” terimini kullanan ve günümüze ulaşmayan bu çalışmanın adı muhtevasına dair izler taşımaktadır. Ancak sonraki süreçte daha yaygın hale gelerek eserlerin hadis usûlü hakkında olduğunu doğrudan yansıtan başlıklar seçilmiştir. Mesela Muhammed b. Ahmed’in *Kasîde fî stîlâhi’l-hadîs*’i buna örnektir. Eser adında yer alan “ıstîlâhu’l-hadîs” tabirini tercih eden bir diğer isim ise İbn Ferah’tır. Nitekim ona nisbetle *el-Kasîdetü’l-Garâmiyye*, *el-Kasîdetü’l-Garâmiyye fî elkâbi’l-hadîs*, *Manzûmetü İbn Ferah* ve *Garâmî Sahîh* isimleriyle anılan eserden *Manzûme fî mustalahi’l-hadîs* şeklinde de söz edilmektedir.²⁹² Bu iki çalışmanın müellifleri Muhammed b. Ahmed ile İbn Ferah’ın muasır olmalarına ve usûl-i hadîs için “mustalahu’l-hadîs” lafzını kullanmadaki ortaklıklarına ilaveten eserlerini nesir yerine nazım şeklinde kaleme almaları yönüyle de benzerlik taşımaları dikkate değerdir. Yukarıda bahsi geçen isimler dışında eser adında genel bir tamlama tercih eden âlimlerden biri de İbn Liyûn’dur. Muhtelif kaynaklarda ona ait *el-İmdâd fî ulûmi’l-isnâd* ve *Urcûze fî ilmi’l-hadîs* isimlerinde iki eserden bahsedilmektedir.²⁹³ Bu eserlerin adlandırılmasında daha önce Dâni ve İbn Halfûn tarafından kullanılan “ilmü’l-hadîs” lafzının yanı sıra ilk defa İbn Liyûn’da karşılaşılan “ulûmü’l-isnâd” terkibi tercih edilmiştir.

Endülüs literatüründe adı geçen çalışmalar içerisinden günümüze ulaşan ve bu nedenle içeriğine dair malumat elde edilebilen telifler arasında hadis usûlüne dair en çok ıstılaha temas eden müellif İbn Ferah’tır. O, *Garâmî Sahîh*’inde her ne kadar anlamlarını bildirmese de hadis türlerinden sahih, mu’dal, mürsel, müselsel, zayıf, metrûk, hasen, mevkûf, merfû, münker, müdelles, münkatı, muttasıl, müdrec, müdebbec, müttefik,

²⁹¹ İbnü’l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 2/141; Ruaynî, *Bernâmecü şüyûhi’r-Ru’aynî*, 54; İbn Abdilmelik, *ez-Zeyl ve’t-tekmile*, 4/142; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-nübelâ*, 23/71; Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, 4/1400; Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, 2/156; Süyûtî, *Tabakâtü’l-huffâz*, 496; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü’l-ârifin*, 2/114; Zirikî, *el-A’lâm*, 6/36; Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifin*, 3/135.

²⁹² Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, 7/187; İbnü’l-Kâdî, *Dürretü’l-hicâl*, 1/37; Zirikî, *el-A’lâm*, 1/195; Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifin*, 1/228; Kettânî, *er-Risâletü’l-müstetrafe*, 218; Abdülazîz b. Abdillâh, *Ma’lemetü’l-Kur’ân ve’l-Hadîs*, 144; Telîdî, *Türâsü’l-Meğâribe*, 52.

²⁹³ İbnü’l-Kâdî, *Dürretü’l-hicâl*, 3/293-294; Makkarî, *Nefhu’t-tîb*, 5/543-544; Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 1/510; Zirikî, *el-A’lâm*, 3/83; Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifin*, 1/755; Telîdî, *Türâsü’l-Meğâribe*, 41.

müfterik, mü'telif, muhtelif, müsned, muan'an, mevzû, mübhem, gâmid, azîz, meşhûr, garîb, maktû, âlî ve nâzil ıstılahlarına atıfta bulunarak neredeyse bütün hadis çeşitlerine işaret etmektedir.

Son olarak İbn Rüşeyd'in *es-Senenü'l-ebyen fi's-senedi'l-muan'an* eseri zikredilebilir. Hadis usûlüne dair genel başlıklarla muhtelif meseleleri incelemek üzere telif edilen eserler yerine yine usûl içerisinde yer alan tek bir konuya ayrılan müstakil bir çalışma hüviyetindedir. Usûlün bir konusu olan muan'ana odaklanan müellif bu çalışmada konuyu detaylı bir biçimde açıklamakta ve tedlîsle ilgili durumlara yer vermektedir.

2.1.2. Telif Amaçları

Bir eserin meydana getirilmesinde etkili olan birtakım faktörlerden söz edilebilir. Bir âlim, kendisine yöneltilen talep üzerine kitabını kaleme alabileceği gibi insanların ihtiyaç duyduğunu düşündüğü veya eksikliğini hissettiği bir meseleye binaen de eserini yazabilir. Bunun yanında eserin konusuna ve işleyişine yön veren başka sâiklerin varlığından bahsetmek de mümkündür. Müellifin yaşadığı dönemin, o dönemde tartışılan konuların ve bulunduğu ortamın etkisi buna örnektir. Ayrıca coğrafya faktörü, mezhep algısı ve ulema arasındaki ilişki ağları da eserlerin yazılış amacına ve içeriğine belirli ölçülerde yansımaktadır. Eserlerin telif gayesi bazen müellif tarafından kitabın mukaddimesinde veya sayfaları arasında açıkça belirtilirken bazı eserlerde müellifin herhangi bir açıklamasına rastlanmamaktadır. Ayrıca kaynaklarda adı geçen ancak günümüze ulaşmayan çalışmaların telif sebepleri hakkında bir bilgiye ulaşmak da çoğu zaman mümkün değildir. İşte bu gibi durumlarda o eserin yazıldığı ortamın, dönemin şartlarının, tartışılan mevzuların, müellifin düşünce yapısının ve mensup olduğu mezhebin tetkiki kaçınılmazdır. Böylece o eserin telifine yol açan amiller ortaya konabilir.

Endülüslü müelliflerden belirli bir talep üzerine eserini vücuda getirdiğine dikkat çekenler arasında Dâni, İbn Abdilber ve Kâdî İyâz zikredilebilir. Nitekim Dâni, kendisinden *Muvatta'* ve diğer musanneflerde yer verilen rivâyetlerin hakikatine vâkıf olmak amacıyla hadislerin nakledilme yollarının, onlardan muttasıl, müsned, mürsel, mevkûf ve münkatın tanıtılmasının istenmesi üzerine harekete geçerek *Beyânü'l-muttasıl*'ı yazdığını vurgular.²⁹⁴ Dolayısıyla kendisine iletilen talepleri göz önünde

²⁹⁴ Dâni, *Cüz' fi ulûmi'l-hadîs*, 1/47.

bulunduran müellif amacına uygun biçimde her bir terimi ayrı ayrı ele almıştır. Bir diğer muhaddis İbn Abdilber ise *Câmi'ü beyâni'l-ilm* eserinin başında şahsına yöneltilen sorulardan söz eder.²⁹⁵ Şöyle ki ondan ilmin anlamı, önemi, ilim talebinin fazileti, ilim öğrenmeye çaba sarf edenin övülmesi, delillerin ilimle tespiti, delilsiz hüküm vermenin haramlığı, cevaz verilen ve kerih görülen ihticâc ile cedel türleri, re'yyden kınanan/reddedilen ve övülen/kabul görenlerin beyanı, taklide izin verilip verilmediği gibi hususlarda bilgi istenmiştir. Ancak o, bu meseleleri açıklamadan önce ilim öğrenmenin âdâbı, hoca ve talebenin sahip olması istenen ahlâkî vasıflar, ilimde devamlılığa ve onu öğrenmeye çaba göstermek, ilim talebinin keyfiyeti ve ilim öğrenme usulleri hakkında haberler takdim etmiştir. Ardından da kendisinden talep edilen mevzulara dair bilgiler ve aktarımlar sunmuştur. Aslında burada talep neticesinde eserini yazmasıyla beraber İbn Abdilber'in soru soranların öğrenmesi gerektiğini düşündüğü meseleleri de kitabına dercettiği görülür. İbn Abdilber'in söylediğine göre onu muhatabının isteklerini karşılamaya yönelten temel sebep, Allah'ın kendisine sorulanlar hakkında âlimi mesul tutarak talep edilen bilgiyi vermesini istemesidir. Üstelik istenen bilginin açıklanmasına ve bildiği bir şeyi gizlemenin terk edilmesine aksi halde o kişinin kıyamet günü cezaya uğratılacağına dair rivâyetlerde yapılan vurgular etkili olmuştur.²⁹⁶

Kendisine sorulan meseleler üzerine *el-İlmâ*'ı kaleme alan İyâz ise eserinin telif gerekçesi olarak, semâ ve rivâyet yöntemleriyle bunlardan sahih ve zayıf olanların bilinmesi ayrıca bu metotlardan ittifaka konu olanlarla üzerinde ihtilaf edilenlerin açıklanması hususunda kendisine yöneltilen soruları gösterir.²⁹⁷ İyâz, muhatabının hadis ilmine verdiği öneme, bu ilmi öğrenmeye ve anlamaya karşı hırsına ve rivâyet ilmini diğer ilimlere tercih ettiğine vurgu yapar. Ardından bu ilimde öğrenilmesi gereken fasılları ve bahisleri açıklayarak bunların her birine dair faydalı tasniflerin bulunduğu ancak muhatabın talebini tam anlamıyla karşılayabilecek yeterliliğe sahip bir telife rastlamadığına dikkat çeker.²⁹⁸ Böylelikle o, talebe icabet ederek *el-İlmâ*'ı yazmaya başlar. İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*'in mukaddimesini kaleme alma sebebini ise Müslim'in *es-Sahîh*'inin mukaddimesinde ele aldığı hadis usûlü konularını genişleterek oradaki

²⁹⁵ İbn Abdilber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/1-2.

²⁹⁶ İbn Abdilber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/1-2.

²⁹⁷ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*', 1437/2017, 26-28.

²⁹⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*', 1437/2017, 81-84.

meselelere ilavelerde bulunmak şeklinde açıklar.²⁹⁹ Dolayısıyla o, Müslim'in ulûmü'l-hadîs'e dair işlediği fasılları detaylandırarak her biri hakkında söz söylemektedir.

Telif gerekçelerinin bildirildiği eserler dışındaki diğer hadis usûlü çalışmalarının yazıldıkları dönemler ve kapsadığı meseleler üzerinden konu seçimlerinin sebepleri hakkında bir fikir edinmek mümkündür. Hadis usûlü eserlerinde özellikle bazı temaların müstakil olarak seçildiği veya kimi konuların hem hadis usûlü eserlerinde hem de farklı alanlarda kaleme alındığı halde usûl konularına yer veren eserlerin içerisinde işlendiği müşahede edilmektedir. Bunlardan biri âhâd haber meselesidir. Bu konuya has Endülüs'te ilk defa bir çalışma kaleme alan isim Beyyânî'dir. Hicrî birinci asrın sonlarında itikâdî mezheplerin zuhûru ve sonrasında fikhın tedvin süreciyle beraber hicrî ikinci asrda haber-i vâhidle ilgili tartışmalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu konudaki görüş farklılıkları ve münâkaşaların yaygınlık kazanması ise tebeu't-tâbiîn dönemine tekabül eden hicrî ikinci asrın sonlarındadır.³⁰⁰ Dolayısıyla hicrî üçüncü asrda yaşayan Beyyânî'nin böyle bir alanda eser vermesi, yaşadığı devrin haber-i vâhidin yoğun olarak tartışıldığı bir dönem olmasıyla açıklanabilir. Sonraki süreçte de âhâd haber hemen her dönemde tartışılmış ve muhtelif ilimlere dair eserlere konu olmuştur. Özellikle İbn Hazm ve Ebü'l-Velîd el-Bâcî arasında bu mevzuyla ilgili gerçekleşen münâzaralar meşhurdur.³⁰¹ O ikisi, âhâd haberin bilgi ifade edip etmemesi ve haber-i vâhidle amel için gereken şartlar hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Yine aynı konuya özgü olarak Endülüslü meşhur muhaddisler İbn Abdilber ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî tarafından kaleme alınan iki telifin de bu tartışmaların cereyan ettiği dönemlere tekabül etmesi, o devirde haber-i vâhid merkezli yoğun tartışma ortamına ışık tutmaktadır.

Genel olarak literatür içerisinde üzerinde çokça durulan bir diğer bahis ise hadis öğrenim ve öğretim yöntemleridir. Neredeyse her dönemde çalışmalara konu olan bu metotlardan icâzetle ilgili ilk eser Gamrî'ye aittir. İbn Futays ve İbnü's-Sâbûnî ise icâzetle beraber münâveleyi de ele almışlardır. Diğerlerinden farklı olarak Atıyye b. Saîd eserinde semâ meselesine yer vermiştir. Adı geçen müelliflerin aynı dönemde

²⁹⁹ Kâdî İyâz, *İkmâlû'l-Mu'lim*, 1/71.

³⁰⁰ Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri* (İstanbul: Ensar, 2014), 129-130.

³⁰¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/104-119; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 234-272; Abdülmecîd Türkî, *Münâzarât fî usûli's-şerîati'l-İslâmiyye beyne İbn Hazm ve'l-Bâcî*, çev. Abdussabûr Şâhîn (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1406/1986), 120-137.

yaşadıkları bilinmektedir. Hicrî dördüncü ve beşinci asırda yoğunluk kazanan hadis tahammül ve edâ yöntemleri hakkında bu isimlerin hemen ardından gelen İbn Hazm ve Ebü'l-Velîd el-Bâcî arasında münâzaralar bulunmaktadır. Özellikle icâzet yoluyla gelen rivâyetlerle ilgili birbirlerine muhâlif yaklaşımları benimsemişlerdir. Zira İbn Hazm muteber bir yöntem olarak kabul etmediği icâzeti bid'at şeklinde nitelendirerek reddederken Bâcî ise icâzet metoduyla gelen nakillerle amelin vücûbiyetini savunur.³⁰² Bu şekilde farklı görüşlerin ileri sürüldüğü icâzete dair meselelerin açıklanması ve yeni eserlerin vücûda getirilme ihtiyacı, bunun yanı sıra onun hadis öğrenim metodu olarak geçerliliğinin ortaya konulması çabaları söz konusu kaynakların telifine öncülük etmiştir. Yine İyâz'ın *el-İlmâ*'da icâzeti altı ayrı kısma ayırarak detaylı biçimde ele alması, İyâz'ın hocası Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin ise *Mesâlik*'in mukaddimesinde münâvele ve icâzet yöntemlerini özellikle incelemesi bu tartışmaların bir neticesi ve yansıması olarak düşünülebilir.³⁰³ İbn Hayr'ın *Fehrese*'ye yazdığı mukaddimede semâ, arz, münâvele ve icâzeti işlemesi ve hadis tahammül ve edâsı esnasında dikkat edilecek hususlara işaret etmesi de aynı bağlamda değerlendirilebilir.³⁰⁴ Diğer taraftan bu mukaddimede İbn Hayr'ın isnadsız ilim nakletmenin kerih görülmesi ve ilmin isnadlarla aktarılmasının zarûreti üzerinde durması, o dönemde artık eserlerde isnadın terk edilmeye başlanması sebebiyle müellifin isnadın önemine dikkat çekmek istemesi şeklinde açıklanabilir. Nitekim aynı dönemde yaşayan İbnü'l-Harrât'ın *el-Ahkâmü'l-vüstâ* mukaddimesinde ezberlemesi ve öğrenmesi kolay olsun diye isnadları ihtisar edip ancak çok az hadisin senedini zikrettiğini belirtmesi³⁰⁵ ve İyâz'ın *el-İlmâ*'da bazı rivâyet ve sözleri senedsiz nakletmesi buna işaret etmektedir. Dönemindeki olaylarla irtibatlı kaleme alınan eserlerin bir başka örneği de *Tecvîzü's-semâ* adlı çalışmadır. Zira Atıyye b. Saîd'in bu eserinin konusunu yaşadığı dönemde Mağribliler tarafından tasvip edilmeyen semâ yönteminin geçerliliğini kayıt altına alma ve ibraz etme gayesiyle belirlediği söylenebilir. Zira Humeydî'nin bu kitap sebebiyle Mağribliler'in Atıyye b. Saîd'e tepki gösterdiklerini ifade etmesi bunu desteklemektedir.³⁰⁶ Mağribliler'in Atıyye b. Saîd'e yönelik tepkileri, onların kırâati semâm önüne geçirmeleri ve en muteber yöntem kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla kırâati semâdan

³⁰² Türkî, *Münâzarât*, 147-149.

³⁰³ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/329-355.

³⁰⁴ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36.

³⁰⁵ İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/65-69.

³⁰⁶ Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 470; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 2/69.

üstün kabul eden Mağribliler'in burada karşı çıktıkları durum esasen kırâat karşısında semâin daha üst bir mertebeye yerleştirilmesidir.

Yukarıda verilen bilgilerden hareketle hem haber-i vâhid hem de hadis tahammül ve edâ yöntemleri konusunda ulaşılan literatürün, yazıldığı dönemin fikrî ve ilmî tartışmalarını yansıttığı belirtilmelidir. Ayrıca müelliflerin konu seçiminde gündemde olan meseleleri dikkate almaları veya ihtiyaç duyulduğunu düşündükleri içeriklere yönelmeleri eserlerin şekillenmesinin zeminini oluşturmaktadır. Bu nedenle söz konusu eserlerin yazılış nedenlerine dair net bir veriye sahip olunmasa bile döneme ait arka plan bilgisinden ve ilgili coğrafyada gündeme gelen tartışma konularından hareketle telif gerekçelerine ulaşılması imkânı doğmaktadır. Nitekim İbn Hazm'ın eserlerinde daha çok Eş'arîler ve Mâlikîlere yönelik tenkitlerinin bulunmasına karşın İbnü's-Sîd'e gelindiğinde eleştirilere Şîa'nın da dahil edilmesi bu duruma bir örnek teşkil eder.

Endülüs'te birbirine yakın dönemlerde yaşayan müelliflerce kaleme alınan hadis usûlî eserleri arasında benzer konuları içerenlerinin başka bir örneği de yedinci asırda bu bölgede hayatını sürdüren İbnü't-Taylesân'ın *el-Cevâhiru'l-mufasssalât fi'l-hadisi'l-müselâlat* ve İbn Müsdî'nin *el-Ehâdisü'l-müselâle* isimli çalışmalarıdır. Aynı devirde ortak temayı eserlerine taşımaları yine ihtiyaca veya gündeme dair izler taşıdığı gibi yakın dönemlerde yaşayan âlimlerin belirli bir konu üzerinde eser yazma noktasında birbirlerinden etkilendikleri de düşünülebilir.

2.1.3. Metod ve Üslûp

Müelliflerin kitaplarını şekillendirme biçimleri ve meseleleri ele alırken kullandıkları yöntemler farklılık arz edebilir. Örneğin teliflerin bir kısmında uzun bir mukaddime ile başlangıç yapılmasına karşın hiç mukaddime yazılmayan ya da kısa bir metinle giriş tercih edilen eserlere rastlanmaktadır. Bununla beraber konuları ele alırken bazı eserlerde öncelikle ıstılahların tanımına yer verilirken bir kısmında doğrudan örnekler üzerinden gerçekleştirilen bir anlatım söz konusu olabilir. Getirilen örnekler ve aktarılan rivâyetlerde senedin nakledilmesinde eserler arasında ayrışmalar bulunabilir. Müellif ele aldığı konuyla ilgili muhtelif görüşlere başvurmasının yanında bazı hususlarda kendi yaklaşımına değinerek meseleye yönelik değerlendirmeler yapabilir. Ayrıca eserin içeriğini şekillendiren bahisler müellifler tarafından kitâb, cüz, bâb ve fasıl gibi muhtelif başlıklar altında incelenebilir. Bu sayılan hususların hepsi müellifin takdir ve tercihin

bağlı olduğu için teliflerin özellikleri birbirlerinden farklılaşabilmektedir. Tüm bu noktalar, esasında müellifin eserinde kullandığı metodu belirleyen temel faktörlerdir. Buradan hareketle bir ilme yönelik belirli bir bölgedeki eser kronolojisi takip edildiğinde o coğrafya ve alana münhasır yazım usûllerinin saptanması ya da çalışmaların kaleme alındığı döneme dair izlerin keşfedilmesi mümkün hale gelmektedir. Üstelik aynı coğrafya içerisinde müşterek alanlarda kaleme alınan eserlerin üslûp ve yöntem bakımından yaşadıkları dönüşümlerin gerçekleştiği zaman dilimlerinin tespiti, teliflerin özelliklerine ilişkin ayrışma noktalarının ortaya çıkarılmasına katkı sağlar. Bu nedenle Endülüs hadis usûlü literatürü içerisinde yer alan eserlerin bahsi geçen özellikler bakımından tetkik edilmesi önem kazanmaktadır. Burada hem özgün hadis usûlü çalışmalarının hem de usûl konularını kapsayan diğer eserlerin kullandıkları metotlar kronolojik olarak incelenecektir. Böylelikle hem coğrafyaya has genel yöntem hakkında bir çerçeve çizmek mümkün olacak hem de dönemler arası geçişlerin ve farklılıkların tespiti kolaylaşacaktır.

Yönteme ilişkin noktaların değerlendirileceği ilk eser, Endülüs coğrafyasından günümüze ulaşan en eski hadis usûlü çalışması vasfını hâiz *Beyânü'l-muttasıl*'dır. Rivâyet silsilesiyle eserine başlayan Dâni, akabinde eserin telif sebebini ve yöntemini açıkladığı tek sayfa uzunluğunda kısa bir giriş yazmıştır.³⁰⁷ Kitabındaki temel konuları “bâb” ana başlığıyla ele almış, bâblar içerisinde yer alan alt başlıklar için ise “fasıl” kavramını tercih etmiştir. Bâb başlıklarında açıklayacağı meselenin ne olduğunu ifade etmişken alt başlıklarda sadece “fasıl” tabiriyle yetinerek herhangi bir konu başlığı seçmemiştir. Toplam beş bâb on beş fasıl şeklinde tasnif ettiği eserinde konuya giriş yaparken öncelikle hadis ile ilgili ıstılahları tanımlamış ve her bir hadis türü için örnekler getirmiştir. Konuları işlerken hadis talebelerinin meseleleri öğrenmeleri ve hakikatine kolaylıkla ulaşmaları için lafı uzatmaktan kaçınarak muhtasar biçimde açıklamaya özen göstermiştir. Sonrasında o mevzuya yönelik dağınık halde bulunan muhtelif görüşleri derleyerek bir araya toplayan müellifin bu cüzde en çok dayandığı ve sıkça atıf yaptığı iki kaynak Hâkim en-Nisâbü'rî'nin *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'i ve Kâbisî'nin *Mûlahhisü'l-Muvatta*'ının mukaddime kısmıdır. Hatta öyle ki *Beyânü'l-muttasıl*'ın muhakkiki Alî b. Ahmed, Dâni'nin cüz'ünde kullandığı ifadelerin neredeyse bu iki alimin kitaplarının bir

³⁰⁷ Dâni, *Cüz' fi ulûmi'l-hadîs*, 45-47.

nüshası gibi olduğunu söyleyerek aralarındaki benzerliğe dikkat çeker.³⁰⁸ Dâî bu eserinde, merfû rivâyetler ve seleften nakledilen sözler dışında aktardığı haberlerin isnadlarını mutlaka zikreder. İsnadlarda yer alan hocalarının isimlerini bazen uzun şekliyle kaydederken bazen sadece künyelerini ve babalarının isimlerini belirtmekle yetinen Dâî, seneddeki râvîlerin özellikle de tedlîs yapanların durumlarına, tabakalarına ve mezheplerine dair kısa bilgiler vermektedir. Ayrıca kendisinden “Osmân b. Saîd” ve “Ebû Amr” şeklinde söz ederek konuyla ilgili kişisel yaklaşımlarına da değinir.³⁰⁹

İbn Hazm, fıkıh usûlüne dair kaleme aldığı *el-İhkâm fî usûli 'l-ahkâm* eserinin on birinci bölümünü haber ve sünnet konusuna tahsis etmiştir.³¹⁰ Genel yapısı itibariyle iki cüzden müteşekkil eserini bâb ve fasıl şeklinde kısımlara ayırmıştır. Haberleri konu edinen bâbın altında yer verdiği yirmi faslın her birinde sünnetle ilgili bir meseleye temas etmiştir. Zâhirî bakış açısıyla yazdığı eserinde Hanefîler ve Mâlikîler başta olmak üzere muhtelif mezhep ve görüşleri tenkit ederek polemikçi/cedelci bir üslupla metnini inşa etmiştir. Bunu yaparken de öncelikle konuya yönelik ihtilaflara ve karşı çıktığı görüşe yer verip ardından o yaklaşımın geçersizliğini deliller getirerek kanıtlamaya çalışır. Kendi kanaatlerini ise “Ali dedi ki” ifadesiyle sunar.³¹¹

Yine beşinci asır eserlerinden biri olan *Câmi 'u beyâni 'l-ilm* bâb, fasıl ve cüz sistemiyle tasnif edilmiştir. Eserde toplam iki cüz, beş fasıl, altmış sekiz bâb ve bunlardan herhangi birinin zikredilmeyip sadece konu ismine yer verilen iki alt başlık mevcuttur. Müellifin bâb başlıklarının bir kısmında doğrudan Hz. Peygamber'in hadislerini kullandığı; bazen de onun sözlerine telmihte bulunan lafızlara teveccüh ettiği görülmektedir. Doğrudan hadise yer vermeksizin başlık kullandığı bâblarda müracaat ettiği rivâyetlerin konu başlığıyla irtibatını açıklar.³¹² Kitabına bir mukaddime ile başlayan İbn Abdilber bu giriş yazısında, kendisine yöneltilen sorular ve talep edilen meselelerden hareketle meydana getirdiği çalışmasının telif gayesini açıklamış ve

³⁰⁸ Eserin muhakkiki, cüzün mahtût nüshasının haşiye kısmı hariç on dört levhadan oluştuğunu ve son levha dışında her bir levhada iki varak bulunduğunu söyler. O, varaklarının her birinin on yedi satırdan müteşekkıl bu nüshanın hattının okunaklı ve açık olduğunu kaydeder. Ayrıca nüsha üzerinde çok az hâşiye ve eserden düşen lafızlara rumuzlarla işaret edilen hâmiş kısmının bulunduğunu da söyler. Muhakkik, esas aldığı bu nüshanın Ezheriyye Kütüphanesi 318226 numarada kayıtlı olduğunu belirtmektedir. Dâî, *Cüz ' fî ulûmi 'l-hadîs*, 6-7; 25-26.

³⁰⁹ Dâî, *Cüz ' fî ulûmi 'l-hadîs*, 1/48, 51, 83, 88, 94, 102, 113, 129, 136, 152.

³¹⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli 'l-ahkâm*, 96-149.

³¹¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli 'l-ahkâm*, 2/4, 21, 71, 86, 90, 134, 140, 146.

³¹² İbn Abdilber, *Câmi 'u beyâni 'l-ilm ve fazlihi*, 1/455.

eserde değerlendirmeye uygun gördüğü konulardan bahsetmiştir.³¹³ Ayrıca kendisine yöneltilen talebe icâbet etmesinin dayanağı niteliğinde rivâyetler getirmiştir. Senedli olarak aktardığı bu hadislerin farklı tariklerine dikkat çekmiş ve bazılarının sonunda râvîlerin cerh-ta'dîl durumlarına dönük malumat vermiştir.³¹⁴ Nadiren isnadsız olarak hadis rivâyet ettiğine de rastlanır.³¹⁵ Bununla birlikte o, sahâbe sözlerine ve sonraki âlimlerden hikmet ehlinin düşüncelerine başvurmuştur. Mukaddime kısmını tamamladıktan sonra ana konulara geçiş yapan müellif, her bâb içerisinde rivâyetlere ve konuyla ilgili farklı kişilerden gelen çeşitli sözlere yer vermekte ve örnekler getirmektedir. Tıpkı mukaddime olduğu gibi burada da rivâyetlerin farklı varyantlarına atıfta bulunarak nakillerin isnadları hakkında değerlendirmelere dikkat çeker. Aynı şekilde isnaddaki ricâlin cerh-ta'dîl durumlarını gösteren beyanlarda bulunan müellif,³¹⁶ hadislerin türlerine ve sıhhat durumlarına yönelik bilgiler de verir.³¹⁷ Bu bilgilerin akabinde hadisin sıhhati ile ilgili hükümlerin sebeplerine ve râvîlerin cerh edilme gerekçelerine değinir. Bazı meselelerde muhalif görüşlere yer vererek hangisinin doğru olduğunu ve kendi kanaatini belirtir.³¹⁸ Örneklerde geçen kapalı lafızları ve anlaşılmayacağını düşündüğü hususları açıklar.³¹⁹ Sadece muğlak yerlerde değil de eserin bütününde ara ara “Ebû Ömer” künyesiyle kendi açıklamalarına yer veren İbn Abdilber, bazen konuyu bitirdikten sonra “Bu bâbın tamamının anlamı” diyerek genel bir değerlendirme yapmaktadır.³²⁰ İbn Abdilber, *et-Temhîd*'inin hadis usûlü konularını değerlendirdiği mukaddime kısmında ise bâblar halinde incelediği hadis ıstılahlarının öncelikle tanımını yapmış, o konu hakkındaki ihtilaflardan söz etmiş ve sonrasında hadislere ve âlimlerin görüşlerine başvurarak örnekler sunmuştur. Müellif, *et-Temhîd* içerisinde yer vereceği rivâyetlerde sistematik bir sıralama gözetmediğini yine bu girişte belirtmiştir.³²¹ Onun riayet edeceği tertip ise muttasıl/müsned hadisler, ittisalinde ihtilâf

³¹³ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/1-2.

³¹⁴ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/3, 8, 10.

³¹⁵ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/645-646.

³¹⁶ İbn Abdilber'in râvîler hakkında kullandığı lafızlara örnek olarak “leyse bi-kaviyy, metrûku'l-hadîs, la yuhteccü bih, münkerü'l-hadîs, leysa bi-sika, meşhûr, sika, sadûk, me'mûn” zikredilebilir. Bunun gibi daha birçok farklı tabirle ricâlin cerh ve ta'dîl özelliklerini bildirir. İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/27, 103, 130, 164, 198, 695; 2/913, 1083, 1106.

³¹⁷ Müellif, merfû mevkuûf, mürsel, sahih, hasen, zayıf, garîb, sâbit, mahfuz gibi terimlerle hadisin durumuna işaret etmektedir. İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/91, 99, 149, 155, 160, 175.

³¹⁸ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/353.

³¹⁹ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/485, 644.

³²⁰ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/56-57, 485, 760.

³²¹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/11.

edilenler, münkatı/maktû ve mürsel rivâyetler şeklindedir. Onun takip ettiği bu sıralama kavramlara verdiği anlamlarla ve gözettiği sıhhat derecesiyle yakından ilişkili olduğu için önem arz etmektedir.

Kısa bir mukaddime ile *el-İlmâ*‘ isimli eserine başlayan Kâdî İyâz, burada eserinin telif gayesini açıklamaktadır.³²² Kendisi bâb sistemine göre düzenlediği eserini on dokuz ayrı bölümde tasnif etmiştir. Bunlardan hadis alma çeşitleri ve rivâyet yöntemlerine değindiği altıncı bâb içerisinde bu sekiz metodun her biri için “darb” alt başlığını kullanmıştır.³²³ Ayrıca altı kısma ayırdığı icâzet yönteminin çeşitleri “el-vech” başlığıyla sıralanmıştır. Eserin genel taksimatında yer alan on dokuz faslı müstakil birer ilim şeklinde ifade eden müellifin açıklamalarının verileceği yerlerde “Kâdî Ebü’l-Fazl, müellif, fakih, kâdî” tabirlerinin zikredildiği görülmektedir.³²⁴ Bu ifadelerin ardından o, şayet varsa bölümle irtibatlandığı bir âyete yer verip sonrasında hadislerden, âlimlerin sözlerinden ve şiirlerden alıntılarla devam edip birbirine muhâlif görüşlere ve fikhî değerlendirmelere değinmektedir. Farklı görüş sahiplerinin getirdikleri delilleri ve gerekçelerini de zikretmesiyle beraber bâb girişinde olduğu gibi konu içerisinde de zaman zaman İyâz’ın beyan ve yorumlarına rastlanmaktadır. İhtilaflı görüşlerde ise “el-aslu fihi, es-sahîh, hâzâ beyyin, hâzâ hüve’s-sahîh, hâzâ hüve’s-savâb, es-savâb, mine’s-savâb” sözleriyle yaklaşımlar arasından kendisinin tercihini vurgular.³²⁵ İyâz’ın merfû, mevkûf ve maktû olarak yer verdiği hadislerde ve aktardığı diğer sözlerde bazen isnadı tam şekilde verirken bazı rivâyetlerde terk ettiği görülmektedir.³²⁶ Bunun yanı sıra müellif isnadda geçen râvîlerin cerh-ta’dîl durumları hakkında değerlendirmeler yapmamaktır. Hadis usûlüne dair sınırlı sayıda meseleyi ele alan *el-İlmâ*’ın sistematik bir konu sıralaması takip etmesi, hadis ilmine başlayan öğrenciler için ön bilgiler içeren bir kılavuz görevini üstlenmesine ve hadis talebelerine yönelik bir rehber niteliği vasfını kazanmasına vesile olmuştur. Zira ilk olarak bu ilmi öğrenmenin önemine, hadisçilerin üstünlüklerine, bu ilmi talep edenin uyması gereken prensiplere, hadis talebinde niyetin ehemmiyetine ve hadis alma yaşıyla ilgili meselelere değinilen ilk beş bâb başlangıç

³²² Kâdî İyâz, *el-İlmâ*‘, 1437/2017, 26.

³²³ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*‘, 1437/2017, 49-202.

³²⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*‘, 1437/2017, 215, 225, 240, 258, 265, 269, 274.

³²⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*‘, 1437/2017, 138, 160, 163, 187, 230, 241, 267.

³²⁶ İyâz’ın senedi terk ettiği nakillere örnek olarak bk. Kâdî İyâz, *el-İlmâ*‘, 1437/2017, 105, 108, 131, 145, 168.

aşamasında bu ilme dair bilinecek genel çerçeveye dikkat çeker.³²⁷ Ardından gelen dört bâbda bu ilme giriş yapanların hadis alma ve nakletmede öğreneceği hususları bir araya getirmekte, sonrasında ise hadislerin yazımı ve yazımına taalluk eden kavramlara, yazımda meydana gelen problemlerin giderilmesi ve hadislerin mâna ile rivâyeti bahislerine yer verir.³²⁸ İşte bu şekilde müellifin gözettiği tertip ve kullandığı metot, eserin hadis talebeleri tarafından daha kolay anlaşılmasına ve bu ilme başlarken temel birikimin edinilmesine katkı sağlamaktadır.

Hicrî altıncı asırda tıpkı *el-İlmâ*'da olduğu gibi rivâyetlerde sened kullanımının terkiye yönelik girişimlere İbnü'l-Harrât'ta rastlanmaktadır. Zira o, *el-Ahkâmü'l-vüstâ* eserinin mukaddimesinde anlaşılmasını ve elde edilmesini kolaylaştırma gayesiyle isnadları kısaltma yoluna gideceğini açıkça ifade etmektedir.³²⁹ Ancak hem İyâz hem de İbnü'l-Harrât isnadları tamamen bırakmamışlar, eserlerindeki nakillerin bir kısmında isnadı zikretmezken bazı rivâyetleri isnadıyla beraber almışlardır. Özellikle İbnü'l-Harrât'a nisbetle İyâz'ın isnadsız aktarımlarının daha az olduğu görülmektedir. İbnü'l-Harrât'ın ise çoğunlukla isnadları ihtisar ederek sadece musannifi ve sahâbe râvîsini zikretmekle yetindiği dikkat çeker.

Recep ayı hakkında uydurulan haberleri izah etmek üzere kaleme alınan *Edâ'ü mâ vecebe min beyânî vaz'î'l-vazzâ'in fî Receb* adlı eserin usûl-i hadis bahislerinin ele alındığı kısmında İbn Dihye, öncelikle kavramın istilâhî tanımını yapmış, akabinde o hadis türüne dair bir örnek getirmiştir. Sonra bu kavramı detaylandırarak kelime kökenine, lügat anlamına ve lügat anlamının terim anlamıyla benzeştiği yönleri işaret etmiş; peşinden birçok örnekle meselenin üzerinde durmuştur.³³⁰ Konuya ilişkin kendisi açıklamalar yapacağı zaman “Zü'n-nesebeyn -eyyedehullah-” demektedir.³³¹ Aynı zamanda meseleyle alakalı farklı görüşlere ve ihtilaflara dikkat çeken müellif, bazen örnek vermeksizin sadece kavramın tarifini yapmakta,³³² bazen de doğrudan verdiği bir örnekle konuyu beyana başlamaktadır.³³³ Buna ilaveten râvîler hakkında cerh-ta'dîlle ilgili yapılan değerlendirmelere yer vermektedir.³³⁴ Müellif, eserde genellikle içeriği

³²⁷ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 85-148.

³²⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 149-257.

³²⁹ İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/65-88.

³³⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 83, 148.

³³¹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 105, 106, 114, 140, 146, 150, 158.

³³² İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 120.

³³³ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 129.

³³⁴ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 139.

belirten ve yansıtan bir konu başlığı tercih etmesine rağmen iki yerde sadece “fasıl” şeklinde başlıklandırmıştır.³³⁵ “Bâb” tabirini de iki yerde kullanan müellif,³³⁶ sahâbenin Hz. Peygamber’den rivâyetini beş kısma ayırarak “mertebe” yan başlığıyla bunlardan bahsetmiştir.³³⁷

Kendinden önceki Endülüs hadis usûlü literatüründen farklı olarak nazım türünde ortaya koyduğu *Garâmî Sahîh* eserinde İbn Ferah, toplam yirmi beyit kaleme almıştır. Bu manzûmede hadis usûlüne dair yirmi dokuz kavram kullanmış; usûlde işlenen âlî ve nâzil lafızlarını ise fiil şekilleriyle kaydetmiştir. Hadis usûlünde ele alınan bu kavramların ıstılâhî açıklamalarına yer vermeden lûgat ve terim anlamlarını ilişkilendirerek sevgi temalı bir şiir yazmıştır. Dize sonları “lâm” harfiyle bittiği için “Lâmiyye” olarak da anılan bu manzûmede müellif, birçok hadis usûlü terimini diğer usûl eserlerinden farklı biçimde bir araya getirerek daha çok sözlük anlamlarını şiire taşımış fakat benzetmeler vasıtasıyla ıstılah mânasına da telmihte bulunmuştur.

Eserine ittisâle delalet eden lafızları ele aldığı bir mukaddime ile başlayan İbn Rüseyd, sonrasında iki bâb üzerine meseleleri inşa etmiştir. *Senenü’l-ebyen* adını verdiği bu kitabının ilk başlığı altında öncelikle hadis usûlüyle ilgili kavramın tanımını yapıp örnek getirirken, hemen akabinde ise “el-mezheb” alt başlığıyla muan‘ana dair beş farklı görüşe yer verir.³³⁸ İkinci bâbta ise Müslim’in muan‘an isnadda şart koştuğu maddelere yer veren müellif, rivâyetlerden ve âlimlerin görüşlerinden istifade eder. İbn Rüseyd nadiren de olsa “sahih, hasen, sâlih” gibi lafızlarla senedin sıhhatine işaret etmekte; râviler hakkında ise “sika, sâlihu’l-hadîs, müdellis” şeklinde değerlendirmelere atıfta bulunmaktadır.³³⁹

2.2. Endülüs Hadis Usûlü Edebiyatının Muhtevası

Belirli bir coğrafyada spesifik bir alanda ortaya konan literatürün topyekûn incelenmesi, söz konusu bölgenin o ilme dair bir panoramasının çizilmesine imkân tanımaktadır. Bu nedenle Endülüs hadis usûlü literatürünün konusu, telif gayesi, tertibi ve üslûbu gibi genel vasıflarının yanı sıra içeriklerinin de tetkiki önem arz etmektedir. Dolayısıyla

³³⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 92, 125.

³³⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 30, 96.

³³⁷ Müellif rivâyet mertebelerinin beş tane olduğunu söylemiş ancak ilk dört mertebeyi saydıktan sonra beşinciye zikretmemiştir. İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 125-126.

³³⁸ İbn Rüseyd, *es-Senenü’l-ebyen*, 43, 51-52, 67, 71.

³³⁹ İbn Rüseyd, *es-Senenü’l-ebyen*, 106, 110, 121, 135-136, 155-156, 173, 178.

eserlerin ihtiva ettiği hadis usûlü konuları incelenmelidir. Buradan hareketle mevcut eserler içerisindeki hadis usûlü terimleri, bu ıstılahların kullanıldığı bağlam ve anlamlar, müelliflerin meselelere yaklaşım tarzları ve genel kabulleri üzerinde durulacaktır. Hadis usûlüne taalluk eden bu kavram ve anlamların süreç içerisindeki değişimi ile gelişiminin takip edilebilmesi ancak eserlerin kronolojik bir okumaya tabi tutulmasıyla mümkün hale gelecektir. Böylece zamanla hadis usûlüne yeni eklenen terimlerin tespit edilmesi, ıstıhlara farklı anlamlar yüklenip yüklenmediğine yönelik bir izlenim oluşması ve usûl muhtevastaki genişleme ile zenginleşmenin ortaya konulması hedeflenmektedir. Aynı zamanda bu şekilde yapılacak olan bir okuma hangi meselelerin ilk kez hangi dönemlerde türediğine, yoğun olarak tartışıldıkları zaman dilimlerine ve ortaya çıkmalarına kaynaklık eden olaylara yönelik bilgiler sunabilir. Bu noktadan hareketle çalışmanın bu kısmında Endülüs hadis usûlü edebiyatının kronolojik takibi üzerinden rivâyet ve mervî ile ilgili konulara yönelik aktarılan verilerin kayıt altına alınması ve müelliflerin usûl birikimlerinin ortaya konulması amaçlanmaktadır.

Râvî ile ilgili meselelerin anlaşılması için ise sadece hadis usûlü literatürüyle sınırlı kalmayarak aynı zamanda tabakât, ricâl ve cerh-ta'dîl eserlerinin de geniş şekilde incelenmesi gerekmektedir. Bu nedenle ayrı bir mesai isteyen ve çalışmamızın sınırlarını ve kapsamını aşacağı düşünülen râvî tabakaları, râvîlerin cerh ve ta'dîl durumlarını bildiren lafızlar, âdâlet ve zabt yönleri dikkate alınarak yapılan ta'n edilme gerekçeleri ve bunun gibi râvîye ilişkin mevzular müstakil bir başlıkta ele alınmamıştır. Endülüs'te eserlerinde hadis usûlüne ilişkin bilgiler bulunan müellifler incelendiğinde, birkaçı hariç neredeyse hepsinin bölgede hâkim konumdaki Mâlikî mezhebine mensup olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla esasında Endülüs hadis usûlü gelişim seyrinin izlenmesiyle, çoğunluğu Mâlikî olan âlimler tarafından kaleme alınan çalışmalara başvurulduğu için Mâlikîlik merkezli bir hadis usûlü okuması ortaya çıkmaktadır. Böylece Endülüs bölgesiyle sınırlandırılmış da olsa mezhep âlimlerinin hadis usûlü meselelerine ilişkin genel yaklaşım tarzları, prensipleri ve kavramları tanımlama biçimlerine dair veriler toplu olarak sunulmaktadır. Buradan hareketle Mâlikî muhaddislerin hadis usûlü konularına bakış açılarının diğer mezheplere mensup müelliflerle benzeştikleri ve farklılaştıkları noktaları belirlemek kolaylaşacaktır.

2.2.1. Rivâyet ile İlgili Meseleler

Hadis ilminde rivâyetlerin yanı sıra onları aktaranlar ve nakledilme yöntemleri de büyük öneme sahiptir. Bundan dolayı rivâyete yönelik meseleler hadis usûlü kitaplarının merkezî konuları arasına yerleşmiştir. Ayrıca hadis ilmini talep edenler ve bu ilmi öğrenenlerde bulunması gereken vasıflar, bilmeleri gereken ilimler ve uyulması beklenen hâllere dair bahisler özellikle erken dönemlerde yazılanlar başta olmak üzere hadis usûlü kitaplarında yerini almıştır. Dolayısıyla rivâyet hakkında takdim edilecek bu kısımda öncelikle haberin naklinin iki yönünü oluşturan hoca ve talebeye ilişkin hususlardan bahsedilecektir. Verilen bu bilgiler sayesinde hem Endülüslü muhaddislerin âdâba dair zikrettiği mevzular ortaya çıkacak hem de konu edildikleri dönemin ilmî tecrübe ve hayatına, ilim öğrenme sürecindeki usûl ve pratiklere dönük bir fikir sunacaktır. Sonrasında ise hadis ilminin alınması ve nakledilmesinde kullanılan metotlar, bu yöntemlere yüklenen anlamlar ve hangi rivâyet lafızlarının tercih edildiği hakkında bir çerçeve çizilmeye çalışılacaktır. Ayrıca yine rivâyetle irtibatlı olan hadislerin yazılması ve yazıdan kaynaklı durumlar ile sikânın ziyâdesi de bu bölümde değinilecek diğer meselelerdir.

2.2.1.1. İlim Öğrenim ve Öğretiminde Usûl ve Âdâb

İlmin fazileti, ilim öğrenmenin önemi ve ilim öğrenimi ile öğretimi sürecinde dikkat edilmesi gereken prensiplere dair meseleler hadis usûlü eserleri içerisinde yer verilen ve özellikle erken dönem usûl eserlerinde genişçe işlenen konular arasındadır. Çünkü herhangi bir ilme başlamadan önce ilim öğrenmenin öneminin idrak edilmesi ve hem hoca hem de talebe tarafından uyulması gereken hususların gözetilmesi, talep edilen ilmin tahsilinde ve öğretiminde önemli bir role sahiptir. İlim yoluna girmeden evvel bilinmesi gereken noktaların ve sahip olunması umulan meziyetlerin hadis usûlü konuları arasına dahil edilmesinden hareketle Endülüs literatürü kapsamında nasıl ele alındığına bu başlık içerisinde yer verilecektir.

İlmin önemi ve âdâbını konu edinen müstakil eserler kaleme alındığı gibi bazı çalışmaların içerisinde de bu konulara yer verildiği dikkat çeker. Genellikle ilim, ahlâk ve âdâb üst başlıkları altında değerlendirilen bu hususlara dair çalışmalara Endülüs hadis usûlü literatüründen *Câmi‘u beyâni’l-ilm ve fazlihî* adlı eser güzel bir örneklik teşkil eder. Bu eserinde İbn Abdilber öncelikle ilim talebinin önemine ve vücûbiyetine

değinerik bu konuda Hz. Peygamber'den, sahâbeden ve âlimlerden gelen haberleri aktarır. Eserde, ilim öğrenmenin gerekliliğinin yanı sıra ilmin ve onu talep etmenin önemi üzerinde de durulmaktadır. Bu konuda rivâyetlerden getirdiği örneklerle İbn Abdilber ilim tahsilinin ehemmiyetini vurgulayarak onu elde etmeye yönelik teşviki delillendirmek ister. Nitekim ilim tahsili için bir yola giren kimseye Allah'ın cennet yolunu kolaylaştıracağını; insanın öldüğü zaman sadaka-i câriye, kendisinden istifade edilen ilim ve arkasından dua eden evlât dışındaki tüm amellerinin sevabının kesileceğini ifade eden rivâyetler ilim öğrenmenin ehemmiyetini ve faziletini vurgulamaktadır.³⁴⁰ Bunun örneğine Safvân b. Assâl rivâyetinde rastlanmaktadır. Şöyle ki, ilim talep etmek ve bir konu hakkında bilgi almak için Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanına gelen Safvân b. Assâl'ı Hz. Peygamber, "ilim talebesine merhaba" diyerek karşılamış ve meleklerin ilim talebesine kanatlarını gereceğini hatta onun talep ettiği şeyden memnuniyetleri sebebiyle dünya semasına ulaşınca kadar meleklerin üst üste bineceklerini söylemiştir.³⁴¹ İlmin değerini muhtelif yönleriyle vurgulayan Hz. Peygamber Allah'ın ilmi insanların arasından çekip almayacağını ancak âlimlerin ruhunu kabzederek ilmi alacağını, geride tek bir âlim kalmadığında insanların cahilleri rehber edineceğini, onlara soru sorulup onların da ilimsiz fetva vereceklerini, bu şekilde hem kendileri yoldan çıkıp hem de başkalarını dalaletle düşüreceklerini söyler ve ilmin kaldırılarak cahilliğin yayılmasını kıyamet alametleri arasında zikreder.³⁴² Örnek verilen bu hadisle ilmin ve ilim sahiplerinin kıymetinin bilinmesi için gayret gösterilmesi gerektiğine dikkat çekilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in ilim talep etmek için evinden çıkan kişinin dönünceye kadar Allah yolunda olduğunu, o kişiden hoşnutlukları sebebiyle meleklerin ona kanatlarını gereceğini, cennet yolunun onun için kolaylaştırılacağını ve ilim talep eden kişinin bu ilmi elde etmesi durumunda iki, sadece talep edip erişememesi durumunda ise bir ecre ulaşacağını belirtmesi ilim öğrenme niyetinde olmanın değerine ve mükafatına vurgu yapmaktadır.³⁴³

İlimle meşgûliyetin önemine dair yapılan vurgularla beraber onu öğrenmeye başlamadan önce ve o ilmin tahsili sürecinde hem talebenin hem de onu öğreten hocanın

³⁴⁰ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 63-69; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 27; İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/90.

³⁴¹ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 155, 160.

³⁴² İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 585-590.

³⁴³ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 23, 159, 201, 241; İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/89.

yerine getirmesi gereken prensipler ve uygulanması güzel görülen bazı hareketlerden, ilim tahsilini kolaylaştıracak unsurlardan, ilimlerin hangi sıralamayla öğrenilmesi gerektiğinden söz edilmektedir. Ayrıca ilim elde etme gayesiyle bir araya gelinen meclislere ilişkin sunulan bilgiler meclis âdâbına ve ders ortamına yönelik önemli ipuçları vermektedir. Ahlak ve âdâb şeklinde nitelendirilen bu davranış biçimlerine Endülüs literatürü içerisinde incelenen eserler çerçevesinde temas edilmeye çalışılacaktır. Zira ilim öğrenim ve öğretiminde dikkat çekilen özellikler, hoca-talebe ilişkileri, ders halkaları, meclisler ve meclis âdâbına ilişkin verilen bilgiler, bu meseleleri kaleme alan müelliflerin şahsî tecrübe ve deneyimlerine ilişkin veri sağlamasının yanı sıra bölgedeki eğitim-öğretim faaliyetlerinin niteliğine ve ilmî hayatın işlenişine dair bir fikir sunmaktadır. Özellikle de müelliflerin yaşadığı dönemde o coğrafyada gerçekleşen ilmî faaliyetlere ve ilim meclislerinin yapısına ışık tutmaktadır.

2.2.1.1.1. İlim Tahsil Etmenin Hükmüne Dair Mülâhazalar

İlim tahsilinin önemine ve faziletine dair aktarılan haberlerin yanı sıra rivâyetlerde ilim öğrenmenin her Müslümana farz olduğuna da işaret edilmektedir.³⁴⁴ Ancak bu hadislerin isnadından hareketle sıhhatini problemli görerek ilim öğrenmenin farz oluşuna itiraz edenler veya farz olmasının kapsamını daraltarak sınırlandırma yapanlar bulunmaktadır. Dolayısıyla ilim öğrenmenin hükmüne ilişkin farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Çalışmaya konu olan literatür çerçevesinde bu yaklaşımları şu şekilde sınıflandırmak mümkündür: a) Mutlak olarak ilim öğrenmenin farz olduğunu savunanlar: İbn Abdilber'in de aralarında bulunduğu bu görüş sahipleri ilim tahsilinin her Müslümana farz oluşuna dair rivâyetleri kendilerine delil kabul ederler. Bununla birlikte ilim öğrenmenin farz oluşunu iki kısımda incelerler. Bunlardan birincisi farz-ı ayndır. Diğerisi ise farz-ı kifayedir. Şöyle ki, herkes için gereken ve yerine getirilmesi farz olan (bağlayıcı olan) şehâdet, namaz ve oruç gibi konuları her bir kişinin bilmesi zorunlu iken bunlar dışındaki din ve dünya işlerine dair ilimleri öğrenmek farz-ı kifâyedir. Buna delil olarak "... Öyleyse her topluluktan büyük bir kısmı savaşa çıkarken bir grup da din hususunda sağlam bilgi sahibi olmak ve dinî hükümleri öğrenmek için çalışmalı; kavimlerine geri döndüklerinde kötülüklerden sakınmaları

³⁴⁴ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 23; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 85-87; İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/89.

umuduyla onları uyarmalıdır.”³⁴⁵ âyeti getirilmektedir. İbn Abdilber, ilmin farz-ı ayn ve farz-ı kifâye kısımlarının bulunmasına yönelik ulemânın ittifakından da söz eder.³⁴⁶ b) İlmin vücûbiyetini sınırlandıranlar: Bu gruptakiler ilim elde etmenin mutlak biçimde farz oluşuna karşı çıkarak farz hükmü verilmesinin yalnızca belirli ilimlerin öğrenilmesiyle sınırlandırılması gerektiğini düşünmektedirler. Bu gruptakiler ilim öğrenmenin farz oluşuna işaret eden haberlerin sıhhatini problemlili görerek her türlü bilginin edinilmesinin farziyetine itiraz ederken ancak belirli meseleleri bilmenin vacip olduğuna dikkat çekerler.³⁴⁷ Buna benzer bir yaklaşım benimseyen İmâm Mâlik de ilim öğrenmenin güzel olduğunu fakat farz hükmünü taşımadığını söyler ve bilinmesi vacip sayılan konuları sınırlandırır. Yapılan bu sınırlandırmaları, öğrenilmesi vacip olan ve fazilet sayılan ilimler olmak üzere iki maddede toplamak mümkündür. Bunlardan vacip olan kısım abdest, namaz, zekât ve hac gibi kişinin bilme ihtiyacı duyduğu meselelerdir. Bu tür ilimleri öğrenmek için ebeveynin onayı gerekmemektedir. İmâm Mâlik ise şeriat, sünnet ve fikh-ı zâhirle ilgili konuların öğrenilmesini bu kısma dahil eder. Öğrenilmesi fazilet sayılan ilimler ise bilinmesi zorunlu kılınan ve vacip sayılan mevzular dışında kalan bilgilerdir. Onlara göre bu ilmi öğrenmek için ebeveynin rızası gerekmekte hatta onlardan izin istemedikçe öğrenmeye gidilmemektedir.³⁴⁸

İlim öğrenmenin hükmüne ilaveten ilimle meşguliyetin ibadet karşısındaki konumu da Endülüs hadis usûlü eserlerinde gündeme gelmiştir. Konuya ilişkin aktarımlarda ilmin azının ibadetin çoğundan daha hayırlı olduğuna yönelik hadislerden ve âlimlerin sözlerinden hareketle ilmin ibadete üstünlüğünün öne çıkarıldığı görülmektedir. Buna dair getirilen örnekler arasında Ehl-i hadis’ten bir kimse olan Amr b. İsmâîl, Muâfâ b. İmrân’ın kendisine yöneltilen “Namaz kılmam mı yoksa hadis yazmam mı senin daha çok hoşuna gider?” sorusuna “Tek bir hadis yazmak bana gece namazından daha sevimli gelir.” şeklindeki cevabı vardır.³⁴⁹ İlim sahibinin önemini muhtelif benzetmelerle ve örneklerle vurgulayan Hz. Peygamber de farzı edâ edip insanlara hayır öğreten kimsenin ibâdet edenden üstünlüğünü, kendisinin ümmetine hatta ümmetinden

³⁴⁵ et-Tevbe 9/122

³⁴⁶ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 56-59.

³⁴⁷ İbn Abdilber, aslında âlimlerin ilim talebinin farziyetine dair hadislerin isnadı hakkında ihtilâf etmelerine rağmen bu haberlerin taşıdığı anlamı sahih saydıklarına dikkat çektiğini belirtir. Yani her ne kadar ilim öğrenmenin farz oluşuna yönelik haberlerin sıhhatini kabul etmeseler bile hadislerin içerdikleri mânaları sahih bulmaktadırlar. İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 56-59.

³⁴⁸ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 52-53, 56-59.

³⁴⁹ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 120, 123.

en alt mertebedeki kişiye olan üstünlüğüyle ve dolunay gecesindeki ayın diğer yıldızlardan üstün olmasıyla kıyas etmiştir. Aynı şekilde o, ilim sahibi müminin ibadet eden müminden yetmiş derece daha fazla üstün olduğunu belirtmiştir. Bunlara ilaveten kıyamet günü inananların yeniden diriltilişi esnasında ibadet eden kimsenin doğrudan cennete girdirileceği ancak ilim sahibine dünyada insanların edebini güzelleştirdiği gibi ahiretlerini de güzelleştirsın diye şefaathet yetkisi verileceği; kıyamet günü şefaathet yetkisi bulunan üç grup arasında nebîler ve şehitlerle beraber âlimlerin sayıldığı; yine kıyamet günü âlimlerin mürekkebi ile şehitlerin kanının mizanda tartılacağı; nebîlerin âlimlere üstünlüklerinin iki derece olduğu, âlimlerin de şehitlerden bir derece üstün olduğu şeklinde aktarılan hadisler âlimin âbide üstün tutulduğunun göstergesidir.³⁵⁰ Kâdî İyâz'ın "Hadis ilminin ve hadisçilerin üstünlükleri" bâbında yer verdiği bir rivâyette Hz. Peygamber (s.a.v.), ilim öğreten kimseler için "Allah'ım halifelerime merhamet et!" duasında bulunduğunda halifelerin kim olduğu kendisine sorulunca "Hadisimi ve sünnetimi rivâyet eden ve onu insanlara öğretenlerdir." cevabını vermiş; başka bir rivâyette dünyada ilim taşıyanların nebîlerin halefleri olduğunu bildirmiştir.³⁵¹ Burada yer verilen tüm örnekler ibadet ve ilmin mukayeseli değerlendirildiğini ve ilmin üstünlüğüne dikkat çekildiğini göstermektedir.

2.2.1.1.2. İlim Öğrenim ve Öğretimine Başlama Yaşı

İlim öğrenmeye başlama zamanı ve hadis semâ yaşı bireylerin içinde bulunduğu şartlar ve ortamın etkisiyle değişebilir. Çok erken yaşta ilimle meşguliyyete yönelenlerin varlığıyla beraber daha geç bir yaşta bu sürece girenler de mevcuttur. Ancak yaş faktörünün ilim öğrenme ve kavrama aşamasındaki etkisinden yola çıkarak ilme yönelen talebenin kaç yaşında olması gerektiği, küçüğün semâının ne zaman sahih sayılacağı gibi hususlar tartışılmış ve bu konularda farklı görüşler ileri sürülmüştür. İbn Abdilber bu meseleye tahsis ettiği "Küçük yaşta ilim öğrenmenin fazileti" başlığı altında semâ yaşına dair aktarılan muhtelif görüşlere temas etmiştir. İyâz ise "Hadis dinlemek -semâ- ne zaman müstehab olur? Küçük çocuğun semâi ne zaman sahih olur?" başlığıyla konuyu müstakil olarak değerlendirmiştir. Eserlerde verilen bilgilerden ve

³⁵⁰ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 101-109, 124, 131, 150-151, 160; İbn Battâl, *Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, 1/133-134; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 97-100; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 28; İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/89-90.

³⁵¹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 97-100; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 28.

nakledilen haberlerden hareketle bilginin daha kalıcı olması ve ezberlenenlerin unutulmaması için ilim öğrenmeye erken dönemlerde başlanması tavsiye edilmiştir.³⁵² İlim talebine küçük yaşta başlanması hususunda ittifak edilmesine karşın ilme başlama yaşının ne olduğu konusunda bir sınırlandırma yapılmamıştır. Fakat küçük çocuğun semâının kaç yaşına ulaştığında sahih sayılacağı meselesinde farklı rakamlardan ve bazı şartlardan söz edilmiştir. Mesela İbn Battâl ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin büyüdüğünde edâ etmesi durumunda küçük çocuğun semâının kabul edileceği görüşünü belirtirken semâın sıhhatinde temyize itibar ettikleri görülür.³⁵³ Çocuk işittiğini zabt etmeye başladığında semâının sahih olmasına ilişkin ihtilaf bulunmadığını kaydeden İyâz'a göre, ondan hadis almak ancak bulûğa ermesinden sonra sahih sayılmaktadır. Çünkü küçük çocuktan ve bulûğa girmemiş olandan hadis almak sahih değildir.³⁵⁴ Bu konuda ilim ehlinin belirlediği en alt sınır Mahmûd b. er-Rebî'nin yaşıdır. Onun "Ben beş yaşında iken Rasûlullah'ın (s.a.v.) kovadan ağzına su alıp yüzüme püskürttüğünü hatırlarım." ifadesinden hareketle bu sınırı beş yaş kabul etmişlerdir. Buhârî ise "Çocuğun semâi ne zaman sahih olur?" başlıklı bâbda yer verdiği bir başka rivâyette beş yerine dört yaş geçtiğini kaydeder. Dört yaşı öğrenme sınırı kabul eden başkaları da bulunmakla beraber onlar belki de bu yaşı zabtın, işittiğini akletmenin ve hıfzetmenin hasıl olduğu alt sınır olarak düşünmektedirler.³⁵⁵ İyâz ise bunun bazı durumlarda değişeceğini belirterek bu yaşı üstünde olup da hiçbir şey zabt edemeyen ahmak tabiatlı kişilerin varlığından bahseder. Bazı seçkin kimselerin ise dört yaşı altında olmasına rağmen akledebilme melekesine sahip olacağını da belirtir. Öğrenme yaşı konusunda daha farklı rakamlardan da söz edilmektedir.³⁵⁶

Hadis tahammül eden talebenin kaç yaşında olması gerektiğine dair görüşlerin yanı sıra muhaddisin hadis edâsı esnasındaki yaş durumu da tartışılmaktadır. Hadisi semâ ettiğinde işitilen şeyin bilinmesini referans alan Ebü'l-Velîd el-Bâcî, edâ edileceği zaman da o kişinin bulûğa ermiş ve âdil bir kimse olmasını şart koşar.³⁵⁷ Zira bazı gruplar, bâliğ olmayan çocuktan hadis tahammül eden râvînin haberi ile ameli caiz

³⁵² İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 354-359; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 147.

³⁵³ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 1/162; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 2/134; Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni'l-Arabî*, 227-231.

³⁵⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 143-147.

³⁵⁵ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 1/161; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 143-147.

³⁵⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 143-147.

³⁵⁷ Ebü'l-Velîd el-Bâcî, âdili "farzları edâ etmekle, emirlere uymak ve nehiylerden kaçınmakla tanınan kişi" şeklinde tanımlar ve Mâlik'in görüşünün de bu şekilde olduğunu belirtir. Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/287-290.

görmemektedir. “Muhaddisin hadis öğrenim ve rivâyet yaşı” başlığında bu meseledeki fikirleri bir araya getiren Kâdî İyâz, Müslüman, âkil, bulûğa ermiş, işittiğini zabt eden ve bilen kişinin edâ esnasındaki semâının sahih olduğunu söylemekte ancak bu noktada farklı tercihlerin bulunduğunu da belirtmektedir.³⁵⁸ Bu görüşler arasında, ulaştığında hadis nakletmenin güzel olduğu sınırın elli yaş olduğu, çünkü onun orta yaşlılığın (kuhûlet) biterek olgunluğa erişme dönemini ifade ettiği yer alır. Elli yaş sınırını ileri sürenlere göre bu yaş kemâlin müntehası ve olgunluk yaşı olduğu için o yaşa yetişen muhaddisin hadis nakletmesi reddedilen bir durum değildir. Ancak İyâz buna karşı çıkarak ömrü yetmeyip bu yaşa erişmeden vefat eden fakat vefatından önce sayılamayacak kadar hadisi ve bol miktarda ilmi neşreden nice muhaddisin varlığından söz eder. Mâlik b. Enes’in yirmi, bazılarına göre ise on yedi yaşlarında iken hadis meclislerinde bulunduğunu da delil olarak sunar. İyâz, hocanın hadis naklini bırakma yaşına da değinerek burada değişim, yaşlılık ve bunamayı esas almıştır. Bazılarının hadis rivâyetinin terkinde koydukları seksen yaş sınırını tenkit ederek seksen yaşını geçen hatta yüz yaşına ulaşan fakat bu hallerden biri kendisinin başına gelmediği için hadis nakline devam eden kimselerin bulunduğu dair örnekler getirmiştir. Seksen yaş sınır kabul edenler ise bu yaşa ulaşanların çoğunun beden sağlığının ve aklî melekelerinin bozulduğu, hallerinin zayıfladığı, anlayışlarının değişerek bunama belirtilerinin başladığı gibi gerekçelerden hareket ederler.³⁵⁹

2.2.1.1.3. İlim Tahsil Sürecine Yönelik Temel Esaslar

Bir ilmi elde etme niyetinde olanların eğitim-öğretime başlamadan önce bilmeleri gereken bazı noktalar bulunmaktadır. İlimin ehemmiyetine yer veren çalışmalarda ilim öğrenmeye başlamadan önce ve o ilmin tahsili sürecinde dikkat edilecek hususları ve uyulması gereken prensipleri içeren bu yönler üzerinde durulmaktadır. Söz konusu meselelere vakıf olmak ise ilme başlama aşamasında ve sonrasında karşılaşılabilecek problemlerin kolayca çözülmesine yardımcı olacak ve ilim tahsil sürecinin daha anlamlı hale gelmesini sağlayacaktır. Dikkat çekilen aşamalardan ilki taleptir. Yani henüz yola girmeden önce ilim öğrenmeye niyetlenmek ve bunu istemek gerekmektedir. İlim öğrenme isteği ele alınırken üzerinde durulan en temel nokta ilme başlama amacının ne olduğudur. İlim tahsiline adım atmanın ilk şartı niyetin hâlis olmasıdır. Bu şarttan

³⁵⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*’, 1437/2017, 274-276.

³⁵⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*’, 1437/2017, 277-280.

bahsederken Hz. Peygamber'in "amellerin ancak niyetlere göre olduğunu" ifade eden sözüne başvurulur.³⁶⁰ Kâdî İyâz da "hadis talebinde Allah için samimi niyeti" hadis öğrencisinin sahip olması gereken ahlakî vasıflar arasında sayar ve "Hadis talebinde samimi niyetin önemi" şeklinde müstakil bir başlık altında bu konuyu ele alır.³⁶¹ Hâlis ve samimi niyetle birlikte ilmin Allah için öğrenilmesi; ilme başlayan kişinin talebinin Hz. Peygamber'in sünnetinden gereken şeyleri ve dinin şeriatını bilmeye; onun nakledilmesini ihyâ etmeye yönelik olması gerekmektedir. Allah'ın rızasını kazanmak için sahih bir niyetle öğrenilen ilmin aynı zamanda insanlara faydalı olma gayesiyle talep edilmesi de umulur.³⁶² İlim öğrenme niyetinin ne olması gerektiğiyle birlikte hangi amaçla öğrenmenin çirkin olduğuna da değinilmektedir. Mesela ilmin âlimlere karşı övünmek, akılsız ve cahil kimselerle münakaşa etmek ve meclislerde onunla gösteriş yapmak ve kendisine âlim denilsin diye öğrenmek kınanmakla birlikte zühd ve cehâlet arzusuyla ve hayâ etmekten dolayı ilmin bırakılmaması öğütlenmiştir.³⁶³ Bu konuda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Her kim Allah'ın rızasını elde etmek için öğrenilmesi gereken bir ilmi dünyevî bir menfaati kazanma amacıyla öğrenirse, o kimse kıyamet günü cennetin kokusunu bile alamaz." rivâyeti, ilim talebinde Allah'ın hoşnutluğunun gözetilmesi gerektiğini dile getirirken, dünyalığa ulaşmak için öğrenilmesine karşı uyarıda bulunmaktadır.³⁶⁴ Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin hadis almanın iki şekilde gerçekleşeceğini, bunlardan ilkinin onunla amel etmek ve onu din edinmek üzere; diğerinin ise rivâyet maksadıyla ve o hadisin zayıflık yönünün bilinmesi için olduğuna dikkat çeken sözleri de hadis öğrenme gayesine ilişkin bilgiler ihtiva etmektedir.³⁶⁵

İlim öğrenmek her ne kadar tavsiye edilen ve övülen bir şey olsa da meşakkatli ve yorucu bir süreci beraberinde getirdiği bilinmektedir. Bu sürecin tamamlanması için ise sıkıntılara sabredilmesi tavsiye edilmektedir. İbn Abdilber ilim öğrenme sürecinde çekilen zorluklara "İlim talebinde sıkıntı ve yorgunluklara sabretmek" bâbı içerisinde detaylı bir biçimde işaret etmektedir. Talep edilen ilim için yaşanan sıkıntılar bağlamında Ebû Hureyre'nin karın tokluğuna Hz. Peygamber'in yanında durması

³⁶⁰ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 124.

³⁶¹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 122, 134, 138.

³⁶² İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 538; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 317.

³⁶³ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 439-441, 559; İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/95.

³⁶⁴ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 659; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 136; İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/95.

³⁶⁵ Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücbî Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh* (Riyad: Dâru'l-Livâ', 1406/1986), 1/289-290.

örneğini getirmiştir.³⁶⁶ Bu rivâyetten çıkarılan hükümler arasında, ilim talebinde azla yetinip aza razı olmak, ilmi dünyayla meşguliyete tercih etmek ve âlimlerin yanından ayrılmamak vardır. Yani zorluklarla beraber gösterilen sabrın ve ulaşılan neticenin bir örneği sunulmaktadır. Kâdî İyâz da bu konuda tahammül vurgusu yaparak ilim talebesinin refiklerinden karşılaştığı cefalara karşı sabretmesi tavsiyesinde bulunmuştur.³⁶⁷ Bunlarla beraber ilim öğrenmek isteyeninin isyan etmemesi öğütlenmiş, ilmin severek ve hırsıyla takip edilmesi ise ilim öğrenmenin en temel teşviki ve sebebi olarak görülmüştür. Konuyla irtibatlı olarak verilen örnek, tıbbî yaşlılarından daha iyi nasıl ve ne yaparak öğrendiği sorulan Galen'in verdiği cevaptır. O, “Ben diğerlerinin şarap içmek için harcadıkları parayı kitapları okumak üzere lamba yağına sarf ettim.” demek suretiyle gösterdiği gayretin ilme ulaşmasına bir sebep teşkil ettiğine ve bu şekilde daha iyi bir menzile ulaştığına dikkat çeker.³⁶⁸

İlim talebesi öğrendiği malumatlarla kendisini sınırlandırmayıp yeni bilgiler elde etme gayesini taşımali ve ilimle meşguliyetini her daim sürdürmelidir. Kaynaklarda aktarılan rivâyetlerde ilim öğrenmenin sürekliliği, ilmin bir sınırı ve sonunun olmadığı, ilim öğrenme halinin bitmeyeceği vurgulanmaktadır. “İlim talebinde devamlılığa teşvik” şeklinde özel bir başlık altında bu konuyu inceleyen İbn Abdilber, kişinin yaşamı müddetince ilme devam etmesine yönelik örnekler getirir.³⁶⁹ Kâdî İyâz’a gelince o, ilim talebesinin uyması gereken vasıflar arasında ilim talebinde erken davranarak onda devamlılığı zikretmiştir.³⁷⁰ Sadece ilme yeni başlayan talebenin değil aynı zamanda ilimde merteye kat eden kişinin de öğreneceği şeyler devam etmekte ve ilim yolculuğu sürmektedir. Âlimin hem hatalardan kaçınma hem de eksiklerini tamamlama niyetiyle ilim elde etmeye ve bilmediklerini öğrenmeye devam etmesi elzem görülmüştür.³⁷¹

Öğrenilecek ilimleri elde etmek için ilim meclislerinde bulunması ve âlimlerin sohbetlerine katılması ilim talebesine verilen tavsiyeler arasında yerini alır. Bu meclislere iştirak edenin âlim ise ilminin artacağı, cahilse yeni bir şey öğrenmiş olacağı ve oraya inen rahmetten payına düşeni alacağı bildirilir.³⁷² Âlimlerin meclislerine katılma talepleriyle irtibatlı olarak farklı hocalardan ders alma ve bu nedenle muhtelif

³⁶⁶ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 401, 409.

³⁶⁷ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 122, 284.

³⁶⁸ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 426-429, 543-544; Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 290.

³⁶⁹ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 260, 401, 404-407, 419.

³⁷⁰ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 122.

³⁷¹ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 409, 821.

³⁷² İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 1/148-149; İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 438-440.

beldelere seyahat etme ihtiyacı gündeme gelmektedir. İlim öğrenmek isteyen kişinin çeşitli merkezlerdeki hocalardan da istifade etmesi durumunu İbn Abdilber “İlim talebinde rihle” başlığıyla ele alır. Ayrıca konuya dair bir harf ya da tek bir hadis için dahi olsa rihle yapmanın ve yolculuğa çıkmanın önemi vurgulanmaktadır.³⁷³

İlim sahipleriyle aynı ortamda bulunmak önerilmekle beraber üzerinde durulan bir diğer husus ilim tahsil edilecek bir hocanın bulunması ve istifade edilecek hocaların vasıflarının neler olduğudur. Çünkü bir ilme sahip olanın onu bilmeyene öğretmesi, ilmin ise bilen kimselerden öğrenilmesi gerektiği tavsiye edilmektedir. Bu şekilde öğrenci bilmediği şeyleri öğrenip bildiklerini hıfzeder.³⁷⁴ Ancak ilim tahsil ettiği hocanın o ilme vâkıf olmasına dikkat çekildiği için hadis talebesi, kendisinden ilim aldığı hocayı incelemeli ve ilme başlamadan önce onun halini araştırmalıdır. Eğer mümkünse hem ilim ehlinde meşhur hocaları seçmeli hem de naklettiğini bilen ve zabt eden sikalardan hadis almalıdır. İyâz’a göre zabt sahibi olmayan, çok hata yapan (kesretü’l-vehm) ve hafızasının kötülüğüyle bilinen (sû-i hıfz) kimselerden ise kaçınmak gerekir.³⁷⁵ Bu konuda Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Bu ilim dindir, onu kimden aldığınıza dikkat edin.” sözü ilim alınacak hocanın iyi seçilmesine işaret ederken Mâlik b. Enes, kendilerinden ilim telakki edilmeyecek dört kişiden bahseder. Bunlar ise sırasıyla, insanların en çok rivâyet edeni olsa bile sefihliğini ilan eden sefâhat ehli, insanları hevasına çağıran bid‘at sahipleri, Hz. Peygamber adına yalan söylemese bile insanların sözlerine yalan katan kişi, ibadet ve fazilet sahibi olmakla beraber ne söylediğini bilmeyen kişidir.³⁷⁶ İlim öğrenilecek hocanın taşınması istenen bu vasıflara ilaveten ilmin tek bir hocadan değil de birçok hocadan alınması gerektiği de tembihlenmektedir.³⁷⁷

İlim tahsili için bir hoca bulmanın önemine ve onda bulunması gereken bazı özelliklere dikkat çekilmesiyle birlikte ilmin kimlerle paylaşılacağı meselesi gündeme gelmiş ve hocaya karşısındaki talebeyi seçme hakkı tanınmıştır. Bu konuda özellikle talebenin ilim öğrenmeye ehil olup olmadığı önem arz etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber “İlmin ehil olmayanlara verilmesi onu zayi etmektir.” diyerek ehil olmayan kişiye öğretilen

³⁷³ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 395-396; İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecbe*, 119.

³⁷⁴ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 430.

³⁷⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 122, 138-139.

³⁷⁶ Bâcî, *et-Ta’dîl ve’t-tecrîh*, 1/288; Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 141; İbn Hayr el-İşbilî, *Fehresetü İbn Hayr*, 44.

³⁷⁷ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 302.

ilmin onu yok etmek anlamına geldiğini açıklar.³⁷⁸ Konuya dair aktarılan haberler incelendiğinde ilmin hak eden ve onun kıymetini bilecek kimselere öğretilmesinin, layık olmayana verilen ilmin bir değer ifade etmediğinin vurgulandığı görülür. Bu türden bir liyakate ve ehliyete sahip olmayan öğrenciye ders verip vermeme tercihi hocaya bırakılmıştır.³⁷⁹

2.2.1.1.4. İlim Tahsiline Yardımcı Unsurlar

Talebenin ilim öğrenme sürecinde öğrenmesine zemin hazırlayacak, öğrendiklerini anlamasına ve ezberlemesine etki edecek bazı usûl ve yöntemler mevcuttur. İlim tahsil sürecinde önerilen aşamaların özenle yerine getirilmesi ve bu metotların sırasıyla takip edilmesi ilim elde etmede destekleyici ve kolaylaştırıcı etkiye sahiptir. Edinmek istediği bilgi hakkında ilim talebesinin hocaya soru sorması bunların başında gelir. Nitekim bilinmeyen sorulması gerektiği ve sormanın öğrenme vesilesi olduğu yönünde aktarımlara rastlanmaktadır. Bu meseleyi “Soru sormanın önemi, ilim talebinde ısrarcı olmak ve bunda yasaklanan şeyler” başlığıyla değerlendiren İbn Abdilber tarafından soru sormanın önemi ile beraber bilmediğini sormaktan haya etmemek, utanıp çekinmemek de üzerinde durulan bir başka mevzudur. Hz. Aişe’nin hayalarının dinle ilgili soru sormaktan alıkoymadığı Ensar hanımlarına olan övgüsü bunun güzel bir örneğidir.³⁸⁰ Aynı konuda Kâdî İyâz’ın naklettiği rivâyet ise haya ve kibir vasfının ilim öğrenmekten alıkoyacağı yönündedir.³⁸¹

İlim öğrenmeyi ve hatırda tutmayı sağlayan diğer seçenekler ise ezberlemek ve müzâkeredir. İbn Hayr, Hz. Peygamber’in ilk olarak lafızların ezberlenmesini şart koştuğunu, sonra da ezberlenenlerin iyi anlaşılıp kavranmasını ve müzâkere ile onun korunmasını emrettiğini açıklar.³⁸² İlim sahipleri öğrendiklerini müzâkere etmediğinde ilimlerinin artmayacağına ve öğrenilenlerin unutulacağına dikkat çeken bir şiire yer veren İbn Abdilber de müzâkerenin ilimdeki yerine vurgu yapar.³⁸³ Unutmanın ve müzâkereyi terk etmenin ilmi yok edeceğini yönelik aktarılan sözler müzâkerenin ilim öğrenmedeki önemini desteklemektedir. İlmin ezberlenmesine ve unutulmamasına

³⁷⁸ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 450, 453.

³⁷⁹ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 453, 492, 535; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 26.

³⁸⁰ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 373-383.

³⁸¹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 133.

³⁸² İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 31.

³⁸³ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 430.

destek olan yöntemlerden biri de ilim talebesinin ilmi tek seferde değil de tedricen yani zamana yayarak öğrenmesidir. İlim merhalelerini acele etmeden kat etmek ve onun talebinin vakte ve tedrice ihtiyaç duymasını gözetmek hem öğrenme süreci hem de öğrenilenin unutulmamasında önemli bir role sahiptir.³⁸⁴

İlimle meşgul olan talebenin hocaya soru sormak, müzâkere etmek ve ezberlemek gibi öğrenmeyi kolaylaştıran metotlara ilaveten ilmini sağlamlaştırmak için öğrendiklerini uygulamasının ve onları başkalarıyla paylaşmasının etkisi büyüktür. İlim talebesi öncelikle ilmi istemeli, sonra sorup öğrenmeli ve bu bilgiyle amel etmelidir.³⁸⁵ Amel etmek için önce bilgi sahibi olunması gerektiği âlimler tarafından dile getirilen bir husustur. Nitekim ilimsiz amel eden, yol bilmeden yürüyen kişiye benzetilerek böyle bir kimsenin ifsat ettiklerinin ıslah ettiklerinden fazla olduğuna dikkat çekilir. Aynı zamanda ilimle amel etmek, ilmi pekiştirmeye ve hadisleri ezberlemeye yardımcı bir unsur gibi de görülür.³⁸⁶ Öğrendikleriyle amel eden ilim sahibi duyduğu, öğrendiği ve bildiği bilgileri başkalarıyla paylaşmalıdır.³⁸⁷ Bu konuya binaen Hz. Peygamber, bir söz söylediğinde orada bulunanların bulunmayanlara tebliğ etmesini istemiş; kendisinden bir söz duyup onu ezberleyip başkalarına aktaran kişiye Allah'ın yüzünü ağartması duasını etmiş; bir ya da iki farz öğrenip onunla amel eden veya onunla amel edecek başkalarına onu öğreten kişiye Allah'tan rahmet temennisinde bulunmuştur.³⁸⁸ Zira onun “Nice fıkıh taşıyıcıları vardır ki kendisinden daha fakih olana tebliğ ederler.” hadisinden de anlaşılacağı üzere edinilen bir bilgi başka kimselerle paylaşıldığında belki de o kişilerin bilgiyi taşıyanlardan daha iyi anlamaları muhtemeldir. Burada yer verilen rivâyetlerin hepsinde ilmin tebliğ edilmesine ve yayılmasına yönelik deliller vardır. Ancak “Benden bir âyet bile olsa tebliğ ediniz. İsrailoğulları hakkında nakilde bulunmanızda da sıkıntı yok. Fakat kim benim adıma kasten yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın!” diyerek Hz. Peygamber (s.a.v.) bilginin duyulduğu gibi ve doğru biçimde aktarılmasını tembihlemiştir.³⁸⁹ Aynı şekilde hadislerde, ilmi öğrenip onu aktarmayan kişinin altın biriktirip onu infâk etmeyene benzetilmesi; kişinin

³⁸⁴ İbn Abdilber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 431; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 293.

³⁸⁵ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 25.

³⁸⁶ İbn Abdilber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 545, 709, 1031.

³⁸⁷ İbn Abdilber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 261; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 29.

³⁸⁸ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 1/179; İbn Abdilber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 175, 190-191, 763; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 94; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 26; İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/102-103.

³⁸⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 91-92; İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/102-103, 120-121; İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecbe*, 25-26, 74.

öğrendiği ilimle amel edip onu öğretmesinin sadakaya denk tutulması ilmin öğretilmesinin önemine yönelik başka delillerdir.³⁹⁰ İlimde takip edilecek aşamalar kısaca niyet, dinlemek, alamak, ezberlemek, amel etmek ve yaymak şeklindedir. Bazıları bu sıralamada dinlemenin akabinde susmayı da eklemektedirler. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in "Benden bir söz işitip onu ezberleyen ve kavrayan sonra da işittiği gibi başkalarına ulaştıranların Allah yüzünü ağartsın." sözünü nakleden İbn Hayr, Hz. Peygamber'in ilk olarak lafızların sadrında toplamak anlamına gelen hıfzı şart koştuğunu, sonra da ezberlemenin üzerine kavramayı tertip ederek müzâkere ile onun korunmasını emrettiğini açıklar.³⁹¹ Mâlik b. Enes'in meclisten ayrılacağı zaman talebelerine ilmi yayıp, duyduklarını başkalarına öğretmelerini ve gizlememelerini tavsiye etmesi de ilminin tebliği yönünde yapılan vurgulardan biridir.³⁹² Kişini bildiği tek bir hadis bile olsa onu başkalarına öğretmesine dikkat çeken Kâdî İyâz, talebenin ilimde yerine getirmesi gereken davranışları başkalarının terk etmesiyle yok olmasın diye ilmi yazmak, onunla amel etmek, onu başkalarına ulaştırmak ve onun naklini yaymak şeklinde sıralar.³⁹³

İlmin tebliğine yapılan vurgunun ardından nelerin öğretileceği de değerlendirilmiştir. Buna dair seçkin bir âlimin işittiğinin en güzelini yazıp yazdıklarının en güzelini ezberlediği ve ezberlediklerinin de en güzelini rivâyet ettiği söylenir. İbn Abdilber'in bu meseleye yaklaşımı da benzer niteliktedir. Çünkü o, bazı âlimlerin her bildiğini değil de bildikleri arasından seçici davranarak en iyi gördüklerini naklettiğini dile getirir.³⁹⁴ Mâlik b. Enes'in ilmin çok rivâyet etmek anlamına gelmediği vurgusu her şeyin alınıp rivâyet edilmesinin doğru olmadığına dikkat çekmektedir. Nitekim İbn Dihye de Hz. Peygamber'den hadis rivâyetinde ihtiyatın vacip olduğunu, senedi sabit olmayan ve sıhhati bilinmeyen hadisi nakletmenin ise haram olduğunu belirtir.³⁹⁵ Aynı zamanda âlimin bildiklerini öğretmekle yetinmeyip sahip olduğu ilmi pratikte uygulaması konusu da önemlidir. Bununla alakalı olarak Hz. Peygamber'in de dua buyurduğu gibi faydasız ilimlerden sakınmak gerektiği bilinmelidir. Rivâyetlerden hareketle bilinen ancak

³⁹⁰ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 476, 489, 493; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 293.

³⁹¹ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 31.

³⁹² İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 492.

³⁹³ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 138, 293.

³⁹⁴ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 437.

³⁹⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecbe*, 25-26.

gizlenen veya amel edilmeyen ilmin faydasız ilim kapsamında değerlendirildiği görülmektedir.

Talebinin ilim öğrenirken özellikle dikkat etmesi istenen bazı hareketlere ve ilim tahsil zamanına ilişkin verilen bilgiler de mevcuttur. İlimle meşgul olan öğrencilerin uyması beklenen bu koşullar hadisi anlamanın kolaylaşmasıyla irtibatlandırılmaktadır. Örneğin, hadis tahammül ederken nasıl alınması gerektiğine dair Mâlik b. Enes, hadise saygının bir göstergesi olarak onu oturarak dinlemeyi benimsemiştir.³⁹⁶ İbn Battâl ise bir mazeret veya meşguliyet sebebiyle hocaya ayakta iken soru sormakta bir sakınca bulunmadığı ve bu durumun hocaya saygısıı terk etmek anlamına gelmediğini belirtir.³⁹⁷ İlim talebinin zamanına ilişkin de bazı bilgiler sunulmaktadır. Kâdî İyâz rivâyetlerden yola çıkarak ilmin erken vakitlerde ve haftanın özellikle pazartesi ve perşembe günlerinde alınmasının onun öğrenilmesini kolaylaştıracağına işaret etmektedir.³⁹⁸ Ayrıyeten ilim öğrenme yolunda olan bir öğrencinin dikkat etmesi gereken hususlar arasında çok yemek yememesi ve aşırı titiz olmaması vardır.³⁹⁹ Bu sebeple ilim öğrenmek isteyen kişi öğrenmesine engel teşkil edebilecek bu gibi durumları göz önünde bulundurmalı ve bunlardan kaçınmalıdır.

İlim öğrenme aşamasını kolaylaştırıp destekleyecek uygulamalardan yukarıda daha çok talebeye yönelik eylemlerden söz edilmiştir. Aktarılan bilgilerden hareketle bu metotları şu şekilde sıralamak mümkündür: Soru sormak/dinlemek, ezberlemek/anlamak, müzâkere etmek, ilmi tedricen yani aşama aşama öğrenmek, öğrenilen bilgileri uygulamak/ilimle amel etmek, bilgiyi başkalarıyla paylaşmak/ilmi yaymak. Bununla birlikte ilim tahsili için bazı fizikî şartlara ve zaman faktörüne dikkat edilmesi de gerekmektedir. Diğer taraftan talebinin yanı sıra hocanın da anlattıklarının daha iyi anlaşılmasına ve talebelerin o ilmi öğrenmesine katkı sağlama gayesiyle bazı davranışlara dikkat etmesi beklenmektedir. Bunların başında öğrenciyi soru sormaya teşvik ederek veyahut talebeler tarafından kendisine yöneltilen sorular üzerinden derisi başlatarak onların derse olan dikkatlerini celbetmesi zikredilebilir. Mesela İbn Abdilber'in eserinde müstakil olarak yer verdiği "Hocanın 'bana soru sorun' diyerek meclistekileri faydalanmaya başlatması" ve "Hocanın talebeye bir mesele ortaya

³⁹⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 129.

³⁹⁷ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 1/203.

³⁹⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 130-131.

³⁹⁹ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 411.

atması” şeklindeki başlıklar bu konuyla alakalıdır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) veda hutbesinde “Hac menâsiklerini benden öğrenin. Belki de bu haccımdan sonra başka bir hac yapamayabilirim.” diyerek ashâbını öğrenmeye, anlamadıkları durumları kendisine sormaya teşvik etmektedir.⁴⁰⁰ Bu meseleye dair verilen örnekler göstermektedir ki, anlatıcının veya hocanın talebelerine bir soru sormak suretiyle konuya giriş yapması dinleyenlerin meraklanmasına ve hocaya dikkatlerini vermelerine vesile olmaktadır. Böylelikle talebeler ilgiyle dinledikleri bu türden meseleleri daha iyi anlayabilmektedirler. Bu konuda hocanın ilim öğrenme aşamasındakilere yönelik yaptığı davranışlardan biri de sözünü tekrar etmesidir. Özellikle anlattıkları muhataplar tarafından tam olarak anlaşılmadığında, hocanın söylediklerini tekrarlaması tavsiye edilmiştir.

2.2.1.1.5. Öğrenilmesi Tavsiye Edilen İlimler Hiyerarşisi

Endülüslü muhaddislerin ilim yoluna girecek olan talebenin öncelikle öğrenmesi gereken ilimlerin neler olduğu ve öğrenme sürecinde hangi sıralamanın takip edilmesine dair kaydettikleri bilgiler dikkate değerdir. Çünkü bu tür aktarımlar müelliflerin yaşadıkları dönemlerde ilimlerin tasnîfine yönelik kayda değer bilgiler sunarken muhtelif ilimlere bakışlarını da yansıtmaktadır. Ayrıca esas ilimlerin öğrenilmesine yardımcı olacak ilimlerden söz edilmektedir. Dolayısıyla ilim öğrenmede gözetilecek hiyerarşi tahsil sürecinin şekillenmesine katkı sağlayacaktır.

İbn Abdilber bu konuyu “İlmin mertebeleri” başlığıyla ele almaktadır. Ona göre ilim talebesi öncelikle Allah’ın kitabını öğrenmeli ve onu anlamaya yardımcı olacak her türlü malumat ve ilmi araştırmalıdır. Âlim olmak isteyen için bulûğa erişmeden önce Kur’ân’ı ezberlemenin şart koşulduğunu söyleyen İbn Abdilber, Kur’ân’ı ve sünneti anlamayı destekleyecek Arap dilini, kelamın dizilişini, şiirlerini, mecâzını, lafzın umûmunu, husûsunu ve muhâtabını öğrenmesinin faydalı olacağını ilave eder. Hatta Kur’ân’ın indiği dili onu kavramaya yetecek kadar öğrenmenin vacip olduğuna dikkat çeker.⁴⁰¹ Dolayısıyla ilme tâlip olan kişi, bu ilme başlamadan önce Arap dilini ve gramerini öğrenmeye önem vermelidir. Çünkü nahiv bilmemek kelimenin hatalı telaffuz edilmesine ve söz dizimlerinde yanlışların ortaya çıkmasına yol açar.⁴⁰² Zira

⁴⁰⁰ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 1/141; İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 460, 479-484.

⁴⁰¹ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1130-1132.

⁴⁰² İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1133.

Batalyevsî'nin i'râbı, Arap kelamının mânasını ve mecâzlarını bilmemeyi hadise ârız kusurlar arasında sayması da bu öneme binâendir.⁴⁰³ Çünkü Araplar iki zıt mânayı taşıyan bir kelimeyi, lafızları aynı mânaları muhtelif sözcükleri, fâil ve mefûlû ancak harekeler vasıtası ile birbirinden ayırmaktadırlar. İrâbı ve Arap dilini tam anlamıyla bilmeyen hadis râvîleri harekelerde yanlışlıklar yaparak naklettiklerinde hadiste murâd edilen mefhûmun dışına çıkmaları söz konusu olabilir. Bu nedenle de öncelikle öğrenilmesi gerekenler arasında Arap diline taalluk eden ilimler yer almaktadır. Arapça ile ilgili ilimler tahsil edildikten sonra Kur'ân'ın nâsih ve mensûhunun, hükümlerinin, lafızların zâhirinin ve mânalarının, âlimlerin ittifâk ve ihtilâf ettiği meselelerin ve Hz. Peygamber'den rivâyet edilen sünnetlerin ve hadis ilminin bilinmesinin gerekliliği belirtilir. Aynı zamanda ilimle meşgul olan kişinin hadis ezberlemesi teşvik edilmiştir.⁴⁰⁴ Bütün bunlara vâkıf olması ilim talebesine âyet ve hadisleri ve onlardaki murâdı daha iyi idrak etme imkânı sunmaktadır.

İlmin zarûrî ve mükteseb şeklinde iki kısmından söz eden ve bu ilimleri tafsilatlı olarak anlatan İbn Abdilber, dinin bilinmesinin üç kısma ayrıldığında ittifak edildiğini zikrederek bu kısımları şu şekilde sıralar: İlki iman ve İslam'ın, tevhid ve ihlasın bilinmesidir. Bu ilme ancak Hz. Peygamber vasıtası ile ulaşılır. İkincisi din ve şeriatın çıkış yerinin yani Allah'ın kendisi aracılığıyla şeriat ortaya koyduğu Hz. Peygamber'in, bu şeriatı ondan alan ashâbının ve bunu taşıyan sonraki tabakaların bilinmesidir. Üçüncüsü ise sünnetlerin, onlardan vacip olanların, onun edebinin ve ahkâm ilminin bilinmesidir. Bu kısma âdil kimselerin haberi, onların bilinmesi, farz ve nâfilelerin bilinmesi, icmâin şâz olanlardan ayırt edilmesi de dahil olur. Fıkha ancak bunu bilmekle ulaşılabileceğinin altını çizen İbn Abdilber, ilimde mertebe kat etmek isteyenlerin zarûreten öğrenmesi gereken bilgi türlerine atıfta bulunmaktadır.⁴⁰⁵ Bir muhaddisin ilim talebi aşamasında Kur'ân ve sünnetin anlaşılmasına yardımcı olacak ilimleri öğrenmesinin yanı sıra ilimde belirli bir noktaya ulaştıktan sonra bilmesi gereken bazı malumatlar vardır. Şöyle ki hadis âliminin bilgisi sahâbeyi, onların hayatlarını, faziletlerini, sahâbeden nakilde bulunan râvîlerin hallerini ve yaşadıkları dönemleri kapsamalıdır.⁴⁰⁶ Böylelikle onlardan adalet vasfını taşıyanlara vâkıf olup âdil olmayanları ayırt eder.

⁴⁰³ İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 169-174.

⁴⁰⁴ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 192-193, 197, 751, 1130-1132; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 102-103, 107.

⁴⁰⁵ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 787-796.

⁴⁰⁶ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1134.

Kâdî İyâz yazılmaya ihtiyaç duyulan ilimleri Hz. Peygamber'in haberleri ve şeriatleri, sahâbe ve onların sayıları, tabîîn ve halleri, diğer ulema ve onların tarihleri, ricâl isimleri, künyeleri, mekanları ve zamanları olarak nakletmiştir. Ayrıyeten bunların kulun kesb edeceği dört şey ile tamamlanacağı, bu dört şeyin ise kitâbet, lûgat, sarf ve nahvi bilmek olduğu belirtilmiştir.⁴⁰⁷

Yukarıda aktarılan bilgiler ve verilen örnekler âlimlerin ana ilimleri öğrenmeye geçmeden önce âlet ilimlerine dair bir birikim elde edilmesi üzerinde durduklarını gösterir. Arap dili ve onunla alakalı ilimlere vâkıf olmanın, Kur'ân ve sünnet başta olmak üzere diğer ilimleri öğrenmeye yardımcı olacağı vurgulanmaktadır. Her ilim için de başlangıçta temel yeterliliklere sahip olacak düzeyde bilgi sahibi olunması tavsiye edilmiştir. Örneğin Kur'ân'ın nâsih ve mensûhu, hükümleri, zâhirî mâna ile mefhumları öncelikle öğrenilmesi gerekenler arasında sayılır. İlim tahsiline başlayanların öğrenmesi gereken bilgiler daha çok Arap dili, Kur'ân, hadis ve fıkıhla ilgili ilimlerdir. Bu bağlamda âlimlerin kelam ve tasavvuf gibi ilimlerden söz etmedikleri dikkat çekmektedir.

2.2.1.1.6. İlim Meclisleri ve Meclis Âdâbı

İlim talebesine, öğrenilecek ilimleri elde etmek için ilim meclislerinde bulunması ve âlimlerin sohbetlerine katılması tavsiye edilmektedir. Bu meclislere iştirak edenin ilminin artacağı ve bilmediği meseleleri öğreneceği bildirilir.⁴⁰⁸ İlim öğrenmek için akdedilen meclisler ve ders halkaları ile ilgili ulaşılan bilgiler ilim tahsil ortamına ve ilim hayatına dair ipuçları vermesi bakımından önemlidir. Bu konudaki bilgiler kimi zaman doğrudan meclislerde uyulması gereken bazı temel prensiplere işaret ederken bazen de hoca talebe ilişkisi üzerinden aktarılan bilgilerden hareketle ders ortamına dair davranış modellerini yansıtır. Özellikle hocanın talebeye, talebenin de hocaya yönelik dikkat etmesi beklenen bazı hal ve hareketler meclis âdâbı hakkında önemli bir içerik sunar. Meclislerle ilgili dikkat çekilen hususlardan ilki meclislerde söz söylemek yerine susulması, hoca uzun konuşsa bile susuncaya kadar sözü kesilmeden dinlenmesidir.⁴⁰⁹ Hocanın talebe üzerindeki haklarını sayan Hz. Ali bunlar arasında öğrencinin bir meclise girdiğinde hocayı özel olarak selamlayıp orada bulunanların hepsine genel bir

⁴⁰⁷ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 110-112.

⁴⁰⁸ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 438-440.

⁴⁰⁹ İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/91.

selam vermesini, hocanın önüne oturmasını, eliyle onu işaret etmemesini, gözlerini dikip ona bakmamasını, “falanca senin sözünün hilâfını söyledi” dememesini ve hocanın elbisesini tutup ısrarcı olmamasını zikretmektedir.⁴¹⁰ Ayrıca meclis âdâbıyla ilgili ilim meclisinde sesin yükseltilmesinin, yüksek sesle konuşulmasının ve ders esnasında gülüp kakhaha atılmasının tasvip edilmediği yönünde bazı aktarımlara rastlanmak beraber İbn Battâl, ilim veya münâzara esnasında sesin yükseltilmesinde bir sakınca bulunmadığı söylemektedir.⁴¹¹

Bir talebenin ders ortamında uyması gereken prensiplerle beraber taşıması ve dikkat etmesi beklenen bazı ahlâkî hasletler de vardır. Bunların başında talebenin hocaya saygı duyması ve ondan korkup çekinmesi yer alır. Mâlik b. Enes ilim öğrenilen kişiye karşı vakar, sekînet ve haşyet sahibi olunması gerektiğini vurgularken, Kâdî İyâz’a göre de hadis talebesi sakin, ağırbaşlı ve kendisinden ilim tahsil ettiği hocasına karşı mütevazı olmalı, hocasını yücelterek ona saygı duymalıdır.⁴¹² Bu saygının bir gereği olarak öğrenci, hocanın önünden yürümemeye, onun bir ihtiyacı durumunda yardım etmek için herkesten önce harekete geçmeye ve onun sohbetinin uzunluğundan yakınmamaya dikkat etmelidir.⁴¹³ Talebenin bazen hocasının yanında iken izin istemesini gerektiren bazı olaylar meydana gelmektedir. Hocadan müsaade alınacak bu hallerin içerisine özel bir başlık altında incelediği “Küçüğün büyüğün yanında onun izni ile fetva vermesini” dahil eden İbn Abdilber, hoca onaylamadan onun yanında konuşmanın ve yöneltilen soruları cevaplayıp fetva vermenin doğru olmadığı kanaatindedir.⁴¹⁴

Talebede aranan özelliklerden biri de sekînet ve vakarı öğrenerek kendisinden ilim tedris edilen hocaya karşı tevâzu sahibi olmasıdır. İlim yolundaki talebe, saygı ve tevâzunun yanı sıra hilm ve edep taşımaya önem vermelidir.⁴¹⁵ Hadis usûlü ile ilgili eserinde “Hadis öğrenmek isteyeninin sahip olması gereken edepler” başlığıyla açtığı bâb içerisinde bu konuya değinen Kâdî İyâz, her ilim tâlibinin tahsile başlamadan önce o ilim ehlinin ahlakıyla ahlaklanması ve o ilmi taşıyanların edebiyale edeplenmesi gerektiği üzerinde durur.⁴¹⁶ Ayrıca ilim talebesi âlim ya da cahillerle çekişmekten uzak durmalıdır. Nakledilen haberlere göre talebenin hocaya çok soru sormaması, sorduğu

⁴¹⁰ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 580; Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 126-127.

⁴¹¹ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 1/138; Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 311.

⁴¹² Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 304; İbnü’l-Harrât, *el-Ahkâmü’l-vüstâ*, 1/91.

⁴¹³ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 122, 126-127.

⁴¹⁴ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 485.

⁴¹⁵ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 430, 501, 509, 560, 563, 569, 571.

⁴¹⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 122.

soruyu cevaplaması hususunda ısrarda bulunmaması, hocayla inatlaşıp tartışmaya girmemesi, hoca kalktığında elbisesini almaması, eliyle ona işaret etmemesi, onun sırrını açığa vurmaması ve onun yanında herhangi birinin gıybetini yapmaması talebeden sakınması istenen hareketler arasındadır.⁴¹⁷

Bir âlimin ilim öğreteceği talebelerine karşı takınacağı tavır ve hareketler de hem hoca talebe ilişkisine işaret etmesi hem de meclis âdâbına dair izler sunması açısından önemlidir. Hz. Peygamber'in ve sonraki âlimlerin buna yönelik nasihatleri bulunmaktadır. Hoca, öğrencilerine karşı tevâzuyla yaklaşmalı, ilim öğretirken kolaylaştırıcı olup zorlaştırmamalı, hilm sahibi ve yumuşak huylu olmalıdır. Aynı şekilde hocanın huzurunda onun rehberliğini reddeden bir öğrenci hata yaptığında, bu yanlışı yüzüne vurmamalı, çünkü bu şekilde onun düşmanlığını kazanacağı söylenmektedir. Bunların yanı sıra talebe ile inatlaşmaması, ona kızıp öfkelenildiğinde susması ve zorba olmaması hocadan beklenen meziyetlere örnektir.⁴¹⁸ Ayrıca hocanın ders için ücret talep etmemesi de üzerinde durulan meselelerden biridir.⁴¹⁹ Bunlara ilaveten hocanın ilmi sebebiyle kendisini beğenmeyi ve övmeyi terk etmesi ve yöneticilik sevgisinden vazgeçmesi âlimde bulunması beklenen ahlâkî hasletler arasında sayılmaktadır. Yine hocanın ilimde insaf sahibi olması ilmin bereket ve âdâbından sayılırken; insaf sahibi olmayanın ise ilimden ne bir şey anlayacağı ne de başkaları tarafından anlaşılacağı kaydedilir.⁴²⁰

Kendisinden ilim tahsiline başlanan hocanın sahip olması gereken vasıflara ilaveten ders ortamında uyması beklenen ve talebenin ilme olan gayretini artırarak anlatılanları daha iyi kavramasına katkı sağlamak amacıyla dikkat etmesi umulan bazı davranışlar yer almaktadır. Bunların başında öğrenciyi soru sormaya teşvik etmesi ve onun sorduğu soruya binaen derse giriş yapması sayılabilir.⁴²¹ Çünkü hocanın bu şekilde derse başlatması muhataplarının meraklanarak konuyu daha dikkatle dinlemelerini sağlamaktadır. Hocanın ders anlatırken kendisinden beklenen tutumlardan biri de anlattıklarını veya bazı ifadelerini tekrarlamasıdır. Şöyle ki, söylediği sözler anlaşılmadığı takdirde hocanın sözünü tekrar etmesi tavsiye edilmiş ancak Hz.

⁴¹⁷ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 517.

⁴¹⁸ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 501, 506, 511, 515-516; İbn Hayr el-İşbilî, *Fehresetü İbn Hayr*, 28.

⁴¹⁹ İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/93.

⁴²⁰ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 530, 562, 575; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 125.

⁴²¹ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 1/141; İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 460.

Peygamber’den nakledilen haber dikkate alınarak üçten fazla tekrarlanmaması ve tane tane konuşması müstehap görülmüştür.⁴²² Bazı âlimler ise bu görüşü benimsemeyerek meclislerde hadis tekrarının onun nurunu giderdiğini ayrıca dinleyen herkes anlasın diye tekrar etmenin anlayanları bıktıracağını düşünmektedirler.⁴²³ Bu nedenle ders ortamlarında anlaşılmayan hususlar tekrarlanmalı fakat burada bir sınır belirlenerek tekrarın diğer öğrencileri usandıracak kadar uzatılmamasına dikkat edilmelidir. İlim öğreten hocanın bazen hakkında bilgi sahibi olmadığı konularda kendisine sorular yöneltilebilir. Bu durumda onun yapması gereken şey bilmediğini kabullenip eksisinin farkına varmaktır. İyâz bu hususta bilgisi olmayan kişinin öğrenmekten haya etmemesi ve kişiye bilmediği bir şey sorulduğunda “bilmiyorum” demekten çekinmemesi gerektiğini vurgular.⁴²⁴ Çünkü bilmediğini kabullenip bunu dile getirmek büyük bir erdem kabul edilerek âlimlerin bazı durumlarda konuşmak yerine susmayı tercih etmesi daha güzel görülmüştür. Ancak âlimin susmasını gerekli kılan hâllerle beraber muhatabın kim olduğu önemli kabul edilmektedir. Zira cahille münâzara etmemesi ve ona cevap vermemesi âlime vacip görülür.⁴²⁵ İbn Abdilber *Câmi’u beyâni’l-ilm*’de “Âlime bir şey sorulduğunda yapması gerekenler” başlığı altında hocanın bilmediği meselelerde “bilmiyorum” cevabını vermesine ilişkin çok sayıda örnek getirmiştir.⁴²⁶ Fakat bildiği bir şey kendisine sorulan kişinin o ilmi gizleyip susması ise tasvip edilmemiştir.⁴²⁷ Hocanın kendisine yöneltilen sorulara cevap vermedeki durumuna yönelik İbnü’l-Harrât’ın aktardığı örneklerden hareketle hoca hadis naklederken kendisine soru sorulduğunda hadisi tamamladıktan sonra cevap vereceği; başka bir mesele konuşurken sorulduğunda ise hemen cevaplayacağı sonucuna ulaşılmıştır.⁴²⁸ Hocanın ilim meclisinde uyacağı başka prensiplere de işaret edilmektedir. Buna İbn Abdilber’in hususi bir başlıkta incelediği meseleler arasında yer alan “Abdestli olarak hadis nakledilmesi” örnek verilebilir. Şöyle ki, abdestsiz iken Hz. Peygamber’in hadisini nakletmek kerih görülmekte ve ondan gelen rivâyetlerin abdestsiz okunmaması müstehap olarak değerlendirilmektedir. Mâlik b. Enes’in Hz. Peygamber’in sözlerine saygısından dolayı ancak abdestli iken hadis rivâyet ettiği; hadis nakledeceği zaman

⁴²² İbnü’l-Harrât, *el-Ahkâmü’l-vüstâ*, 1/113.

⁴²³ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 556-558.

⁴²⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 284.

⁴²⁵ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 547-551, 581.

⁴²⁶ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 826-839.

⁴²⁷ İbnü’l-Harrât, *el-Ahkâmü’l-vüstâ*, 1/95.

⁴²⁸ İbnü’l-Harrât, *el-Ahkâmü’l-vüstâ*, 1/97-102.

gusül alıp temizlendiği ve yeni elbiseler giydikten sonra hadis rivâyet ettiği bilinmektedir. Ayrıca hadise saygıdan dolayı onun nakli esnasında ayakta bulunmamaya ve yatarak rivâyet etmemeye özen gösterilmelidir.⁴²⁹

İlim meclisinde başkaları tarafından tanınması amacıyla hocaya hususi yer ayrılması uygun görülmüştür.⁴³⁰ Son olarak ilim meclisi nihayete erdiğinde talebelere tavsiye ve dua edilmelidir. Nitekim Nâfi, İbn Ömer'in bir mecliste bulunduğunda meclise katılanlara Hz. Peygamber'in mecliste bulunanlara yaptığı duayı etmeden oradan ayrılmadığını aktarır.⁴³¹ İyâz, hocası İbn Sükkera'nın da meclis sonlarında mutlaka bu duayı ettiğini anlatır.⁴³²

2.2.1.2. Hadis Tahammül ve Edâ Yöntemleri

Hadislerin güvenilirliği hakkında bir sonuca varma amacı, onların rivâyet şekillerine odaklanmayı gerektirir. Çünkü hadislerin naklinde tercih edilen rivâyet yolu ve kullanılan lafızlar, onun sıhhatine ilişkin önemli veriler sunmaktadır. İşte bu nedenle hadislerin alınması ve nakledilmesinde başvurulan metotlar hadis usûlü eserlerinde yerini almış ve yöntemlerin muteber olup olmadıkları tartışılmıştır. Ayrıca bu yöntemlere delalet eden lafızlar konusu üzerinde durulmuştur. Hadislerin alınmasını ifade etmek üzere “tahammül”, nakledilmesi için ise “edâ” tabirlerinin kullanılmasından hareketle hadislerin alınması ve rivâyet edilme şekillerine ilişkin ıstılahlar “hadis tahammül ve edâ yöntemleri” altında işlenecektir. Endülüs hadis usûlü edebiyatı içerisindeki muhtelif çalışmalarda bu metotlara rastlanmaktadır. Bu eserlerin birçoğunda konu genel bir başlık altında değerlendirilmek yerine söz konusu yöntemlerden birkaçı merkeze alınarak meseleye yer verilmiş olmasına karşın bazılarında ise çeşitli bahisler arasına dağınık biçimde serpiştirilmiş tarzda bu metotlar

⁴²⁹ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1217-1220; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 323.

⁴³⁰ Buna delil olarak getirilen rivâyete göre, Ebû Hureyre ve Ebû Zer Hz. Peygamber'in, ashâbın arasında oturduğunu, yabancı biri meclise geldiğinde sorana kadar hangisinin Hz. Peygamber olduğunu bilmediğini, bu sebeple de dışarıdan gelen yabancıların onu tanıması için ona bir yer tahsis etme talebinde bulunduklarını aktarırlar. Bunun üzerine Hz. Peygamber'e topraktan özel bir mekân (dükkân) yapılmıştır. İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/92.

⁴³¹ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) meclislerde ettiği duanın lafızları şu şekildedir: “Allah'ım! Bize, günahlarımızla aramıza engel olacak korkundan taksim et. Bizi cennetine ulaştıracak kadar tâatini bahşet. Dünya sıkıntılarını bize kolaylaştıracak güçlü iman ver. Allah'ım! Bizi hayatta tuttuğun müddetçe kulaklarımız, gözlerimiz ve kuvvetimizden bizi faydalandır; vefatımıza kadar da onları daim eyle. Bize zulmedenlerden öcümüzü sen al. Bize merhamet etmeyenleri üzerimize musallat etme.” Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 329-330.

⁴³² Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 329.

hakkında bilgilere ulaşılmaktadır. Ancak bu yöntemleri kapsayacak minvalde bir isimlendirme ile konuya ışık tutan veya bu rivâyet şekillerini top yekûn karşılamak üzere umumî bir kavrama yönelen müellifler de mevcuttur. Örneğin Ebû Bekir İbnü'l-Arabî “keyfiyyetü’r-rivâyet” tamlamasıyla bunlar arasındaki yerini alır.⁴³³ Kâdî İyâz ise “Envâu’l-ahz ve usûlü’r-rivâye” başlığıyla bu mevzunun üzerinde genişçe durmaktadır.⁴³⁴ Ayrıca o, söz konusu bâb içerisinde aynı metotlara işaret etmek için “tarîkü’n-nakl, vücûhu’l-ahz, usûlü’r-rivâye” tabirlerini de kullanmaktadır. İyâz’la aynı dönemde yaşayan İbn Ayyâd’a ait olan fakat günümüze ulaşmayan *el-Kifâye fî merâtibi’r-rivâye* eserinin isminde “merâtibü’r-rivâye” terkbine yer verdiği görülmektedir. Burada örnek verilebilecek bir diğer isim İbn Hayr’dır. Nitekim o hadis almak için “haml ve rivâyet”; nakletmek içinse “te’diye ve tebliğ” lafızlarına başvurur. Bunun yanı sıra “haml” ıstılahının tanımında “turûku’r-rivâye ve merâtibuhâ” ifadesine yer vermektedir.⁴³⁵ Hadis usûlü eserlerinde hadis tahammül ve edâ şekillerini göstermek üzere değerlendirilen sekiz yöntem Endülüs hadis usûlü literatürü çerçevesinde incelenecektir. Böylelikle eserlerde bunlardan hangilerine temas edildiği, müelliflerin kullandıkları rivâyet lafızları ve bu metotlara bakış açıları tespit edilmeye çalışılacaktır.

2.2.1.2.1. Semâ

Talebenin hadisleri hocasından dinlemesini ifade eden semâ yöntemi hakkında ilk defa Atıyye b. Saîd tarafından *Sihhatü’s-semâ’/ Tecvîzü’s-semâ’* adıyla müstakil bir çalışma kaleme alınmıştır fakat günümüze ulaşmadığı için yöntemi nasıl tanımladığı hakkında bilgi sahibi olunmamakla beraber eserin isminden hareketle semâî sahih bir hadis alma metodu kabul ettiği anlaşılmaktadır. Endülüs literatüründen günümüze ulaşan eserler içerisinde semâ yönteminin tanımına ilk defa yer veren ise İbn Hazm’dır. Buna göre semâ, “sika olan hocanın kitabından ya da hafızasından naklettiği hadis veya hadisleri talebenin işitmesi”dir.⁴³⁶ Semâ metodunu benzer şekilde “âlimin insanlara hadisleri okuması” olarak tavsif eden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber’in Cebrâil’den, Cebrâil’in de Allah’tan bu yöntemle haberleri aldığını söyleyerek semâî dinin aslı

⁴³³ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/241.

⁴³⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 149.

⁴³⁵ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36.

⁴³⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/146.

saymaktadır.⁴³⁷ Ayıryeten o, semâ ve kırâat yöntemleri arasında bir fark bulunmadığına yönelik sözler de sarf eder.⁴³⁸

Kâdî İyâz hadis alma şekilleri ve rivâyet usûllerini ele aldığı sekiz türün alt dallarının ve şubelerinin varlığından bahsederek bu yöntemlerden bazılarıyla rivâyet ve o yollarla nakledilen haberler ile amel edilmesi hususunda ittifak bulunduğuna, bir kısmında ise ihtilafın mevcudiyetine değinmiştir.⁴³⁹ Bunlar arasında saydığı ilk yöntem hocanın lafzından semâdır. İmlâ ve tahdîs olarak kısımlara ayırdığı semâda hocanın hıfzından veya kitaptan okuması arasında bir ayrım bulunmamaktadır. Semâın mertebesi birtakım tartışmalara konu olmuş ancak çoğunluğa göre rivâyet çeşitlerinin en üst derecesi şeklinde kabul görmüştür. Bundan farklı olarak Mâlik'ten rivâyet edildiğine göre hadis mertebelerinin en üstünü hocaya kırâattir. Hicazlılardan bir grup ise en üst mertebeye tek bir yöntemi konumlandırmayarak semâ, kırâat ve âlime arzı eşit saymışlardır.⁴⁴⁰ İbn Hayr'a göre rivâyet mertebelerinin en üstünü muhaddisin rivâyet ettiği kitabı ya da hafızasından naklettiği hadisi râvînin işitmesidir. Bu yöntemin dayanağı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Siz işitirsiniz, sizden işitilir, sizden işitenlerden de işitilir." ve "Benim sözümü işitip ezberleyen, kavrayan ve duyduğu şekliyle onu edâ eden kişinin Allah yüzünü ağartsın." sözleridir.⁴⁴¹

Eserlerde semâ ve kırâat yöntemi birlikte ve karşılıklı olarak ele alınmış ve aralarındaki derecelenme ile hangisinin daha üstün bir yöntem sayılacağı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden ilki çoğunlukla Meşrik ehlinin tercih ettiği gibi semâ en üstün kabul edenlerdir ki İbn Hayr ve İyâz bu grupta yer almaktadır. İkincisi kırâatin semâdan daha üst mertebede bulunduğu yaklaşımıdır. Mâlik'in bu görüşü benimsediği aktarılmaktadır. Üçüncüsü ise her iki yöntemi eşit kabul edip aralarında bir kademe farkının bulunmadığı düşüncesidir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin de aralarında bulunduğu bir grup ise bu fikre meyiletmiştir. Mâlik ve ashâbını bu gruba dahil eden Süyûtî her iki yöntemi eşit görenlerin yaklaşımını, kırâati muteber bir hadis alma metodu olarak benimsemeyen kimselere karşı onun güvenilir bir usûl olduğunu ortaya koymak

⁴³⁷ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/349-353.

⁴³⁸ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/241.

⁴³⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 149-151.

⁴⁴⁰ İbnü's-Salâh, Nevevî ve Süyûtî gibi muhaddisler Mâlik'ten farklı olarak semâ yöntemini arza/kırâate tercih etmişlerdir. Talât Koçyiğit, *Hadîs Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 239.

⁴⁴¹ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36.

amacıyla semâ ile eşit mertebeye yerleştirmeleriyle gerekçelendirir.⁴⁴² Kırâati semâdan üst mertebeye yerleştirenlerin gerekçesi ise talebenin hocaya hadisleri okuması durumunda hoca veya o mecliste bulunanlar tarafından talebenin hatalarının fark edilip düzeltilebileceğidir. Ancak tam tersi olan semâ yönteminde şeyh talebeye okuduğu için şayet hoca bir yanlış yaparsa talebe onun hadisini reddedemez. Çünkü talebe daha bilgisizdir ve hocasından çekinmektedir. Semâ üstün görenler ise şeyhin okuduklarında titiz davranıp teyakkuz halinde olduğunu ancak talebe ona okurken dinlediğinde yanlışla düşülme ihtimali bulunduğunu iddia ederler.⁴⁴³

2.2.1.2.2. Kırâat

Hocanın hadisleri söyleyip talebenin dinlemesini anlatmak üzere kullanılan semâ yönteminden farklı olarak kırâat, talebenin hadisleri hocaya arz etmesi yani şeyhe hadisleri okuması anlamına gelmektedir.⁴⁴⁴ Endülüslü âlimlerden Ebü'l-Abbâs Velîd b. Bekir, Mâlik'e göre râvîye hadisleri arz edip kırâat etmenin hadis nakil mertebelerinin en üstünü sayıldığına yönelik bilgilerin kendilerine ulaştığını aktarır. Gamrî, Mâlik'in burada râvînin kendisinin okuduğu şeyde yanlışlık gaflete düşebileceği ile ihticâc ettiği kanaatindedir. Zira hocanın talebeye okuması durumunda talebe üç şey sebebiyle hocanın hadisini reddedemez. Bunlardan ilki talebe cahildir, onu reddetmek aklına gelmez. İkincisi, râvînin heybeti ve haşmeti sebebiyledir. Üçüncüsü, belki de hocanın hatası ihtilaf konumuna denk gelmiştir. Vehimle hocanın görüşünden farklı olan bir şey onun yaklaşımı gibi zannedilmiştir.⁴⁴⁵ Mâlik bu duruma ilişkin şunları söylemektedir:

“Talebe râvîye okuduğunda o yanlışlık hataya düşebilir. Böyle bir durumda ise hoca ilmi ile onun rivâyetini geri çevirir, ona karşılık verir. Ya da o meclise katılan bir başkası -talebe heybet sahibi olmadığı için- onu reddedebilir. Şayet talebenin hatası ihtilaflı bir meseleye tesadüf ederse ihtilafta onun görüşü sayılmaz. Dolayısıyla her şekilde onun rivâyeti reddedilmiş olur.”⁴⁴⁶

⁴⁴² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, ed. Arafat Aydın, çev. Muhammed Enes Topgöl (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 2/788.

⁴⁴³ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecbe*, 101; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 239-240.

⁴⁴⁴ Salahattin Polat, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/434-435.

⁴⁴⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecbe*, 101.

⁴⁴⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecbe*, 101; M. Nazım Şiraz, *Hadisin Tahammül ve Edasında Sema, Arz ve Kıraat Yolları* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 65.

İbn Hazm'ın ifadesine göre kırâat, "talebenin (râvînin) hocaya (nakledene) hadisler okuması ve hocanın da 'evet bu benim rivâyetim' diyerek duyduklarını ikrâr etmesi"dir. Onun aktardığı bir diğer tarif ise, "talebenin bir başkasının okuduğu rivâyetleri semâ etmesi ve hocaya o hadisleri okuması" şeklindedir.⁴⁴⁷ Bu tanıma Dimâm b. Sa'lebe kıssasını ve o hadiseyi nakleden Enes b. Mâlik'i örnek getiren İbnü'l-Arabî, "(başkası tarafından hocaya) arz edilen şeyi ondan semâ etmek ve ona okumak" sözleriyle İbn Hazm'a benzer bir içerik sunar.⁴⁴⁸ Rivâyetin tahammülünde beş türden söz eden İbnü'l-Arabî bu tür kırâati üçüncü çeşitte zikrederken, ikinci sırada bahsettiği talebenin hocaya okuması tarzındaki kırâat metodunda ise herhangi bir ihtilafın bulunmadığını belirtir. Ayrıca o, şeyhten semâ etmek ile talebenin okuyup hocanın işitmesi arasında bir fark bulunmadığını söyleyerek semâ ve kırâat metodunu eşit kabul etmiştir.⁴⁴⁹

İyâz, hadis alma ve rivâyet usûllerinden ikinci yöntem olarak hocaya kırâati zikreder. Ona göre talebe ister hocaya okusun isterse bir başkası okurken o dinlesin; bir kitaptan ya da ezberinden okusun ya da hoca kendisine okunanı ezberinden veya aslından takip etsin fark etmemektedir. Bunların hepsini denk gören İyâz'a göre, kırâatin sahih bir rivâyet usûlü sayılmasında ihtilaf bulunmamakla beraber onun semâ gibi olup olmadığı, semâdan daha alt veya üst mertebede değerlendirildiği ve semâda kullanılan lafızların kırâatte kullanılabilirliği gibi hususlar ihtilâfın odak noktasını teşkil etmektedir.⁴⁵⁰ Hicâz ve Kûfe ehli, Mâlik ve ashâbı, Medine âlimleri, Yahyâ b. Saîd el-Kattân, İbn Uyeyne, Zührî ve Buhârî semâ ve kırâati eşit görmekte iken Meşrik ve Horasan ehli kırâatin ikinci derecede yer aldığı kanaatindedir. Hem bu iki topluluk hem de muhaddislerin çoğu tarafından kırâat hocaya okunup takdim edildiği için "arz" tabiriyle isimlendirilmiştir. Semâ en üst mertebe kabul eden görüş sahiplerinin aksine İmâm Mâlik'in kırâati semâdan üstün tuttuğu yönünde nakiller de bulunmaktadır. Mâlik b. Enes'in âlime kırâat (kırâat), âlimin talebeye kırâati (semâ) ve hocanın bildiği bir kitabı talebeye vererek "bunu benden rivâyet et" demesi (münâvele) şeklinde semân üç türüne değindiğinden söz edilir.⁴⁵¹ Buradan da anlaşılacağı üzere kırâati semân bir türü gibi ele alan Mâlik'in kırâat yöntemini daha seçkin bir konumda görmesindeki dayanağı şu

⁴⁴⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/146.

⁴⁴⁸ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/349-353; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/241.

⁴⁴⁹ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/241.

⁴⁵⁰ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 152-153.

⁴⁵¹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 153-154; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/186.

şekildedir.⁴⁵² Şayet râvî (hoca-muhaddis) kendisi okuduğu bir şeyde (semâ) yanlış hataya düşerse talebe üç haslet sebebiyle onun rivâyetine karşı çıkmaz. Bunlardan ilki talebenin cehâleti sebebiyle o hadisi reddetmenin aklına gelmemesidir. İkincisi hocanın heybetinden dolayı öğrencinin çekinip korkması, sonuncusu ise râvînin hatasının ihtilâf konusu olan bir meseleye tesâdüf etmesi durumunda vehmederek ihtilâfın hocanın görüşü kılınıp hatanın doğruya hamledilmesidir. Ancak talebenin râvîye okuması durumunda (kırâat) öğrenci yanıldığında hocanın zihin açıklığı ve bilgisi sebebiyle o yanlış reddedip geri çevirmesi söz konusudur. Bunu hoca yapmasa bile talebenin heybeti bulunmadığı ve ondan korkulmayacağı için o mecliste bulunan başkaları onun hatasını ifade edebilir. Eğer yaptığı hata ihtilâf vâki olan bir yere denk gelirse, ihtilâf talebenin görüşü sayılamayacağı için reddedilir.⁴⁵³

Rivâyet mertebelerinin en üstünü olarak semâî zikreden İbn Hayr’a göre ikinci sırada râvînin kitabı veya hadisi arz etmesi ve hocanın da bunu ondan işitmesi anlamındaki “arz” yer alır.⁴⁵⁴ Arz yönteminin rivâyetlerdeki örneği Dimâm b. Sa’lebe hadisidir. Zira bu örnekte Dimâm’ın söylediği lafızlar Hz. Peygamber’e kırâattir ve sonrasında Dimâm bunları kavmine bildirmiş ve onlar da Dimâm’ın kendilerine edâ ettiği sözleri almışlardır. Kırâat ve âlime arza müstakil bir başlık tahsis eden İbnü’l-Harrât, Hasan, Süfyân es-Sevrî ve Mâlik’in kırâati caiz gördüklerine yer verir. Konuyla alakalı aynı şekilde Dimâm b. Sa’lebe kıssasını örnek getirerek kırâati Hz. Peygamber devrinden bir olaya dayandırır.⁴⁵⁵

İbn Dihye, icâzetin ilk kısmının ve en yücesinin âlime kırâat ya da âlimin öğrencisine kırâat olduğunu söylemektedir. Cebrâîl’in (a.s.) Kur’ân’ı Hz. Peygamber’e arz etmesini yani ona okumasını burada örnek veren İbn Dihye’ye göre, talebenin ona kitabında olanları okuması ve “sana hadisini arz ettim” sözü âlime arz kabilinden değerlendirilir. Kendinden öncekilerle benzer biçimde Dimâm b. Sa’lebe olayını anlatıp onun âlime kırâatte hüccet niteliğinde olduğunu belirtmiştir. Mâlik’in Abdullâh b. Mesleme el-Ka’nebî’ye “senin bana kırâatin benim sana kıraatimden daha sahihtir” sözüne de yer verir.⁴⁵⁶

⁴⁵² Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 155-156; Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, 1/186.

⁴⁵³ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 153-154; Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, 1/186.

⁴⁵⁴ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36.

⁴⁵⁵ İbnü’l-Harrât, *el-Ahkâmü’l-vüstâ*, 1/100.

⁴⁵⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 96-101.

2.2.1.2.3. İcâzet

Hadis tahammül ve edâ yöntemlerinden biri olan icâzetle ilgili Endülüs'te telif edilen müstakil çalışmalara rastlanmaktadır. Bunlar, Ebü'l-Abbâs el-Gamrî'nin *el-Vicâze fî tecvîzi'l-icâze*, İbn Futays'ın *el-Kelâm ale'l-icâze ve'l-münâvele* ve İbnü's-Sâbûnî'nin *Kitâb fî'l-münâvele ve'l-icâze* adlı eserleridir. İcâzet yöntemiyle rivâyetin caiz olduğunu ortaya koymak için *el-Vicâze*'yi kaleme alan Gamrî, önceki alimlerin çoğunun icâzete izin verdiklerini, sıhhati hususunda aralarında ihtilaf olmasına rağmen icâzetle hadis naklini mübah gördüklerini söylemektedir.⁴⁵⁷ Silefî, icâzetin cevâzı ve sıhhatine dair delilleri sayarken Gamrî'nin bu eserinden bahsetmektedir.⁴⁵⁸ *el-İlmâ*'da icâzetin en üst mertebesi olarak zikredilen “muayyen bir kitabın veya hadislerin icâzetinin verilmesi” şeklinin münâvele ile aynı olduğu kanaatini taşıyan Gamrî, *el-Vicâze* kitabında bu icâzet türünü münâvele olarak isimlendirmiştir.⁴⁵⁹ Ayrıca Gamrî, hadis ashabına göre icâzetin semâ ve kırâat yerine geçtiğini, Mâlikî mezhebinin görüşünün de bu yönde olduğunu belirtmektedir. Hatta onun bu konuda kelâm ashabıyla, bazı fıkıhçılarla ve Şâfiî mezhebine mensup kişilerle münâzara ettiğinden söz edilir. Şâfiî'nin onlarla aynı görüşte olmadığını iddia eden Gamrî, kendisinin Şâfiî'ye “Sana ‘icâzetin bu türü semâdan daha hayırlı ve güçlüdür’ diyen birinin sözünden inkâr ettiğin nedir?” şeklinde sorduğunu, Şâfiî'nin “Bunu biri söylüyor mu?” demesine karşılık “evet” cevabını verdiğini anlatır. Gamrî'den sonra İbn Futays ve İbnü's-Sâbûnî tarafından icâzet ve münâvele yöntemlerine tahsis edilen birer çalışma telif edilse de bunlar günümüze ulaşmamışlardır.⁴⁶⁰

İbn Hazm icâzeti bâtil bir hadis alma yöntemi kabul etmektedir. Ona göre eserini ve isnadını belirtmeksizin “bütün hadislerimi benden rivâyet et” diyen kişi yalana izin vermiş sayılır. Zira hadis alan kişi naklederken “haddesenî fûlan” ve “an fûlan” ifadelerini kullanırsa, hocası ona hiçbir şey bildirmediği için yalancı ve müdellis olur.⁴⁶¹ Semâ, kitâbet ve münâvele metotlarına yönelik Hz. Peygamber ve sahâbe döneminden örnekler getiren İbn Hazm, ne Hz. Peygamber ve sahâbe döneminden ne de onlardan sonraki nesillerden icâzetle ilgili bir şeyin gelmediğini vurgulayarak bunu icâzet

⁴⁵⁷ Silefî, *Kitâbü'l-Vecîz*, 32, 36-37.

⁴⁵⁸ Silefî, *Kitâbü'l-Vecîz*, 36-37.

⁴⁵⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 170.

⁴⁶⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 94.

⁴⁶¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/147.

yönteminin bid‘at sayılması için yeterli görmektedir.⁴⁶² Bununla birlikte icâzetin ancak dört vecihten birinin gerçekleşmesi durumunda caiz olacağını ve ancak söz konusu koşulları taşıdığında o haberin Hz. Peygamber’den ve sahâbeden sahih yollarla gelmiş sayılacağını ilave eder. Bu dört vecih, muhaddisin kendisinden hadis alan kişiyle muhatap olması, muhaddisin talebeden hadisi işiterek o rivâyetin sıhhatini ikrâr etmesi, hocanın kendisinden hadis alan kişiye hadisi yazması veya talebeye içinde hadislerin yer aldığı bir kitabını vererek “hazâ ahbaranî bihi fûlan an fûlan” (bu, falanın falandan bana haber verdiği kitaptır/hadistir) demesidir.⁴⁶³

Âlimlerin icâzet hakkındaki ihtilaflarından söz eden İbn Abdilber, bazılarının ona izin verirken bir kısmının ise icâzeti kerih gördüğünü aktarır. Kendi görüşüne gelince, ancak bu ilmi iyi bilen kişiler için caiz gördüğü bu yöntemde, icâzet verilen şeyin muayyen/belirli ve malum/bilinen olmasının yanı sıra isnadının kapalı olmamasını da şart koşar. Zira bunlar gerçekleşmediği takdirde hocanın hadisleri arasında yer almayan bir şeye izin verilerek nakledilmesi durumu ortaya çıkabileceği gibi senedin başından veya herhangi bir yerinden râvî düşmesi gibi problemlerle karşılaşılması da mümkündür.⁴⁶⁴ Ebü'l-Velîd el-Bâcî, icâzetle rivâyetin cevâzı ve icâzet yoluyla nakledilen rivâyetlerle amel edilmesinin vücûbiyeti hususunda âlimlerin görüş birliği içerisinde olduğunu, zâhir ehlinin ise icâzetle ameli caiz görmediklerini ifade eder.⁴⁶⁵ Bâcî’ye göre muhaddisin “bu kitabı benden rivâyet etmene izin verdim” veya “sana göre benim hadisimden sahih olanı rivâyet etmene izin verdim” gibi ifadeleri onun hadisinden emin olduğuna ve herhangi bir kuşkusunun bulunmadığına delildir. Dolayısıyla bu şekilde olan hadislerdeki karışıklık ortadan kaldırıldığı için hocanın icâzet verdiği rivâyetlerle amel vacip görülmüştür.⁴⁶⁶

İcâzete müspet yaklaşmayanlar arasında İbnü’s-Sîd Bataleyevsî de yer almaktadır. Nitekim o, hoca ile görüşmeksizin (likâ olmadan) ve imâmlardan işitmeden hadisin nakledilmesini hadise ârız olan illetler arasında zikreder. Ona göre mülâkî olmadığı

⁴⁶² İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/148.

⁴⁶³ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/147.

⁴⁶⁴ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 2/1158-1160.

⁴⁶⁵ Bâcî mütekaddimûn ve müteahhirûn âlimlerin icâzetle rivâyetin caizliği hususunda icmâ ettiklerini iddia etmiş ancak İbnü’s-Salâh bu iddianın bâtil olduğunu zira hadis, fıkıh ve usûl ehlinden bir grubun icâzetle rivâyete karşı çıktıklarını vurgulamaktadır. Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/284, 312; Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa’d et-Tüçîbî Bâcî, *el-İşârât fî ma’rifeti’l-usûl ve’l-vicâze fî ma’ne’d-delîl*, thk. Muhammed Ali Ferkus (Cezayir: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1411/1991), 252-254; Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 170.

⁴⁶⁶ Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/313; Bâcî, *el-İşârât*, 252-254.

hocasından icâzet yoluyla alınan rivâyetler dine büyük zarar vermekte ve bazı sorunlara neden olmaktadır.⁴⁶⁷

Bu metodun çeşitlerine vurgu yapan İbnü'l-Arabî'ye göre ise icâzet iki kısımdır. Buna göre birinin başka bir şahsa muayyen bir şey için “Sana benden şunları şunları rivâyet etmene izin verdim” sözleriyle verilen icâzet türünün ilkini “hâssa” olarak isimlendirmiştir. Diğeri ise bir kişinin başka birine “Bunu benden rivâyet et” veya “Bütün hadislerimi benden rivâyet etmene izin verdim” ifadelerini kullanarak verdiği izindir.⁴⁶⁸

İyâz'ın ifadesiyle icâzet ya müşâfehe yoluyla ya hocanın orada bulunmayan (gaib) birine lafızla izin vermesi suretiyle ya da huzurunda bulunan veya bulunmayan bir şahsa kendi hattıyla hadisleri yazması şeklinde gerçekleşir.⁴⁶⁹ Bu sayılanların tamamının hükmü aynı olmakla beraber sadece hocanın huzurunda bulunmayan kimseye verilen icâzette, naklin veya hattın hocaya ait olduğunun kanıtlanmasına ihtiyaç duyulur. Ayrıyeten icâzetin farklı yönlerinden bahseden İyâz, kendisinden önceki müellifler⁴⁷⁰ tarafından değinilmeyen uygulamalara da işaret ederek icâzeti altı kısma ayırmıştır. Bunlardan en üstünü ve ilki muayyen kitapların ve belirli (müfesser, muhassas) hadislerin -sözlü veya yazılı olarak- icâzetidir. Bu tür icâzetin cevâzı noktasında ihtilâf edilmemiştir. Hatta Zâhirîlerin bile bu icâzet şeklini makbul saydıkları fakat bunun dışındaki icâzet çeşitlerinde ihtilaf ettikleri aktarılmaktadır. Fakat Zâhir ehli bu icâzet türüne karşı çıkmasalar da onunla amel noktasında menfî düşünceye sahiptirler.⁴⁷¹ İyâz, Meşrik ehlinin de müphemlik barındırması ve icâzet verilen şeyin isminin belli olmaması halleri dışında icâzete muhâlif yaklaşmadıklarını söyler. Bu tür icâzette “haddesenî, haddesenâ, ahbaranî, ahbaranâ” lafızlarının kullanılmasında herhangi bir sakınca görülmemiştir.⁴⁷²

⁴⁶⁷ İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 188.

⁴⁶⁸ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/352.

⁴⁶⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 169.

⁴⁷⁰ İyâz'dan önceki hadis usûlü müelliflerinden Hatîb el-Bağdâdî'nin icâzetin dört çeşidinden söz ettiği, İyâz'ın ise bu türleri altıya çıkardığı bilinmektedir. Sonrasında ise İbnü's-Salâh tarafından icâzet, yedi farklı kısımda incelenmiştir. Bu sayının zamanla daha da artarak Kastallânî'den itibaren İbn Hacer, Irâkî, Sehâvî ve Süyûtî icâzeti dokuza ayırmışlardır. Ebû Bekir Ahmed b. Alî Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mustafâ ed-Dimyâtî (Kahire: Dâru'l-Hüdâ, 1423/2003), 2/297, 314-351; Muhittin Düzenli, *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcâzet ve Münavele* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 94.

⁴⁷¹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 169-174.

⁴⁷² Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 173-174.

İkinci tür icâzet muayyen birine bir tahsis yapılmaksızın umûmî ve müphem şekilde yani kitaplar ve hadisler belirtilemeksizin icâzet verilmesidir. Bu durumda hoca “Sana bütün rivâyetlerimin veya rivâyetlerimden senin nezdinde sahih olanların icâzetini verdim.” sözleriyle icâzet vermektedir. İcâzetin bu şekilde ihtilâf bulunmakla beraber sahih olan onun câiz olduğudur. Onunla rivâyetin ve amel etmenin sıhhati ancak hocanın rivâyetlerini ve semâlarını belirtmesinin akabinde ve râvînin (icâzeti alanın) kitaplarının hocanın rivâyetleriyle örtüşmesinin sıhhatinin doğrulanmasından sonra gerçekleşir. Âlimlerin çoğunluğun görüşü de bu şekildedir. İyâz, Meşrik ehlinde önde gelen Horasanlı bazı kimselerin İbn Attâb el-Endelüsî’nin (ö. 520/1126) de dikkat çektiği gibi semâ takyîd ettiklerini bildirir. Şöyle ki İbn Attâb’ın da ifade ettiği üzere, semâ icâzetten müstağni değildir. Çünkü semâda okuyan kişi ve hoca yanılabilir veya şayet hoca okuyorsa hem onun hem de dinleyenin gaflete düşmesi (hata yapması) mümkündür. O halde semâ esnasında kaçırılan yerler için icâzete başvurulması zarurî bir durum halini alır. Dolayısıyla o, semâda gafil kalınan, kaçırılan ve tashîf yapılan yerler için icâzetin devreye gireceğini bu şekilde izah etmektedir.⁴⁷³ Ahmed b. Müyesser, icâzetin bu türünün nakilde semâdan daha kuvvetli olduğunu söylerken; onunla rivâyeti meneden Zâhir ehli ve âlimlerin çok az bir kısmı dışında buna muhalefet eden bulunmamaktadır. Bu tarz bir icâzetle rivâyeti kabul edenler, onun gereğiyle amel etmenin vücûbiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Her ne kadar cumhûr bunun sıhhati görüşünü benimsese de onunla amelin vacip olmadığı kanaatine meyledenler de vardır. Ebü'l-Abbâs Mâlikî, Mâlik’in icâzette fer‘ nüshanın asıl nüsha ile tıpkı onun gibi oluncaya kadar karşılaştırılması, icâzet verenin (mücîz) icâzet verdiği şeyi bilmesi, din ve rivâyetlerinde güvenilir (sika) olması, ilmiyle tanınması, icâzet verilenin (mücâz) ilim ehlinde olması ve onunla vasıflanması şartlarını koştüğünü bildirir. Bununla birlikte Mâlik, ilim ehlinde olmayana icâzetin verilmesini kerih görüp onlara icâzet verilmesine engel olmuştur. İyâz’a göre, buradaki ilk iki şart semâ, arz, icâzet ve diğer nakil yollarında her şekilde vaciptir fakat ilmin şart olarak öne sürülmesinde ise ihtilaf bulunmaktadır.⁴⁷⁴ İbn Abdilber ise, bu icâzetin ancak ilmi iyi bilen birine verilmesinin sahih görüş sayıldığını ve isnadında kapalılık (işkâl) bulunmayan muayyen haberler için caiz olduğunu söyler.⁴⁷⁵

⁴⁷³ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 174-178.

⁴⁷⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 174-178.

⁴⁷⁵ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 2/1158-1160.

İcâzetin üçüncüsü, kendisine icâzet takdim edilen kişinin belirtilmeksizin umûma yönelik verilen icâzettir.⁴⁷⁶ Bu da iki kısımdır: İlki, bir vasıfla sınırlandırılan (muallak ve mahsus) icâzet, diğeri ise mutlak icâzettir. Mahsûs şekli, hocanın icâzet verdiği kişileri “benimle karşılaşanlara”, “bana ilim okuyanların hepsine”, “ilim talebelerinden olanlara”, “falanca belde ehline”, “Benî Hâşim’e”, “Kureyş’e” sözleriyle kayıt altına almasıdır. Mutlak olanda ise muhaddis “Müslümanların tamamına veya her birine icâzet verdim” lafzını kullanır. Bu vecihler birbirinden farklıdır ve bir kısmında ihtilaf edilmiştir. Umûmî icâzetle alakalı tartışmalara yer veren İyâz, icâzeti sahih görenlerin “şu belde şimdiye kadar bulunan ilim talebelerine icâzet verdim”, “bundan önce bana hadis okuyanlara icâzet verdim” gibi sözler sarf edilerek verilen umûmî icâzetle rivâyeti câiz saymada ihtilaf ettiklerini düşünmemektedir ve herhangi birinin buna engel olduğunu da bilmez. Çünkü bu tür icâzet sınırlandırılmış ve tavsif edilmiştir.⁴⁷⁷

İcâzet çeşitlerinden dördüncüsü meçhûle verilen icâzettir.⁴⁷⁸ Bunun da çeşitleri vardır. Şöyle ki, icâzet verenin hakkında bilgi sahibi olmadığı meçhûl muayyen birine icâzet vermek bu türler arasındadır. İcâzetten sonra o kişinin bizzat kendisini bilmemek icâzete zarar vermez. Nitekim onun ismini söylediğinde, kitabından ismini verdiği şayet o şahıs ondan semâ etmek için gelse onu tanımaması da zarar vermez. Bir başka şekli “insanların bazısına icâzet verdim”, “bir topluluğa icâzet verdim”, “başkalarına değil de sadece bir gruba icâzet verdim” tabirlerini kullanarak genel mânada müphem meçhûl olana verilen icâzettir. Bu tür icâzet ile rivâyet etmek sahih olmadığı gibi bir faydası da bulunmamaktadır. Zira buradaki müphem bilmenin (belirsizliği ortadan kaldırmanın) ve tespit etmenin herhangi bir yolu yoktur. Ancak “şayet dilerlerse bu şehrin halkına icâzet verdim”, “benden nakilde bulunmak isteyenlere icâzet verdim”, “falanın dilediği kişiye icâzet verdim” gibi lafızlarla belirli bir şarta bağlanması veya belirli bir vasıfla bu belirsizliğin giderilmesi durumunda ihtilaf edilmekle beraber bu tür icâzete cevâz verenler de mevcuttur. Nitekim Ebû Bekir b. Sâbit el-Hatîb eş-Şâfiî (ö. ?), Ebü’l-Fazl b. Amrûs el-Mâlikî (ö. 452/1060), Ebû Ya’lâ b. Ferrâ’ el-Hanbelî (ö. 458/1065), Kâdî Ebû Abdillâh ed-Dâmeğânî el-Hanefî (ö. 478/1085) icâzetin bu şekliyle gelen rivâyetleri kabul etmekte iken Kâdî Ebü’t-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058) ve Kâdî Ebü’l-Hasen el-Mâverdî (ö. 450/1058) gibi şâfiî âlimler buna karşı çıkmışlardır. Bu tür icâzetle ilgili

⁴⁷⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 179-182.

⁴⁷⁷ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 182.

⁴⁷⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 183-184; Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, 1/194.

sadece bir örneğe yer verilmekte olup Hatîb el-Bağdâdî bunun dışında meşhur mütekaddimûn âlimlerden bu icâzetin uygulamasına yönelik başka bir misale rastlamadığını belirtir.⁴⁷⁹

Beşincisi “falana ve onun çocuğuna, ondan doğacak olan her bir çocuğa; sonradan gelecek olanlara, falanca beldedeki ilim talebeleri ne zaman orada olurlarsa onlara; falanca beldeye giren her ilim talebesine icâzet verdim” cümlelerinde olduğu gibi madûma verilen icâzettir. Bu da aynı şekilde hakkında ihtilaf bulunan türler arasındadır. Müteahhirûn âlimlerin çoğu ve Ebû'l-Fazl b. Amrûs, Ebû Ya'lâ, Dâmeğânî gibi fakihler onu câiz görmektedirler. Buna karşı çıkanlar içerisinde ise Taberî, Ebû Bekir b. Sâbit ve Mâverdî yer alır. Madûma icâzete cevaz verenler bunu vakıf müessesine kıyasla kabul etmektedirler.⁴⁸⁰

Son olarak altıncı icâzet şekli ise hocanın henüz rivâyet etmediği şeylerin icâzetini vermesidir. İyâz, âlimlerin buna karşı çıkmadıklarına hatta müteahhirûn ve muâsir ulemânın bunu yaptıklarına şahit olmuştur. Onun bu icâzete dair verdiği örnekte geçtiği üzere, Ebû'l-Velîd İbnü's-Saffâr Yûnus b. Abdillâh el-Kurtubî (ö. 429/1038) kendisine gelerek o vakte kadar rivâyet ettiği hadislerin tamamını ve sonraki süreçte elde edeceği rivâyetlerin icâzetini isteyen kişiye kızarak cevap vermez. O sırada onun yanında yer alan Ebû Mervân Abdülmelik b. Ziyâdetullâh et-Tubünnî (ö. 457/1065) talepte bulunan şahsa “Ey Fûlan! Henüz almadığı hadisleri mi sana verecek! Bu imkânsız.” karşılığını verince Yûnus, kendisinin de cevabının aynı olduğunu söyler. Bu hadiseyi aktardıktan sonra İyâz bu görüşün sahih olduğunu belirtmektedir. Zira kendinde bulunmayan bir şeyin ve henüz almadığı hadislerin rivâyet izninin verilmesinin doğru bir yaklaşım sayılmayarak engellenmesi gerektiği üzerinde durur. Buna göre müphem ve umûmî icâzetin geçerli olabilmesi için icâzet verilen kişinin hocasından aldığı hadisi icâzetten önce rivâyet ettiğini doğrulaması gerekir. Şayet hoca onun semâ ve talebinin icâzet tarihinden sonra gerçekleştiğini biliyorsa işte bu durumda semâ tarihinin belirlenmesine ihtiyaç duyulur.⁴⁸¹

Rivâyet mertebelerini belirli bir sıralamayla ele alan İbn Hayr semâ, kırâat ve münâvele yöntemlerinin ardından bahsettiği icâzet yöntemini “hocanın rivâyet ettiği kitabını

⁴⁷⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 183-184.

⁴⁸⁰ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 185-187; Kâdî İyâz, *İlmâlû'l-Mu'lim*, 1/194.

⁴⁸¹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 187-188.

talebesinin nakletmesine izin vermesi” olarak tanımlamaktadır.⁴⁸² İbn Hayr icâzeti rivâyette zarurî bir durum telakkî etmekte ve rivâyetin ancak onunla tamam olacağını, onsuz kesinlikle eksik kalacağını düşünmektedir. İcâzet konusunda ihtilaf bulunsa dahi ilim ehlinin çoğu ona izin vermiştir. Mâlik’ten gelen farklı rivâyetler arasında en meşhur olanına göre o da icâzeti caiz görenlerdendir. Hatta bazı âlimlere göre hadis talebesi için icâzet kaçınılmaz bir yöntemdir. Ancak buna karşı çıkarak icâzeti menedenler de mevcuttur. İcâzeti kabul edenlerin ise onda bazı şartlar öne sürdüğü aktarılmaktadır.⁴⁸³ Mesela Mâlik’in şartları arasında ilk olarak fer’in sanki o oluncaya kadar asıl ile karşılaştırılması, ikinci sırada hocanın haber verdiği şeyi bilmesi, din ve rivâyetinde güvenilir olması, ilimle tanınması ve son olarak icâzet isteyen ilim ehlinin olması ve onunla vasıflanması yer alır. Çünkü o ilim ehlinin olmayana icâzet verilmesini kerih görmektedir. İbn Hayr icâzette iki faydadan söz eder. İlki, zaruretlar esnasında rivâyete hız kazandırma, diğeri ise çok hadis rivâyetidir.⁴⁸⁴

Konuya ilişkin görüş bildirenlerden İbn Dihye’ye göre icâzet, rivâyetin ancak kendisiyle tamam olduğu ve onsuz eksik kaldığı zarurî bir durumdur. Aynı zamanda icâzet talebe için kaçınılmazdır. Şayet o muhaddise okunan veya muhaddis tarafından kırâat edilen bir hadis ya da divan işitse, muhaddis ve talebeye veya o ikisinden birine yanılma, gaflet ve uyuklama hali dahil olabilir. Eğer muhaddis hadisleri okuyorsa dinleyen kişinin hata etmesi ve kendisine okunanı unutması ihtimali vardır. Dolayısıyla bu gibi durumlarda icâzete başvurulması kaçınılmaz görülmüştür. Ahmed b. Müyesser’in de icâzeti kötü bir semâdan daha hayırlı gördüğü aktarılır.⁴⁸⁵

2.2.1.2.4. Münâvele

Hocanın kendine ait hadislerin bulunduğu nüshayı talebesine rivâyet etsin diye vermesi anlamına gelen münâvele metodu hakkında kaynaklarda verilen bilgilere göre ilk çalışmalar İbn Futays ve İbnü’s-Sâbûnî tarafından ortaya konulmuştur. İbn Futays’ın *el-Kelâm ale’l-icâze ve’l-münâvele* ve İbnü’s-Sâbûnî’nin *Kitâb fi’l-münâvele ve’l-icâze* eserlerinde münâvele icâzetle beraber müstakil teliflere konu edilmiş ancak her iki çalışma da günümüze ulaşmamıştır.

⁴⁸² İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36, 38-39.

⁴⁸³ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 39.

⁴⁸⁴ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 41.

⁴⁸⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecbe*, 93-94.

Gamrî, münâvelenin ihbar mertebelerinin en üstünü olduğunu; hatta hadis ashâbından bir gruba göre münâvelenin semâ ve kırâat yerine geçtiğini belirtir.⁴⁸⁶ Mâlik de bu görüştedir. Semâ ve kırâat yöntemlerinin yanı sıra münâveleden de söz eden İbn Hazm bu metodu, “hocanın (kendisinden rivâyet edilenin) talebeye (râvîye) içinde hadislerin bulunduğu bir kitabını veya büyük ya da küçük bir divanını vermesi ve ona ‘bu benim divanımdır’ demesi” şeklinde tanımlar.⁴⁸⁷ Bu türün en eski örnekleri arasında, Hz. Peygamber’in vali olarak gönderdiği Amr b. Hazm’ a yazdığı ve içerisinde sünnetlerin öğretildiği mektuplarda yazarlarla amel etmelerini emretmesi yer alır. Benzer bir diğer örneği ise Abdullah b. Cahş’a yazdığı ve içindekilerle amel etmesini emrettiği talimatnamedir.⁴⁸⁸

Münâveleyi tanımlamaksızın bir örnekle izah eden İbn Abdilber’in aktardığına göre, Abdullah b. Ömer, bir kişinin Zührî’ye bir kitap getirdiğini ancak onu ne Zührî’nin ne de getiren şahsın okumadığını söyler. Bunun üzerine Zührî o kitaptakileri rivâyet etmek için sorduğunda yazı sahibinden “evet” cevabını almıştır. İbn Abdilber bu olayı Zührî’nin o kitabı ve kitabın sahibinin sika olduğunu ve yazıdaki rivâyetlerin ona aidiyetini bilmesi şeklinde yorumlayarak buna “münâvele” ismini vermiştir.⁴⁸⁹

Zâhirîlerin icâzeti bid‘at olarak sayıp münâveleye izin verdiklerini aktaran Ebü’l-Velîd el-Bâcî bu yöntemi, mücîzin (icâzet verenin) “fülan ve fülândan rivâyetlerim arasında bulunan falanca kitabım ve falanca divanım” yazması ve “şayet icâzet verilen şeyler (mücâz) ise onu benden rivâyet et” demesi şeklinde tarif eder.⁴⁹⁰ Aslında Bâcî burada münâvele türlerinden olan icâzetli münâveleye dikkat çekmektedir. Ayrıca Bâcî, muhaddisin “bu kitabı benden rivâyet etmene izin verdim” veya “sana göre benim hadisimden sahih olanı rivâyet etmene izin verdim” sözleriyle rivâyetteki şüphenin kesin olarak ortadan kalktığını düşünmektedir. Zira muhaddis râvîye hadisi yazdığına veya verdiğinde (münâvele) talebe hocanın ona verdiği bu kitabın kesin olarak semâ ettiği rivâyetlerden oluştuğunu bilir. Şayet ona hadisleri vermeseydi talebe bu bilgiye vâkıf olamazdı. Aynı şekilde muhaddisin “sana göre benim hadislerimden sahih olanları rivâyet et” cümlesi ile talebe onun hadisinde şüphe duymadığını bilmiş olur. Çünkü bazen râvîler hadislerinin bir kısmından şüphe duyabilir ve bu durumda şüphe duyduğu

⁴⁸⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ veccebe*, 118.

⁴⁸⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/146.

⁴⁸⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/148.

⁴⁸⁹ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 2/1155.

⁴⁹⁰ Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/284.

hadisinin rivâyet edilmesinden meneder. Dolayısıyla rivâyet izni vermesi şüphe ve karışıklığı ortadan kaldırmasına delildir.⁴⁹¹

Metot hakkında söz söyleyen bir başka muhaddis İbnü'l-Arabî'ye göre hadis alma yöntemleri arasında saydığı münâvelenin üç ayrı türü vardır. Bunlardan ilki, talebenin hoca ile görüşerek bizzat onun elinden hadisleri almasıdır. Tıpkı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Abdullâh b. Cahş'la yaptığı gibi. İkincisi, bir vasıta aracılığıyla bunun gerçekleşmesidir. Hz. Peygamber'in Kısra ve Kayser'e elçi/yazı göndermesi buna örnek verilebilir. Sonuncusu ise umuma yönelik bir vasıta ile olmasıdır. Bu tür münâvelenin misali de Hz. Osman'ın İslâm beldelerine mushafları göndermesidir. İbnü'l-Arabî, münâvelenin kısımlarını zikrettikten sonra münâvele ve icâzete dair ihtilaflardan bahseder.⁴⁹²

Münâvelenin çeşitlerinden söz eden İyâz'a göre onun en üst mertebesi, hocanın rivâyet ettiği kitabını, o kitabının tashih ettiği bir nüshasını, seçtiği ve kendi hattıyla yazdığı ya da ondan yazılan ve onun bildiği hadislerini vermesi ve talebeye “bu benim rivâyetimdir, onu benden rivâyet et” demesidir. Veyahut hoca bunları talebeye vererek “Bunu al ve onun nüshasını çıkar (istinsah et, kopyala), aslıyla karşılaştırdıktan sonra onu bana geri ver. Ben bunları benden nakletmene izin verdim, benden rivâyet et” cümlelerini sarf eder. Münâvelenin bir başka şekline göre ise talebe hocanın rivâyetinden sahih bir nüsha ya da onun bir hadis cüzünü getirir; hoca onu vâkıf olup tanıyarak onların hepsinin sıhhatini doğrular ve rivâyete izin verir.⁴⁹³ İyâz'ın sözünü ettiği bu münâvele biçimlerinin hepsi İmâm Mâlik ve bir grup ulemâ nezdinde semâ mesabesindedir.⁴⁹⁴ Zirâ semâın üç çeşidinden bahseden Mâlik'e göre bunlardan biri münâvele (hocanın bildiği bir kitabı talebeye vererek “bunu benden rivâyet et” demesi) metodudur. Ayrıca ona İsmâîl b. Ebî Üveys tarafından bu semâ şekillerinden en sahihi hakkında sorulduğunda ilk sırada öğrencinin âlime kırâatini (kırâat), ardından muhaddisin talebeye okumasını (semâ) ve son olarak da hocanın talebeye kitabını vererek kendisinden rivâyet izni vermesini (münâvele) zikretmektedir. Münâvelenin başka bir türü ise hocanın kitabını arz etmesi, talebeye onu vermesi ve ondakileri

⁴⁹¹ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/313.

⁴⁹² İbnü'l-Arabî'nin eserinde İslam beldelerine mushafları gönderen Hz. Ömer şeklinde kaydedilmiştir. Ancak sehven mi yazıldığı yoksa müstensihlerin dahliyle mi ilave edildiği bilinmemektedir. İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/351-353.

⁴⁹³ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 160-161.

⁴⁹⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 160-161; Ahmet Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi - Hicr'i İlk Üç Asır-* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 77.

kendisinden rivâyete müsaade etmesi sonra da hocanın onu kendi yanında tutarak buna imkân tanımamasıdır.⁴⁹⁵ İyâz, sahih saydığı bu tarz münâvele ile hadis nakledilmesini ve onunla ameli uygun görür. Ancak bunun için önce hocanın talebeye bizzat kitabını veya ondan istinsah edilen bir kopyasını vermesi; mümkün olduğu kadar kitapla ya da onunla karşılaştırılması sebebiyle güvenilir bir nüshayla kitabını tashih etmesi şartlarının gerçekleşmesi gerekmektedir. Aslında İyâz'ın bu son zikrettiği münâvele nevi ve saydığı şartlara bakıldığında icâzetli münâveleyi kastettiği ve ona yönelik bilgiler sunduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla o, bu münâvelenin kapsamında “meşhur tasniflerinden ve bilinen hadislerinden muayyen olan bir şeyin iznini vermek (icâzet vermek)” mânası üzerine zâid bir şey bulunmadığını söyler. Ona göre, bu şekil bir münâvele ile hoca varken ya da orada değilken *Muvatta'* kitabını ondan nakletmesi için talebeye izin vermesi arasında bir fark yoktur. Zira burada maksat icâzet verilen şeyin tayin edilmesidir. Fakat eski ve yeni hadis âlimleri bunu icâzet üzerine bir meziyet gibi görmektedirler. Nazar ve tahkik ehline göre ise bu bir meziyet değildir. Çünkü hocanın kitabını vermesi ve talebenin ondan nakledene veya nüsha çıkarana kadar o kitabı elinde tutması; hocanın onu talebeye -hadisi yazıp ezberleyene kadar- nakletmesi ve yazdırması konumundadır. İyâz'ın kanaati, bu son münâvele şekli ile ismini belirlediği takdirde -kendisi orada olmasa bile- kitabın icâzetini vermesi arasında bir fark bulunmadığı yönündedir.⁴⁹⁶

İbn Hayr'a göre semâ ve kırâatten sonra gelen rivâyet mertebesi, “hocanın kendi hocasından rivâyet ettiği kitabı vermesi” şeklinde tanımladığı münâveledir. Münâvelenin dayanağı Hz. Peygamber'in seriyye emirine yazdığı mektuptur. Bu mektubunda ona “falan mekâna varana kadar mektubu okuma” demiş, emir o yere ulaştıktan sonra insanlara onu okumuş ve Hz. Peygamber'in emrini haber vermiştir. İbn Hayr'a göre Hz. Peygamber'in seriyye emirine mektup vermesi, onun mektubu okumaması, Hz. Peygamber'e onu arz etmemesi, sonrasında o mektubu insanlara okuyarak onların yazılanlara uymaları ve bu durum Nebi'ye ulaştığında ise razı olup onaylaması münâvelenin bir örneğini sunar.⁴⁹⁷ İbnü'l-Harrât ise münâvelenin çeşitlerinin varlığına dikkat çeker fakat bunlara dair bir malumat vermez. O, münâvele başlığı altında icâzetin en üst şeklinin hocanın talebeye kitabını vererek “bu kitabı tashih

⁴⁹⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 165.

⁴⁹⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 165-166.

⁴⁹⁷ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36-37.

ettim ve onda olanları biliyorum, onu benden rivâyet et” veya buna benzer bir söz söylemesi olduğunu kaydeder. Dolayısıyla onun münâveleyi icâzetin bir türü olarak değerlendirdiği söylenebilir.⁴⁹⁸

Konuya yönelik açıklamalar yapmak yerine örnekler sunan İbn Dihye, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Amr b. Hazm’a içerisinde “Kur’ân’a ancak temiz olanlar dokunur” şeklinde yazdığı mektubu münâvele yoluyla rivâyet etmenin sıhhatinde bir dayanak kabul eder.⁴⁹⁹ Buhârî, *es-Sahîh*’inde münâvele konusunu ele aldığı bâbda Hz. Peygamber’in seriyye emiri Abdullah b. Cahş’a yazdığı mektup örneğini delil getirmiştir. İbn Dihye’ye göre Buhârî’nin münâveleyle rivâyetin sıhhatine dair bu hadis ile ihticâc etmesi doğru bir yaklaşımdır. Çünkü Hz. Peygamber Abdullah b. Cahş’a bir mektup veriyor ve o iki gün sonra mektubu açarak onda yazılanlarla amel ediyor. İşte bu örnekte olduğu gibi âlim öğrenciye kitabını verdiğinde onun hocadan kitapta yazılanları rivâyet etmesi caiz olur.⁵⁰⁰

2.2.1.2.5. Mükâtebe

Hadis rivâyet şekillerinden mükâtebeyi “hocanın talebeye içinde hadislerin bulunduğu bir yazı (kitap) yazıp vermesi” biçiminde tanımlayan İbn Hazm, kitâbetin ilk örnekleri olarak Hz. Peygamber tarafından dine davet etmek ve sünnetleri öğretmek üzere meliklere gönderdiği mektupları zikreder.⁵⁰¹ İbn Hazm’la aynı anlamda ele aldığı mükâtebe yönteminde Bâcî, hocanın hadislerini yazıp vermesini, muhaddisin o yazıdaki hadisleri kesin olarak semâ ettiğinin göstergesi saymaktadır.⁵⁰² İyâz ise, hadis alma türleri arasında zikrettiği kitâbeti “talebenin hocadan hadislerini yazmasını talep etmesi ya da hocanın yanında bulunan veya başka bir şehirdeki öğrenciye faydalı olması için bunu yazmaya başlaması” şeklinde tanımlamaktadır.⁵⁰³ İyâz’a göre öğrencinin hocadan yazmasını istemesi durumunda ne müşâfihede ne de yazıda herhangi bir izin veya hocadan hadisini nakletme talebi söz konusu değildir. Fakat hocanın kendi hattı ile hadislerini yazması veya öğrencinin kendisinden talep ettiği şeye karşılık vermesi izinden daha kuvvetlidir. Konuyla ilgili muhtelif yorumlar bulunmakla beraber Mâlik b.

⁴⁹⁸ İbnü’l-Harrât, *el-Ahkâmü’l-vüstâ*, 1/101.

⁴⁹⁹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 110-111.

⁵⁰⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 113-116.

⁵⁰¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/147-148.

⁵⁰² Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/313.

⁵⁰³ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 166.

Enes'in bunu caiz gördüğü bilinmektedir.⁵⁰⁴ Buna ek olarak yöntemi benimseyenlere göre hocanın talebeye hadislerini yazması ona rivâyet etmesi konumundadır.

2.2.1.2.6. İ'lâm

Kendisinden önceki Endülüs hadis usûlü literatüründe müstakil bir tahammül ve edâ yolu olarak ele alınıp değerlendirildiğine rastlanmayan bu yöntemi İyâz, “hocanın öğrenciye rivâyetlerinden olan hadisleri ve semâ ettiği kitabını herhangi bir rivâyet izni vermeksizin bildirmesi” şeklinde tarif etmiştir.⁵⁰⁵ Bunun yanı sıra talebenin hocaya “Bu rivâyetini senden alabilir miyim?” diye sorması durumunda hocanın “evet” diye karşılık vermesi veya bunu onaylayarak tahammülden alıkoymaması da “i'lâm” olarak adlandırılmıştır. Çoğunluğa göre bu yöntemle nakil ve onunla amel etmek sahihtir. Çünkü hocanın itirafı ve o hadislerin/kitapların kendi semâ olduğunu doğrulaması - rivâyet izni vermese bile- lafızla ve öğrenciye okumak suretiyle onu rivâyet etmesi gibidir. Bu görüşü benimseyenler arasında Râmhürmüzî, Velîd b. Bekir el-Gamrî ve Abdülmelik b. Habîb zikredilebilir. İ'lâmın ve onunla naklin sahih olduğunu düşünen Râmhürmüzî, hocanın “bu benim rivâyetimdir, onu benden nakletme” şeklindeki nehyine bile iltifat edilmeyeceğini açıklar. İyâz da onun bu kanaatini doğru kabul ederek hocanın hadiste bir illet ve şüpheyile karşılaşmaksızın naklettiği şeyi rivâyet etmekten alıkoymasının herhangi bir etkisinin bulunmayacağını ve talebeyi nakilden döndürmesine itibar edilmeyeceğini belirtir.⁵⁰⁶ Muhaddislerden ve usûl imamlarından bir grup ise bu şekilde nakil ve rivâyete cevaz vermemektedirler.⁵⁰⁷ Bu yöntemle hadis naklinde iznin bulunup bulunmamasını şâhitlikteki izin meselesine benzetenlerin yaptıkları kıyas doğru değildir. Çünkü şâhitlik üzerine şahitlik her halükârda ancak şâhit tutma (birinin ondan şâhitlik yapmasını isteme) ve izin ile sahih olur. Ancak hadis naklinde izne ihtiyaç duyulmaz. Ayrıca şehâdet birçok yönden rivâyetten ayrışır. Mesela şâhitte aranan meziyetlerin çoğu râvîde şart koşulmaz. Haberin aksine şâhidin

⁵⁰⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 167-168.

⁵⁰⁵ İyâz öncesi hadis tahammül ve edâ yollarından söz eden hadis usûlü müelliflerinden Hatîb, sadece beş yöntemden bahsederek münâvele, mükâtebe ve i'lama dair bir bilgi vermemiştir. Meşrik'te bu yöntemlerden bahseden ilk kişi İbnü's-Salâh'tır. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/208-366; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 188-194; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 128-180; Kesgin, “Hadis Usul Tarihindeki Yeri Bağlamında Kâdî İyâz'ın (v. 544/1149) el-İlma' ile ma'rifeti usulî-rivaye ve takyidi's-sema' Adlı Eseri”, 72-73.

⁵⁰⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 167-168.

⁵⁰⁷ İbnü's-Salâh, i'lâm yöntemiyle hadis naklini câiz görmeyenler arasındadır. İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 176.

şehâdetinden dönmesi şâhitliğine zarar verir. Çünkü şâhit şehâdetini unutsa veya ondan aktarıldıktan sonra şâhitlik ettiği şeyde şüpheye düşse onun nakli sahih olmaz. Bunun yanı sıra çoğunluğa göre aslın şâhitliğinin zayıflığı sebebiyle fer'in şâhitliği caiz olmazken habere gelince, Mâlikî, Şâfiî ve Hanefî fakihlerin cumhuruna, muhaddis ve usûlcülerin geneline göre aslın şüphe etmesi ve unutulması durumunda fer'in nakli caizdir.⁵⁰⁸

2.2.1.2.7. Vasiyet

Hocanın vefatı veya sefere çıkması durumunda kitaplarının bir şahsa verilmesini vasiyet etmesi şeklinde tanımlanan metodun kabulüne dair farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mütakaddim selevin bununla rivâveti câiz gördükleri bildirilmektedir. Çünkü hocanın kitaplarını vermesi iznin bir türü olmakla beraber bu metot, arz ve münâveleyle benzerlik teşkil etmektedir. Aynı şekilde i'âm yöntemine de yakın olduğu söylenebilir.⁵⁰⁹ Vasiyet yöntemine Endülüs hadis usûlü literatürü içerisinde sadece Kâdî İyâz'ın yer verdiği dikkat çekmektedir. O, bu metotla hadis naklini câiz görenlerden biridir. Konuyla ilgili İyâz'ın aktardığına göre, Ebû Kılâbe el-Cermî kitaplarının, öğrencisi Eyyûb es-Sahtiyânî'ye gönderilmesini, onun sağ olmaması durumunda ise kitapların yakılmasını vasiyet etmiştir. Kitaplar kendisine ulaşan Eyyûb es-Sahtiyânî'nin Muhammed b. Sîrîn'e Ebû Kılâbe'nin kitaplarını kendisine vasiyet ettiğini, onları nakledip nakledemeyeceğini sorması üzerine İbn Sîrîn ilk önce “evet, rivâyet edebilirsin” cevabını vermiş, sonrasında ise “ben bunu sana emretmiyorum da seni bundan alıkoymuyorum da (ne yapacağına kendin karar vermelisin)” sözünü eklemiştir.⁵¹⁰ İyâz'ın vasiyete ilişkin verdiği bu örnekten hareketle Ebû Kılâbe ve İbn Sîrîn'in vasiyet yöntemiyle rivâyete izin veren mütakaddim ulemâ içerisinde sayılmıştır. Fakat Hatîb el-Bağdâdî, Eyyûb'un o rivâyetleri Ebû Kılâbe'den daha önceki bir zamanda semâ ihtimalinin bulunduğu dikkat çekerek zikredilen bu hadiseyi vasiyet örneği saymaz. Ona göre burada bahsi geçen olay, mutlak mânadaki vasiyet

⁵⁰⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 167-168.

⁵⁰⁹ İyâz'ın aksine İbnü's-Salâh, vasiyetin i'âm ve münâvele metotlarına benzetilmesine karşı çıkarak bunun sahih bir benzetme olmadığını belirtir. Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 195-196; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 177.

⁵¹⁰ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 195-196; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/193.

yerine hocadan dinlenen bir hadisin vasiyet yöntemiyle alınıp alınmayacağı hakkındadır.⁵¹¹

2.2.1.2.8. Vicâde

Hadis tahammül ve edâ yöntemlerinden bir olan vicâde kavramı, râvînin ulaşamadığı veya ulaştığı halde hadis işitmediği hocasının kendi el yazısıyla yazılmış hadislerini elde etmesi anlamına gelmektedir.⁵¹² Endülüs literatüründe bu metoda dair doğrudan veya dolaylı biçimde bazı yorumlara rastlanmaktadır. Mesela Endülüs'ün önde gelen âlimlerinden İbnü'l-Arabî, doğrudan isim vererek vicâde yönteminden bahsetmese de bir hadis ile ilgili “elinde sahifeler olduğu halde birbirlerinden semâ etmedikleri için bu rivâyet zayıftır” cümleleriyle yaptığı yorumunda, onun vicâdeye işaret ettiği anlaşılmaktadır. Böylece onun, vicâde yoluyla aldığı kitap ve nüshalardan söz ederken semâin bulunmaması sebebiyle zayıf olduğunu vurguladığı söylenebilir.⁵¹³

İyâz hadis alma ve nakletme usûllerinin sekizinci olarak vicâde yöntemine yer vermekte fakat “vicâde” yerine “hat” kavramını tercih etmektedir.⁵¹⁴ Ona göre hat, meşhur bir muhaddisin kendi hattıyla olan bir kitabına vâkıf olmak; o yazının hangi muhaddise ait olduğunu bilmek ve doğrulamak anlamına gelmektedir. O, bulan kişinin hat sahibine mülâkî olmaması, ondan semâinin bulunmaması ya da onunla görüşmüş fakat ondan bu kitabını semâ etmemiş olması, aynı şekilde babası ve dedesi tarafından yazılan kitapları bulması gibi durumların hepsini vicâde kapsamında değerlendirir. Hadis, fıkıh ve usûl imamları muhakkikin kendi el yazısıyla olan hadisleri veya sika birinin asıl nüshalarından birinden bulduğu haberleri nakil ve rivâyet etmenin menedilmesi konusunda görüş birliğine varmalarına rağmen onunla amel etme meselesinde ihtilaf etmişlerdir. Mâlikî muhaddis ve fakihlerin çoğu onunla ameli uygun görmezler. Şâfiî'nin ise vicâde ile nakledilenlerle amel etmeye cevaz verdiği aktarılmaktadır. Ayrıca vicâdeyle amel etme hususu mürselle amel etme mevzusu üzerine bina edilmiştir. Bâcî'den rivâyetle Şâfiî'nin işitildiği bilinmese bile muhafaza edilen bir haberin naklini caiz gördüğü anlatılır. Zira ona göre kitabında olan şeyi korumak,

⁵¹¹ Halit Özkan, “Vasiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/555-556.

⁵¹² Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü*, 126; Halit Özkan, “Vicâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/100.

⁵¹³ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 6/50.

⁵¹⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 196-201.

işittiğini muhafaza gibi olduğundan dolayı onu rivâyet etmek caizdir. Şâfiî'nin ashâbından herhangi birinin böyle bir şeyi zikretmediğini söyleyen İyâz, buradaki cevaz verme meselesinin rivâyet hakkında değil de amelle ilgili olabileceği kanaatindedir.⁵¹⁵

İbn Rüseyd'e göre münferid olarak vicâdenin her ne kadar muttasıl tarafı bulunsa da onda inkıta söz konusudur ve bu gizli kalmaz. Ancak vicâde icâzetle birlikte bulunduğu ondaki ittisâl yönü güçlenmekte ve hatta muttasıl sayılmaktadır.⁵¹⁶

2.2.1.2.9. Rivâyet Lafızları

Kaynaklarda hadis alma ve nakletme yöntemlerinden bahsedilirken, râvînin hadisi bu rivâyet metotlarından hangisiyle hocasından aldığına işaret eden lafızlara yer verilmektedir. Hadisin tahammül yolunu yansıtan bu lafızlar, rivâyetin güvenilirliği hakkında fikir vermesi açısından da önem taşımaktadır. Bu nedenle, Endülüs literatüründe hadis alma ve nakletme şekillerine dair yukarıda sunulan bilgilerin ardından yöntemlerde kullanılan edâ lafızlarına ilişkin Endülüslü âlimlerin düşüncelerinin zikredilmesi gerekmektedir.

Endülüs bölgesi âlimlerinden Gamrî (ö. 392/1001), Abdullah b. Vehb'in tahdiste hocaya okunan hadislerde "ahbaranâ", râvînin lafzından semâ edilenlerde ise "haddesenâ" lafzını kullandığına işaret eder.⁵¹⁷ Sanki o bu şekilde hüküm bakımından değil de bilgi olarak ikisinin (semâ ve kırâatin) arasını ayırmak istemiştir. Daha sonra lafızların arasının ayrımı, hadis ashâbının çoğunun görüşü haline gelmiştir. Ancak Gamrî daha farklı bir yaklaşım benimseyen Horasanlılardan da bahseder. Onlara göre hem râvînin lafzından semâda hem de ona kırâatte "ahbaranâ" denilmesi daha uygundur. Çünkü tahdiste "ahbaranâ" tabiri "haddesenâ" dan daha kapsamlıdır.⁵¹⁸

İbn Hazm, "haddesenâ, haddesenî, ahbaranâ, ahbaranî, enbeenâ, kâle lî, kâle lenâ, semi'tü, semi'na, an fûlan" lafızlarının tamamının eşit mertebede ve aynı mânada olduğunu ve hepsinin semâda kullanılabileceğini belirtir.⁵¹⁹ Ancak râvî doğrudan muhâtab olmaksızın bir başkasından hadisi işitirse "falani falana haber verirken" veya "falandan nakil yaparken işittim" demelidir. Böyle bir durumda râvî "haddesenâ,

⁵¹⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 196-201.

⁵¹⁶ İbn Rüseyd, *es-Senenü'l-ebyen*, 73.

⁵¹⁷ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 103-104.

⁵¹⁸ Gamrî, kendisine bazı kimselerin burada sözü edilen görüşü benimseyen grubunu önderlerinin İshâk b. Râhûye olduğunu bildirdiklerini ifade eder. İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 104.

⁵¹⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/21, 146.

haddesenî, ahbaranâ, ahbarani” tabirlerinden biriyle naklettiğinde yalan söylemiş sayılırken “semi’tü fûlan” demesinde bir sakınca bulunmamaktadır.⁵²⁰

Kâdî İyâz hocadan hadisi işiten şahsın “haddesenâ, ahbaranâ, enbeenâ, nebbenâ, semi’tü fûlan yekûlû, kâle lenâ fûlan, zekera lenâ fûlan, hakâ lenâ” lafızlarından herhangi birini kullanmasının caiz olduğuna dair bir ihtilafın bulunmadığına dikkat çeker.⁵²¹ Hicâz ve Kûfe âlimlerinin çoğu ile Mâlik “haddesenâ” ve “ahbaranâ” tabirlerinin aynı olduğu; hocadan işitilen (semâ) ve hoca dinlerken ona okunan (kırâat) şeylerde bunların kullanıldığı görüşündedirler.⁵²² Nitekim İbn Vehb, Mâlik’e “Hadisleri sen bana okurken senden duyduğumda ve ben sana kırâat ettiğimde hangi lafzı kullanmalıyım?” diye sorduğunda Mâlik, “haddesenâ” ve “ahbaranâ”dan dilediğini tercih edebileceğini söyler. Buhârî İbn Uyeyne’den nakille “haddesenâ, ahbaranâ, enbeenâ ve semi’tü”nün aynı olduğunu bildirir. İyâz gibi İbn Hayr da ilim ehlinin çoğuna göre “haddesenâ, ahbaranâ ve enbeenâ” lafızları arasında bir fark olmadığını anlatır.⁵²³ Bu görüşü benimseyen Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasen’in aksine İmâm Şâfiî semâ ve kırâatin arasını ayırarak muhaddise arzda “ahbaranâ” denilmesini caiz görürken “haddesenâ” lafzının kullanımını uygun bulmaz. Ahmed b. Hanbel ise hoca sadece talebeye hadisi okuduğunda talebenin “haddesenî”; bir toplulukta iken nakletmişse “haddesenâ”; talebe hocaya kırâat ettiğinde “kara’tü aleyhi”; bir toplulukla beraber hocaya okuduğunda “kurie aleyhi ve ene esma” demesini ister.⁵²⁴

İbn Dihye, Buhârî’nin *es-Sahîh*’inin ilim kitabında “muhaddisin haddesenâ, ahbaranâ ve enbeenâ lafızları” şeklinde bir bâb açtığını kaydeder.⁵²⁵ İbn Uyeyne’ye göre bu üç sözcük ve onlara ilaveten “semi’tü” tabiri aynıdır. Özellikle “haddesenâ ve ahbaranâ”nın mâna bakımından aralarında fark bulunmadığına işaret edilmekle beraber hadis ehlinden bazıları hocanın lafzından işitilen şeyde “haddesenâ”, ona kırâat edilen hadislerde ise “ahbaranâ”yı kullanarak ikisinin arasını ayırırlar. Benzer şekilde Şâfiî’nin de âlime okuduğunda “ahbaranâ”, hoca talebeye okuduğunda ise “haddesenâ” denilmesini tavsiye ettiği söylenir. İbn Dihye’nin tüm farklı görüşleri aktardıktan sonra

⁵²⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/146.

⁵²¹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 149-151, 202; Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, 1/188.

⁵²² Bu görüş aynı zamanda Hasen, Zührî ve Buhârî’nin de tercihidir. Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 202-204.

⁵²³ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 47.

⁵²⁴ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 48; İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 104.

⁵²⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 103-104.

verdiği örnekler ve yaptığı açıklamalara bakıldığında kendisinin de “ahbaranâ, haddesenâ, enbeenâ” lafızlarını aynı gördüğü anlaşılmaktadır. Çünkü o, bu üç lafzın Kitap, sünnet ve ilim ehlinin yazıları ile sabit olduğunu dile getirir.⁵²⁶

İbn Hazm semâ, kırâat ve münâvele yöntemleriyle gelen haberlerin hepsinin sahih olduğunu belirterek bunların tamamında “haddesenâ ve ahbaranâ” lafızlarını kullanmanın cevazına hükmeder. Talebenin hadisleri okuyup da hocanın ikrâr etmesi şeklinde açıkladığı kırâat için arz kavramını tercih eden İbn Abdilber, bu yöntemde “haddesenâ” ve “ahbaranâ” kelimelerinden hangisiyle nakilde bulunulacağı konusundaki muhtelif görüşlere yer vermiştir.⁵²⁷ Onun kanaati ise Hz. Peygamber’den gelen haberlerin hepsinde tahdîs ve ihbâr arasında bir fark bulunmadığına delil olduğu için hem âlime kırâatte hem de âlimin kırâatinde her iki lafzın da kullanılabileceği yönündedir. Ancak kırâati semâdan alt mertebe görenler arzda “haddesenâ” kullanımını reddederken kırâatin kendisine daha güzel geldiğini düşünen ve kırâati semâyâ tercih eden İmâm Mâlik arzda “haddesenâ” lafzının kullanımında bir sakınca görmez.⁵²⁸ Süfyân es-Sevrî’nin de aralarında bulunduğu bazı âlimler ise kırâatte “semi’tü fûlan” lafzına izin vermektedirler.⁵²⁹ Fakat Horasan cumhûru ve Meşrik ehli kırâatte “ahbaranâ” tabirine cevaz verirken “haddesenâ”nın mutlak kullanımına karşı çıkarlar. Bunun gerekçesi olarak ise semâ ve kırâatin arasını ayırmak için farklı edâ lafızları tercih ettiklerini gösterirken; “haddesenâ”nın ancak müşâfehede, “ahbaranâ”nın ise yazı (kitap) ve tebliğde sahih olacağını belirtirler. Bu iki lafzın arasındaki farkı ilk ihdâs edenin Mısır’da İbn Vehb olduğu söylenmekle beraber onunla aynı görüşe meyledenler arasında Ebû Hanîfe, Şâfiî, Evzâî, Sevrî ve Müslim b. Haccâc yer almaktadır. Bu kanaatte olan başka kimselere ve karşı görüş sahiplerine yer veren İyâz, lafızların farklı kullanım örneklerine de yer verir.⁵³⁰

İbn Hayr’ın eserinde kaydettiğine göre, *Muvatta’* Mâlik’e arz edildiğinde Mağrib’ten birinin onu Mâlik’ten rivâyet etmek için izin ister. Mâlik izin verdiğinde ise şahıs “haddesenâ” lafzını kullanmasının doğru olup olmayacağını sorduğunda Mâlik kitabı onlara kendisinin rivâyet ettiğini dolayısıyla “haddesenâ bihî Mâlik” diyebileceklerini

⁵²⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ veccebe*, 105-106, 109.

⁵²⁷ İbn Abdilber, *Câmi’u beyânî’l-ilm ve fazlihi*, 2/1146-1150.

⁵²⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 155, 204.

⁵²⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 204; Kâdî İyâz, *İkmâlû’l-Mu’lim*, 1/186.

⁵³⁰ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 204-205; Kâdî İyâz, *İkmâlû’l-Mu’lim*, 1/187.

söylemiştir. Şâfî semâ ve kırâatin arasını ayırarak muhaddise arzda “ahbaranâ” denilmesini caiz görürken “haddesenâ” lafzının kullanımını uygun bulmaz.⁵³¹

İcâzet yöntemine gelince, onun sıhhatini kabul edenlerin ihtilaf ettiği nokta, bu metotla rivâyette kullanılan edâ lafızlarıdır. Bazıları “haddesenâ” ve “ahbaranâ”yı icâzette tercih ederler. Bu aynı zamanda Mâlik’in ve Medîne ulemasının görüşüdür.⁵³² Şöyle ki Mâlik’e *Muvatta*’ı yazıp mukâbele ettiğini söyleyen bir kişi gelip ondan rivâyet izni istemiş ve Mâlik de ona icâzet vermiştir. O kişi nakilde hangi lafzı kullanacağını sorduğunda Mâlik, “haddesenâ” ve “ahbaranâ” tabirlerinden istediğini tercih edebileceği cevabını vermiştir. Ebû Nuaym el-İsfahânî icâzette açıklama yapmaksızın “ahbaranâ”yı kullanır. Bâcî, hadis edâsında kullanılan “haddesenâ” ve “ahbaranâ” lafızlarının ardından hangi yöntemle rivâyet edildiğinin açıkça belirtilmesi gerektiği düşüncesine sahiptir.⁵³³ Yani “ahbaranâ icâzeten, haddesenâ icâzeten” şeklindeki kullanımları uygun görür. Bir grup ise böyle bir kayda gerek duymaksızın icâzette “haddesenâ” ve “ahbaranâ” tabirlerinin mutlak olarak zikredilebileceği görüşündedir.⁵³⁴ Ancak Cüveynînin de aralarında yer aldığı başka âlimler icâzette “haddesenî” ve “ahbaranî” lafızlarının mutlak kullanımına karşı çıkmaktadırlar. Şu’be icâzette bazen “enbeenâ”yı bazen de “ahbaranâ”yı seçerken; Ebû Hâtim er-Râzî müşâfehe ile (sözlü) olan icâzette “ecâze lî”; yazarak verdiği icâzette ise “ketebe ileyye” kullanımını uygun bulur. Ebû Süleymân Hattâbî kullanılan yöntemin icâzet olduğunu ortaya çıkarmak için “ahbaranâ fülân enne fülânen haddesehu” denilmesi düşüncesindedir. İyâz burada aktarılan muhtelif görüşlere yer verdikten sonra mütekaddimûn ve müteahhirûn âlimlerin icâzette kullandıkları ibâreler arasında “haddesenâ fülân iznen /fîmâ ezine lî fîhî/fîmâ ecâzenîhi”, mülâkî olsun ya da olmasın kendi el yazısıyla hocanın icâzetini verdiği hadislerde “fîmâ ketebe bihî ileyye”, “haddesenâ kitâbeten/min kitâbihî” lafızlarını saymaktadır.⁵³⁵ İbn Hayr da Îsâ b. Miskîn’in icâzette “haddesenî ve ahbaranî” kullanımını caiz gördüğünü söyler.⁵³⁶

Ayrıca icâzette “enbeenâ” ve “nebbenâ” lafızlarını kullananlar da mevcuttur. İbn Dihye “haddesenâ fülân enne fülânen haddesehû” ibaresini kullandığı söylenen Ebû

⁵³¹ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 37, 47.

⁵³² İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 85-86; İbn Rüseyd, *es-Senenü ’l-ebyen*, 75-76.

⁵³³ Bâcî, *İhkâmü ’l-fusûl*, 1/312-313.

⁵³⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 208; Kâdî İyâz, *İkmâlü ’l-Mu ’lim*, 1/189.

⁵³⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 209-210.

⁵³⁶ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 40.

Süleymân el-Hattâbî'nin bu ifadesine yönelik bazı tenkitler öne sürmüştür. Ona göre, bu kullanım Arap dili bakımından sahih bir vecih değildir. Çünkü Hattâbî'nin icâzette rivâyette şart koştuğu “enne” tabirinde geçen fethalı hemzenin aslı te'kid olmakla beraber isme dönüştürülmek için fethalanmıştır. Aslında “haddesenâ fülân enne fülân haddesehû” sözünün mânası “bi enne fülânen haddesehû” şeklindedir. Şayet Hattâbî'nin görüşüne göre bu anlam sahihse, te'kid için “bâ” harfinin eklenmesi durumunda icâzet semâdan daha güçlü olur, çünkü o te'kidin kendisine bittiği bir haberdir. Ancak İbn Dihye, semâ kötü olmadıkça hadis ashâbından herhangi birinin bu düşünceye sahip olduğuna ve icâzeti semâdan üstün tuttuğunu dair bir şey bilmediğini söyler.⁵³⁷

İbn Hazm'a göre talebenin hocasının divanından bir rivâyet alması şeklindeki münâvele yönteminde o, divanın müellifine ulaşıncaya kadar “an fülân an fülân” ifadelerini kullanır.⁵³⁸ Ayrıca muteber kabul ettiği yöntemlerin hepsinde “haddesenî, ahbaranî” lafızlarının kullanılmasını uygun bulur. Bâcî ise bu lafızların kullanımına dikkat çekerek “haddesenâ münâveleten, ahbaranâ münâveleten” diyerek rivâyet şeklinin de belirtilmesine dikkat çeker.⁵³⁹ İyâz'ın aktardığına göre Mâlik, kırâat ve semâın arasını ayırmamakla beraber tıpkı kırâatte olduğu gibi münâveleyi semâ kıldığında münâvelede “haddesenâ” ve “ahbaranâ” lafızlarının kullanımını sahih görür.⁵⁴⁰ Çünkü ona göre kırâat, semâ, arz ve münâvele arasında bazı açılardan bir fark bulunmamaktadır. Dârekutnî'nin *Ruvâtü Mâlik*'de zikrettiğine göre Mâlik talebelerine kitaplarını vererek “onları rivayet ettim, benden rivâyet edebilirsiniz” dediğinde İsmâîl b. Sâlih “haddesenâ Mâlik mi diyelim?” diye sormuş ve Mâlik de “evet” karşılığını vermiştir.⁵⁴¹ Konuyla ilgili başka bir örnek ise Amr b. Ebû Seleme'den aktarılır. Nitekim o Evzâî'ye münâvelede “haddesenâ” mı denilmesi gerektiğini sormuş, Evzâî “ben tahdis ettiysem kullanabilirsin” cevabını vermiş; “ahbaranâ”yı kullanıp kullanamayacağını sorulduğunda ise Evzâî'nin “hayır” diyerek karşılık vermesi üzerine nasıl nakledeceğini sormuş ve Evzâî “kâle ve an” lafızlarıyla rivâyet edebileceğini söylemiştir.⁵⁴²

Mükâtebe metodunda ise eğer talebe yazının kimden olduğunu kesin olarak biliyorsa ve yazısında “bu falandan aldığım divan” diyorsa o halde “ahbaranî fülân fî kitâbihî

⁵³⁷ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 102-103.

⁵³⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/146.

⁵³⁹ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/312-313.

⁵⁴⁰ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 209.

⁵⁴¹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 116.

⁵⁴² İbn Rüseyd, *es-Senenü'l-ebyen*, 82.

ileyne” diyebilir.⁵⁴³ Şayet hoca bizzat kendisi hadisi yazmışsa veya talebeye yazan kişinin hattı biliniyorsa nakledenlerin kendisinde “semi’tü fülân, haddesenâ, enbeenâ, nebbenâ, ahbaranâ, habberenâ, karae aleynâ, kara’nâ, semi’nâ aleyhi, kâle lenâ, hakâ lenâ, zekera lenâ, şâfehenâ, araza aleynâ, araznâ aleyhi, nâvelenâ, ketebe lenâ” lafızlarını kullandıkları hadisler açıkça muttasıl sayılır. Bunların tamamı lügat ve örf bakımından ittisalinde kapalılık bulunmayan şeylerdir. Ancak bu durum sözü edilen lafızların bazılarının mutlak veya muayyen icâzete tahsis edilmesi ve bunun yaygınlaşmasından öncedir. Bu lafızların farklı yöntemlere tahsis edilmesi hadis tahammül türlerini ayırt etmek ve râvîye dikkat çekmek içindir.⁵⁴⁴

Mütekaddimûn ve müteahhirûn alimler vicâde yoluyla nakledilen rivâyetlerde “falanın hattını buldum”, “falanın onun kendi el yazısıyla olan kitabını okudum” lafızlarını kullanırlar. Burada “an fülân”, “kâle fülân” gibi semâ izlenimi veren tabirlerin tercihi ise tedlîs addedilmiştir.⁵⁴⁵

2.2.1.2.10. Rivâyet Yöntemleri Hakkında Değerlendirme

Hadis öğrenme ve öğretmenin sahâbe ve tâbiûn nesillerinde daha çok ezber (hıfz) çerçevesinde gerçekleştiği, bundan dolayı hadislerin yazılması meselesinin tartışılarak ihtilafı bir konu haline dönüştüğü bilinmektedir. Sahâbeden bazıları hadislerin yazı ile kayıt altına alınmasına tamamen karşı çıkarken bir kısmı ezberlemeyi kolaylaştırması veya hatırlamaya ve unutmamaya yardımcı olması amacıyla yazılmasına izin vermişlerdir. Hicrî birinci asrın sonlarına kadarki süreçte ezber hep ön planda tutularak hadislerin yazılması faaliyetleri daha çok bireysel olarak ve sınırlı bir çerçevede sürmüştür. Hadislerin yazılmasını istemeyenler, ehil olmayan kimselerin ellerine geçmesi endişesiyle bu duruma karşı çıkmışlardır. Bu durumun önüne geçmek ve yazılı metinlerden nakilde ortaya çıkacak problemleri önlemek için muhaddisler hicrî ikinci asrın başından itibaren semâ ve kırâat yöntemlerini uygulamaya başlamışlardır.⁵⁴⁶ Erken dönemlerden itibaren geliştirilmeye başlanan bu yöntemlerin ardından hadis alma ve nakletme ile ilgili ıstılahlar ortaya çıkmaya başlamış ve yeni yöntemler geliştirilmiştir.

⁵⁴³ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/147.

⁵⁴⁴ İbn Rüşeyd, *es-Senenü’l-ebyen*, 41-42.

⁵⁴⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 196-197.

⁵⁴⁶ Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu*, 58-59; Özpinar, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, 164-166.

Bu konular “tahammülü’l- ilm ve edâ” olarak hadis usulü kitaplarında da yerini alarak müstakil biçimde incelenmiştir.

Endülüs hadis usûlü literatüründe yer alan muhtelif kaynaklarda da hadis tahammül ve edâ yöntemlerinden her biri hakkında farklı bilgi ve açıklamalara ulaşılmaktadır. Söz konusu çalışmalar ayrı ayrı incelendiğinde *el-İlmâ* dışındaki diğer teliflerin bütün rivâyet şekillerine topyekûn yer vermedikleri, metotlardan sadece bir ya da birkaçına yönelik malumat içerdikleri ortaya çıkmaktadır. Bu yöntemlerden semâya dair Atıyye b. Saîd, İbn Hazm, Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, Kâdî İyâz ve İbn Hayr’ın açıklamalarına rastlanmaktadır. Genel olarak bu müellifler tarafından “güvenilir bir hocanın kitabından veya hafızasından naklettiği hadisleri talebenin işitmesi ya da hocanın insanlara hadislerini okuması” şeklinde tanımlanan semâ, sahih ve muteber bir yöntem kabul edilmiştir. İyâz ve İbn Hayr semâ rivâyet mertebelerinin en üstünü saymaktadırlar.⁵⁴⁷

Diğer bir yöntem olan kırâat ise “talebenin hocaya hadisleri okuması ve hocanın işittiklerinin kendi rivâyeti olduğunu onaylaması veya talebenin bir başkasının okuduğu rivâyetleri semâ etmesi ve hocaya o hadisleri okuması” tarifleriyle izah edilir. Sahih bir rivâyet usûlü olmasına yönelik hakkında ihtilaf bulunmayan kırâatin semâ karşısındaki konumu, onun gibi sayılıp sayılmadığı ve aralarındaki derecelendirme gibi noktalarda muhtelif yaklaşımlar ortaya çıkmaktadır. Nitekim Gamrî’nin belirttiğine göre İmâm Mâlik nakil mertebelerinin en üstününü kırâat kabul etmekte iken, kırâatten “arz” kavramıyla bahseden İbn Hayr onu derece bakımından semân altına konumlandırarak kırâatin rivâyet şekilleri arasında ikinci sırada yer aldığı görüşündedir. İbnü’l-Arabî ise semâ ve kırâati eşit kabul edenler arasındadır. Diğerlerinden farklı biçimde İbn Dihye kırâati icâzetin ilk ve en üstün türü olarak değerlendirmektedir.⁵⁴⁸

Hadis alma ve nakletme yollarından üçüncü sırada zikredilen ve İbn Hayr tarafından “hocanın rivâyet ettiği kitabını talebesinin nakletmesine izin vermesi” şeklinde betimlenen⁵⁴⁹ icâzet hakkında farklı görüşler ileri sürülmektedir. Onunla rivâyetin sıhhati ve bu nakille amel hususunda müspet ve menfî olmak üzere iki yaklaşım

⁵⁴⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/146; İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/349-353; İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü’l-ahvezî*, 13/241; Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 149-151; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36.

⁵⁴⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/146; İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/349-353; İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü’l-ahvezî*, 13/241; Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, 1437/2017, 152-153; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36; İbnü’l-Harrât, *el-Ahkâmü’l-vüstâ*, 1/100; İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 96-101.

⁵⁴⁹ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36-39.

türünden söz etmek mümkündür. Gamrî, önceki âlimlerin çoğunun icâzete izin verdiklerini, her ne kadar sıhhatine dair ihtilaf bulunsa da onunla hadis naklini mübah saydıklarını belirtir.⁵⁵⁰ Bâcî, muhaddisin talebeye rivâyet izni vermesinin hadisinden emin olduğuna ve ona yönelik bir kuşkusunun bulunmadığına bir delil görmesi sebebiyle hocanın icâzet verdiği rivâyetlerle ameli vacip görür.⁵⁵¹ İbn Dihye de icâzeti rivâyetin ancak kendisi ile tamamlandığı, onsuz eksik sayılacağı zarûrî bir metot sayar ve talebe için icâzetin kaçınılmaz olduğuna dikkat çeker.⁵⁵² Yönteme olumlu yaklaşanlardan biri olan İbn Abdilber ise bazı şartlar ileri sürmektedir. Buna göre, icâzet verilen şey muayyen ve malum olmalı, isnadında herhangi bir kapalılık bulunmamalıdır. Ayrıca o, icâzet yönteminin sadece ilmi iyi bilen kimseler için uygun olduğunu düşünür.⁵⁵³

İcâzete yönelik olumsuz tavrıyla öne çıkanlar içerisinde İbn Hazm en başta yer alır. Çünkü o, hadis tahammül yollarından semâ, kırâat, mükâtebe ve münâveleyi muteber kabul ederken icâzeti bid'at bir yöntem kategorisine dahil eder. Ayrıca ona göre ne Hz. Peygamber ne sahâbe döneminde ne de sonraki tabakalarda icâzetle ilgili bir bilgiye ulaşılmaması icâzetin bid'at sayılması için yeterlidir.⁵⁵⁴ İcâzete menfî yaklaşımıyla bilinenlerden bir diğeri ise Bataleyevsî'dir. Onun nezdinde hadise âriz olan illetler arasında hoca ile görüşmeksizin ve ondan işitmeksizin hadisin nakledilmesi maddesi yer almaktadır. Bu nedenle o, likânın bulunmadığı hocadan icâzet metoduyla alınan rivâyetlerin bazı sorunlar ortaya çıkardığını ve dine zarar verdiğini düşünür.⁵⁵⁵

İcâzetin farklı şekillerinden söz eden müellifler de vardır. Bunlardan İbnü'l-Arabî iki tür icazetten bahsederken⁵⁵⁶ İyâz, altı farklı türüne dikkat çekmektedir.⁵⁵⁷ İyâz'ın tasnifinde yer alan bu kısımlardan muayyen kitapların ve müfesser hadislerin icâzeti olarak açıkladığı ilk icâzet şeklinin cevâzında ihtilaf bulunmamaktadır. Muayyen birine kitap veya hadisler belirtilmeksizin umûmî biçimde icâzet verilmesini kapsayan ikinci türü ise hakkında ihtilaf edilmesine rağmen câiz sayılmıştır. Bu ilk ikisi dışında zikrettiği diğer icâzet çeşitlerine yönelik ihtilafların ortaya çıktığına değinmektedir. Âlimlerin bir

⁵⁵⁰ Silefî, *Kitâbü'l-Vecîz*, 32, 36-37.

⁵⁵¹ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/284, 312-313; Bâcî, *el-İşârât*, 252-254.

⁵⁵² İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 93-94.

⁵⁵³ İbn Abdilber, *Câmi'u beyânî'l-ilm ve fazlihi*, 2/1158-1160.

⁵⁵⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/147-148.

⁵⁵⁵ İbnü's-Sîd el-Bataleyevsî, *el-İnsâf*, 188.

⁵⁵⁶ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/352.

⁵⁵⁷ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 169-188; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/194.

kısmı icâzetin bazı türlerini münâveleyle aynı saymaktadırlar. Örneğin Gamrî, icâzetin “muayyen bir kitabın veya hadislerin rivâyet izninin verilmesi” şeklinin münâvele ile aynı olduğu kanaatini taşıyanlardandır.⁵⁵⁸

Rivâyet yöntemlerinden münâvele, “hocanın talebeye içerisinde hadislerinin yer aldığı kitabını ya da divanını vererek kendi kitabı olduğunu belirtmesi ve hocasının kendi hocasından rivâyet ettiği kitabını vermesi” ile açıklanmaktadır.⁵⁵⁹ İbn Hayr, semâ ve kırâatten sonraki sırada gelen rivâyet mertebesinin münâvele olduğunu ileri sürerken⁵⁶⁰ İbn Dihye de münâvele yoluyla rivâyetin sıhhatine yönelik deliller sunar.⁵⁶¹ İbnü’l-Arabî, İyâz ve İbnü’l-Harrât münâvelenin farklı türlerine dikkat çekerler. İyâz’a göre onun en üst mertebesi, hocanın naklettiği kitabını, onun tashih ettiği bir nüshasını, kendi hattıyla yazdığı ya da ondan yazılan ve kendisinin bildiği hadisleri talebeye vererek “bu benim rivâyetimdir, onu benden naklet” demesidir. İbnü’l-Harrât ise münâveleyi icâzetin bir çeşidi gibi değerlendirerek en üst icâzet şeklinin hocanın talebeye kitabını vererek “bu kitabı tashih ettim ve ondakileri biliyorum, onu benden rivâyet et” demesi olduğunu belirtir. Aslında hadis usûlünde “icâzetli münâvele” biçiminde adlandırılan bu türe İyâz da dikkat çekerek bu tarz münâvelenin nakledilmesinin ve onunla amel edilmesinin sıhhatine vurgu yapar.⁵⁶²

Mükâtebe yöntemi ise “hocanın talebeye içinde hadislerin bulunduğu bir kitap yazıp vermesi ve hocanın hadislerini yazarak takdimi” şeklinde tarif edilmektedir.⁵⁶³ İbn Hazm ve Bâcî’den farklı olarak İyâz, “talebenin hocadan hadislerini yazmasını talep etmesini veya hocanın yanındaki ya da uzaktaki bir öğrenciye fayda sağlaması gayesiyle hadislerini yazmaya başlaması”nı mükâtebe tanımına dahil eder ve ona göre hocanın öğrencinin talebine karşılık vererek kendi hattıyla hadislerini yazması izinden daha kuvvetlidir. İbn Hazm, Hz. Peygamber döneminden getirdiği örneklerle açıkladığı mükâtebeyi muteber sayarken Bâcî de hocanın talebeye hadislerini yazıp sunmasını, muhaddisin yazdığı hadisleri kesin olarak işitmesinin bir delili kabul etmektedir.⁵⁶⁴

⁵⁵⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 170.

⁵⁵⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/146; İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 2/1155; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/284, 313; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36-37.

⁵⁶⁰ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 36-37.

⁵⁶¹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecbe*, 110-116.

⁵⁶² İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/351-353; Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 161-165; İbnü’l-Harrât, *el-Ahkâmü’l-vüstâ*, 1/101.

⁵⁶³ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/147, 148; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/313.

⁵⁶⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 166-168.

Kendisinden önceki Endülüs usûl eserlerinde ele alınan hadis tahammül ve edâ yöntemleri arasında rastlanmayan i'lâmı İyâz'ın "hocanın öğrenciye rivâyetlerinden olan hadisleri ve semâ ettiği kitabını herhangi bir rivâyet izni vermeksizin bildirmesi" şeklinde açıkladığı görülmektedir.⁵⁶⁵ Ayrıca talebenin hocaya "bu rivâyetini senden alabilir miyim" diye sorması halinde hocanın bunu onaylaması da i'lam sayılmaktadır. Bu metotta, her ne kadar rivâyet izni vermese de hocanın rivâyetlerini bildirmesi ve hadislerin kendi semâ olduğunu doğrulaması, öğrenciye rivâyet etmesi mesabesinde kabul edilerek i'lâm ile hadis nakline ve onunla rivâyet edilen hadislerle amele izin verilmektedir. İ'lâm ile benzer şekilde vasiyet yöntemine ilişkin açıklamalara da sadece İyâz da rastlanır. O, bu rivâyet şeklini "hocanın vefatı veya sefere çıkması durumunda kitaplarının bir şahsa verilmesini vasiyet etmesi" ile ifade eder. Kendinden önceki âlimlerin bununla hadis nakline izin verdiklerini bildiren İyâz, bu durumu hocanın kitaplarını vermesinin iznin bir türü olmasıyla açıklar ve bu yöntemin arz, münâvele ve i'lâm ile benzerlik taşıdığından söz eder.⁵⁶⁶

Bu yöntemler arasında yerini alan vicâdeden Bâcî, İbnü'l-Arabî, İyâz ve İbn Rüseyd bahseder. Bu âlimlerden İyâz, "meşhur bir muhaddisin kendi hattıyla olan bir kitabına vâkıf olmak, o yazının sahibi muhaddisi bilmek ve doğrulamak" şeklinde tanımladığı vicâde yöntemi için "hat" kavramını tercih etmektedir. Bâcî vicâde konusunda Şâfiî'nin görüşüne atıfta bulunarak onu rivâyet etmenin cevâzına vurgu yaparken İbnü'l-Arabî, semâın yokluğu sebebiyle bu yöntemin zayıflığına dikkat çekmektedir. İbn Rüseyd ise vicâdenin muttasıl taraflarının mevcudiyetine rağmen onda inkıtân varlığından ve bunun gizli kalmayacağından söz ederek ancak icâzetle birlikte olan vicâdede ittisâl yönünün güçleneceğini belirtir.⁵⁶⁷

2.2.1.3. Hadislerin Yazımında Meydana Gelen Hatalar (Lahn) ve Düzeltilmesi

Lahn kelimesi, hadislerde genellikle i'raba muhâlif durumları ve yazıdan kaynaklı hataları ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Hadislerde lahnın ortaya çıkması ise bazı sebeplere dayandırılmaktadır. Endülüslü âlimlerin eserlerinde hadiste meydana gelen bu gibi hatalara ve onların düzeltilmesine yönelik meselelere ilişkin bir içerik sunduğu ve

⁵⁶⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 188-194; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/193.

⁵⁶⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 195-196; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/193.

⁵⁶⁷ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 6/50; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 196, 201; İbn Rüseyd, *es-Senenü'l-ebyen*, 73.

konunun hadislerin mânâ ile rivâyeti meselesi ile irtibatlı değerlendirildiği görülmektedir. Bununla ilgili olarak rivâyetlerde tespit edilen yanlışlar tartışmaya sebebiyet vermiş, aynen bırakılması gerektiği görüşünü benimseyenlerin yanı sıra yanlışların giderilmesi fikrini savunan ve düzeltilmesi için önerilen sunanlar olmak üzere iki yönlü yaklaşım ortaya çıkmıştır. Âlimlerin hadislerin mânâ ile rivâyetine bakış açıları, bu konudaki görüşlerine yansımakta ve etki etmektedir. Hadislerin mânâ ile rivâyeti konusunda Endülüslü âlimlerin yaklaşımları üçüncü bölümde detaylıca ele alınacağı için burada konuyla irtibatı sebebiyle kısaca âlimlerin hangi görüşü benimsediklerinden bahsetmekle yetinilecektir.

Endülüslü âlimlerden bu konuyu işleyenler arasında hadislerin mânâ ile rivâyetine olumlu yaklaşanların yanı sıra buna karşı çıkarak lafzın korunmasını esas alanlar da bulunmaktadır. Bunlardan mânâ rivâyeti hakkında müsbet bakış açısına sahip olanlar ise birtakım şartlar ileri sürerek hadislerin mânâ ile rivâyetini belirli şahıs ve durumlarla sınırlı tutmuşlardır. Buna göre mânâ rivâyetinin kabulü için bazı şartlardan söz eden veya mânâ rivâyetinin cevâzını bu koşullara bağlı kılanlar içerisinde İbn Abdilber, Bâcî, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Kâdî İyâz, İbn Hayr ve Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'yi saymak mümkündür. Mezkûr isimlerden İbn Abdilber, anlama ve marifet ehlinden olan muhaddisin mânâ ile rivâyet etmesine müsamahalı yaklaşırken bu vasıfları barındırmayanların hadisleri anlamları ile nakletmelerini uygun görmez.⁵⁶⁸ Onun anlama ve marifet ehlinden kastı, hıfzından rivâyet eden muhaddisin hâfız sıfatını taşıması ve mânâyı bozacak unsurları bilmesi; kitabından nakledenin ise onu zabt etmesi, gafletten uzak biçimde aktarması ve dinde sika bir kimse kabul edilmesi şeklindedir. Benzer şekilde Bâcî âlimin mânâ rivâyetinde sakınca bulunmadığını ancak cahilin mânâ ile nakletmesinin caiz olmadığını belirtir.⁵⁶⁹ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ise taabbüdî meselelerde hadislerin lafızlarında değişiklik yapılmadan rivâyet edilmesi gerektiği görüşündedir. Fakat mânâyı kulluğun yerine getirilmiş kabul edileceği durumlarda mânâ rivâyetine izin verirken bu cevâzın sadece fıkıh bilen, lafızlara ve onun kaynaklarına vükûfiyet kesbenden kimseler için geçerli sayılacağını ileri sürer.⁵⁷⁰ İyâz da buna benzer nitelikler zikrederek cahil, ilme yeni başlamış, lafızlara ve anlama yönelik bilgisi kifâetsiz şahısların haberleri ancak lafızlarla aktarmaları noktasında

⁵⁶⁸ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 347-353; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/27-28.

⁵⁶⁹ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/314-316.

⁵⁷⁰ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/240.

ihtilaf bulunmadığından bahseder. Bu konuda Mâlik'in görüşüne meyleden İyâz, insanların anlayış ve idrâklerinin birbirlerinden farklı olmasından dolayı lafızla haberlerin naklinin hata ihtimalini ortadan kaldırmaya daha çok katkı sağlayacağı kanaatindedir. Ona göre yalnızca hadislerin sebeb-i irâdına tanık olmaları hasebiyle kastedilen içeriği kavrayan sahâbenin mâna ile rivâyetinde bir sakınca bulunmazken diğer insanlar için böyle bir durum söz konusu değildir.⁵⁷¹ Diğerlerinden farklı olarak İbn Hayr'ın lafızlara odaklandığı görülmektedir. Şöyle ki ona göre, Arap dilinde müterâdif bazı sözcüklerin birbiriyle değiştirilmesinde herhangi bir mahzur yokken bu her kelime için geçerliliğini koruyan bir özellik değildir.⁵⁷² Muhammed b. Ahmed b. Kurtubî de sahâbe dönemi uygulamalarından yola çıkarak mâna rivâyetinin cevâzı görüşüne meyletmiştir.⁵⁷³

Hadislerin mâna ile rivâyetini belirli vasıfları taşıyan şahıslara özgün kılan ve bazı şartlar ileri sürenlerin aksine onu koşulsuz şekilde reddedenler de vardır. Bunlardan biri İbn Hazm'dır. O, vahiy mahsulü kabul ettiği hadislerin lafzının korunması ve aynen aktarılması gerektiği düşüncesine sahiptir. İbn Hazm sadece rivâyet etme gayesi bulunmaksızın haberin içerdiği hükmün belirtilmek istenmesi durumunda hadislerin anlamlarının ifade edilebileceğini belirtir.⁵⁷⁴ Hadislerin lafzen nakledilmesinin zaruretiye vurgu yapan bir diğer isim de Batalyevsî'dir. O, insanların birçok yönden birbirlerinden ayrışmalarından hareketle lafızdan uzaklaşmanın herkesin kendi anladığı mânâyı aktarmasına yol açacağı ve böylelikle birçok hatanın ortaya çıkacağı üzerinde durur. Bu nedenle de hadislerin mâna ile rivâyetinde kaçınmak gerektiği fikrini benimsemiştir.⁵⁷⁵

Yukarıda söz edildiği şekliyle hadislerin mâna ile rivâyet edilmesi ve haberlerin yazı ile kayıt altına alınması rivâyetlerde bazı hataların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Hadislerde meydana gelen bu tür yanlışlıklar (lahn) karşısında gerçekleştirilecek eylemlere dair ve hataların düzeltilip düzeltilmeyeceği üzerine âlimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları hadislerin lafzının korunmasını esas alarak hataların aynen bırakılması gerektiğini düşünürken bir kısmı ise yanlışların düzeltilmesini çeşitli şartlara

⁵⁷¹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 255-257; Kâdî İyâz, *Meşârikü'l-envâr*, 1/34.

⁵⁷² İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 46-47.

⁵⁷³ Abdürrezzâk b. Halîfe eş-Şaycî, "Menâhicü'l-muhaddisîn fî rivâyeti'l-hadîs bi'l-ma'nâ", *Mecelletü'ş-Şerî'a ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye* 13/34 (1419/1998), 33-34.

⁵⁷⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/86-89.

⁵⁷⁵ İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 164-167.

bağlamışlardır. Endülüslü âlimlerden İbn Hazm’a göre hadisteki lahn şayet Arap dilinde kullanımı olan bir şeyse kişi onu değiştirmeksizin işittiği gibi rivâyet etmelidir.⁵⁷⁶ Bu durumda kişinin hatalı kısımdan daha fasîh başka bir lafızla onu değiştirmesi de uygun görülmez. Ancak Arap lüğatinde bir karşılığı yoksa her Müslüman için Hz. Peygamber’den hatalı bir hadisi nakletmesi haramdır ve bunu yapan kişi yalancı (kâzib) konumuna düşer. Dolayısıyla o hatayı düzeltmesi, onu kitabından silmesi ve i‘rablı olarak yazması, i‘rabsız biçimde onu rivâyet etmemesi gerekir. Râvî, kitabında bulunan yanlış ve hocalarından hatalı gelen nakillere iltifat etmez. İşte bu nedenle fıkıh ilmini talep eden kişinin nahiv ve dil öğrenmesi gerekir. Aksi takdirde o ilmî bakımdan eksik sayılır ve Allah’ın dini ile ilgili meselelerde fetva vermesi câiz olmaz. Allah ve Rasûlünden nakledilen şeylerde karşılaşılan lahnın yalan olduğunu savunan İbn Hazm, hadislerdeki lahnın darb (hatalı yazılan lafzın üzerinden çizilerek yanlış olan kelime ya da cümlelerin iptali) edilmesi gerektiğini vurgular. Lahn kavramının İbn Hazm tarafından i‘rabla ilişkilendirilerek ele alınmasından hareketle i‘raba aykırı sözcükler ve Arapça’ya uymayacak şekilde harekeli kullanımlar için “lahn” tabirini tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁷⁷

İbn Abdilber hadislerin yazımında meydana gelen hatalara yer vermeden önce hadislerin yazı ile kayıt altına alınması konusunu ele alarak ilmin yazılmasını kerih görenler ve yazılmasına izin verenlerin görüşlerine temas etmiştir.⁵⁷⁸ Muhtelif sahâbe ve sonraki âlimlerin konuya dair söz ve uygulamalarından örnekler getiren İbn Abdilber’e göre, ilmin yazılmasını kerih görenler bunu Kur’ân’la beraber ona denk olmayan/onunla kıyaslanamayan bir kitabın edinilmesi ve yazı sahibinin yazdığına güvenerek ezberi terk etmesi sebeplerine dayandırmışlardır.⁵⁷⁹ Bu nedenle yazıya hoş bakmayanlar ilmi hıfzla kaydetmeyi yeterli görüyorlardı. Hadislerin yazılmasına ruhsat verenlerin sözlerinin akabinde yazılanların muârâza edilmesi meselesinden söz edilerek ilmin sadece yazılmasının yeterli olmayacağının ve arz edilip karşılaştırılması suretiyle kontrolden geçirilmesinin önemi vurgulanmak istenmiştir.⁵⁸⁰ Nitekim Ma‘mer’in “Kitap yüz kere arz edilse de onda eksiklik/düşme ve hata olmasından sâlim olmaz.” sözü arzın yazıdaki hataların ortaya çıkmasına yönelik etkisine değinmektedir. İbn Abdilber’in yer verdiği

⁵⁷⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/89.

⁵⁷⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/89.

⁵⁷⁸ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 1/268-338.

⁵⁷⁹ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 1/292.

⁵⁸⁰ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 1/336-338.

hadislerin yazılması tartışmalarının, onun akabinde ele alacağı yazıdan kaynaklı kusurlara ilişkin bir ön bilgilendirme taşıdığı görülür. O, hadislerin yazımından kaynaklı birtakım yanlışların ortaya çıkmasından hareketle bu lahn ve hatalar konusunda ne yapılması gerektiği üzerinde durmuştur. Bazı âlimler bu yanlışların giderilmesi gerektiği yönünde fikir beyan ederken bir kısmı ise aynen olduğu şekliyle nakledilmesi ve hatalara dokunulmaması kanaatini taşımaktadır. Şâ'bî, Evzâî, Atâ' b. Ebî Rebâh, Yahyâ b. Maîn ve Abdullâh b. Mübârek hadislerde rastlanılan lahnın düzeltilmesi (ıslâh) ve doğru şekliyle nakledilmesi (i'râb) yaklaşımını benimseyenler arasındadırlar.⁵⁸¹ Vâsile b. Eska' da hadisin mâna ile rivâyet edilmesini yeterli görerek lafızda yapılacak olan değişikliklere ve yanlışların giderilmesine müspet yaklaşmıştır. İbn Avn'ın belirttiğine göre Kâsım b. Muhammed, Recâ' b. Hayve ve Muhammed b. Sîrîn'in lafızlar konusunda müteşeddîd görüştedirler ve hadisleri işittikleri şekliyle naklederler; Hasan, Şa'bî ve İbrâhîm ise mâna ile rivâyete ruhsat vermektedirler.⁵⁸² Hasan ve Şa'bî, hadislerin mâna ile rivâyetine yaklaşımlarından dolayı onlarda takdîm ve tehîr yapılmasında bir sakınca görmezler. Bu konuyla ilgili olarak Eşheb, Mâlik'e içerisinde takdîm tehîr yapılan fakat mânaları aynı olan hadisler hakkında sorduğunda Mâlik "Hz. Peygamber'in sözlerinde ben bunun yapılmasını, ona bir şey ziyâde edilmesi veya bir şeyin ondan eksiltilmesini kerih görüyorum. Hz. Peygamber'den başkasının sözlerinde ise bunun yapılmasında sakınca olduğunu düşünmüyorum." cevabını vermiştir. Yine ona hadislerde mâna aynı kalacak şekilde elif ve vâv harflerinin eklenmesi hususu sual edildiğinde bunun hafif bir değişiklik olmasını umduğunu söyler. İbn Abdilber'in ifadesine göre rivâyetlerdeki lahnadan ayrılmaya karşı çıkanlar arasında Nâfî (mevlâ İbn Ömer), Ebû Ma'mer Abdullâh b. Sahr el-Ezdî, Müslim b. Sabîh ve Muhammed b. Sîrîn yer alır.⁵⁸³ İbn Sîrîn, hadisi duyduğu şekliyle üstlenerek herhangi bir değişiklik yapmaz, Nâfî'den hadisteki hatanın düzeltilmesi talep edildiğinde reddederdi. Çünkü bu görüş sahipleri hadisleri duydukları şekliyle nakletmeyi esas aldıkları için hatalı haliyle hadisi rivâyet ederler ve o yanlışları düzeltme girişiminde bulunmazlardı. Konuyla alakalı iki farklı yaklaşıma ve bunları benimseyenlerin sözlerine yer veren İbn Abdilber nihayetinde Hasan, Şa'bî ve Atâ'ın

⁵⁸¹ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/339-347.

⁵⁸² İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/347-350.

⁵⁸³ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/349-353.

görüşünü tasvip ederek hadislerdeki hatanın düzeltilmesi gerektiği düşüncesini taşıdığını ifade etmiştir.⁵⁸⁴

İbn Abdilber'den sonraki süreçte konuya ilişkin değerlendirmede bulunan Batalyevsî'ye göre, hadise ârız olan illetlerden biri olan tashîf, hadiste büyük bir bozukluktur.⁵⁸⁵ Muhaddislerin çoğu hafızalarına ve ezberlerine güvendikleri için harfleri zabt etmez ve onları harf harf kaydetmezler. Ancak muhaddis bir süre yazdıklarında dikkatsiz davranıp sonrasında onları okumaya ihtiyaç duyarsa veya bir başkası onun metnini okursa mansûbu ref‘, merfûyu nasb yapabilir. Böylece kelimelerin mânası değişerek zıttını ifade eden bir anlama dönüşebilir. Bazen de zabt olmadığı için bir harf başka bir harfle değiştirilip lafızla kastedilenin aksine bir anlam ortaya çıkabilir. Çünkü Arap hattı karıştırılmaya elverişli bir yapıya sahiptir. Öyle ki kimi zaman iki zıt mânanın arası sadece hareke veya nokta ile ayrılmaktadır. Tıpkı “mükrim” ve “mükram” kelimelerinde olduğu gibi. Bu örnekte “ra” harfi kesreli okunduğunda fâil olurken, fethalı geldiğinde mefûl halini alır. Bir başka örnekte ise saçları tam olan kişi için “racülün efra” denirken saçları olamayan şahıs ”racülün ekra” nitelemesiyle ifade edilir. Yani tek bir harf değişiminin iki zıt anlama işaret ettiği görülmektedir. Bunun gibi birçok örneğin varlığına dikkat çeken Batalyevsî, muhaddislerin yaptıkları hareke ve nokta hatalarından misallere yer vermiştir.⁵⁸⁶

Kayda geçirilen, zabt altına alınan ve semâ edilen hadislerin tahkîki noktasında müteşeddîd ve mütesâhil olanların görüşlerine temas eden Kâdî İyâz, hadis ulemâsı ve usûlcülerinden tahkîk ehlinin ancak ezberlenen ve kitaba kaydedilen hadislerin muhaddisler tarafından nakledilmesinin gerekliliğine inandıklarını söylemektedir.⁵⁸⁷ Ayrıca onlar yazılanları korumayı tıpkı işitilen rivâyetleri herhangi bir şüphe dahil olmayacak şekilde kalpte korumaya benzetirler. Mesela bir muhaddis bir kitabı işitse fakat bu kitap kayboldu ve daha sonra onu geri bulsa veya onu ödünç verse ve geri kendisine iade edilse, eline geçen bu kitabın kendi hattı olduğunu veya işittiği kitap olduğunu tahkîk ettiğinde ondan herhangi bir harfte, bir kelimenin zabtında şüpheyi düşünmez ve onda bir değişiklik bulmaz. Her ne zaman bunun aksine bir durum söz konusu olursa veya ona dair bir şüphe meydana gelirse bunu nakletmek câiz sayılmaz.

⁵⁸⁴ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 1/353.

⁵⁸⁵ İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 174-177.

⁵⁸⁶ İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 174-177.

⁵⁸⁷ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 215-219.

Çünkü bu konuda müteşeddîd davrananların hepsi ancak tahkîk edilen hadislerin rivâyet edilmesi noktasında görüş birliği içerisindeyler. Ancak o kitaptaki bir şey hakkında şüpheye düşüldüğünde, Hz. Peygamber'in sözlerinden olduğu tahkîk edilmeyen bir hadisi nakletmiş demektir. Bu durumda onun hadisi değiştirmesinden ve Hz. Peygamber adına yalan söyleyenlere yönelik va'd edilen zümreye dahil olmasından korkulur. İyâz'ın bu kısımda verdiği örneklere bakıldığında, çoğunlukla ezberlenen, duyulan ve tahkîk edilen hadislerin rivâyet edilmesinin uygun görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu hususta müsâmahakâr davrananlar ise, konuyu icâzetin sıhhati meselesine dayandırmaktadırlar. Bunun yanı sıra hocanın gelişi ve kitabın kendisinin rivâyeti olduğunu bildirmesinin edâ ve nakilde yeterli olmasını esas almışlardır. Sonra da kırâat ve semâin kuvvet ve ziyâde bakımından münâvele gibi olması gelir. Müteşeddîdlerin uygulaması tahkîk edilenin ve kesin olarak bilinenin nakledilip bildirilmesi şeklindedir. Ancak eğer nakilde sadece semâ veya kırâat caiz olsaydı müteşeddîdlerin şartı -ancak tahkîk edilenlerin nakledilmesinin vacip olması- sahîh kabul edilirdi. Fakat arz, münâvele, icâzet ve i'âm da haber ve rivâyetin sıhhati göz önünde bulundurulduğunda kırâatte müsâmahanın varlığı olağandır.⁵⁸⁸

İlmin yazıyla kaydedilmesi ile ilgili hadislerin yazımına izin veren ve yazımını doğru bulmayan görüşleri zikreden İyâz, kendi zamanına gelindiğinde artık tariklerin yayılması, isnadların uzaması, ezberlemenin azalması ve hadisleri anlamada zayıflık sebebiyle yazının zarurî bir gerekliliğe dönüştüğü bilgisini verir.⁵⁸⁹ Ancak yazı ile kayıt altına almanın berberinde getirdiği bazı meseleler ve dikkat edilmesi gereken bazı hususlar bulunmaktadır. Şöyle ki, anlaşılması zor/karmaşık ve birbiriyle benzeşen kelimelerde nokta ve hareketler büyük bir öneme sahiptir.⁵⁹⁰ Bunlardan noktaların kesinlikle kullanılmasına özellikle dikkat çekilirken harekeleme işaretlerinin sadece müşkil (karmaşık/kapalı) lafızlarda kullanılmasının gerekliliğine vurgu yapanlar bulunmakla birlikte bundan farklı olarak hem müşkil hem de müşkil olmayan kelimelerin hareketlenmesinin daha uygun olduğu yönünde görüş bildirenler de vardır. İyâz, daha çok ikinci grubun yaklaşımını benimseyerek özellikle ilme yeni başlayan ve derinleşmemiş kimseler için bütün lafızlarda hareketlerin kullanılmasının doğru olduğu kanaatinde. Çünkü başlangıç seviyesindekiler henüz müşkil lafızları müşkil

⁵⁸⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 220-224.

⁵⁸⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 225-229.

⁵⁹⁰ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 229-239.

olmayanlardan ayırt edemezler ve kelimenin i‘rabındaki hatayı düzeltemezler. Nitekim ihtilâf meydana geldiğinde mühmel bırakılan (noktaları belirtilmeyen) harfin nasıl zabt edileceği konusu râvîler arasında bile tartışılmıştır. Bu hususta i‘rabta ihtilâf etmelerinden dolayı âlimler de görüş ayrılığı yaşamışlardır. İ‘rabla ilgili farklı uygulamalara fikhî meselelerden örnekler getiren İyâz, herhangi bir kurala tâbi olmadığı, öncesinde ve sonrasında ona delâlet eden bir bağlam taşımadığı için özel isimlerin harekelenmesine atfedilen önemden bahseder. Ayrıca benzer (müştebeh) kelimeler zabt edildiğinde ve kitaplarda doğrulandığında bu müşkil harfin, öncesinde nokta ve harekeleriyle birlikte kitabın hâşiyeye kısmında belirtilmesi gerektiği üzerinde durur. Böylece o lafzın durumu açığa kavuşur ve ondaki karışıklık ortadan kalkar. Buna ilaveten nokta ve hareke vasıtasıyla o kelimenin altındaki ya da üstündeki satırlara karşılık gelme vehmini uzaklaştırır. Bunu açıklamak için noktalı harflerin belirtilmesi ve noktasızların altına noktasının olmadığına gösterilmesi gerekmektedir. Mesela “hâ” harfinin altına küçük bir “hâ”, “ayn”ın altına minik bir “ayn” yazarak, sad, ta, dal, ra gibi harflerde de benzer yollarla harflere işaret ederek karışıklığın önüne geçilmelidir. Bütün bu durumların tespitine yönelik ve muhtemel hatalara engel olmak için hocadan elde edilen hadisleri nakletmeden önce nakillerin hocanın asıl nüshası veya aslıyla mukâbele edilmiş güvenilir bir nüsha ile karşılaştırılması gerekmektedir. Çünkü bu kontrol esnasında şayet müşkil bir harf varsa onun (hangi harf olduğunun) belirlenmesi mümkün hale gelir.⁵⁹¹

Lafızlarda meydan gelen harf, nokta ve harekelerle ilgili bu türden durumların yanı sıra nüshalarda bazı eksiklikler, hatalar ve yazım yanlışları da söz konusu olabilir. Yazılı metinlerde yer alan eksikliklerin giderilmesi ve hataların düzeltilmesi ile ilgili meseleleri müstakil başlıklar altında değerlendiren İyâz, asıl nüshalardan düşen kelimelerin gösterilmesi için en güzel yolun noksanlığın bulunduğu ibareden onun üstünde bulunan satırın alt kısmına kadar bir çizgi çekilmesi olduğunu söyler.⁵⁹² Daha sonra hâşiyede tahrîcin yönüne işaret eden bir çizgi çizilir ve hâşiyede iki satır arasına çizilen çizgiye karşılık gelen yerde lahak/eksik ibare (hadis yazarken yanlışlıkla yazılmayıp sonradan sayfa kenarına veya satırların arasına eklenen kelimeler) başlar. Onun yazımı ise o satırda veya iki satırda ya da daha çok satırda lahakı bitirinceye kadar sayfanın üst kısmına doğru olur. En sonuna da “sahha” kaydı düşülmektedir. Fakat daha

⁵⁹¹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 229-230.

⁵⁹² Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 240-243.

farklı şekilde bitirerek tashih sonuna “race‘a” veya “intehâ lahak” yazanlar da mevcuttur. Râmhürmüzî’nin de aralarında bulunduğu bir grup kelimelerin sıralamasını göstermek amacıyla asıl metinden düşen ibarenin hemen sonrasındaki kelimenin lahakın sonuna eklenmesini tercih etmişlerdir. Ancak bunun güzel bir uygulama olmadığını düşünen İyâz’a göre, o kelime belki metinde doğru bir anlamı ifade etmek için iki üç kez tekrarlanmış olabilir. Bu durumda her lahakın sonunda o lafızların tekrarlanması onun metinde gerçekten tekrar edilen kelimelerden ayırt edilmesi noktasında bir şüphenin ortaya çıkmasına ve karışıklığa neden olmaktadır. Bu düzeltmelerin hâşiyede sayfanın üst kısmına doğru yazılmasının faydası ise o satırdan sonraki kısımlarda karşılaşılabilecek noksanlık ve düşme ihtimalidir. Şayet ilk karşılaşılan eksiklik sayfanın alt kısmına doğru yazılmış olsa, alt satırlarda bir eksikliğe rastlandığında üst satırdaki eksiklikleri alta doğru yazıldığı için onu yazacak yer bulunması sıkıntı teşkil edebilir. Ancak üste doğru yazıldığında alt satırlarda çıkan her noksanlığın karşısına gelecek şekilde hâşiyede kayıt düşülmesi için temiz bir alan kalmış olacaktır. Benzer bir sebepten dolayı bu tür tahrîclerin sayfanın sağ tarafına yazılması gerekmektedir. Çünkü sol tarafa yazıldığında aynı satırda başka bir eksiklik daha varsa onun tahrîcinin sol tarafa yazılan diğerinin önüne yazılması durumu söz konusu olabilir ve iki ibareye ait olan bilgiler karışabilir. Eğer bir satırda ilk karşılaşılan hatayı belirten tahrîc sağ tarafa yazılırsa, aynı satırda görülen bir diğer eksikliğin tahrîci sol tarafa yazılır ve bu şekilde birbirlerine karışmalarının önüne geçilir. Şayet doğrudan satır sonunda meydana gelen bir noksanlık varsa onun lahakı sol tarafa yazılmalıdır. Zira satır sonu olduğu için aynı satırda kendisinden sonra başka bir noksanlık bulunmamaktadır. Bazıları, tahrîc çizgisinin metin içinde eksikliğin bulunduğu yerden hâşiyedeki lahakın ilk kelimesine kadar uzatılması düşüncesinde olsa da İyâz, eksiklikler ve lahaklar çok olduğunda bu çizgilerin sayfayı karalamaya yol açacağını bildirir.⁵⁹³

İyâz’a göre harfin üzerine “sahh” yazmak onun mânâsının ve rivâyetinin sıhhatinin doğruluğunu göstermektir.⁵⁹⁴ “Sahh” ancak lahak esnasında (eksik kelimenin tam şeklinin gösterildiği yerde), onun ıslâhında (hatalı lafzın düzeltildiği kısımda), mühmelini takyîdde (noktasız harfin noktalı şeklini belirtirken) ve müşkilini belirtirken (harekesiz ibarenin doğru şekilde hareketlerine dikkat çekerken) kullanılan bir kayıttır. Bu şekilde o lafızların doğru hali ortaya konulmuş ve belirtilmiş olur. Hadisle

⁵⁹³ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 240-243.

⁵⁹⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 244-247.

uğraşanlar, râvinin ezberindeki kusur, hadisi kısaltmak ve hadisin tamamını getirerek değil de ondan bir lafızla hadisi izah etmek gibi nedenlerden dolayı i'râb ve dil bakımından doğru olmayan, içerisinde tashîf ya da tağyîr türünden bir bozukluk bulunan lafızları ve cümlelerin mânasını bozacak veya hadisin anlamının ancak kendisiyle tamam olduğu bir kelimenin düşmesi durumlarını “etrâf” şeklinde isimlendirmektedirler. Şayet hadisin mefhûmunu değiştirecek, manzûmunu mensûr yapacak biçimde takdîm tehîr mevcutsa, bu gibi durumlarda uygulama, baş kısmı “sâd” harfine benzeyen bir çizgi uzatmak şeklindedir. “Dabbe” ve “temrîz” olarak nitelenen bu uygulama “darb” zannedilmesin diye dabbe çizgisinin kelimelere bitiştirilmemesine dikkat edilmektedir. Bunun bir diğer nedeni de tashih için yazılan “sahh” alametinin “hâ” sız yazıldığı zannının önüne geçmektir. Dabbe işareti rivâyet bakımından sahih olmakla birlikte mâna yönüyle zayıflığı bulunan ibarelerin üzerine onlardaki eksikliği göstermek için konulmaktadır. Bazı âlimler “sad-hâ” harfini kendisinde bir noksanlık ve bozukluk olduğu zannedilmesin diye harfin sıhhatini gösteren bir işaret olarak kullanırlar. Ancak “hâ”sız uzun bir “sâd”, harfin sorunlu olduğunu göstermek için kusurlu harfin üzerine yazılır. Bu harf (sad) “dabbe” olarak da isimlendirilir.⁵⁹⁵

İyâz, yazılı hadislerde meydana gelen yanlışlıkları düzeltmek ve mükerrer biçimde kaydedilen harf veya kelimelerdeki fazlalıkları ortadan kaldırmak için farklı yöntemlere başvurulduğundan bahseder.⁵⁹⁶ Bunlar arasında yer alan “darb”ın en güzel şekli harfin üzerine degecek bir çizgi çizilmemesi ve onun iptal edildiğini gösterecek şekilde üstüne açık bir çizgi çizilerek çizginin altından yazının okunmasını sağlanmasıdır. Bir diğer uygulama ise yanlış ya da mükerrer yazılan kısmın bıçakla kazınarak silinmesi anlamına gelen “hakk” yöntemidir. Fakat hadis alimleri bu gayeye yönelik olarak semâ meclislerine bıçak getirilmesini kerih görmüşlerdir. Çünkü aynı kitap farklı bir hocadan işitilebilir veya aynı hadis başka bir tarikla rivâyet edilebilir. Bu rivâyetlerde ise ilkinden kazınan kısım sahih şekilde nakledilmiş olabilir ve dolayısıyla o kazınan kısmın tekrar metne dahil edilmesi ihtiyacı ortaya çıkar. İptal edilen kısımda kullanılacak alamet konusunda da ihtilâf edilmiştir. Çoğunluk iptal edilen kelimelerin üzerine bir çizgi çekilmesini ifade eden “darb ve şakk” usûlünü benimsemektedir. Bazıları ise iptal edilen kısmın üst tarafına ona değmeyecek biçimde iki tarafı aşağıya dönük (bu eğik çizgilerden biri ibarenin baş kısmına diğeri son tarafına gelecek şekilde)

⁵⁹⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 244-247.

⁵⁹⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 248-252.

bir çizgi çekilmesini doğru bulurlar. Bunları kitabı karalama olarak gören ve onu okunamaz hale getirdiği için doğru bulmayanlar, çıkarılacak lafzın başına ve sonuna yarım daire çizerler. Hataların çok olması durumunda kusurlu ibareyi açıklamak için her satırın başına ve sonuna bu işareti koymaktadırlar. Bunların yanı sıra hatalı kısmı göstermek için ya kelimenin başına ve sonuna bir halka (tahvîk) çizerler yahut o ibarenin başına “lâ” sonuna “ilâ” yazarlar. Ancak darb ve tahvîki uygun görmeyen bazı kimseler ziyâdenin başına ve sonuna “sıfır” olarak isimlendirdikleri küçük bir daire çizmekle yetinirler.⁵⁹⁷

Bir kelime veya harf tekrarlandığında o ikisinden birinin iptal edilmesi durumunda hangisinin silinmesinin daha doğru olacağına dair ilim ehli arasında ihtilâf vardır. Bazıları mükerrerlerden ilkinin sahih olduğunu ve dolayısıyla metinde bırakılacağını, ikincisinin ise hatalı kısım olması sebebiyle metinden çıkarılması gerektiğini savunurlar. Buna karşılık o ikisinden yazı ve şekil bakımından daha güzel olanın metinde bırakılması gerektiği kanaatindedirler. İyâz’ın benimsediği yöntem ise, eğer satırın başına bir harf iki kere yazılmışsa -satırın baş kısmı silinmesin diye- ikincisinin üzeri çizilir. Fakat mükerrerlerden biri satırın sonunda diğeri bir alt satırın başında ise satırın sonuna denk gelen ilk lafız çizilir. Çünkü satırın başının korunması daha evlâ kabul edilmektedir. Her ikisi de satırın sonunda peş peşe ise ilkinin çizilmesi uygundur. Bunların tamamı satırların baş ve son kısımlarını karalamaktan korumak ve yazının daha güzel görülmesini sağlamak için tercih edilen yöntemlerdir. Aynı kelime ya da harfin tekrarında bu metotlardan yardım alınırken muzâf-muzâfun ileyh ve sıfat-mevsûf gibi tamlamalardan birinin tekrarlanması durumunda bu tamlamaların arasının herhangi bir şekilde ayrılmaması daha doğru kabul edilmiştir.⁵⁹⁸

İyâz, çoğu âlimin hadisleri kendilerine ulaştığı ve işittikleri şekliyle rivâyet ettiklerini ve onlarda herhangi bir değişiklik yapmadıklarını aktarır.⁵⁹⁹ Ancak marifet ehlinin asıl metinlerde olanları kendilerine ulaştığı şekilde okudukları halde semâ ve kırâat esnasında hatalara kitapların hâşiye kısmında dikkat çektiklerini belirtir. Bazıları ise bu hataları düzeltme cesaretini gösterirler ve doğru şeklini izah ederler. Ancak İyâz’a göre, yeterince bilgi sahibi olmayan kişiler bu yola kalkışmasınlar diye yanlışları düzeltme ve değiştirme konusunda ihtiyatlı davranılması gerekmekte, semâ anında olduğu gibi lafız

⁵⁹⁷ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 248-252.

⁵⁹⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 248-252.

⁵⁹⁹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 258-264.

zikredilip hatalı kısım gösterilerek doğru şekline dikkat çekilmelidir. Bu şekilde yaptıktan sonra Hz. Peygamber adına yalan söylememek için “hocalarımıza göre veya şu rivâyetimizde yahut falan kişinin şu tarik de böyle gelmiştir” şeklinde bir kayıt düşülmelidir. Dolayısıyla ıslâhta en güvenilen ve en sağlam olan yol, değiştirilmiş olan lafzın başka hadislerde doğru şeklinin gelmesidir. Böylece hatalı ibarenin doğrusunu farklı bir hadise dayanarak zikreden kimse Hz. Peygamber adına yalan söylemekten emin olur.⁶⁰⁰

Rivâyetler arasında karşılaşılan lafız farklılıklarında söz eden İyâz, asıl nüsha dikkate alınarak şayet ziyâde varsa eklenmesi, eksikliklerin bildirilmesi ve ihtilâflı durumların (rivâyet farklılıkları) hâşiyelerde gösterilmesi gerektiği üzerinde durur. Bu türden hususları açıklayan kimsenin ismini veya ismine işaret eden bir kısaltmayı (isminden bir harfi) yazması beklenir. Rivâyet farklılıklarını göstermek için yapılan diğer uygulamalardan bazıları ise, lafzın kırmızı bir daire içine alınması, sabit olanın ibarenin kırmızıyla yazılması ve diğer nüshada eksik olan kısmın daire ile gösterilmesi (tahvîk), iki rivâyetten birinde sadece tahrîc, tahvîk ve şakk ile yetinilmesi şeklindedir.⁶⁰¹

2.2.1.4. Sikanın Ziyâdesi

Hadis ve fıkıh âlimlerinin üzerinde tartıştıkları “ziyâdetü’s-sika”, farklı anlamlara gelecek şekilde tanımlanmıştır. Muhaddislerin bir kısmı ziyâdeyi sadece metinle sınırlandırırken bazıları seneddeki ziyâdeleri de kavramın kapsamına dahil etmektedirler.⁶⁰² Buradaki ayrışma ise ortak bir tanımın benimsenmesinin önüne geçer. Dolayısıyla terime yüklenen mâna ve sikanın ziyâdesinin kabulünün bu meseleye dair ihtilâfların odak noktasını oluşturduğu söylenebilir. Konuya ilişkin İbn Hazm, bir başkası tarafından nakledilmeyen ancak sadece âdil bir râvinin rivâyet ettiği ziyâdenin alınmasının farz olduğunu söyler. Çünkü ona göre âdil bir kişinin tek başına rivâyet ettiği bir hadis, âdil kişiyle beraber başka birinin mürsel ya da zayıf rivâyet ettiği hadis arasında bir fark bulunmamaktadır. Aynı şekilde âdil bir râvinin başka bir hadis râvîsinin nakletmediği ziyâde bir lafzı rivâyet etmesiyle de arasında bir fark yoktur. Zira âdil kimsenin bir lafızda tek kalmasını hadisin tamamındaki infirâdıyla denk tutan İbn

⁶⁰⁰ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 258-264.

⁶⁰¹ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 265-268.

⁶⁰² Yusuf Suiçmez, *Sikanın Ziyadesi (Ziyâdetü’s-sika)* (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 63-80.

Hazm, bunların hepsini eşit saymakla birlikte, bu kişilerin haberlerinin kabul edilmelerini de vacip görür. Ayrıca âdil kimse, başkasının rivâyet etmediği zâid hüküm içeren bir lafız ya da hüküm içeren bir umûm rivâyet ettiğinde her ne kadar başkaları tarafından o hükmü ortadan kaldıran lafızlar gelse de âdilin yer verdiği zâid hükmün alınması gerekmektedir.⁶⁰³

İbn Hazm gibi sikanın ziyâdesini makbul görenlerden biri de Ebü'l-Velîd el-Bâcî'dir. Onun sikanın ziyâdesinin kabulündeki hareket noktası, bir öğrencinin tek başına semâ etmesinin mümkün olmasıdır.⁶⁰⁴ O, sebt, hıfz ve itkânla meşhur olan âdil birinin başkalarının haberinde bulunmayan ziyâde bir şey rivâyet etmesinin bunu mutlak olarak kabul etmeyen bazı hadis ashâbının hilâfına amel edilen bir durum olduğundan söz eder. Bâcî'nin bu görüşüne, “şayet böyle bir ziyâde mevcut olsaydı hadisin asıl naklinde yer alırdı ve insanların bu hadisin râvîlerinden o lafzı rivâyet etmeleri gerekirdi” sözleriyle karşı çıkanlar bulunmaktadır. Fakat o, bu ziyâdeyi bütün râvîlerin bulunmadığı bir vakitte zikretmiş olacağı gibi bir kısmının bu lafzı unutabileceğinden de yola çıkarak âdilin ziyâdesini makbul görmeyenlerin itirazlarının bâtıl olduğunu açıklar.⁶⁰⁵ Bununla beraber Ebû Bekir İbnü'l-Arabî de müşterek hadisi nakleden bir grup bulunmasına rağmen onlar arasında sika bir râvînin kendi naklettiği lafızda tek kalması durumunda onun rivâyetinin kabul edileceği görüşündedir.⁶⁰⁶ İyâz ise sikanın ziyâdesi meselesinde ihtilâf edildiğini ancak çoğunluk tarafından bu ziyâdenin kabulü yönünde görüş bildirildiğini belirtir.⁶⁰⁷

2.2.2. Mervî ile İlgili Meseleler

Hadisler, senedinin dayanağı, sıhhat durumları, râvîlerinin sayısı, isnadda kopukluk ve ittisâl gibi özellikler dikkate alınarak farklı türler altında incelenmekte ve çeşitli isimlerle nitelenmektedirler. Burada Endülüs literatürü çerçevesinde öncelikle sünnet ve hadise yönelik yapılan tanımlamalara ve taksimata kısaca değinildikten sonra tespit edilebildiği kadarıyla eserlerde yer verilen haber türlerinden söz edilecektir. Her bir başlık altında kavrama yüklenen anlam ve konuya yaklaşım hadis usûlü çalışmalarının

⁶⁰³ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/90.

⁶⁰⁴ Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçibî Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc fî tertîbi'l-hicâc*, thk. Abdülmecîd Türkî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001), 82; Bâcî, *el-İşârât*, 251.

⁶⁰⁵ Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 84.

⁶⁰⁶ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/245; Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni'l-Arabî*, 137.

⁶⁰⁷ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/102-103.

kronolojik takibi gözetilerek işlenmeye çalışılacaktır. Böyle bir inceleme, ıstılahlardaki çeşitlenmenin tespiti imkânı sunacağı gibi hadis usûlü konularındaki zenginleşmeye de ışık tutacaktır. Ancak hadis usûlü eserlerinde yer verilen fakat Endülüslü muhaddislerin bir ya da birkaçının telmihte bulunmakla yetindiği bazı haber türleri için müstakıl başlıklar tahsis edilmeyecektir. Bununla beraber bölgedeki konu yelpazesinin genişlemesine dikkat çekmek ve gelişen kavramsal çerçeveye işaret etmek için genel bir değerlendirme ile bu terimlere ilişkin malumatlardan bahsedilecektir.

Sünneti vaz edilmiş bir lafız olarak gören Ebü'l-Velîd el-Bâcî'ye göre hadis ehli, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) resmettiği şeyleri "sünnet" olarak isimlendirmektedirler.⁶⁰⁸ Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri şeklinde sünneti üç kısma ayıran İbn Hazm, Allah'ın Hz. Peygamber'e tebliğ etmeyi ve kendisine indirileni insanlara açıklamayı farz kılması sebebiyle onun emirlerinin -onu vacip olmaktan çıkarıp mendub veya diğer vecihlerden biri kılacak bir delil bulunmadıkça- hükmünün farz ve vacip olduğunu; fiillerinin ise bir emri açıklayıcı olmadıkça vacip hükmü taşımadığını söyler. Zira ne Kur'ân'da ne sünnette onun yaptıklarının aynen yerine getirilmesi emredilmemiş, sadece onun insanlar için en güzel örnek olduğu vurgusu yapılmıştır. Eğer onun fiillerinin aynısının yapılması farz olsa idi, oturmak, kalkmak, yemek ve namaz kılmak vb. gibi yaptığı her eylemin onun gibi yerine getirilmesi gerekirdi ki, bunların hepsinin tamamen ona denk şekilde gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Sünnetin diğer bir kısmı olan ikrarları ve inkâr etmedikleri ise sadece o eylem için mübâh sayılmaktadır.⁶⁰⁹

İbn Hazm'ın Muhammed b. Abdillâh b. Meserre'den aktardığına göre hadis üç kısma ayrılmaktadır. Birincisi Kur'ân'da olana muvâfık hadis, ikincisi Kur'ân'a ilâvede bulunan hadistir. Her ikisini de almak farzdır. Üçüncüsü ise Kur'ân'a muhâlif rivâyettir ve bu matrûhtur. Çünkü Kur'ân'da yer alanlara muhâlif bir sahih haberin varlığı mümkün değildir. Bundan dolayı haberler ya Kur'ân'da bulunanlara izafe edilir ve onun cümlelerini tefsir eder ya da ayetlerdeki istisnaları açıklar.⁶¹⁰

İbn Abdilber de sünnetin iki şekilde Kur'ân'ı beyan ettiğini söyler. İlki ondaki mücmeli açıklaması şeklindedir. Farz namazların vakitleri, secdeleri, rükûları ve diğer hükümleri, zekât miktarı, hac menâsikleri gibi hususların tafsilatlandırılması ile ilgili meseleler bu

⁶⁰⁸ Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî Bâcî, *Kitâbü'l-hudûd fi'l-usûl*, thk. Nezâh Hammâd (Beyrut: Müessesetü'r-Ruaynî, 1392/1973), 56.

⁶⁰⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 2/6-7; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/84.

⁶¹⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 2/81.

kısmı dahildir. Diğeri ise sünnetin Kur’ân’ın hükmüne ziyâde bir hüküm getirmesi olup buna kadının hala ve teyzesinin üzerine nikahlanmasının haram kılınması ve ehli eşek etinin haramlığı örnekleri verilebilir. İbn Abdilber bu açıklamalardan sonra bid’at ehlinin sünnetten yüz çevirip ondan başka şekilde Kitabı tevil ettiklerini söyler. Halbuki Evzâî’nin de dediği gibi Kitap sünnete, sünnetin Kitaba duymasından daha çok ihtiyaç duyar.⁶¹¹

İyâz, haberi şahitlik ile karşılaştırarak açıklamaya çalışır. O, bu ikisinin birbirlerinden ayırtıkları noktalar bulunmasına rağmen birçok hususta birleştikleri görüşündedir. Haber ve şahitliğin ortak yönlerini akıl, bulûğ, İslam, adalet, semâ ve edâ esnasında haberin ve şahitliğin zabtı şeklinde beş madde ile açıklamak mümkündür. Farklılaştıkları durumlara ise hürriyet, erkek olmak, sayı, ehliyetin gözetilmesi ve düşmanlık gibi vasıflar sayılabilir. Zira kölenin, tek kişinin veya kadının haberleri makbul sayılmakta iken şahitlikte bu noktalar değişiklik göstermektedir.⁶¹²

2.2.2.1. Müsned-Muttasıl

Senedinde herhangi bir râvî düşmesi olmadan kaynağına kadar ulaştırılan hadisler için kullanılan “muttasıl” kavramı hadis usûlü kaynaklarında ele alınmaktadır. Bu terim bazen müstakil biçimde değerlendirilmekte iken bazı eserlerde müsned kavramıyla beraber işlenmektedir. Endülüs çalışmalarında bu iki ıstılahı nasıl yer verildiği, aynı anlama gelecek biçimde birbirleri yerine kullanılıp kullanılmadığı hususlarına temas edilecektir.

Endülüslü ilim adamlarından Dâni müsnedi “muttasıllığına dair kapalılık/şüphe bulunmayan hadis” şeklinde tavsif etmektedir.⁶¹³ Daha belirgin ifadesiyle ona göre müsned, bir muhaddisin yaşı itibarıyla likâ ihtimali bulunan hocasından, aynı şekilde hocasının da kendi hocasından semâni açık biçimde gösteren bir sîga ile rivâyet ederek isnadı sahâbeye ondan da Hz. Peygamber’e ulaşan hadistir. Bu müsned tarifinde sahâbeye izâfe söz konusu olduğu için mürsel ve ona benzeyen türler bu tanımın dışına çıkarılmıştır. Ayrıca bazı muttasıl sened örneklerine (Zührî → İbnü’l-Müseyyeb → Ebû Hureyre; Mâlik → Nâfi’ → İbn Ömer; Ubeydullâh b. Ömer → Nâfi’ → İbn Ömer) yer

⁶¹¹ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, 1189.

⁶¹² Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, 1/107.

⁶¹³ Dâni’nin *Beyânü’l-muttasıl* eserinin muhakkiki onun bu tanımını Hâkim’in *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*’inden naklettiğini belirtir. Dâni, *Cüz’ fi ulûmi’l-hadîs*, 1/48.

veren Dâni, bu isnadlarda bulunan tüm râvîlerin semâlarının sıhhati sebebiyle muttasıl ve müsned olduklarını izah eder.⁶¹⁴ Bunun yanı sıra konuya dair altı fasıl açan Dâni müsned-muttasılın farklı türlerine dikkat çekmiş ve konuyu detaylı biçimde değerlendirmiştir. İlk fasılda sahâbenin “biz şöyle yapardık, şunu yapmakla emrolunduk, şundan nehyedildik, bu sünnettendir, bu fitrattandır, Rasûlullah (s.a.v.) aramızda iken şöyle söyledik, bunda bir beis görmüyoruz” vb. ifadelerinin özellikle sohbeti meşhur bir sahabî tarafından söylenmesi durumunda -sahâbe bunları söylerken Hz. Peygamber’i zikretmese de- o hadisin müsned-muttasıl sayılacağına yer verilir.⁶¹⁵ *Beyânü’l-muttasıl* muhakkiki Meşhûr b. Hasan’ın da belirttiği gibi sahâbenin kullandığı bu türden ibârelerin iki yönü bulunmaktadır. İlki sahâbeden sâdır olan fiil yönüdür ve bu şekliyle haber mevkûf kategorisine dahildir. İkincisi ise emir, fiil ve nehy açısından Hz. Peygamber’e izâfe edilen ve ondan zuhur eden takrir yönüdür. Sahâbe tarafından nakledilen bu türden bilgilerin Hz. Peygamber’in muttali olamayacağı şekilde gizli kalması ihtimali zayıf olduğu için de bu nakiller müsned kabul edilmektedir. Fakat İbn Hazm, sahâbenin “sünnet böyledir, bununla emrolunduk” sözlerinin Hz. Peygamber’den geldiğine dair bir kesinlik ihtiva etmediği için müsned olmadığını aktarır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in söylediği kesin olmayan ve buna dair delil getirilmeyen bir söz ona isnad edilmez.⁶¹⁶

Dâni’nin muttasıl kabul ettiği ikinci kısım, nakledenlerin “haddesenâ, ahbaranâ, enbeenâ, a’lamnâhû, semi’nâhu, kırâaten aleyh, karaehû aleyh” şeklindeki sözlerinin hepsidir. O, bu lafızları şüpheyne mahal vermeyecek biçimde muttasıl kabul ederken; “uhbirtü an fülân, huddistü an fülân, beleğanî an fülân, rafeahû an fülân, ezunnühû merfû” gibi isnadı müsned sınırından çıkaracak ifadelerin bulunmamasını müsnedde şart koşar.⁶¹⁷ Dâni’ye göre bir diğer muttasıl-müsned hadis, nakledenin içerisinde “an” kullandığı muanandır.⁶¹⁸ Ancak burada nakleden kişinin hadis aldığı şahısla muâsarâtının bilinmesini, tedlîs ile tanınan bir râvî olmamasını ve semâi zikretmemesini şart olarak ileri sürmektedir. Ona göre muttasılın dördüncü türü, hadisi rivâyet eden,

⁶¹⁴ Dâni, *Cüz’ fi ulûmi’l-hadîs*, 1/49.

⁶¹⁵ Dâni, *Cüz’ fi ulûmi’l-hadîs*, 1/54.

⁶¹⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, 2/72.

⁶¹⁷ Eserin muhakkiki de râvînin kullandığı “uhbirtu, huddistu, beleğanî” gibi ibareleri ittisalin bulunmadığına delil görmektedir. Bu sigalar hadisin aslının sabit olmaması veya inkıta ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Ancak muhakkik, Dâni’nin müsned kabul etmediği “rafeahu fülân” lafzının musannifin söylediğinin aksine müsned muttasıl olduğunu açıklar. Dâni, *Cüz’ fi ulûmi’l-hadîs*, 1/59.

⁶¹⁸ Dâni, *Cüz’ fi ulûmi’l-hadîs*, 1/61.

kendisinden o haberi aldığı kişi hakkında “şöyle dedi, şöyle yaptı” vb. lafızlar kullanıp da “haddesenî ve lâ semi’tühû yekûlû” demezse, o şahıstan rivâyeti de biliniyorsa ve tedlîsten sâlim ise, bu haber de muttasıl müsneddır.⁶¹⁹ Yani bu türden gelen rivâyetlerin râvîsi kendisinden hadis tahammül ettiği kişiden hadis işitmediğine dair bir açıklama yapmadıkça ve râvîsi tedlîsten uzak olduğu müddetçe bu hadisler muttasıl sayılmaktadır. Bir diğer alt başlıkta belirttiğine göre, tabiînin Hz. Peygamber döneminde meydana gelen bir olayı zikretmesi ve bu konuda Hz. Peygamber’in sözlerini anlatması durumunda, ondan gelen şeylerle birlikte sahâbenin de ismine yer verirse, bu anlatım sahâbenin sözlerine dayandığı için ittisali açık değildir. Dâni’nin konuda verdiği örnekteki açıklamalarına göre Amre bint Abdurrahmân’ın (ö. 106/724) “şunları yapma emri Nebî’dendir, bu konuda Hz. Aîşe Nebî’den şunu aktarmıştır” demesi rivâyeti ref‘ ya da vasl etmez. Şayet Amre “Hz. Aîşe Nebî’ye şunu söylemiştir, şu mesele hakkında ona sorulduğunda bunu söylemiştir” sözleriyle nakletse -her ne kadar “haddesenî an Aîşe” vb. lafızlar kullanmasa da- bu rivâyet muttasıl kabul edilmektedir.⁶²⁰ Eğer sahabî Hz. Peygamber’e izâfe etmediği ve onun ismini söylemediği bir söz anlatırsa, hatta sözü kendisine dayandırarak yani mevkûf şekilde naklederse sahabînin Hz. Peygamber’e tevkifi yerine kendi görüşünü söylemekten kaçınacak olmasından dolayı hadis ehli tarafından bu rivâyet müsned muttasıl kabul edilir. Dâni’ye göre re’y ve istinbatla söylenmesi mümkün olmayan bu gibi rivâyetler (fiten melahim haberleri, kabir azabı, cennet ve cehennem vasıfları, kıyamet saati vb. konularda gelenler) ancak tevkif yoluyla bildirilebilir. Ayrıyeten sahâbe bu mevzularda re’yî ile konuşmaz ve bu konularda ictihad söz konusu değildir. Dolayısıyla bu haberler müsned içerisine dahil edilmektedir.⁶²¹ Dâni’nin muttasıl müsned bahsinde yer verdiği son fasıl muttasıl olmayan bir tür üzerinedir. Şöyle ki, kendisinden hadis naklettiği kişi ile muâsaratı bilinmeyen bir râvî varsa bu hadisin ittisal ihtimali yoktur ve muttasıl olmayan bu rivâyet mutlak mânada mürsel kabul edilir.⁶²²

İbn Abdilber ise müsnedi “Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ref‘ edilen/ulaştırılan haber” şeklinde tanımlamakta ve hem muttasıl hem de münkatı müsned kabilinden

⁶¹⁹ Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/65.

⁶²⁰ Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/71.

⁶²¹ Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/74, 79.

⁶²² Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/80.

saymaktadır.⁶²³ Her iki türe de farklı isnad örnekleri getirerek bu senedlerin Hz. Peygamber’e isnad edilmesi ve merfû biçimde gelmelerinden dolayı müsned içerisine dahil edildiklerini vurgulamıştır. Âhâd haberi müsned ve mürsel şeklinde taksim eden Ebü’l-Velid el-Bâcî de isnadı Hz. Peygamber’e ulaşan ve muttasıl gelen nakiller için tercih ettiği müsned tabirine İbn Abdilber ile benzer bir tarif getirmiştir. Buradaki muttasılın mânası, “râvîlerden her birinin kendisine nakledileni haber vermesi ve onu Hz. Peygamber’den aktaran sahabîye kadar bu ittisâlin devam etmesi”dir. Söz konusu hadisin râvîlerinden birinin bunu ihlâl ederek hadis aldığı kişiyi zikretmemesi durumunda rivâyet artık mürsel haline gelecektir. Bâcî’ye göre şeriat onunla geldiği için müsned ile amel etmek gerekir.⁶²⁴ Ebû Bekir İbnü’l-Arabî de aynı şekilde râvînin hadisi sahih bir yolla Hz. Peygamber’e ulaşan muttasıl bir senedle rivâyet etmesini müsned olarak tanımlamıştır.⁶²⁵ Hadisin medârını isnad kabul eden İyâz’a gelince o, hadis sıhhatinin ortaya çıkmasının ve muttasıllığının zahir olmasının ancak isnad ile gerçekleşeceğini ifade eder.⁶²⁶ Müsnedi hadisin kısımlarından biri olarak kaydeden İbn Dihye ise, Hz. Peygamber’e ulaşınca kadar âdil bir kimsenin âdil birinden nakli ile ancak rivâyetin müsned olacağını belirtir. Bunun yanı sıra o müsnede, “Hz. Peygamber’e ref‘ edilen ve râvîlerinden birinin zikredilmesi ile kendisinde herhangi bir bozukluğun ortaya çıkmadığı nakil” mânasını verir. O, yine hadisin kısımları arasında zikrettiği muttasılı ise râvîlerden her birinin kendisinden hadis rivâyet ettiği hoca ile aynı mecliste bulunmalarının, likâlarının ve semâlarının sahih olması ile açıklamaktadır.⁶²⁷ Bahsi geçen müelliflerden sonra müsned ve muttasıl kavramlarına yer veren müelliflerden İbn Ferah herhangi bir beyânda bulunmaksızın sadece terimlerin isimlerine değinmekle iktifa etmiştir.

⁶²³ İbn Abdilber’in müsned-muttasıl için verdiği örnekler arasında; Mâlik→ Nâfi‘→ İbn Ömer→ Hz. Peygamber; Mâlik→ İbn Şihâb→ Sâlim b. Abdillâh→ Babası → Hz. Peygamber; Mâlik→ Yahyâ b. Saîd → Umre→ Âişe→ Hz. Peygamber yer alırken münkatı-müsnede örnek olarak Mâlik→ Yahyâ b. Saîd→ Âişe→ Hz. Peygamber; Mâlik→ Abdurrahmân b. Kâsım→ Âişe→ Hz. Peygamber ve bunun gibi senedleri verir. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/21-22.

⁶²⁴ Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/248; Bâcî, *el-İşârât*, 233-234; Bâcî, *Kitâbü’l-hudûd*, 63; Bâcî, *Kitâbü’l-minhâc*, 13.

⁶²⁵ İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/343.

⁶²⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 269-270.

⁶²⁷ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 83, 120.

2.2.2.2. Teâruz

Hadis ilminin tartışılacağı ve üzerinde durulan konularından biri de hadislerin teâruzu meselesidir. Aralarında çelişki varmış gibi görünen hadisler, hadis ilminin bir alt dalı sayılan “muhtelifü’l-hadis ilmi” kapsamında incelenmektedir. Ayrıca nakiller arasındaki ihtilâf hem hadis usûlü hem de fıkıh usûlü çalışmalarında konu edilmektedir. Buna ilişkin kaynaklarda hadisler arasındaki teâruzun sebeplerine, ihtilâfın giderilmesi için çözüm yöntemlerine, bu tür rivâyetlerin hükmüne yönelik içerik sunulmaktadır.

Konuya ilişkin görüş bildiren Endülüslü âlimlerden İbn Hazm, nasların birbirleri ile çelişmesi üzerinden meseleyi ele alır. Ona göre iki hadis, iki âyet veya bir âyet ile bir hadis arasında teâruz bulunduğunda bunların her birinin kullanılması gerekmektedir. Çünkü onun düşüncesinde teâruz edenlerden biri diğerinden kullanıma daha layık olmadığı için bir hadis aynı konudaki başka bir hadisten daha vacip değildir veya bir âyet diğer bir âyetten itaat etmeye daha evla değildir. Esasında müteâriz gelen naslar arasında tam bir ihtilâftan söz edilemeyeceğine dikkat çekerek, akseden teâruzu belirli gerekçelerle açıklamaya çalışmaktadır. Şöyle ki, bu iki nasan biri diğerinden daha az mâna ifade edebilir. Bu durumda her ikisi de terk edilmeyerek birlikte amel edilir. Söz konusu nakillerden biri sakındırmak/yasaklamak diğeri ise mübah kılmak/izin vermek anlamı taşıyabileceği gibi nakillerden biri vâcip kılarken diğeri nefyedebilir. Veyahut ikisinden birinin diğeri rivâyette emredilenlerden bir kısmını vâcip kılması ya da sakındırılanların birazını yasaklaması durumu mümkündür. Bu minvalde gelen haberler bazı gruplar tarafından teâruz zannını uyandırır da İbn Hazm, naslar arasındaki bu hali ihtilâf yerine umûm-husûs ilişkisiyle açıklamaktadır. Bazen de ihtilâflı gibi görünen naslardan birinde herhangi bir sayı, mekân, şahıs, zaman veya keyfiyetle alakalı bir amel emredilmekte iken diğeri bu türden bir ameli nehyedebilir. Aynı şekilde bu da umum-husûsa hamledilerek iki nakildeki amelden birinin diğerinden istisna edilebileceği ya da naslardan birinde zikredilenlerin diğeri nastakilerin bir kısmını kapsayabileceği söylenmiştir. Şayet rivâyetlerden birinde diğeri genel olarak izin verdiği bir şeyin sakındırılması veya birinde vâcip kılınan bir amelin vücûbiyetinin diğeri düşürülmesi ile karşı karşıya kalınırsa, şüphe ile yakînin terki ve zanla hakikate muhâlefet câiz olmayacağı için bunlardan biri vârid olmamışsa o terk edilerek diğeri alınır. Ayrıca kendisiyle emrin verildiği nas hakkında kesin bir delil

bulunmadıkça onun neshedildiğini söylemek ve neshedildiği endişesiyle vürûdu kesin olan bir emri terk etmek helal görülmemiştir.⁶²⁸

Bir diğer müellif İbn Abdilber, teâruzun ancak birbirine zıt iki nas arasında gerçekleşeceğini belirterek haberler arasındaki “umûm-husûs” ya da “mücmel-müfesser” türünden irtibâtı teâruz dışına taşımaktadır. Ayrıca ona göre, iki nakil arasında nâsih-mensûh tespiti için bir tarihin bildirilmesi veya müteâriz olmayan bir başka delilin takdimi gerekir. O, aralarında ihtilâf söz konusu olan rivâyetlerden birini tercih etmek yerine cem‘ ve te’lîf yöntemini kullanarak her ikisiyle de ameli gerekli görür.⁶²⁹

Haberlerin teâruz etmesi halinde Ebü'l-Velîd el-Bâcî de çeşitli yöntemlere başvurmaktadır.⁶³⁰ Buna göre eğer mümkünse çelişkili görünen haberlerin arası cem‘ edilmelidir. Ancak aralarında cem‘ mümkün olmayacak şekilde bir teâruz söz konusuysa, rivâyetlerin tarihlerine bakılmak suretiyle hangisinin önce hangisinin sonra geldiği tespit edilmeye çalışılarak ihtilâfı nesh ile açıklama yoluna gidilir. Fakat tarihleri bilinmiyorsa ve o iki haberden birinin diğerini tahsîs ettiğine dair bir yol da yoksa o halde haberler arasında tercihten başka bir seçenek kalmamaktadır. Tercih “iki delilden birinin diğerinden fazla bulundurduğu meziyetlerinin beyânı ve delillerden birinin diğerine takdimi” şeklinde tanımlayan Bâcî, haberlerin tercihini on biri isnadda on biri de metinde olmak üzere çeşitli sebeplere dayandırarak detaylıca ele almaktadır.⁶³¹ Müteâriz haberler karşısında onun zikrettiği isnaddaki tercih sebeplerinin ilki, haberlerden birinin nakil ehli arasında tedâvülde olan meşhur bir kıssa hakkında rivâyet edilmesi, ona muâriz diğer haberin ise meşhur olma vasfından uzaklığıdır. Bu durumda meşhur kıssa hakkında nakledilen haber diğerine takdim edilir. Bir başka tercih sebebi, haberlerden birinin râvîsinin zabt ve ezberinin diğer rivâyetin râvîsinden daha kuvvetli olmasıdır ki, hıfzı daha sağlam olanın haberi diğerinin önüne geçirilir. Eğer iki haberden birinin râvîlerinin sayısı diğerinden fazla ise, yanılma ve hatanın topluluktan daha uzak olması sebebiyle râvîsi çok olan haber tercih edilir. Haberlerden birinde râvî “Hz. Peygamber’i (s.a.v.) işittim” derken diğerinde “Hz. Peygamber bana yazdı” derse, Hz. Peygamber’den semâ edenin rivâyeti öncelenir. Çünkü âlimden semâ etmek onun vârid

⁶²⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/21-33.

⁶²⁹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 5/350; Acar, *Endülüs Hadisçiliği ve İbn Abdilber*, 278-284.

⁶³⁰ Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/163-164; Bâcî, *el-İşârât*, 329-342; Bâcî, *Kitâbü’l-hudûd*, 79; Bâcî, *Kitâbü’l-minhâc*, 110.

⁶³¹ Bâcî, *el-İşârât*, 329-336; Bâcî, *Kitâbü’l-hudûd*, 79; Bâcî, *Kitâbü’l-minhâc*, 221-228.

olan kitabını almaktan daha kuvvetlidir. Şayet rivâyetlerden birinin Hz. Peygamber'e ref'inde ittifâk varken ona muâriz nakilde bu durum ihtilâflı ise hata ihtimalinin azlığından dolayı ittifâk edilen haberin tercihi gerekir. Hadislerden birinde râvî, rivâyet ettiği kişi hakkında ihtilâf ederken diğer haberde böyle bir ihtilaf söz konusu değilse, kendisinde ihtilâf bulunmayan rivâyeti takdim edilir. Zira bu, ondan nakleden râvîlerin hıfzına ve rivâyet ettikleri şeyi hıfzetmedeki ihtimamlarına delildir. Haberlerden birinin râvîsi kıssa sahibi, diğerinki ecnebi ise, kıssa sahibi haberin zâhirini ve bâtınını daha iyi bileceği ve ondaki hükmü daha kolay ezberleyeceği için onun haberi yabancı olan diğer kimsenin haberine tercih edilir. Bir başka tercih sebebine göre Medine ehlinin ameliyle mutâbık bir hüküm içeren hadis, Medine ehlinin ameline muhâlif haberden daha evlâdır. Hadislerden birinin râvîsinin diğerinkine göre rivâyetini daha kapsamlı incelemesi ve daha uyumlu şekilde nakletmesi durumunda onun haberi takdim edilir. İki isnaddan biri ıztırâbtan sâlimken diğerinin muztarib olması, sâlim olanın öncelenmesini gerektirir. İsnâddaki tercih sebeplerinin sonuncusuna gelince, hadislerden birinin Kitabın zâhirine muvâfık, diğerinin muhâlif olmasıdır. Kitabın zâhirine muvâfık nakil daha evlâ kabul edilir.⁶³²

İsnâddaki tercih sebeplerinden başka Bâcî'ye göre müteâriz haberler için on bir tane olan metindeki tercih sebeplerinin ilki ise, metinlerden birinin diğerinin aksine ıztırâb ve ihtilâftan sâlim olmasıdır.⁶³³ Bu özelliği taşıyan haber, râvîdeki hıfz ve itkâna delil olduğu için daha öncelikli görülmektedir. İki haberden birinde, içerdiği hüküm telaffuz edilirken diğerinde hüküm açıkça zikredilmeksizin o hükme muhtemil olması durumunda hükmün ifade edildiği nakil amacın daha açık ve maksadın net olması hasebiyle mukaddemdir. Hadislerden birinin bağımsız olması durumu da bir tercih sebebi sayılmıştır. Çünkü müstakil haberle kastedilenin kesin olduğu ifade edilirken müstakil olmayanda murâd edilenin ancak nazar ve istidlâlden sonra kesinlik kazanacağı düşünülmektedir. Aralarında hilâf bulunan iki haberle amel edilmesi, onlardan biriyle amel edilip diğerinin terk edilmesinden daha uygun bulunmuştur. Zira burada iki delilden birini atmak söz konusu olacağı için her ikisini de kullanmak birini atmaktan daha doğrudur. İki umûmdan birinin tahsîsine yönelik anlaşmazlık varken diğerinin tahsîs etmesine dair ittifâk mevcutsa, tahsîsinde icmâ bulunan nakil daha önceliklidir. Haberlerden birinde hükmün beyânı kastedilirken diğeri, hükmün

⁶³² Bâcî, *el-İşârât*, 329-336; Bâcî, *Kitâbü'l-hudûd*, 79; Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 221-228.

⁶³³ Bâcî, *el-İşârât*, 337-341; Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 228-232.

açıklanmasını amaçlamamışsa ihtimalden uzak olmasından dolayı ilki takdim edilir. Bir başka tercih sebebine göre, hadislerden hükümde etkili olan olmayana, sebep olmaksızın gelen bir sebep üzerine vârid olana tercih edilir. Burada sebebin bulunduğu haberin diğerine muârazası onun sebebinin sınırlı olduğunu göstermektedir. İki haberden birinin herhangi bir yerde diğerine hükmetmesi, diğer yerlerde ondan daha evlâ olmasını gerektirir. Muhtelif iki mânadan biri değişik lafızlarla ve çeşitli ibarelerle nakledilmişse o, hata, yanılma ve tahriften uzaklığı sebebiyle tek bir lafızla rivâyet edilen âhâd haberden daha önceliklidir. Yine tercih sebeplerinden birine göre Hz. Peygamber'in ashâbından noksanlığı nefyeden hadis onlara kusur izafe edenden daha üstündür. Çünkü sahâbeden olumsuzlukları nefyeden nakil, onların faziletlerine, Allah'ın onları övdüğü ve vassettiği hasletlere daha çok benzemektedir. Bir haberin iki mânâ içermesi durumunda ise Bâcî'nin görüşü o ikisinden biri kendince müstakil bir anlam taşıyıp diğeriyle irtibatlı olmadığı takdirde iki mânadan birinin rivâyetinin cevâzı yönündedir.⁶³⁴ Fakat nakli terk edilen haber hükmün sıhhatine dair bir şart ise veya onu açıklıyorsa ya da hüküm ancak onunla tamamlanıyorsa, bu durumda o haber olmaksızın diğerinin nakli câiz değildir. İsnâd ve metindeki tercih sebeplerini tafsilatlı biçimde açıklayan Bâcî, mânalardaki illetlerin tercihin gerektiren özellikleri de ele almıştır.⁶³⁵ Hadise ârız olan kusurları farklı kategorilerde değerlendiren Batalyevsî, saydığı bu maddelerden bir kısmını hadiste teâruz konusuyla ilişkilendirmiştir. Onun düşüncesine göre hadiste teâruzun ortaya çıkmasına sebep olan bu kusurlar arasında hadis râvîsinin Arap dilini, i'rabı, Arap kelâmının mânasını, mecâzlarını bilmemesi; muhaddisin sebebi vürûdunu açıklamaksızın bir hadisi nakletmesi veya hadisin bir kısmını duyup bir kısmını duymaması, mânanın ancak kendisiyle tamamlandığı bir lafzın hadisten düşürülmesi, hadisin hocalarla görüşmeden ve imamlardan semâ etmeden sahîfelerden nakledilmesi yer almaktadır. Daha çok hadisteki ihtilâfın sebeplerine odaklanan Batalyevsî'nin bu meselelerin her biri için yaptığı açıklamalar ve verdiği örnekler incelendiğinde gerçekte teâruz olmayan durumların esasında râvî kaynaklı bazı hatalar sebebiyle rivâyetler arasında ihtilâf varmış zannına yol açtığı sonucuna ulaşılmaktadır.⁶³⁶

⁶³⁴ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/313-314.

⁶³⁵ Bâcî, *el-İşârât*, 342; Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 234-239.

⁶³⁶ İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 169-189.

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ise rivâyetler arasında karşılaşılan teâruz esnasında birtakım adımları takip eder. Şöyle ki, eğer imkân varsa bu haberlerin arasını cem' etmeye çalışır ancak bu mümkün değilse nesh itibar eder veya ikisinden birini tercihe yönelir. O, cem' imkânı varken nesh ve tercihe yönelmeyi ise kusur saymaktadır. Ona göre müteâruz görünen iki nas arasındaki tercih vecihleri arasında haberlerin râvîlerinden birinin daha güvenilir olması, rivâyetlerden birinin daha çok râvî sayısına ulaşması, iki rivâyetten birinin râvî sayısının diğerinden daha az olmasına rağmen diğer isnaddakilere göre daha güvenilir olması, haberlerden birinin sahâbenin ameli ile desteklenmesi, iki nakilden birinin kendi râvîsinin ameli ile desteklenmesine karşın diğerinde rivâyet eden râvînin hadis ile ameli terk etmesi, hadislerden birinin Kitap veya sünnetten zâhir bir şeyle ya da kıyasla desteklenmesi ve haberlerden biri ispât içerirken diğerinin nefy ihtiva etmesi sayılabilir. Burada zikredilen tercih sebepleri dışında İbnü'l-Arabî'nin umûmda tercih yönleri şeklinde sıraladığı başka maddeler de bulunmaktadır. Bunlar, iki umûmdan birinin tahsis olmayan râvî sayısının daha fazla olması, umûmlardan birinin tahsis edilmemesi, biri mutlak olarak gelmişken diğerinin bir sebebe dayanması, ikisinden birinin hitâbın deliline muâriz olmaması ve onlardan biriyle amel edilmesi şeklindedir. Saymış olduğu bu vasıfların bulunduğu umum, karşısında ona muâriz bulunan habere takdim edilmektedir.⁶³⁷

2.2.2.3. Haber Türleri

Hadisler bazı özellikler dikkate alınarak çeşitli kısımlara ayrılarak incelenmektedir. Bu ayrımda hadislerin sıhhat durumları, kaynakları, bilgi değerleri ve râvî sayıları gibi nitelikler dikkate alınmaktadır. Haberlerin taşıdıkları her bir özellik ise onların farklı bir isimle anılmalarını ve hadisler için çok sayıda ıstılâhın doğuşunu beraberinde getirmiştir. Endülüs hadis usûlü kaynaklarında da haber türlerine ve onların farklı kavramlarla isimlendirilmelerine rastlanmaktadır. Kronolojik bir sırayla incelenen bu literatür bağlamında süreç içerisinde farklılaşan ve çeşitlenen kavram yelpazesinin ve gelişen usûl içeriğinin tespiti önem arz etmektedir. Bu nedenle eserlerdeki haber türleri ayrı başlıklarla ele alınacak ve her bir tür içerisinde ona ilişkin karşılaşılan bilgilere yer verilerek ıstılahlara yönelik anlam birliği ya da ayrılığı olup olmadığı ortaya konulacaktır. Bazı hadis türlerine ise sadece belirli teliflerde atıf yapmakla yetinildiği,

⁶³⁷ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni'l-Arabî*, 261-267.

haklarında tanımlama ve açıklamalara yer verilmediği için onlar müstakil bir başlık altında incelenmek yerine topluca bir değerlendirme ile o kavramlara işaret edilecektir. Endülüslü muhaddis Kâdî İyâz, Hattâbî'den yaptığı nakilde hadisin sahih, hasen ve zayıf şeklindeki üç türüne atıfta bulunduktan sonra zayıf haberin kendi içerisinde mevzû, maktûb ve meçhûl gibi tabakalarının varlığından söz etmiştir. Ayrıca İyâz, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin hadisin sıhhat derecelerine yönelik tasnîfine işaret ederek bu on kısımdan beşinin üzerinde görüş birliğine varıldığını, diğer beşinin sıhhatinde ise ihtilâf edildiğini belirtmiştir. Buna göre sırasıyla Buhârî ve Müslim'in ortak seçtiği rivâyetler, ilki gibi olup da sahâbe râvîsi tek olanlar, yine müttefekun aleyh olduğu halde tek tabîin râvîsi bulunanlar, sika ve âdil râvîlerin naklettiği garib/ferd hadisler ve imamlardan bir grubun babalarından onların da dedelerinden aldığı nakiller ittifâka konu olan beş türdür. İhtilâf edilenlerde ise mürseller, müdellesler, sika bir râvî tarafından müsned nakledilip başka bir sika grubun irsâl ettiği hadisler, huffâz ve ârif olmayan sikaların rivâyetleri ile doğru sözlü oldukları takdirde bid'atçıların rivâyetleri zikredilmektedir.⁶³⁸ İbn Dihye'ye gelindiğinde onun hadisleri doksan kısma taksim ettiği ancak sözü uzatmamak adına bunlardan sadece on iki tanesinin açıklamasına yer verdiği görülmektedir.⁶³⁹ Bunlar dışında diğer teliflerde hadislerin taksim edilmesine ilişkin açık ifadeler rastlanmamakta, müelliflerin herhangi bir sınıflandırmadan söz etmeden doğrudan hadis çeşitlerine yer verdikleri görülmektedir.

2.2.2.3.1. Merfû

Merfû kavramı konusunda farklı tanım ve yaklaşımlar bulunmaktadır. Müsnedi "Hz. Peygamber'e ref' edilen muttasıl nakiller" şeklinde tarif eden bir grup, muttasıl ya da maktû biçimde Hz. Peygamber'e izâfe edilen her şeyin merfû olduğu kanaatindedirler. Dolayısıyla bu kimseler inkıtâin müsnele dahil olmayacağını ancak merfûun münkatı gelebileceğini belirterek merfû ve müsnele arasını ayırmaktadırlar. İbn Abdilber'in de aralarında bulunduğu başka bir grup ise merfû ve müsnedi eşit kabul ederek her ikisinin de hem muttasıl hem de münkatı formlarda gelebilecekleri düşüncesine sahiptirler.⁶⁴⁰ İbnü'l-Arabî merfû saydığı rivâyetlerden örnekler getirmek suretiyle konuya yaklaşımını yansıtmaktadır. Ona göre merfû addedilen hadisler arasında ilim ehlinin

⁶³⁸ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/90-92.

⁶³⁹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 74-75.

⁶⁴⁰ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/23-24.

“sahâbe hadisi ref‘ eder, onu ulaştırır ve isnad eder” sözleri ile tabir ettikleri rivâyetler vardır. O, lafız ve şekil bakımından mevkûf gibi görüldüğü halde dikkatle incelendiğinde mânası itibariyle merfû olduğunun farkına vardığı bazı örnekler verir. Sahâbenin “Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında biz şöyle yapardık, şunu derdik” sözlerinin geçtiği bu tür nakiller ona göre hükmen merfû sayılmaktadır. Bununla birlikte İbnü’l-Arabî, sahâbenin Hz. Peygamber’in zamanına izâfe etmeksizin “şöyle yapardık” şeklindeki aktarımlarının da merfû kapsamında değerlendirileceği görüşündedir.⁶⁴¹ Sahâbenin “bu sünnettendir” ifadesinin merfû olduğuna dair İbn Abdilber ittifâktan söz etse de bundan farklı yöne meyledip bu tür haberlerin sahih kabul edilmekle beraber merfû sayılamayacağı yaklaşımını benimseyenler vardır. Nitekim İbn Hazm da bu görüş sahipleri arasındadır. İbnü’l-Arabî’ye göre ise bu hadisler merfûdur. Ayrıca o, sahâbenin Kur’ân’ı tefsir ettiği rivâyetleri de merfû hükmünde saymaktadır.⁶⁴²

Hadisin kısımlarından biri arasında merfûu zikreden İbn Dihye, sağlam ve güvenilir muhaddisler (mütkın) nezdinde merfûun tek bir şey olduğunu, Hz. Peygamber’e isnad edilip ona ulaştırılanlara merfû dendiğini söylemektedir. Onun görüşüne göre merfû, sahâbeye kadar bir kişinin bir kişiden rivâyet ettiği, sahâbenin de onu Hz. Peygamber’e ulaştırdığı müsneddur. Bunun dışında kalanları ise mürsel, mu‘dal ya da münkatı kabul eder. İbn Ferah da manzûmesinde merfû kavramına yer vermektedir.⁶⁴³

Yapılan tanımlar ve açıklamalar nazar-ı itibara alındığında “senedi Hz. Peygamber’e ulaştırılan haberler”in merfû kapsamında değerlendirildikleri açıktır. Ayrıca isnadda inkıta bulunsa bile o rivâyetler merfû sayılmaktadır. Sahâbenin kullandığı ifadelerden hangilerinin merfûya delalet ettiği veya hükmen merfû kabilinden yorumlandığı da gündeme getirilen meselelerdendir.

2.2.2.3.2. Mevkûf

İsnâdı Hz. Peygamber’e ulaşmadan sahâbede kalan, sahâbenin söz ve fiillerini içeren nakilleri ifade etmek üzere kullanılan “mevkûf” kavramına Endülüs kaynaklarında da rastlanmaktadır. Bu çalışmaların müellifleri arasından Dâni, mevkûfun talebelere gizli kalmayacak şekilde açık olan ve ancak ilim ehlinin anlayabileceği tarzda gizliliği ön plana çıkmış iki türünden söz eder. Buna göre anlaşılır kısmı, sahâbeye kadar dayanıp

⁶⁴¹ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni’l-Arabî*, 101-113.

⁶⁴² İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/23-24.

⁶⁴³ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ veccebe*, 120-121.

onları aşmayan (sahâbeden ilerisine gitmeyen/isnadın sahâbede durduğu) rivâyetlerdir. İsnâd sahabîye ulaştığında “o şöyle söylerdi, yapardı, emrederdi” ve buna benzer ifadeler kullanılır. Hafî mevkûf türüyle ilgili ise örnekler veren Dânî, gizli mevkûf rivâyetlerde Hz. Peygamber’in zikredilmesi sebebiyle hadis ehli dışındakiler tarafından bunların müsned zannedilebileceğini fakat esasında mevkûf sayıldıklarını belirtir. Çünkü bu misâllerde, akranlarının yaptığı fiili, bir sahabîye dayandırma söz konusudur.⁶⁴⁴ İbnü’l-Arabî’nin aksine Dânî sahâbeden âyetle ilgili gelen açıklamaları sahâbe tefsiri kabul eder ve mevkûf kapsamında değerlendirir.⁶⁴⁵ Aslında buradaki ayırışma âyetin sebab-i nüzûlüne dayanmaktadır. Şöyle ki, şer’î bir hükümle alakalı bir âyet sahâbe tarafından tefsir edildiğinde bunun Hz. Peygamber’den alınmış olması muhtemeldir. Fakat garip bir kelimeyi açıkladığında ise bu Arap lisanından bir nakildir. Dolayısıyla âyetle ilgili sahâbeden aktarılan tefsirler hakkında, nüzûl sebebi gibi ictihâda dayanmayan nakiller için merfû; âyette geçen lafızları izah vb. türünden ictihâd içeren açıklamalara ise mevkûf demek daha doğrudur. Dânî’ye göre bu türün anlaşılması ve bilinmesi en zor kısmı sahâbeye vasledilmeden önce irsâl edilen mevkûflardır. Mevkûf ve mürsel olan bu haberleri ancak hadis ashâbından temyize ehil kimseler anlayabilirler. Mevkûfun mürsel olan bu şeklinin dışında Dânî bir de müsned olan mevkûflardan söz eder. Bir şüphe içermesi, lafızlardan birinin zabt edilmemesi ve tahdîs esnasında dinç/uyanık olmamak gibi sebeplerden dolayı bazı râvîlerin sahâbeye dayandırmayarak başkasına isnad ettiği bu mevkûflar, esasında müsned olmasına rağmen râvîler tarafından kısaltılarak mevkûf biçiminde rivâyet edilmiştir. Çoğunluk tarafından merfû hükmü verilen bu tür hadisler, ancak muhtelif tariklerinin araştırılıp incelenmesi yoluyla anlaşılmaktadır.⁶⁴⁶

Mevkûfu “Hz. Peygamber’e ulaştırılmayan hadis” şeklinde tarif eden İbn Hazm, İslam dininin ancak Kur’ân, Hz. Peygamber’den gelen sahih rivâyetler, icmâ (ümmetin tüm âlimlerinin Hz. Peygamber’den rivâyeti) veya Hz. Peygamber’e ulaşınca kadar sikanın sikadan nakliyle gelen haberlerden alınacağını, bu konuda mevkûfla delil getirilmeyeceğini iddia eder. O, Nisa sûresi 165. âyette geçen “İnsanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı ileri sürecekleri bir bahaneleri olmasın diye

⁶⁴⁴ Dânî, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/94-97.

⁶⁴⁵ İbnü’l-Arabî’ye göre sahâbenin Kur’ân’ı tefsir ettiği rivâyetleri merfû hükmündedir. Dânî ise bu tür haberlerin mevkûf sayılacağı kanaatindedir. Dânî, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/100-110; Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni’l-Arabî*, 101-113.

⁶⁴⁶ Dânî, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/100-110.

müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberler gönderdik” ifadelerini mevkûfun bâtillığını ispatlamak üzere delil olarak getirir.⁶⁴⁷

İbn Abdilber mevkûfu “sahâbede duran/sona eren, kendisiyle Hz. Peygamber’e ulaşılmayan rivâyet” sözleriyle tanımlarken,⁶⁴⁸ benzer bir içerikle konuyu açıklayan Ebü’l-Velid el-Bâcî’ye göre mevkûf, isnadın Hz. Peygamber’den nakleden sahâbe, tâbiîn veya sahâbe dışındaki bir râvîde durması ve Hz. Peygamber’e ulaşmamasıdır.⁶⁴⁹ Bâcî, sahâbenin “Hz. Peygamber bize bunu emretti” ifadesinin vücûba hamledileceği kanaatindedir. Şayet bu ifadelerin vücûba hamli engellenirse, sahâbenin “Rasûlullah dedi ki ... yap” gibi rivâyetlerin de vücûba hamlinin geçersiz sayılacağını belirtir. İlim ehline göre sahâbenin “Rasûlullah bize şunu emretti” sözü onun Hz. Peygamber’den semâına hamledilir. Fakat başka bir grup tarafından ancak sahâbenin Hz. Peygamber’den semâını açıklamasından sonra müsned sayılacağı, çünkü ondan semâ etmiş olabileceği gibi işitmemesinin de mümkün olduğu ifade edilir. Bâcî ise Hz. Peygamber’le aynı dönemde yaşayıp onunla likâsı ve hadis telakkisi sahih olanlardan bu sözü söyleyenlerin bu lafızları ondan semâına hamledilir. Sahâbenin bu cümlesinin o hadisi kendisine -Hz. Peygamber dışında- başka birinin haber verdiğine yorumlanması ise bir delile ihtiyaç duyar. Aynı şekilde sahâbenin “bununla emrolunduk, şundan nehyedildik, sünnet böyledir” gibi kullandığı ifadelerden zâhiren anlaşılan onun Allah ve Rasûlünden bir emir/nehy olduğu ve sünnet ile Hz. Peygamber’in sünnetinin kastedildiğidir. Sahâbenin “bununla emrolunduk” demesi haram ve helalin şeriat kılınmasının ispatı kastını taşıyor. Bunun Hz. Peygamber’den başka birinin emri ile vâcip kılınamayacağı sabit olduğundan zâhirine hamledilmesi gerekmektedir. Aynı zamanda sahâbenin kullandığı bu türden ifadeler onların “bize bunu ruhsat kıldı” şeklindeki sözlerinin Hz. Peygamber’e ircâ edilmesine benzemektedir.⁶⁵⁰

Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, mevkûf hadis için ıstılâhî bir tanım yapmamış fakat konuyla ilgili sahâbe rivâyetlerinden örnekler vermiştir.⁶⁵¹ İbn Dihye ise hadisin doksan türü arasında saydığı mevkûfu sahâbede durup Hz. Peygamber’e ulaşılmayan hadisler için kullanır. Ona göre Hz. Peygamber’den nakille sahâbenin aktardığı rivâyetin çeşitli mertebeleri vardır. Bunlardan en üst mertebe, sahâbenin “semi’tü Rasûlullah yekûl

⁶⁴⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/72-73.

⁶⁴⁸ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/23.

⁶⁴⁹ Bâcî, *Kitâbü’l-hudûd*, 63; Bâcî, *Kitâbü’l-minhâc*, 13.

⁶⁵⁰ Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/120-121, 317-321.

⁶⁵¹ İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/348.

(Rasûlullah'ı şöyle derken işittim)” demesidir. Sahâbenin burada doğrudan görüp tanık olması ve lafzı nakletmesi bu kısmı en üst mertebeye taşımıştır. Bir diğeri sahâbenin “Hz. Peygamber’i ikindiden sonra namaz kılmaktan nehyederken işittim” demesidir. Burada emir ve nehyin keyfiyeti belirtilmemiştir. Bir başka mertebe, sahâbî râvînin “kale Rasûlullah” ifadesini kullanarak semâî zikretmemesidir. Âlimler arasında bunun semâa hamledildiğine ve onun yerine geçtiğine ilişkin ihtilâf yoktur. Çünkü sahâbe birbirlerinden hadis almış ve arkadaşlarına onu tebliğ etmiştir. Ayrıca sahâbenin hepsi Allah’ın senâsı ve onları sıdkla tavsîfi sebebiyle âdildirler ve sâdık kimseler Allah katında yalancı konumuna girmezler. Rivâyetin bir başka mertebesi sahâbenin “şununla emrolunduk, şundan nehyedildik” sözleriyle hadis nakletmesidir.⁶⁵²

2.2.2.3.3. Maktû

Hadis usûlü eserlerinde genellikle maktû, kaynağı açısından haber türleri içerisine dahil edilerek merfû ve mevkûfla beraber ele alınmaktadır. Ancak böyle bir sınıflandırma yerine müstakil şekilde kavramlara yönelik içeriklerin sunulduğu Endülüs usûl eserlerinde maktûun münkatı ile birlikte işlendiğine hatta kimi zaman iki kavramın birbirlerinin yerine kullanıldığına rastlanmaktadır. Maktû tabirinin inkita anlamına gelen kısmına yönelik açıklamalar çalışmanın “münkatı” başlığında genişçe ele alınacak olup burada kaynağı bakımından hadis türlerinden sayılan ve tabîine dayandırılan sözleri karşılamak üzere kullanılan maktû/münkatı habere odaklanılacaktır.

Dânî, isnadlardan münkatı “mürsel olmayan” şeklinde betimlerken aynı zamanda “tabîinin sözlerinden gelen haberler” için de münkatı kelimesini tercih eder.⁶⁵³ Yaptığı bu açıklama ile mürsel ve münkatı kavramlarını ıstilahî tarif ve isimlendirme açısından ayırtıran Dâni, maktû ve münkatı tabirlerini ise birbirlerinin yerine aynı anlama gelecek şekilde kullanmaktadır. Ona göre tabîinin sözleri anlamındaki maktû terimi, münkatı lafzıyla da ifade edilmektedir. Ancak münkatı kavramını sadece bu anlamla sınırlandırmayarak “seneddeki kopukluk ve râvî düşmeleri”ni izah için de tercih etmektedir. Bunlara ilaveten Dâni aynı zamanda içerisinde müphem şekilde geçen, meçhûl bırakılan (an racûl, an racüleyn vs.) râvîlerin yer aldığı isnadları karşılamak üzere münkatı terimine başvurur. Ona göre her ne zaman isnadda müphem bırakılan ravinin kimliği açığa çıkarsa o zaman inkita ortadan kalkmaktadır. Ancak o, manevî

⁶⁵² İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ veccebe*, 125-127, 131.

⁶⁵³ Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/113.

inkıtaa hamledilerek münkatıdır, hissî münkatı değildir. Ayrıca Dâni, münkatı ve mürselin arasını ayırdığı için müphem ve mechul kimselerin bulunduğu isnadı münkatı kabul ederken onların mürsel olmadığına da işaret etmiş oluyor.⁶⁵⁴

Maktû kavramına *Temhîd* isimli eserinin mukaddimesinde yer veren İbn Abdilber onu, muttasıl biçimde gelmeyen isnadları kapsayan münkatı ile aynı anlamda kullanmaktadır.⁶⁵⁵

İsnâdında râvî düşmesi söz konusu olan haberleri münkatı yerine maktû başlığıyla ele alan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ise bu iki tabire birbirlerinin yerini karşılayacak ve aynı mânaya gelecek şekilde yer vermektedir.⁶⁵⁶ Ayrıca ona göre maktû, muhaddislerin senedin tamamını kopararak doğrudan “Rasûlullah şöyle dedi” ifadeleriyle naklettikleri hadisleri de kapsamaktadır. O, Mâlik → Nâfi' → Hz. Peygamber zincirinin maktû bir sened olduğunu, bunun âlimin tâbiinden rivâyet etmesinin bir örneğini teşkil ettiğini belirtir. Çünkü o muhaddis, Hz. Peygamber'e ulaşan sahâbeyi bilmiyordur.⁶⁵⁷

İbn Abdilber ve İbnü'l-Arabî'ye benzer biçimde İbn Dihye de senedi muttasıl gelmeyen rivâyetleri açıklamak üzere bazen maktû bazen de münkatı kavramına başvurmaktadır.⁶⁵⁸ Bahsi geçen Endülüslü muhaddislerin hepsi maktû ve münkatı birbirleri yerine kullanması bakımından müşterektirler. Ancak bu üç müellif “seneddeki kopukluk” anlamındaki münkatı aynı zamanda maktû da derlerken aralarında sadece Dâni “tabiînin sözlerinden gelen haberler”i karşılamak üzere maktûun yanı sıra münkatı tabirine müracaat eder.⁶⁵⁹

⁶⁵⁴ Dâni, *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs*, 114-118; Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân, *Behcetü'l-müntefî şerhu Cüz' fî ulûmi'l-hadîs fî beyânî'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkatı* (Dâru'l-Eseriyye, 1428), 335-336.

⁶⁵⁵ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/11, 21.

⁶⁵⁶ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/348; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/243.

⁶⁵⁷ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/344.

⁶⁵⁸ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 129-130.

⁶⁵⁹ Meşrik literatüründe Hatîb el-Bağdâdî'nin tabiîne dayandırılan haberler için maktû kavramını kullandığı, İbnü's-Salâh'ın da maktûun hem bu anlamına yer verdiği hem de mevsûl olmayan/münkatı lafzını karşılamak üzere tercih edildiği görüşünü kaydettiği görülür. İbn Hacer ve Süyûtî de senedi tâbiinde son bulan hadisler için maktû kavramını kullanırlar. İbn Hacer, maktû ve münkatı birbirinden ayırarak münkatın isnadla, maktûun ise metinle alakalı bir mesele olduğunu belirtir. Ebû Amr Takıyyüddin eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs (Hadis İlminin Ana Konuları Bilgisi)*, çev. Abdullah Aydın (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 59; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Nûreddin İtr (Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 1432/2011), 110; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/406-407.

2.2.2.3.4. Sahih

Rivâyetler sıhhat durumları açısından muhtelif tasnifler altında ele alınmaktadır. Sıhhat bakımından hadis türlerinden biri olan sahih hadisin tanımı ve kapsamı konusunda çeşitli fikirler ortaya çıkmaktadır. Endülüs ulemâsından İbn Battâl, bir hadisin sahih olması için bazı şartlar zikreder. Bunlar arasında râvînin hadis nakliyle tanınan adâlet ve zabt sahibi olması, rivâyetin senedinde kopukluk bulunmaması, şaz ve illetten uzak olması vardır.⁶⁶⁰ İbn Hazm ise sahih hadise bakışını bir haberin hilâfına bir rivâyet bulunması meselesinde yansıtmaktadır. Ona göre, bir sahih hadisin hilâfına bulunan icmâm o hadisin neshedildiğine bir delil teşkil etmesi hatalı bir yaklaşımdır. Çünkü alemde hilâfına icmâ bulunan sahih bir hadis hiçbir şekilde yoktur. Ayrıca Allah Kur’ân’ı indirdiğini ve koruyucusunun da kendisi olduğunu bildirmektedir. Necm sûresinde geçen “O hevasından konuşmaz” âyeti sebebiyle Hz. Peygamber’in kelamının tamamı vahiydir, vahiy ise tüm ümmetin icmâıyla zikirdir. O halde zikrin nasla mahfûz olduğunun bildirilmesi, Hz. Peygamber’in kelamının da Allah’ın koruması altında bulunmasını gerektirmektedir. Şayet sahih hadisin terkinde görüş birliğinin varlığını iddia edenlerin söylediği gibi bu hadis mensûh olsa, üzerinde ittifak ettikleri nâsih zayı ve korunmamış olur. Bu ise zikrin tamamını koruyacağını söyleyen Allah’ın sözünü yalanlamak demektir. İbn Hazm yaptığı bu açıklamaların ardından sahih hadis ya da âyetin başka sahih bir rivayetle veya âyetle neshedilmesini inkâr etmediklerini, bu tür bir neshin var olduğunu fakat her ikisini nesheden nassın korunmasının ve lafızlarıyla beraber gelmelerinin gerekliliğini savunduklarını vurgular.⁶⁶¹ İbn Hazm’ın bu açıklamaları dikkate alındığında onun sahih hadise yönelik tam bir tanım yapmadığı ancak söylediklerinden hareketle hadisleri vahiy gibi değerlendirerek korunmuş olduklarını ve bu nedenle hilâfına herhangi bir şeyin gelemeyeceğini düşündüğü görülmektedir.

Sahih hadisin hadis usûlü kitaplarında geçtiği şekliyle tanımına yakın bir içerik, Endülüs’te İbnü’l-Arabî tarafından sunulmaktadır. Şöyle ki o, muttasıl senedle gelen ve âdil râvîler tarafından nakledilen hadisleri sahih kabul etmektedir. Fakat muhaddislerin çizdiği sahih tarifinden farklı biçimde İbnü’l-Arabî, hadisin şâzdan sâlim olmasını şart koşmayarak şâz rivâyetleri de sahih içerisine katmaktadır. Nitekim *Ârizatü’l-ahvez*’de

⁶⁶⁰ Mübarekiya, *es-Sinâ’atü’l-hadîsiyye*, 39-43.

⁶⁶¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/71.

“şâz sahihtir, şâhitleri yoktur” diyerek bunu açıkça ifade etmektedir. İbnü’l-Arabî sahih hadis için râvînin zabt sahibi olmasını da şart koşmaktadır. Çünkü ona göre hadisinde çokça hata yapan ve yanılan kişi terkedilmeyi hak etmektedir. Dolayısıyla İbnü’l-Arabî nezdinde bir hadisin sıhhati için adâlet, takvâ, mürûet ve zabt vasıflarının bulunması gerekmektedir.⁶⁶² Görüldüğü üzere onun sahih hadis şartları muhaddislerinki ile aynıdır fakat sadece şâz hadise yaklaşımı hususunda onlardan farklı görüştedir. Zira muhaddislerin aksine o, râvîsi sika olduğu zaman şâz hadisi makbul saymaktadır.

İyâz, sahih hadis tanımı yapmayarak sadece Müslüman, akıl sahibi, bulûğa ermiş, âdil ve naklettiğinden haberdar kimselerden gelen haberlerin sahih sayılacağına işaret etmiştir. Ayrıca hadis imamlarının tertip ettiği şekliyle hadis kısımlarından da söz etmektedir.⁶⁶³ Buna göre Hâkim en-Nîsâbü’rî’nin beşi ittifak edilen beşi ihtilâf edilen olmak üzere sahihi on kısma ayırdığını; Hattâbî’nin senedi muttasıl, nakledenleri âdil hadisleri sahih ıstılahıyla tavsif ettiğini aktarır.⁶⁶⁴ İyâz, *el-İlmâ’* eserini telif gayesini açıklarken “hadislerin sahih ve zayıf olanlarının bilinmesini isteyenler” şeklinde bir kayıt düşmektedir. Onun bu ifadeleri hadislerin sıhhat bakımından temelde iki kısımda incelendiğine işaret etmektedir. Bununla birlikte eserde yer vereceği konuları sayarken “hadisin sahihini sakîminden, hasenini makbulünden, metrûkunu mevzûsundan ayırt etmek” şeklinde kaydettiği sözleri de onun hadis türlerine yönelik sınıflandırmasını göstermektedir.⁶⁶⁵ Benzer şekilde hadisin sahihini zayıf olanından ayırt edemeyen bazı kimselere telmihte bulunan İbn Dihye, hadisin sıhhatinin ancak râvîlerin adaleti ve isnadın ittisaliyle bilineceğini belirtir.⁶⁶⁶

Bahsi geçenler dışında başka müelliflerin de tanımlamadan ve şartlarını belirtmeden çeşitli yerlerde sahih kavramına temas ettikleri görülür. Onların bu terimi kullandıkları bağlamların hepsini burada zikretmek mümkün olmadığı için farklı âlimlerin

⁶⁶² Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni’l-Arabî*, 124-128, 134-135.

⁶⁶³ Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, 1/90-92.

⁶⁶⁴ Hâkim, isnadı merkeze alarak sahihi “hadis nakletmekle tanına bir sahabînin Hz. Peygamber’den aldığı, sahabîden de adâlet sahibi iki tâbiînin rivâyet ettiği hadis” şeklinde tanımlar. Hatîb ise haber-i vâhidlerin sıhhatini Kur’ân, maruf sünnet ve yaygın uygulamalar ve kesin delillere aykırı olmamasına bağlamaktadır. İbnü’s-Salâh’a gelindiğinde ise doğrudan kavramı tarif ederek “Adâlet ve zabt sahibi râvîler vasıtasıyla muttasıl isnadla nakledilen, şâz ve illetten uzak rivâyetleri” karşılamak üzere sahih ıstılahını kullandığı görülmektedir. İbnü’s-Salâh sonrasında gelen Nevevî, İbn Kesîr, Irâkî, İbn Hacer, Süyûtî, Sehâvî gibi âlimler de onun sahih hadis tanımını benimsemişlerdir. Mehmet Emin Çiftçi, *Hadis Usûlünde Sahih Hadisin Tanımı Problemi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 85-92.

⁶⁶⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 82.

⁶⁶⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecbe*, 64-65.

kullanımından birkaç örnek vermekle yetinilecektir. Örneğin Bâcî, hadis tahammül ve edâ yollarından bahsederken muhaddisin “Hadisimden sahih olanları benden rivâyet et!” veya “Hadisimden sahih olanları rivâyet etme için sana izin verdim.” dediğinde onun hadisinde şüphe duymadığının bilineceğini vurgular.⁶⁶⁷ İbn Hayr ise münâveleyi ele alırken bu konudaki dayanağın Hz. Peygamber’den gelen sahih bir hadis olduğunu söyleyerek rivâyetin sıhhatine dikkat çeker.⁶⁶⁸ Bazı rivâyetlerin akabinde o hadislere ilim ehli tarafından sahih merfû hükmünün verildiğini kaydeden Dânî, râvînin hadis naklettiği kişiye erişmemesi veya şeyhinden semâî nefyetmesi sebebiyle rivâyetin zayıf sayılacağını belirtir.⁶⁶⁹ Dânî’nin bu açıklaması hadisin sıhhati için muâsarâtı yeterli görmeyerek likâ şartını da istediğini ortaya koyar. Batalyevsî hadise ârız olan sekiz illeti saydıktan sonra bunların hadisin sahihini zayıfından ayırmak için hadis münekkittleri tarafından kullanılan usûl olduğunu bildirir.⁶⁷⁰ İbnü’l-Harrât’ın da birden çok tarikle gelen bir rivâyetin senedlerinden birinin sahih olup diğerinin ise sıhhat bakımından ilkinden daha düşük bir derecede bulunacağını anlatırken sahih terimini zikrettiği görülür.⁶⁷¹

2.2.2.3.5. Hasen

Sahihs hadis şartlarını taşımakla birlikte râvîsi zapt yönüyle sahihs hadisın râvîsinden daha zayıf olan haberleri karşılamak üzere kullanılan hasen hadisın Endülüsl literatüründe çeşitli bağlamlarda zikredildiği görülmektedir. Bu müelliflerden İbnü’l-Arabî, hasen hadisın tam bir tarifini yapmasa da ona göre hasenin birden çok anlam taşıdığı verdiği örneklerden anlaşılmaktadır. Mesela o, belâğ olduğunu söylediği bir hadis⁶⁷² için “hasen” tabirini kullanırken başka bir örnekte yer verdiği bir rivâyete “hasendir, sahihtir” demektedir.⁶⁷³

Hadis ehlinin hadisleri taksimatına yer veren İyâz, Hattabî’nin hadisleri sahih, hasen ve zayıf diye üçe ayırdığını ve haseni, “çıkış yeri bilinen ve ricâli meşhur hadis” şeklinde

⁶⁶⁷ Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/312-313; Bâcî, *el-İşârât*, 252-254.

⁶⁶⁸ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 37.

⁶⁶⁹ Dânî, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 2/59-60.

⁶⁷⁰ İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 188-189.

⁶⁷¹ İbnü’l-Harrât, *el-Ahkâmü’l-vüstâ*, 1/70.

⁶⁷² İbnü’l-Arabî, hadisın belâğ mertebesini “âlimin ‘beleğânî enne Rasûlallah kâle kezâ ve kezâ/Hz. Peygamber’in şöyle söylediği bana ulaştı’ demesi” şeklinde açıklamaktadır. Ona göre belâğ münkatı hadis türlerindendir. O, başka bir tarikten müsned olarak gelmeyen belâğ haberi delil saymaz ve onu destekleyen bir âdid olmadıkça onunla ihticâc etmez. İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/348; Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni’l-Arabî*, 162-165.

⁶⁷³ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni’l-Arabî*, 147.

tanımladığını belirtir. Tirmizî'nin ise “isnadında yalan söylemekle ithâm edilen bir râvî bulunmayan, şâz olmayan ve birden fazla vecihten rivâyet edilen hadis” için hasen tabirini kullandığını ifade eder.⁶⁷⁴

İbnü'l-Arabî ve İyâz'ın kendilerinin yaptığı bir hasen tanımına rastlanmamıştır. Ayrıca diğer usûl çalışmalarında da böyle bir bilgiye ulaşılamamıştır. İlk defa İbn Dihye ıstılahî mânada bir içerik sunarak kavramı tarif eder. Şöyle ki, hadisin kısımlarından birinin hasen olduğunu söyleyen İbn Dihye onu, “adâlet derecesine ulaşmayan fakat fisk derecesine de inmeyen râvîde bir zayıflığın bulunmasından dolayı sahihin altında kalan” şeklinde betimlemektedir.⁶⁷⁵ Onun aktardığına göre fıkıh ehlinde bir grup haseni “çıkış yeri (mahreci) bilinen ve ricâli meşhur olan hadis” ifadeleriyle tanımlayarak hasen hadisle ihticâc etmişlerdir. O, Tirmizî'nin hasen hadis kullanımı üzerinde durarak onun isnadı güzel gelen, râvîleri adâletle bilinen ve şâz olmayan rivâyetler için hasen hadis tabirini tercih ettiğini açıklamaktadır. Ayrıca onun hâfiz, âdil, sebt râvîlerin rivâyetlerini birden çok vecihle naklettiğinden ve bundan dolayı bazı hadisleri hem hasen hem sahih saydığından da bahsetmektedir. Tirmizî'nin hasen hadis kullanımındaki uygulamalarını benimseyen İbn Dihye, onun *İlel* kitabında konuya dair yaptığı “Bu kitapta zikrettiğimiz ‘hadisun hasenun’ lafızlarıyla isnadında yalan söylemekle ithâm edilen birinin bulunmadığı, şâz olmayan ve birden çok vecihle rivâyet edilen hadislerin isnadının güzelliğini/hasen oluşunu murâd ettik” şeklindeki açıklamalarına da yer vermektedir.⁶⁷⁶

2.2.2.3.6. Zayıf

Hadisin sıhhati dikkate alınarak yapılan hadis çeşitleri arasında sahih ve hasenden sonra zayıf hadis meselesi işlenmektedir. Zayıf hadis ise senedindeki inkıta, râvîlerde bulunan ta'n gibi kusurlar sebebiyle farklı kategorilere ayrılmakta ve her bir zayıf türü farklı bir terimle anılmaktadır. Endülüs literatüründe zayıf hadise yönelik tam bir tanımdan söz edilmemekle beraber daha çok hangi nedene dayandırılarak habere za'fiyet nisbet edildiği üzerinde durulmuştur. Burada kısaca zayıfa ilişkin karşılaşılan bilgilere değinildikten sonra gelen başlıklarda belli kusurlardan dolayı zayıf addedilen fakat farklı isimlerle bahsedilen zayıf türleri ele alınacaktır.

⁶⁷⁴ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/90-92.

⁶⁷⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 133-136.

⁶⁷⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 136-138.

Ebü'l-Velîd el-Bâcî, bir hadisin zayıflık ve ta'n sebebini açıklamadan doğrudan “bu hadis zayıftır” ya da “ilim ehli bu hadisin zayıflığı noktasında ihtilâfa düşmüştür” sözlerinin hadisi zedeleyen bir kusur sayılamayacağını ifade etmektedir.⁶⁷⁷ İbnü'l-Arabî ise ravideki ta'n sebebiyle bazı hadisleri zayıf kabul etmektedir. Bunlar arasında râvîdeki sû-i hıfz, fuhş-u galat ve cehâlet zikredilebilir. Ayrıca onun isnadında adâlet sahibi olmayan bir râvînin bulunmasından dolayı zayıf şeklinde nitelediği hadisler de vardır.⁶⁷⁸ Zayıfı hadisin türleri içerisine dahil eden İbn Dihye'ye göre, bir muhaddisin rivâyet ettiği zayıf bir hadis varsa ve onun yanında bu rivâyetten başka bir hadisin bulunmuyorsa, bu nedenle onun hadislerinden sahih ile sakîmin arası ayırt edilemeyecektir. O, böyle bir kimsenin hadisinde vehmin baskın olduğunu söyler. Bu durumda o şahıstan hadis almak câiz görülmemektedir.⁶⁷⁹

2.2.2.3.7. Mürsel

Mürsel, hadis türleri içerisinde Endülüs usûl literatürünün neredeyse hepsinde konu edilen ve hakkında tafsilatlı bilgilere ulaşılabilen bir meseledir. Konunun tartışmalı yönlerinin bulunması ve özellikle mezhepler bağlamında bazı fikir ayrılıklarına zemin teşkil etmesi bu durumun sebepleri arasında sayılabilir. Kaynaklarda mürsel hadisin farklı şekillerde tanımlandığı, kabulüne ilişkin ileri sürülen şartlar ve ona yönelik hükümlerin ön plana çıkarıldığı görülmektedir.

Kavramın tanımına ilk yer veren Dâni'ye göre mürsel, “muhaddisin tabîine kadar muttasıl isnadla hadisi rivâyet etmesi ve tabîinin Hz. Peygamber'den hadisi işiten sahâbeyi zikretmeksizin hadis nakletmesi”dir.⁶⁸⁰ Dâni, tabîinin bu tür bir rivâyette “kâle Rasûlullah (s.a.v.), an Rasûlillah (s.a.v.)” gibi lafızları kullandığını ifade eder. Kûfelilerin çoğunluğuna göre tebeu't-tabiînin ve ondan sonra gelen râvîlerin de irsâl yaptıkları yol aynı şekilde gerçekleşmekle beraber bu görüşe karşı çıkıp onların mürsellerini mu'dal şeklinde isimlendirenler mevcuttur.⁶⁸¹ Mürsele verdiği örnekler

⁶⁷⁷ Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 82.

⁶⁷⁸ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni'l-Arabî*, 181, 203, 216-218.

⁶⁷⁹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecbe*, 144-145.

⁶⁸⁰ Dâni, *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs*, 1/83-85.

⁶⁸¹ Hâkim en-Nîsâbü'rî ve sonrasında İbnü's-Salâh tâbiînin nakillerini mürsel sayıp tebeu't-tâbiînin irsâllerinin mu'dal olduğu yaklaşımını benimseyenler arasındadırlar. Ona göre mürsel kavramı sadece tâbiînin Hz. Peygamber'den rivâyetini karşılamak üzere kullanılmaktadır. Eğer tâbiîden önce bir düşme söz konusuysa hadis münkatı; birden fazla râvî düşmüşse rivâyet mu'dal ve münkatı şeklinde isimlendirilir. Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, 26; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*,

arasında “Talha b. Amr → Atâ’ → Ömer b. Hattâb” senedini getiren Dâni, burada Atâ’nın Ömer b. Hattâb’dan irsâl yaptığını çünkü ona yetişmediğini bu nedenle de nakledenin kendisinden hadis aldığı kişiyle mülâki olmayarak aralarında düşen bir râvînin bulunduğunu belirtir. Ancak bu örneğe bakıldığında Atâ’ ile Hz. Ömer arasından düşen şahsın sahabî olabileceği gibi tabiînden olma ihtimali de göz önünde bulundurulmalıdır. Dâni mürselin farklı türlerinden söz etmektedir.⁶⁸² Bunlar arasında zâhiren müsned gibi görüldüğü için ancak hadis ilminde derinleşen ve hadis nakil yollarını bilerek ayırt edebilen kişilerin anlayabileceği zor bir kısma dikkat çeker. Bu türe verdiği Ma’mer b. Râşid → Muhammed b. Vâsi’ → Ebû Sâlih örneğinde Ma’mer İbn Vâsi’den; İbn Vâsi’ de Ebû Sâlih’ten irsâl yapmıştır. Hadis ilmiyle uğraşanlar dışında bir kimsenin bu isnada baktığında onun ittisâline dair şüphe duymayacağını düşünen Dâni, aslında hadisin senedinin muttasıl olmadığını; iki şekilde mürsel sayılacağını söyler. Çünkü Ma’mer sika olmasına rağmen İbn Vâsi’den; İbn Vâsi’ de adâletine rağmen Ebû Sâlih’ten bir hadis semâ etmemiştir. Dolayısıyla onlardan her biri arasında bir kişi yer almaktadır. Kendisinden mürselleri en çok rivâyet edilenler içerisinde Medine’de Saîd b. Müseyyeb, Mekke’de Atâ’ b. Ebî Rebâh, Kûfe’de İbrâhîm b. Yezîd en-Nehâî, Basra’da Hasen b. Ebî’l-Hasen el-Basrî, Şam’da Mekhûl ed-Dimeşkî ve Mısır’da Saîd b. Ebî Hilâl’i sayan Dâni, bunlar dışında birçok tâbiînin irsâl yaptığını ancak aralarında en sahihinin Saîd b. Müseyyeb’in mürselleri olduğunu vurgular.⁶⁸³

Râvîlerden biri ile Hz. Peygamber arasında bir ya da daha çok nakledenin düştüğü ya da bilinmeyen bir kişinin bulunduğu hadisi mürsel şeklinde nitelendiren İbn Hazm, onu makbûl saymaz ve delil olarak kullanılmayacağını söyler.⁶⁸⁴ Çünkü burada meçhûl bir kişi vardır ve meçhûl râvînin durumu bilininceye kadar haberinin ve şahitliğinin kabulünde tevakkuf etmek gerekmektedir. Meçhûl bir şahıstan nakleden âdil râvî “haddesenâ sika” lafzıyla rivâyet etse bile kendi nazarında sika sayılan bu râvî ile ilgili onun bilmediği ancak başkasının vâkıf olduğu bir cerh bulunabileceği için durum

1/408; Yusuf Ziya Keskin, “İmam Şafî’ye Göre Mürsel Hadisin Delil Olma Yönünden Değeri”, *Uluslararası İmam Şafî Sempozyumu*, ed. Mehmet Bilen (İstanbul: Kent Işıkları, 2012), 187.

⁶⁸² Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/87-88.

⁶⁸³ Dâni, Saîd b. Müseyyeb’in mürsellerini en sahih olarak görmesinin bazı sebeplerine değinmektedir. Buna göre İbn Müseyyeb, sahâbenin evlatlarındandır. Babası Müseyyeb b. Hazn şecere ashabındandır. Ayrıca İbn Müseyyeb aşere-i mübeşşereden Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Talhâ b. Ubeydullâh ve Zübeyr b. Avvâm ile diğerlerine yetişmiştir. Tâbiînden onlara erişen, onları görüp semâi bulunan İbn Müseyyeb ve Kays b. Ebî Hazm’dan başkası bulunmamaktadır. Bunların yanı sıra o, Hicâz ehlinin fakihî ve müftîsi, fukahâ-i seb’a’nın ilkidir. Mâlik b. Enes onların görüş birliğine vardıkları hususları tüm insanların icmâi saymaktadır. Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/90-93.

⁶⁸⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/2-3; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/72-73.

değişmemektedir. Buna ilaveten İbn Hazm, râvîsinin “an racûlin mine’s-sahâbe, haddesenî men sahîbe Rasûlallah” diyerek sahâbenin ismini vermeksizin rivâyet ettiği hadisleri de makbûl saymamaktadır. Bu tür nakillerin makbûl addedilebilmesi için söz konusu sahabînin isminin verilmesi ya da fazilet sahibi sahâbeden olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Çünkü sahâbe döneminde münâfıklar ve mürtedler de bulunmakta idi. Bu nedenle ona göre ismi zikredilmeksizin doğrudan sahâbeden alındığının söylenmesi rivâyetin kabulünü gerektirmemektedir. Ayrıca o, tabîinin sahâbenin büyüklerinden biriyle karşılaşması büyük bir şeref ve övünme vesilesi görülmekteyken, hadisi sohbeti övülenlerden alan tabîinin neden onların isimlerini zikretmediklerini sorgulamaktadır. Bu durumda tabîinin sahâbe râvîsinin ismini açıkça söylememesinin iki nedeninin olabileceğini belirten İbn Hazm’a göre bunlardan ilkinde göre, tabîi sahâbenin kimliğini veya sohbet/sahabîlik iddiasının sıhhatini bilmiyordur. Bir diğeri ise ismi verilmeyen sahâbenin mürted veya münâfıklar arasından biri olmasıdır. İşte bu sebeplerden dolayı herkes için ancak ismini bildiği, adâlet ve hıfzından emin olduğu kişiden aldığı rivâyetlerin makbuliyeti esastır. İbn Hazm her ne kadar mürsele müspet yaklaşıma da nesilden nesle yakîn ile aktarılan ve çoğunluk tarafından nakledilen mürselin sahih olduğuna dair icmâ bulunduğuna da değinmiştir. Atılacağını belirttiği mürselerin bu kapsamın dışına çıkarak üzerinde icmân ve kabulüne dair bir delilin yer almadığı mürsel rivâyetler olduğunu açıklar.⁶⁸⁵

Mürselin ittifakla büyük tabîinin Hz. Peygamber’den olan rivâyeti için kullanıldığını söyleyen İbn Abdilber sahâbe ile likâsı ve bir arada bulunması sahih olan tabîinin “kâle Rasûlullah” lafzını kullanarak doğrudan Hz. Peygamber’den rivâyet etmelerinin ilim ehline göre mürsel sayıldığını belirtir.⁶⁸⁶ O, sikaların mürsellerinin hüccet oluşunun vücûbiyetine ve tıpkı müsnedlerde olduğu gibi onunla amel gerekliliğine işaret eder. Bu konuda Mâlik’in görüşünü getirerek beldesindeki zâhir amel kendisine müteâriz olmadığı müddetçe müsned ve mürsel hadisle amel edileceğini, diğer beldelede ona

⁶⁸⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/70.

⁶⁸⁶ İbnü’s-Salâh, İbn Abdilber’in bu yaklaşımını isnadda tâbîye ulaşmadan önce gerçekleşen râvî düşmelerini mürsel kabul etmeyenlerin görüşünün devamı niteliğinde saymakta ve mürselde yaygın görüşün bütün tâbîinin eşit değerlendirilmesi olduğunu belirtmektedir. İbn Hacer de büyük küçük fark etmeksizin herhangi bir tâbîinin “Rasûlullâh (s.a.v.) buyurdu ki/ şöyle dedi/şöyle yaptı” diyerek naklettiği haberleri mürsel sayar. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/6-9, 21; İbnü’s-Salâh, *İbnu’s-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu’l-hadîs*, 63; İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 78.

muhâlefet edenlere ise aldırış edilmeyeceğini söyler.⁶⁸⁷ İbn Abdilber’in belirttiğine göre kendi ashâblarından bir grup sikaların mürsellerini müsnedlerden evla kabul ederken bir başka grup müsned ve mürseli delil olma ve onlarla amel etmenin vücûbiyeti hususunda eşit görmekte, bir başkası ise müsnedin mürselden üstünlüğünün bulunduğunu dile getirmektedir. Konuyla ilgili Taberî’den aktardığına göre ise tabînin tamamı mürselin kabulünde icmâ etmiş ve onlardan bunu inkâr ettiklerine dair bir şey gelmemiştir.⁶⁸⁸ Onlardan sonra iki yüzlerin başına kadar gelen imamlardan herhangi birinden de onun inkarına dair bir şey ulaşmadığını iddia eden Taberî “iki yüzlerin başı” ifadesiyle sanki Şâfiî’nin mürselin kabulünü reddedenlerin ilki olduğunu kastetmektedir. Farklı mezheplerin mürsel yaklaşımlarından söz eden İbn Abdilber, müsnedle beraber mürselle de amel edilmesi gerektiği görüşündedir. Ancak burada bir kayıt koyarak sınırlandırma yoluna gider. Şöyle ki, zayıflardan hadis almakla ve bu husustaki müsamahası ile bilinenlerin -bu kişiler ister tabînden ister daha alt tabakadan biri olsun- irsâlleri ile ihticâc edilmezken ancak sikadan hadis almakla tanınanların mürselleri makbûldür. Örneğin Saîd b. Müseyyeb, Muhammed b. Sîrîn ve İbrâhîm en-Nehâî’nin mürselleri sahih kabul edilirken Atâ’ ve Hasan’ın mürselleri ile ihticâc edilmemektedir. Çünkü o ikisi herkesten hadis almakla bilindiği için zayıf kimselerden hadis rivâyet etmiş olmaları muhtemeldir.⁶⁸⁹

Ebü’l-Velîd el-Bâcî âhâd haberin bir türü kabul ettiği mürseli, “isnadı münkatı olan/senedinde kopukluk bulunan” şeklinde tanımlar.⁶⁹⁰ Dolayısıyla o, “tabînin Hz. Peygamber’den rivâyeti” nitelemesiyle mürseli açıklayan muhaddislerin tarifinden farklı olarak mürseli usulcülerin ıstılâhına göre izah etmektedir. Ona göre müsned olarak adlandırılan rivâyetin isnadı muttasıldır, yani râvîlerinden her biri sahâbeye

⁶⁸⁷ Mürsel ve münkatı kavramlarını mürâdif anlamda birbiri yerine kullanan Şâfiî, mürselle amel husûsunda Mâlik’ten ayrılmaktadır. Zira Mâlik mürseli mutlak biçimde hüccet sayarken, farklı yollardan müsned biçimde geldikleri için sadece Saîd b. el-Müseyyeb’in mürselleriyle ihticâc ettiği söylenen Şâfiî’ye göre mürsel ile amel edilmez. Dolayısıyla Şâfiî’nin sadece belirli şartları taşıyan mürselleri hüccet saydığı anlaşılmaktadır. Çünkü o sadece sika olduğu bilinen kişilerin mürselleri ile muhtelif yollarla desteklenen mürselleri kabul etmektedir. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs Şâfiî, *er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*, çev. Abdulkadir Şener - İbrahim Çalışkan (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 249-250; Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 117-158; İhsan Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî’ye Muhalif Usûlî Görüşler* (İstanbul: Ensar, 2018), 106-108.

⁶⁸⁸ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/7; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/272-273; İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/344-347; İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 128.

⁶⁸⁹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/29, 33.

⁶⁹⁰ Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/272-273; Bâcî, *el-İşârât*, 239; Bâcî, *Kitâbü’l-hudûd*, 63; Bâcî, *Kitâbü’l-minhâc*, 13.

ulaşıncaya kadar haberi kendisine nakledeni bildirirler. Şayet râvîlerinden birinin zikredilmesinde bu ihlal edilirse -bu râvî ister sahâbî olsun ister bir başkası- o rivâyet artık müsned vasfını kaybederek mürsele evrilmektedir. Bunun anlamı, hadiste bir veya daha çok kere râvî isminin söylenmesinin ihmâli demektir. Mürselle amel meselesinde ise şayet mürsil (hadisi irsâl eden) müteharrız (dikkat eden/sakınan) değilse onunla amelin vâcib olmadığına dair ihtilâf bulunmamaktadır.⁶⁹¹ Çünkü mürsil müteharrız ise sadece Saîd b. Müseyyeb ve İbrâhîm en-Nehâî gibi sikalardan irsâl yapar ve kendisi hakkında bu durum -yani sikalardan irsâl yapması- bilinen kişilerin mürselleriyle amel etmek gerekir. Bâcî'nin buna getirdiği delil, ilk neslin ve onlardan sonra gelen tabînin bu husustaki icmâları ve ittifâklarıdır. Bir diğer delil ise kendi dönemine kadar insanların mürselin naklinde görüş birliğine varmalarıdır. Ayrıca râvînin şahsının bilinmesi adâleti bilme şartları arasında yer almamakla beraber, sâdık biri âdil kişinin kendisine hadis naklettiğini haber verse, o âdil kimsenin kimliği (aynı) bilinmese de adâleti ortaya çıkmış olur.⁶⁹² Yani râvînin halinden sadece sikalardan irsâl yaptığı biliniyorsa, hadis aldığı şahsı zikretmemesi, ismini açıkça belirtmediği o râvîyi ta'dîl ve onun rivâyetini tevsîk anlamı taşımaktadır.

Batalyevsî'ye gelindiğinde o, hadise ârız olan sekiz illetin ilkinin isnadın bozukluğu şeklinde kaydetmektedir. Bunu, hadisin senedinin mürsel olması yani ittisâlin bulunmaması ile açıklar ve isnaddaki râvîlerden bazılarının bid'at sahibi olması, kizble ithâm edilmesi, çokça gaflete düşmesi ve sahabîlerden bazılarını severken bir kısmını sevmemesi gibi sebeplere dayandırır.⁶⁹³ Dolayısıyla onun sözlerinden mürseli senedinde kopukluğun yer aldığı ve muttasıl vasfını taşımayan hadisler için kullandığı anlaşılmaktadır.

Bâcî'nin yaptığı tanıma ve Batalyevsî'nin görüşüne benzer şekilde senedi kopuk hadisler için mürsel terimini kullanan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, bu tür rivâyetlerin râvîleri arasında görmediği birinden hadis nakleden bir kişinin bulunduğunu belirtir.⁶⁹⁴ *Ârizatü'l-ahvezî*'de ise mürseli, "tabînin sahâbeyi düşürdüğü hadisler" olarak nitelendirir.⁶⁹⁵ O, hakkında ihtilâf bulunan mürsel hadislerle amel edilmesi gerektiği görüşündedir. Çünkü onun nezdinde mürseller müsned kabilinden sayılmaktadır, bu

⁶⁹¹ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/272-279; Bâcî, *el-İşârât*, 239-245.

⁶⁹² Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/280-281.

⁶⁹³ İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 157-158.

⁶⁹⁴ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/344-347.

⁶⁹⁵ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/243.

nedenle de sahih olan onunla amel etmenin cevâzıdır. Ancak burada bir kayıt koyarak sadece sikadan hadis almakla tanınanların mürsellerinin makbûl olduğunu; zayıflardan almakla meşhur kimselerin ise -ister tabîinden olsun ister daha alttakilerden- mürselleriyle ihticâc edilmeyeceğini vurgular.⁶⁹⁶ Ayıriyeten İbnü'l-Arabî *Mesâlik*'de "sahâbe mürseli" kavramına da temas etmektedir. Bu konuyla ilgili, İbn Abbâs ve İbn Zübeyr gibi küçük sahabîlerin ve sahâbenin büyüklerinin Hz. Peygamber'den ancak bir vasıta ile (başka biri aracılığıyla) aldıkları sabit olan nakillerde "Rasûlullah dedi ki" ifadesini kullandıklarında bununla ittisâline hükmedilip hükmedilmeyeceği meselesi gündeme gelmektedir. Hadis ehlinin müsned-muttasıl saydığı bu hadisle İbnü'l-Arabî'ye göre ihticâc edilmektedir. Çünkü bazı genç sahabîler Hz. Peygamber'den duymadıkları bir şeyi bazen başka sahâbeden alabilmektedirler. Sahâbe mürseli olarak isimlendirilen bu tür rivâyetlerde hadis naklettikleri sahâbe isminin zikredilmemesi ise sahâbenin tamamının âdil kabul edilmesinden dolayı hadisi yaralayıcı bir kusur gibi görülmemektedir.⁶⁹⁷

Kâdî İyâz da âlimlerin mürsel hadisler ve onlarla hüccetin sübûtu hakkında ihtilâf ettiklerini belirtmiştir. Mürseli ancak "tabîinin irsâl ettikleri" için kullanan hadis ashâbının onu "tabîinin sahâbeyi zikretmeksizin 'kâle Rasûlullâh' diyerek naklettikleri" şeklinde tanımladıklarına da işaret etmektedir. Ardından İyâz, râvînin kendisinden nakilde bulunmadığı birine hadisi izâfe etmesi ve ittisâlin ortadan kalkması durumlarının mürsel kapsamına girdiğini kaydeder.⁶⁹⁸ Mürseli hadisin kısımlarından biri olarak zikreden İbn Dihye'nin kanaatine göre ise mürsel icmâ ile büyük tabîinin Hz. Peygamber'den olan hadisleridir. Ubeydullâh b. Adî ve Ebû Umâme b. Sehl gibi tabîininin büyüklerinden olanların sahâbeden bir grupla likâları ve aynı mecliste yer almaları mümkündür. Dolayısıyla bu tür mürseller sahihtir. Ancak tabîinin büyükleri dışındakilerden bir ya da iki sahabî ile görüşenlerin irsâl yaptıkları rivâyetler mu'dal olarak değerlendirilmektedir. Mâlik ve onun mezhebi üzere olan ashâbı tıpkı müsnedle amelin vacip olması gibi sikanın mürselinin hüccet kabul edileceği ve onunla amelin gerekliliği görüşündedirler. Mâlikîlerden bir grubun sikaların mürsellerini müsnedlerden daha evla sayanların varlığından söz eden İbn Dihye onların

⁶⁹⁶ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/344-347; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/243; Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni'l-Arabî*, 99, 159-162.

⁶⁹⁷ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 5/358; Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni'l-Arabî*, 99.

⁶⁹⁸ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/165.

gerekçelerine de dikkat çekmektedir. Şöyle ki, hadisi müsned nakleden ismini verdiği râvîlerin hallerinin araştırılmasını muhâtaba ihâle ederken imamlardan ilmi, dini ve güvenilirliği ile birlikte hadisi irsâl yapanlar, o hadisin sıhhatini kesin olarak belirlemiştir.⁶⁹⁹ Yani hadisin sahihliğini kesinleştirmiş oldukları için okuyucunun o hadise bakması yeterli gelmektedir.

Sahâbe mürseli konusuna değinen İbn Rüseyd'e göre sünnet ehlinin icmâıyla sahâbenin tamamı âdil sayıldığı için onların birbirlerinden yaptıkları irsâl herhangi bir zedeleyici kusur biçiminde telakki edilmez.⁷⁰⁰ Bu nedenle sahâbe mürselleri makbûldür. Sahâbenin tamamının âdil olduğunun delili ise onlar arasında cerh edilen ve zayıf birinin bulunmamasıdır. Çünkü şayet onlardan biri âdil olmasa, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "sizden bulunanlar bulunmayanlara ulaştırınsınlar" sözünde "sizden falanca kişi şu özellikleri taşımayana ulaştırınsın" denilerek bazı kimselerin istisna edilmesi gerekirdi. Ancak bu şekilde bir kayıt düşmeyerek mücmel biçimde tebliği emrettiği için bu onların tamamının âdil olduğuna delildir.⁷⁰¹

2.2.2.3.8. Münkâtı

Mürsel hadisi senedinde kopukluk bulunması yönüyle münkâtı sayanların görüşlerine ve maktû hadis için münkâtı tabirini kullananlara daha önce değinilmişti. Burada râvî düşmelerini ve senedin muttasıl olmamasını ifade etmek üzere ele alınan münkâtı ıstılâhından söz edilecektir.

Dânî, mürsel olmayıp inkıta bulunan isnadların tabiînin sözlerinden gelenler olduğunu söylemektedir.⁷⁰² Bu şekilde o, ıstılâhî tarif ve isim kullanımı açısından mürsel ve münkâtın arasını ayırmaktadır. Aslında burada "tabiîne dayanan nakiller" anlamına gelen "maktû" yerine "münkâtı" terimini kullandığı görülen Dâni, inkıtaı bununla sınırlandırmayıp hangi tabakadan olursa olsun iki râvî arasında gerçekleşen râvî düşmelerinin tamamına münkâtı demektedir. Mustalah âlimlerine göre münkâtı isnadı muttasıl gelmeyen senedler için kullanılmakta iken Dâni, isminin verilmemesi şartı

⁶⁹⁹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 127-129.

⁷⁰⁰ İbnü's-Salâh, fıkıh usûlünde "sahâbe mürseli" olarak isimlendirilen sahâbenin birbirinden rivâyetini mürsel çeşitleri arasında zikretmediklerini çünkü sahâbenin tamamı âdil olduğu için bunun zedeleyici bir kusur olmayıp bu tarz rivâyetlerin mevsûl-müsned hükmü taşıdıklarını söyler. İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 64; İbn Rüseyd, *es-Senenü'l-ebyen*, 131-135.

⁷⁰¹ İbn Rüseyd, *es-Senenü'l-ebyen*, 131-135.

⁷⁰² Dâni, *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs*, 1/113-114; Âlû Selmân, *Behcetü'l-müntefî*, 336.

bulunan mübhem kişinin zikredilmesini de buna dahil etmektedir.⁷⁰³ Ona göre münkatın iki gizli/kapalı türü vardır ve o ikisini ayırt edebilen çok az kişi mevcuttur. Râvîlerden bazılarının isminin verilmemesi şeklindeki ilk çeşidini de iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan birincisi, bazı muhaddisler o râvînin ismini vermezken ya da kısaltırken başkaları ismini açıkça söyleyebilir. Böylece o hadis münkatı kapsamından çıkmış olur. Diğer, mutlak biçimde râvîlerin isimlendirilmemesidir ki bu ona göre münkatıdır. Dâni'nin bu iki tasnifle başkaları tarafından ismi açıkça belirtilen mübhem râvî ile ismi mutlak surette zikredilmeyen mübhemin arasını birbirinden ayırdığı dikkat çekmektedir. münkatın kapalı türlerinden ikincisi ise isnadında ırsâl konumu olan tabîne ulaşmadan önce hadis rivâyet eden râvînin semâ etmediği bir râvîden rivâyetinin bulunmasıdır. Ona göre bu tür nakillere mürsel yerine münkatı denilmesi gerekmektedir.⁷⁰⁴

İbn Abdilber *Temhîd* eserinin girişinde, *Muvatta*'ın Yahyâ b. Yahyâ rivâyetinin Hz. Peygamber'den gelen müsned, maktû ve mürsel rivâyetler içerdiğini ve bunların tamamının Hz. Peygamber'e izâfesinin mümkün olduğu söyler. Bu rivâyetleri mertebelerine göre tertip ettiği söz konusu çalışmasında sırasıyla muttasıllar, ittisâlinde ihtilâf edilenler, münkatı ve mürsel hadisleri getirir. Ayrıca Mâlik'in eserine aldığı maktû hadisler başka nakillerde muttasıl biçimde gelmişse ya da *Muvatta*'da yer alan mürsel rivâyetlerin başka tariklerde müsnedleri mevcutsa bunları vaslettiğini de vurgular. Dolayısıyla onun bu açıklamalarından maktû ve münkatı terimlerini isnaddaki kopukluğa işaret etmek üzere yani muttasıl olmayan hadisler için kullandığı anlaşılmaktadır. Nitekim kendisi de ister Hz. Peygamber'e ister başkasına izâfe edilsin (hadis merfû, mevkuûf veya maktû olsun) fark etmeksizin münkatın muttasıl olmayan her şeyi kapsadığını açıkça ifade etmektedir.⁷⁰⁵ Dolayısıyla İbn Abdilber münkatı ile

⁷⁰³ Hâkim en-Nisâbü'rî de münkatın mürsel olmadığını belirterek âlimlerden bu iki kavramın arasını ayıranların sayısının azlığına dikkat çeker. Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, 27.

⁷⁰⁴ Dâni münkatın iki türünden söz ederken ondan önce gelen muhaddislerden Hâkim münkatı üçe ayırmaktadır. Bunlardan ilki iki râvî arasında meçhul birinin/birilerinin bulunması, ikincisi isnaddaki râvîlerden birinin ismi verilmeyip müphem/belirsiz (bir şahıs, bir adam vs.) bir vasıfla anılması, üçüncüsü ise tabîne ulaşmadan önce isnadda kendisinden hadis rivâyet ettiği râvîden hadis semâ etmeyen bir râvînin bulunmasıdır. Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, 27-28; Dâni, *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs*, 1/114-118, 124-131.

⁷⁰⁵ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/11, 21.

mürseli ayırarak mürseli tabîine özgü kılarak senedinde kopukluk söz konusu olan hadisler için kullandığı münkatın geneli kapsadığı kanaatindedir.⁷⁰⁶

Bâcî, münâzara eden iki kişiden birinin diğerinin sözünü tashihten aciz kalmasını inkıta olarak isimlendirmektedir.⁷⁰⁷ Onun bu tanımıyla delil getirmek konusundaki acziyetin anlaşılacağı söylenmektedir. Ayrıca o âhâd haberin bir türü şeklinde değerlendirdiği mürselin isnadı münkatı olana karşılık geldiğini söyleyerek münkatı seneddeki kopukluk anlamıyla kullanır.⁷⁰⁸ münkatı yerine maktu tabirini tercih ederek müstakil bir başlıkta konuyu ele alan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, muhaddisin senedin tamamını koparmasını bu tanımın içerisine dahil eder.⁷⁰⁹ Mâlik ve ilim ehlinde başkalarının “Rasûlullah şöyle şöyle dedi” sözleriyle nakilde bulunarak nakledenlerin isimlerini zikretmemeleri buna örnek verilebilir. İbnü'l-Arabî'nin maktû ve münkatı tabirlerinin arasını ayırmadığı, bazen bu iki kavramı birbirleri yerine kullandığı görülmektedir. Mâlik'e göre bu rivâyetlerle amel edilmektedir. Ancak kendisi, şâhitleri ve mütâbîleri olmadıkça ya da başka tariklerden muttasıl senedle gelmedikçe yani farklı bir tarikle desteklenmedikçe maktû ile ihticâc etmez.⁷¹⁰

Hadis türlerinden biri olarak gördüğü münkatı örnekler üzerinden açıklayan İbn Dihye, Mâlik → Yahyâ b. Saîd → Âişe → Hz. Peygamber; Mâlik → Abdurrahmân b. Kâsım → Âişe → Hz. Peygamber isnadlarını zikrederek zâhiren müsned görünen bu zincirlerin esasında inkıta ihtiva ettiğini belirtir. Çünkü Yahyâ b. Saîd ve Abdurrahmân b. Kâsım Âişe'den hadis işitmemişler, ondan müşâfehe yoluyla bir harf dahi rivâyet etmemişlerdir. Benzer şekilde aktardığı Mâlik → İbn Şihâb → İbn Abbâs → Hz. Peygamber; Mâlik → İbn Şihâb → Ebû Hureyre → Hz. Peygamber isnadlarında yer alan râvîlerden İbn Şihâb, İbn Abbâs ve Ebû Hureyre'den hadis semâ etmemiştir. Getirdiği örneklerden de anlaşılacağı üzere münkatı tabirini isnadında kopukluk bulunan hadisler için kullanan İbn Dihye'nin bazen de aynı tür için maktû kavramını zikrettiği ve onunla hüccetin kâim olmayacağını söylediği karşılaşılan bilgiler arasındadır.⁷¹¹

⁷⁰⁶ İbn Abdilber ile aynı dönemde yaşayan Hafîb ise mürselin de tıpkı münkatı gibi senedi muttasıl gelmeyen rivâyetleri kapsadığını ve her iki terimin aynı olduğunu zikretmiştir. İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 66.

⁷⁰⁷ Bâcî, *Kitâbü'l-hudûd*, 79.

⁷⁰⁸ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/272-273; Bâcî, *el-İşârât*, 239.

⁷⁰⁹ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/348; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/243.

⁷¹⁰ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni'l-Arabî*, 122, 153-155.

⁷¹¹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 129-130.

2.2.2.3.9. Müdelles

Hadis usûlü içerisinde ele alınan tedlîs, çeşitli türlerinden söz edilen ve farklı yaklaşımların ileri sürüldüğü meselelerden biridir. Bu konuya dair “Gökten düşmem bana tedlîs yapmamdan daha sevimli gelir” tarzında tedlîsin kötü bir durum olduğuna dikkat çekecek sözler sarf eden Dâni, hadiste tedlîsin altı farklı biçimde geldiğinden bahsetmektedir.⁷¹² Buna göre tedlîsin ilk kısmı, râvînin muhaddis veya daha üst ya da daha alt mertebedeki biri gibi sika olan âdâlet ve zabt sahibi râvîlerden tedlîs yapmasıdır. Bu türden kimselerin haberi makbûl sayılmakta ve delil olarak kullanılmaktadır. Bahsi geçen şekilde sikalardan tedlîs yapan bu kişilere örnek olarak Dâni’nin zikrettiği isimler arasında tabîinden Ebû Süfyân, Talhâ b. Nâfi‘ ve Kâtâde yer almaktadır. Tedlîsin ikinci türü, kendilerini görüp semâda bulundukları şahıslardan hadisi tedlîs yaparak onlardan işitmedikleri bir rivâyet için “falanca şöyle dedi” lafzını kullanmak suretiyle nakilde bulunmaktır. Ancak bu kişiler kendilerine tedlîs yaptıkları rivâyetler hakkında işitip işitmedikleri bilgisi sorulduğunda gizlemeyerek gerçeği açıkça söylerler. Bu nedenle tedlîsin burada sözü edilen ilk iki çeşidi diğer tedlîs türlerinden daha uygun görülmüştür. Üçüncü tedlîs şekli, kimlikleri ve nereden oldukları bilinmeyen meçhûl bir topluluktan tedlîs yapmaktır. Buradaki tedlîs, meçhûl kimselerden hadis naklederken o meçhûlleri rivâyetten düşürüp doğrudan sika hocalardan rivâyet etmek suretiyle gerçekleşmektedir. Dâni, Süfyân es-Sevrî ve Şu‘be b. Haccâc’ı meçhûl kimselerden nakilde bulunup bu tür tedlîs yapanlar arasında sayar. Tedlîs türlerinden dördüncüsü, mecrûhlardan rivâyet ettikleri hadislerde tedlîs yapanlardır. Şöyle ki, hadis aldıkları mecrûh kimselerin tanınmaması için onların isim ve künyelerini değiştirirler. Bu kısım aslında hadis usûlünde “tedlîsü’ş-şuyûh” ya da “tedlîsü’l-esmâ” olarak isimlendirilen türe karşılık gelmektedir. Burada esasında râvî hocasından semâ ettiği bir hadisi nakletmekte fakat bu hocadan bahsederken onun tanınmadığı bir isim, künye, nisbe veya vasfını kullanmaktadır. Tedlîsin beşinci kısmı,

⁷¹² Hâkim de tıpkı Dâni gibi tedlîsi/tedlîs yapanları altı kısımda inceler. Hatîb el-Bağdâdî tedlîsin iki türünden bahseder. Bunlardan ilki, râvînin işitmediği bir hadisi sanki kendisinden rivâyet ettiği kişiden işitmiş izlenimi verecek şekilde aktarmasıdır, ikincisi muhaddisin kendisinden hadis semâ ettiği hocasından o hocasının ismini, künyesini, nisbesini veya meşhur bir durumunu tanınmaması için değiştirmesidir. İbnü’s-Salâh da tedlîsi, tedlîsü’l-isnâd ve tedlîsü’ş-şuyûh olmak üzere iki kısma ayırır. Süyûtî de ise tedlîsin üç veya daha fazla çeşidi olduğundan söz eder. Hâkim en-Nîsâbü’rî, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*, 103-113; Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/133-158; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/371, 393; İbnü’s-Salâh, *İbnu’s-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu’l-hadîs*, 77; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/478.

çokça hadis semâ ettikleri bir topluluktan tedlîs yapanlardır. Bu tedlîste ise belki de hadis işittikleri kişilerden bazı rivâyetleri duymamış ya da almamış olmalarından dolayı kaçırdıkları bu kısımda tedlîs yapma söz konusudur. Tedlîsin son mertebesi ise, kesinlikle görmedikleri ve kendilerinden semâda bulunmadıkları hocalardan rivâyet edenlerdir. O kişilerin “falan der ki” sözlerini kullanarak hadis nakletmeleri, o hocalardan semâlarına hamledilir. Ancak aslında o kişilerden âlî ya da nâzil hiçbir semâları mevcut değildir.⁷¹³ Tedlîsi bu şekilde altı mertebede inceleyen Dâni, Hicâz ve Hameyn ehlinin, Mısırlıların, Horasan, Cebel, İsfahân, Fârs, Hûzestân, Mâverâünnehr, Trablûs, Kayrevân, Mağrib ve Endülûs ehlinin mezheplerinde tedlîsin bulunmadığını, bu belde imamlarından birinin tedlîs yaptığına dair bilgi sahibi olmadıklarını belirtmektedir.⁷¹⁴

Müdellesi iki kısma ayıran İbn Hazm’a göre ilkinde hadisi irsâl yapan ya da müsned nakleden hâfız ve âdil kişi bir sened zikretmemiş veya rivâyette yer alan bazı râvîlerde kısaltma yaparak bazılarında yapmamıştır. Bu yaptığı şeyler onun diğer rivâyetlerine zarar vermez fakat o râvînin kesin şekilde irsâl yaptığı ve isnadından bazı râvîleri düşürdüğü bilinen hadisleri terk edilir. Şayet bunlardan herhangi birinin gerçekleşmediği bilinen ya da gerçekleştiğinden emin olunmayan hadisleri varsa onlar alınır. İbn Hazm’a göre bu tür rivâyetlerde “ahbarânâ fülân, an fülân, fülân an fülân” lafızlarından hangisini kullansa da durum değişmeyerek hepsinin kabulü gerekmektedir. Müdellesin diğer türünde ise, isnadlarında düşürülmek istenen zayıf birini (lâ hayra fih) kasten düşürüp kendilerinden hadis alanları aldatmak, sözlerini desteklemek için kavî bir râvîyi diğer kavî râvîye eklemek suretiyle gerçekleşir. Bu rivâyette râvînin ismini zikretmemesi durumu hadiste bir illet/kusur sayılmakta ve râvîsi de cerh edilmektedir. Bu şekilde yapılan bir tedlîs İbn Hazm’a göre açık bir fısktır ve o kişinin bütün hadislerinin atılmasını gerektirir. Bu nakillerde “semi‘tü” ve “ahbarânâ” lafızlarını kullanıp kullanmadığı fark etmeksizin adâlet ortadan kalktığı için rivâyetlerinin hepsi merdûd sayılır. Adâleti ortadan kaldıran tedlîsi büyük günahlardan kabul eden İbn

⁷¹³ Muhakkik, bu tür tedlîsi yapmanın irsâl olduğunu, maruf imamlardan birçoğunun da irsâl için tedlîs kavramını kullandıklarını söyler. Onun ifadesiyle, isnadda birinin düşmesindeki ortaklık sebebiyle tedlîs irsâl de kapsamaktadır. Ancak tedlîste işitmediği bir kimseden hadisi semâ ettiğini hissini uyandırması söz konusu iken irsâl böyle bir semâi vehmettirmedeği için bu noktada ayrışır ve bu nedenle irsâl tedlîsi kapsamaz.

⁷¹⁴ Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/159-164.

Hazm, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Bizi aldatan bizden değildir" sözü gereği İslâm'da aldatmanın söz konusu olamayacağını belirtir.⁷¹⁵

İbn Abdilber ise tedlîsi, "bir kişinin mülâkî olduğu, zamanına yettiği, kendisinden hadis aldığı ve semâ ettiği bir hocasından duymadığı bir hadisi rivâyet etmesi" şeklinde tanımlamaktadır.⁷¹⁶ Burada o şahıs hadisi halinden razı olduğu veya olmadığı başka bir kişiden duymuştur. Ancak halinden razı olduğu birinden duyması durumunda onun ismini zikredeceği düşünülmektedir. Râvînin mülâkî olmadığı bir kişiden naklettiği rivâyet hususunda âlimler arasında ihtilâf mevcuttur. Örneğin Mâlik'in Saîd b. Müseyyeb'ten, Süfyân es-Sevrî'nin İbrâhîm en-Nehâî'den rivâyetini tedlîs olarak değerlendirenler bulunmaktadır. Çünkü onlara göre bu iki muhaddis şayet dileselerdi hadis aldıkları kişilerin isimlerini açıkça belirtirlerdi. Bu nedenle muhaddisin bildiği halde hadis tahammül ettiği kişiyi zikretmemesinin tedlîs sayılacağı görüşündedirler. Ancak İbn Abdilber bunun tedlîs kabul edilmesi durumunda, Şu'be b. Haccâc ve Yahyâ b. Saîd el-Kattân dışında ne mütekaddim ne de müteahhir âlimlerden hiçbirinin bundan sâlim olmadıklarını söyler. Ehl-i hadisten bir grup da bahsi geçen bu durum için tedlîs isminin kullanımını doğru bulmayarak burada tedlîs yerine irsâl meydana geldiğini iddia ederler. Tedlîsin en hafifi aralarında likâ bulunan ve birbirlerinden hadis rivâyet edenlerde gerçekleşenidir.⁷¹⁷ Ancak tedlîs mülâkî olunmayan birinden yapılmışsa bu en kötüsü ve en çirkinidir. İbn Abdilber'in belirttiğine göre âlimlerin izin verdikleri tedlîs türü, bir râvînin mülâkî olduğu ve kendisinden hadis işittiği hocasından duymadığı ancak bir başkasından semâ ettiği bir hadisi sanki hocasından duymuş izlenimi vererek hocasından nakille rivâyet etmesidir. Burada râvî o hadisi bir başkasından ya da hocasından hadis nakleden diğer talebelerinden birinden işitmiştir. Bu da ancak sikadan olursa kabul görür. Sika dışında birinden tedlîs yapmışsa bu kınanmış bir tedlîs sayılmaktadır. Benzer şekilde kendisinden hiç hadis semâ etmediği kişiden tedlîs yaparsa, âlimler tarafından ruhsat verilen tedlîs sınırı aşarak onların münker kabul ettikleri ve kınadıkları bir duruma dönüşmüş olur. Bunun gibi semâ etmediği, kendisinden haber almadığı kişiden yapılan tedlîslerde "ahbarânî, haddesenî, semî'tü" lafızlarının kullanılmasına cevâz verilmemiştir.⁷¹⁸

⁷¹⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/141-142, 148-149.

⁷¹⁶ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/18-19.

⁷¹⁷ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/24-28.

⁷¹⁸ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/24-28.

Tedlîsi “seneden zayıf bir râvînin düşürülmesi” şeklinde tarif eden Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin⁷¹⁹ yanı sıra Gassânî de tedlîsin “isnadın zâhirini güzel gösterme” mânasını taşıdığını açıklar.⁷²⁰ Mürsel konusu içerisinde tedlîsle ilgili bazı bilgilere temas eden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, ancak sikalardan almakla bilinen râvîlerin tedlîslerinin makbul sayılacağını söyler. Ayrıca Kûfe muhaddislerinin de çokça tedlîs yaptığına değinir.⁷²¹

Kâdî İyâz ise ilk olarak tedlîsin bir şekline dikkat çeker. Şöyle ki râvî, hadis aldığı kişinin tanındığı ve meşhur olduğu ismi ve künyesini terk ederek o şahsın zayıf olmadığı izlenimini verme gâyesiyle hocasını bilinmeyen bir şekilde isimlendirip künyelendirir. Râvînin hadis aldığı kişi zayıf olduğundan dolayı onu diğer insanlara böyle olmadığını vehmettirme amacıyla bunu yapması çirkin bir durum sayılmıştır ve yapan kişiyi zedeleyen kusurlar arasında yerini almıştır. Bu tür tedlîs yapanlara örnek olarak Bakîyye b. Velîd zikredilmektedir.⁷²² İyâz'ın telmihte bulunduğu başka tedlîs uygulamaları da vardır. Buna göre hadisin nâzil olmamasını murâd edip hocasını ve onun altındakileri zikretmekle âlî olmasını isteyenler varken, bazı kimseler râvîlerin meşhur isimlerini açıklamayarak onu mübhem bırakırlar. Zayıf râvîden ve bir hocadan nakilde bulunan meçhûl birinden hadis rivâyet edip o meçhûl şahsı zikretmeyip doğrudan hocanın adını söylemekle yetinenler vardır. Bazıları zayıf kişilerden rivâyet edip o kişilerin meşhur isim ve künyelerini yerine durumları kapalı kalsın diye meçhûl künye, isim ya da hasletle onları kaydederler. Bunu o râvînin kendisi ve zayıflığı bilinip de hadislerinden uzaklaşılmasını diye yapmaktadırlar. Başka bir grup ise, zayıf bir kişiden rivâyet etmelerine rağmen o zayıf râvî ile aynı künyeye sahip makbûl bir başka râvî bulunduğu hadisi müşkil bırakıp sadece künyeyi zikretmekle yetinirler. Bu senedi duyan kişide bir karışıklık meydana gelerek hadis alınan kişiyi kavî olan râvî zannedebilir. Bu gibi tedlîslerin hepsi sahiplerine zarar veren ve üzerinde tevakkuf edilmesi gereken hallerdir.⁷²³

Tedlîsi “bir kişinin mülâkî olduğu ve semâ ettiği hocasından işitmediği bir şeyi veya hocasından rivâyet eden bir başkasından duyduğu haberi hocasından işitmiş gibi göstererek nakletmesi” şeklinde tanımlayan İbn Rüseyd, semâ etmediği bir rivâyeti işittiğini vehmettirme kastını taşıyan kişiyi müdellis olarak isimlendirir. Ona göre böyle

⁷¹⁹ Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, 1/296.

⁷²⁰ Gassânî, *Taқыîdü'l-mühmel ve temyîzü'l-müşkil*, 2/656.

⁷²¹ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/344-347.

⁷²² Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/156.

⁷²³ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/176-179.

bir amaca matuf olarak “an” lafzının kullanımı inkıtân göstergesidir. Müdellis dışındaki birinin irsâl konumunda “an” ile nakledebileceği söylenmez ve bu lafzı kullanmakla müdellis sayılmaz. Çünkü o tedlîs yapmamakla tanınan biridir. Müdellis dışındaki biri bunu ancak muâsarâtın olmaması sebebiyle işitmediği bilinen haberlerde yapar. Mülâki olmayıp da aynı çağda yaşayan kişi “an” tabirini kullandığında o zâhiren müdellis sayılmaz ve hatta tedlîsten çok uzaktır. Çünkü onun likâsı ve semâi bilinmemektedir.⁷²⁴

2.2.2.3.10. Muan‘an-Müen‘en

Tedlîsle irtibatlı biçimde kaynaklarda yer verilen muan‘an hadis genellikle öne sürülen birtakım şartlar, kullanılan lafızlar ve hükmüne ilişkin bilgiler üzerinden değerlendirilmektedir. Muan‘an hadisi, muttasıl-müsned meselesinin alt fasılları arasında zikreden Dâni onu, nakledenin içerisinde “an” kullandığı hadis olarak ifade eder. Bu özellikteki bir rivâyetin müsned-muttasıl sayılabilmesi için, nakledenin kendisinden hadis aldığı kişiyle muâsarâtının bilinmesi, tedlîs ile tanınmaması ve semâ ile aldığını gösterir lafızlar kullanmaması şartlarını ileri sürer.⁷²⁵

İbn Abdilber muan‘an hadisin isnadını “fûlân an fûlân an fûlân an fûlân” biçiminde kaydeder. O, hadis ehli imamlarının üç şartı kendisinde topladığı zaman muan‘anın kabulünde icmâ ettiklerini belirttikten sonra, bu şartların ilkinin muhaddislerin hallerindeki adâlet olduğunu söyler. Diğer şartlar ise muhaddislerin aynı mecliste bulunma ve müşâhede yoluyla likâları ve tedlîsten beri olmaları şeklindedir.⁷²⁶ Ebû Bekir İbnü’l-Arabî de muan‘an hadisin kabul şartları arasında likânın sübûtunu zikreder.⁷²⁷ Râvî tedlîsle maruf değilse onun muan‘an isnadı kabul edilmesine rağmen şayet rivâyetinde “haddesenâ” veya “semi‘tü” lafızlarından birini kullanmışsa hadisi makbûl sayılmamaktadır.⁷²⁸ Benzer şekilde muan‘anın “fûlân an fûlân” şeklindeki sözlerden müteşekkil olduğunu söyleyen İyâz da muan‘anda “haddesenâ, ahbaranâ, semi‘tü” lafızlarının kullanımı doğru bulmaz. Râvîlerin “an” ile nakilleri ancak muâsır olup da bir ya da daha çok kez bir araya geldikleri bilinen tarafındansa müsned kabul edilir. Bu bilinmediği takdirde o rivâyet hüccet sayılmaz.⁷²⁹

⁷²⁴ İbn Rüşeyd, *es-Senenü’l-ebyen*, 62-67, 123-124.

⁷²⁵ Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/61, 210.

⁷²⁶ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/17-18.

⁷²⁷ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni’l-Arabî*, 231-237.

⁷²⁸ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/17-18.

⁷²⁹ Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, 1/164-165.

Hadis çeşitleri arasında zikrettiği muan‘anı “fûlân an fûlân an fûlân an Rasûlillah” şeklindeki senedle tanımlayan İbn Dihye, onun üç şartı bulundurması halinde muttasıl sayılacağını belirtir. Buna göre muhaddislerin adâlet vasfını taşıması, birbirleriyle mülâkî olmaları ve tedlîsten uzak durmaları gerekmektedir. Ancak râvî tedlîsle tanınan biriyse rivâyetinde “haddesenâ, semi‘tü, enbeenâ, ecâze lenâ, ketebe ileynâ” lafızlarından biriyle nakletmedikçe hadisi kabul edilmez.⁷³⁰

Konuyu müstakil bir çalışmada kapsamlı bir şekilde ele alan İbn Rüşeyd, kendisinde “fûlân an fûlân” denilen isnadı muan‘an şeklinde adlandırmaktadır.⁷³¹ O, muan‘anla alakalı mütekaddimûndan dört görüş nakledildiğini, müteahhîrûnun ise beşinci bir ıstılâha daha yer verdiğini kaydetmektedir. Bunlardan ilki, senedin başından sonuna kadar semâ şartını ileri süren müteşeddîdlerin (ehl-i teşdîdin) görüşüdür. Onlara göre muan‘an, ancak içerisinde semâa dair bir nas bulunduğunda veya başka bir tarikten kendisiyle ilim hâsıl olduğunda muttasıl bir hadis sayılır. Onda kullanılan “fûlân an fûlân” lafzı başka bir şeyle ittisâli ortaya çıkana kadar mürsel veya münkatı kabilindendir. Yine teşdîd ehline ait olan fakat ilkinden daha hafif sayılan ikinci görüş, muan‘an hadiste -şayet semâ sarîh değilse- râvîler arasında uzun sohbetin şart koşulması ve onların tedlîsten sâlim olmasıdır. İbn Rüşeyd mezkûr ilk iki görüşün benimsenmesinin hadislerin çoğunun sahih kabul edilmemesini gerektirmesinden dolayı söz konusu yaklaşımlara katılmamaktadır. Görüşlerden üçüncüsü, muhaddislerin çoğunun görüşüdür ki bu da semâ ve likânın sübutu şartının ileri sürülmesidir. Şayet likâ bilinmiyorsa ancak âdil kişi âdil birinden naklettiğinde semâ ve tahdîs lafzı ya da buna benzer sarîh ifadeler kullanmışsa işte o zaman muan‘anla hüccet kâim olur. İbnü’l-Medînî ve Buhârî’ye ait olan bu görüş İbn Rüşeyd’in de meylettiği görüştür. Mülâkî olmayan muâsır kişi “an” kullandığında zâhiren müdellis sayılmaz. Çünkü semâ ve likâsı bilinenin aksine onun ne likâsı ne de semâi bilinmediği için tedlîsten uzaktır. Râvî sadece an‘ane ile nakletmekle müdellis olmaz ancak işitmediği bir hadisi semâ ettiğini vehmettirme kastı taşıdığına müdellis kabul edilir. İbn Rüşeyd burada an‘ane ile nakledenlerden müdellis sayılanlarla mürsil sayılanlar arasındaki farkı açıklamaktadır. Dördüncü görüş, muan‘an isnadın ittisâle hükmünde sadece muâsarâtın ve tedlîsten uzak olmasının şart koşulmasıdır. Fakat buna muâsız olan, râvînin kendisinden naklettiği kişiden semâ etmediğinin, onunla likâsının bulunmadığının ve

⁷³⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ‘ü mâ veccebe*, 121.

⁷³¹ İbn Rüşeyd, *es-Senenü’l-ebyen*, 43-70.

görüşmediklerinin bilinmesi ya da yaşlarının buna imkân vermemesi gibi bilgiler ulaşmamışsa bu şartlar geçerli sayılmıştır. Bunun mütesâhil bir görüş olduğunu söyleyen İbn Rüseyd, bu râvîlerden her birinin “an” lafzını ittisâl konumunda kullandığı bilindiğinde aynı asırda yaşamış olmaları yeterli görülecektir.⁷³² Konuyla irtibatlı beşinci görüş diğerlerinden farklı olarak müteahhirûna aittir. Onlar genellikle “an” lafzını icâzet vasıtasıyla elde edilen hadislerin rivâyetinde kullanmaktadırlar. Şöyle ki râvîlerden biri “kara’tu alâ fülânin an fülânin” veya buna benzer ifadeler kullandığında onun bu hadisi icâzet yöntemiyle rivâyet ettiği anlaşılmakta ve bu durum o hadisi ittisâl kabilinden çıkarmamaktadır.⁷³³

İbn Rüseyd, hadis aldığı kişiyle likâsı bulunan ve müdellis olmayan râvîden gelen muan‘an hadisin kabulünde Müslim’le görüş birliğine vardıklarını belirtmiş ancak Müslim’in icmâ edilen bu muan‘an şartlarından birini eksilterek muâsaratı yeterli görmesi ve hocadan semân açıkça gelmesini şart koşmaması sebebiyle icmâyâ muhâlefet ettiğini dile getirerek ona itirazda bulunmuştur. O, muâsarat şartına likâ ve semâ da eklemiştir. Çünkü İbnü’l-Medînî ve Buhârî gibi alimler, râvînin kendisinden hadis işittiği hocadan semâ ettiğinin açıkça gelmesini irsâlden emin olmak için şart koşarlar. Bu şekilde hocasından muan‘an senedle hadis nakleden râvîden tedlîs kusuru da uzaklaştırılmış olmaktadır. Dolayısıyla İbn Rüseyd, irsâlin yayıldığı bir dönemde bahsi geçen âlimlerin kayıt koyarak belirttikleri görüşü bir kayıt koymaksızın an‘aneyi kabul edenlerin görüşüne tercih edilmeye daha layık bulur.⁷³⁴ Bununla birlikte o, Müslim’in isnadlardan bir ya da daha çok şahıs düşüren imamların müdellis olmamaları sebebiyle irsâl yaptıklarını söylediğini aktararak bunun muan‘an isnadların çoğunun mürsel olmasını gerektireceğini vurgular. İbn Rüseyd’e göre Müslim’in bu düşüncesi ile yine onun dile getirdiği “muan‘an, infisâl ortaya çıkana kadar ittisâle hamledilir” sözleri birbiriyle çelişmektedir.⁷³⁵

Hadislerde kullanılan “enne” lafzı konusunda ise ihtilâfa düşülmüştür. Onun inkıtâ ortaya çıkana kadar ittisâle hamledilen “an” ile aynı anlama gelip gelmediği tartışılmıştır. İlim ehlinin cumhûru “an” ve “enne”yi aynı kabul ederek, itibarın harflerde olmadığı görüşündedir. Çünkü râvîlerin birbirlerinden semâları sahihse,

⁷³² İbn Rüseyd, *es-Senenü’l-ebyen*, 43-70.

⁷³³ İbn Rüseyd, *es-Senenü’l-ebyen*, 71-72.

⁷³⁴ İbn Rüseyd, *es-Senenü’l-ebyen*, 87-90, 183-184.

⁷³⁵ İbn Rüseyd, *es-Senenü’l-ebyen*, 120-121.

naklettikleri hadis hangi lafızla gelirse gelsin onda inkıta illeti açık şekilde ortaya çıkmadıkça ittisâle hamledilir. Ancak buna karşı çıkarak “enne”nin inkıtaa hamledileceğini düşünenler de vardır. Fakat sahâbeye uzanan muttasıl isnadda sahâbenin “kâle Rasûlullah”, “enne Rasûlullah”, “an Rasûlillah ennehû kâle”, “semi’tü Rasûlallah” sözlerinden hepsinin kullanılmasının eşitliğine dair cumhûrun icmâsı sebebiyle buna karşı çıkan İbn Abdilber’e göre “enne”nin inkıtaa delâlet ettiğini söylemenin bir anlamı yoktur.⁷³⁶ Müen’en isnadı münkatı türünün alt meselelerinden sayan İbnü’l-Arabî de bu konuda cumhûrun görüşünü esas alarak, inkıta ortaya çıkana kadar müen’en isnadın ittisâline hükmeder.⁷³⁷ Kâdî İyâz ve İbn Dihye ise konuyla ilgili ihtilâfa değinerek cumhûr nezdinde “enne” ve “an” lafızlarının eşitliğine dikkat çekip karşıt görüşü savunanlara yer vermişlerdir.⁷³⁸

2.2.2.3.11. Mu’dal

Hadis usûlünde isnadda peş peşe râvî düşmeleri için kullanılan bu kavrama Endülüs’te ilk olarak Dâni de rastlanmaktadır. Ancak o mu’dala yönelik herhangi bir tanım yapmamış ya da açıklamada bulunmamıştır. Sadece mürsel meselesini ele alırken o, tebeu’t-tabiîn ve ondan sonra gelenlerin irsâl yaptıkları hadislerin Kûfeliler tarafından mu’dal şeklinde isimlendirildiğini dile getirmektedir.⁷³⁹ İbnü’l-Arabî ise mu’dalı iki kısımda değerlendirmektedir. İlki isnadla alakalı mu’daldır ki ıstılâhî mânadaki mu’dalı bunun altında inceler. Diğerisi ise aşırı derecede kapalı olanı kastettiği isnadla ilgisi bulunmayan mu’daldır.⁷⁴⁰ Dâni gibi mu’dala mürsel bahsinde temâs eden İbn Dihye, büyük tabiînin Hz. Peygamber’den naklettikleri hadisleri karşılamak üzere “mürsel” kavramını tercih eder. Çünkü onların sahâbeden bir grupla görüşmeleri ve onlarla aynı meclisi paylaşmaları ihtimal dahilindedir. Ancak İbn Dihye tabiînin büyükleri dışındakilerden sadece bir ya da iki sahâbî ile karşılaşanların irsâl yaptıkları rivâyetleri mu’dal şeklinde değerlendirmektedir.⁷⁴¹ İbn Ferah ise manzumesinde sadece hadis terimi olarak mu’dal ismine yer vermektedir.

⁷³⁶ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/23; Âlû Selmân, *Behcetü’l-müntefi’*, 219-220.

⁷³⁷ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni’l-Arabî*, 176-178.

⁷³⁸ Kâdî İyâz, *İkmâlû’l-Mu’lim*, 1/164-165; İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 122-124.

⁷³⁹ Dâni, *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs*, 1/83-85.

⁷⁴⁰ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni’l-Arabî*, 170-174.

⁷⁴¹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ’ü mâ vecebe*, 127-129.

2.2.2.3.12. Münker

Zayıf bir râvînin güvenilir râvîye muhalefetinden dolayı zayıf kabul edilen rivâyetler için kullanılan münker kavramına Endülüs'te Bâcî, İyâz ve İbn Dihye'de rastlanmaktadır. Bir hadisin isnadının sahihliğinin ortaya konulması ve tariklerinin açıklanması için istenen şeylerin varlığına işaret eden Bâcî, münker hadislerin delil getirilmesini hadislerin sıhhatini göstermek amacıyla talep edilen durumlar arasında zikreder.⁷⁴² İyâz ise *İkmâlü'l-Mu'lim*'de Müslim'in münker hadisten söz ettiğini aktarır. Sikanın ziyâdesi konusunda yer verilen münker kavramı, makbûl sayılmayan rivâyeti karşılamak üzere kullanılmıştır.⁷⁴³

İbn Dihye, hadisin doksanı kısmı arasından açıkladığı on iki tür içerisinde münkere de yer verir. Ona göre münker hadis sahibinin alameti, meşhur bazı âlimlerden rivâyet etmesidir. Birçok muhaddis sayılarının çokluğu, rivâyetlerinin şöhreti ve hadislerinin fazlalığı sebebiyle münker râvîlerden nakilde bulunmuşlardır. Şayet münker râvînin hadisi o meşhur râvîlerin hadisine muhâlefet ederse, nakil âlimlerine göre onun hadisinin kabulü câiz değildir.⁷⁴⁴ Ayrıca müellifler tarafından münkere daha çok inkâr etmek ve hoş görmemek gibi kelime anlamlarıyla yer verildiği görülmektedir.⁷⁴⁵

2.2.2.3.13. Müdrec

Senedinde veya metninde fazlalık bulunan hadisler için kullanılan müdrecle ilgili olarak Bâcî, “râvînin hadise eklediği lafızlar” için müdrec kavramını kullanır ve bunun hadise zarar vermeyeceğini söyler.⁷⁴⁶ İbnü'l-Arabî ise metinde idrâcın üç türüne değinir. Bunlardan ilki metnin başında gerçekleşendir ve bu çok nâdir görülen bir idrâc türüdür. İkincisi metnin ortasında, diğeri ise metnin sonunda gelen idrâctır. Son kısım özellikle râvîlerin sözlerinde çokça meydana gelmektedir.⁷⁴⁷ İyâz, *el-İlmâ'*ın mukaddimesinde hadis ilminin fasıllarından söz ederken râvîlerin nakil esnasında ekledikleri ziyâdelerin ve müdreclerin temyiz edilmesine değinir. Ona göre nakledenler tarafından hadislere

⁷⁴² Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 77.

⁷⁴³ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/102.

⁷⁴⁴ Meşrik hadis usûlü literatüründe münkeri müstakil bir başlıkta inceleyen ilk kişi İbnü's-Salâh'tır. Dolayısıyla her iki bölgede aynı dönemde yaşayan müellifler tarafından müstakil bir konu olarak incelendiği dikkat çeker. İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 147-148; İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 83.

⁷⁴⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/6-7; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/18; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/352; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/114; İbn Rüseyd, *es-Senenü'l-ebyen*, 48-49.

⁷⁴⁶ Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 84.

⁷⁴⁷ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni'l-Arabî*, 213-215.

yapılan ilâvelerin ayırt edilmesine ilişkin malumatlar, bilinmesini gerekli gördüğü hadis ilimleri içerisinde yer almaktadır.⁷⁴⁸ İbn Dihye hadisin kısımları arasında müdreci de saymakta ancak hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir.⁷⁴⁹ Aynı şekilde İbn Ferâh da sadece kavramın ismini vermekle yetinmektedir.

2.2.2.3.14. Mevzû

Hiz. Peygamber'e ait olmadığı halde onun adına uydurulan ve ona nisbet edilen sözler “mevzû, bâtil, masnû” gibi terimlerle ifade edilmektedir. Endülüs literatüründe de buna benzer kavramlarla (mevzû, bâtil, lâ asle lehû, kizb, kezzâb, metrûku'l-hadîs, vaz', hatt, iskât) meseleden söz eden muhaddislerin yanı sıra doğrudan uydurma hadisler konusuna değinip herhangi bir kavramla onu karşılamayanlar da vardır.

Endülüslü muhaddislerden İbn Abdilber, Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) “Kim benim adıma yalan söylerse...” hadisine telmihte bulunarak Hiz. Peygamberin ümmetinden yalan söyleyenleri cehennemle korkutmasının onun kendisi adına yalan söyleneceğini bildiğine delil olarak görmektedir.⁷⁵⁰ Bâcî ise râvîdeki ta'n vecihlerini sayarken “innehû kezzâb” ifadesini bunlar arasında zikretmektedir. Bu kısımda verdiği örnekte geçen bir râvî hakkında “o kezzâbtır, hadis uydurur” demesinden hareketle hadis uyduranlar için kezzâb tabirini kullandığı anlaşılmaktadır.⁷⁵¹

Yalancı ve bid'atçilerden hadis nakline dair müstakil bir bâb tahsis eden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî kizbi “bir şey hakkında aslında olmayan tarzda gelen haberler” şeklinde tanımlar. O, Hiz. Peygamber'in hadisinde yalan söyleyen kişiden hadis rivâyet edilmeyeceği hususunda icmâ bulunduğunu fakat insanların sözlerinde yalan söyleyenin rivâyetinin kabulünün ise ihtilâf konusu olduğunu ifade eder. Mâlik bu tür yalana dahil olanların da hadislerini reddeden gruptadır. Mâlik'in bu görüşünü sahih kabul eden İbnü'l-Arabî'ye göre, rivâyetin kabulünün yalancıların elde edemeyeceği bir mertebe olmasının yanı sıra yalan, hasletlerin en kötüsü, günahların en büyüğü ve kişiliği yok eden bir fiildir.⁷⁵² Ayrıca yalancı kişilerin rivâyetinin kabulünde iki farklı yaklaşıma da yer verilir. Bunlardan ilki tövbesinin bu kabule etki etmeyeceği ve rivâyetinin asla kabul edilmeyeceği iken diğeri tövbesinin sahih olması durumunda rivâyetinin makbûl hale

⁷⁴⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 83.

⁷⁴⁹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 74.

⁷⁵⁰ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/35-38; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/347.

⁷⁵¹ Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 79.

⁷⁵² İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/244.

dönüşmesidir. İbnü'l-Arabî de ikinci görüşü benimseyenler arasındadır. O, Hz. Peygamber adına hadis uydurma, bâtıllık ve yalan sebebiyle reddettiği hadislerden “mevzû, bâtıl, aslı olmayan (lâ asle lehû) hadis” gibi farklı tabirlerle söz eder.⁷⁵³ Bid‘atçinin ise sadece bid‘atine delil getirmediği hadisler ondan rivâyet edilmektedir. Çünkü o hak gördüğü kişiye inandığı ve onu destekleyen haberleri rivâyet etmekle itham edildiği için bu meselelerde hadisin hükmü düşerken, töhmet altında bulunmadığı konulardaki rivâyetleri sâkıt olmaz.⁷⁵⁴

Kâdî İyâz, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Kim benim adıma yalan söylerse ...” hadisinin murâdı hakkında ihtilâftan söz eder. Bazılarına göre buradaki yalan her şeyi kapsarken, başkaları bunu dinde Hz. Peygamber adına yalan söylemekle, kasıtlı olarak ondan helali haram, haramı helal kılmakla veya bir şeriatı ispat ya da nefyetmekle sınırlandırmaktadır. İyâz’a göre, işittiği her şeyi söylemenin kişiye günah olarak yeteceği rivâyetinin mânası “her duyduğunu söyleyenin sözünde hak, bâtıl, sıdk ve kizb vardır” şeklindedir. Bunlar arasından onun tahdîs ettiği şeyler nakledilir ve dolayısıyla o, yalan rivâyet edenler cümlesine dahil olur. Her ne kadar kasıtlı yapmasa ve yalan olduğunu bilmese bile bir başkasına rivâyetinde yalancı konumuna düşer.⁷⁵⁵ İyâz, Müslim’in yalancıları iki kısımda incelediğini aktarır. Bunlardan birincisi Hz. Peygamber’in hadisinde yalanla bilinenlerdir ki farklı türleri vardır. Şöyle ki, Hz. Peygamber’in asla söylemediği bir şeyi küçültme ya da yüceltme gâyesiyle uyduranlar, fezâil ve regâib bahislerinde din için hadis uyduran ibadet ehli cahiller, bid‘atlerine davet eden ve mezhep taassubu olanlar gibi ihticâc amacıyla uyduranlar ve diledikleri hususlarda dünya ehlinin hevasına uyanlar bu farklı türler arasındadır. Ayrıca hadis uydurmayıp zayıf bir metne sahih meşhur bir isnad vaz‘ edenler, isnadları değiştirenler, ona ekleme yapanlar, işitmediği bir hadiste semâ, mülâkî olmadığı biri hakkında likâ iddia edenler ve onların sahih hadislerini o hocalardan nakledenler ve buna benzer gruplar bu kısma dahildir. Bunların tamamı kezzâb ve metrûkü’l-hadistir. Bu kişiler bir kere bile bahsi geçen durumlardan birini yapsalar onlardan hadis nakledilemeyeceği gibi onların rivâyet ettikleri haberler de makbûl sayılmaz. Ancak daha sonra tövbe etmeleri durumunda rivâyetlerinin kabul edilip edilmeyeceği konusu ihtilâfıdır. Yalancıların ikinci kısmına dahil olanlar ise insanların sözlerinde yalan söyleyen ve bununla

⁷⁵³ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni’l-Arabî*, 181-183, 200.

⁷⁵⁴ İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü’l-ahvezî*, 13/244.

⁷⁵⁵ Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, 1/110-111, 114.

tanınanlardır. Aynı şekilde onların da hadisleri ve şehâdetleri makbûl değildir. Fakat bu gruptakilerin tövbeleriyle rivâyetlerinin kabulü gerçekleşir. Nadiren yalan söyleyen ve yalancılıkla tanınmayan kimselerin ise cerhi kesin değildir. Çünkü bu durum kişinin yanıldığına ya da hata yaptığına (galat-vehm) tevil edilir.⁷⁵⁶

İbn Dihye hadis çeşitleri içerisinde mevzû habere de yer verir. Onun tanımıyla mevzû, “söylemediği halde Hz. Peygamber adına uydurulan söz”dür. İbn Dihye’nin belirttiğine göre dünyada sayılamayacak kadar mevzû hadis vardır. Hadis uydurulan belli başlı konular arasında şehirlerin faziletini zikreder ve farklı meselelerdeki uydurma hadislere örnekler getirir. Ayrıyeten o, bâtılı da farklı bir hadis türü olarak zikretmektedir.⁷⁵⁷ Bu kısımda, yalancı ve zayıf olduklarını bildikleri halde onlardan hadis rivâyet edip bu kimselerin isimlerini gizleyen bir gruptan söz eder. Buna göre o mecrûhlardan nakledilen yalan haberler bâtıldır ve yalancı kimseleri tedlîs yaparak gizleyen râvîler de o yalancılarla aynı konumdadır. İbn Dihye’nin bu konudaki dayanağı ise Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Yalan olduğunu düşündüğü bir hadisi benden nakleden kimse iki yalancıdan biridir” hadisidir.⁷⁵⁸

2.2.2.3.15. Değerlendirme

Hadis usûlü kavram ve konularının yer aldığı tespit edilen Endülüs âlimlerinin eserlerinden ilk bölümde bahsedilmiş, bu bölümde ise kitapların içeriklerine ilişkin detaylara girilmiştir. Bölgede kaleme alınan metinler bağlamında hadis usûlüne ilişkin mevzular, hadis usûlü meselelerinin nasıl ele alındığı, ıstılahların ne şekilde işlendiği ve onlara hangi anlamların yüklendiği üzerinde durulmuştur. Burada amaç hem Endülüs hadis usûlü literatürünü ve söz konusu eserlerin niteliklerini tanıtmak hem de muhtevasına dair bir fikir sunmaktır. Böylelikle hadis ilminin bölgeye girişinden itibaren hadis usûlünün geçirdiği süreci takip etme imkânı doğacak ve diğer bölgelerdeki hadis usûlü metinleriyle ortak yönlerin ve ayrışma noktalarının tespiti mümkün hale gelecektir.

Eserler kronolojik okumaya tabi tutularak incelendiğinde, başlangıçta daha çok belirli bir mesele üzerine kaleme alınan çalışmalara rastlanırken hicrî V. ve VI. asırla beraber birden çok konuyu kapsayan teliflerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu dönemlerden

⁷⁵⁶ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/153-155.

⁷⁵⁷ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 148.

⁷⁵⁸ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 148-157.

önceki eserlerin müellifleri Gamrî, İbn Futays, Atıyye b. Saîd, İbnü's-Sâbûnî, İbn Hazm, İbn Abdilber, Bâcî, Batalyevsî ve İbnü'l-Arabî hadis alma ve nakletme metotlarından semâ, kırâat, icâzet, münâvele ve mükâtebeye değinmişlerdir. Ancak Kâdî İyâz'la birlikte bunlara i'lâm, vicâde ve vasiyet de eklenerek yöntemlerin sayısı sekize çıkarılmıştır. Ayrıca icâzet metodu İyâz'dan önce İbnü'l-Arabî tarafından iki kısma ayrılmışken İyâz altı farklı icâzet türünden söz etmiştir. Dolayısıyla İyâz'ın hadis tahammül ve edâ yollarını ve bu yöntemlerden icâzeti daha detaylı biçimde inceleyerek ona çok yönlü bir içerik kazandırdığı söylenebilir. İcâzet çeşitlerinin tarihsel süreçte artması, hadislerin yazılı olarak kayıt altına alınmasından sonraki süreçte ihtiyaç duyulan bazı yeni icâzet türlerinin ortaya çıkmasıyla ve yöntemin kullanımının yaygınlaşmasıyla açıklanabilir. Bununla beraber icâzet yönteminin Endülüs literatüründe müstakil eserlere konu olması ve birçok çeşidinin kullanılması şeklinde geniş yer bulmasının Endülüs'ün Doğu'ya olan mesafesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Çünkü bölgenin diğer ilim merkezlerinden uzak olması ve rihle imkanının zorluğu, semâ ve kırâat gibi likâyı gerektirecek yöntemlerin kullanımını sınırlandırmaktadır. Dolayısıyla Endülüs bölgesi âlimleri hoca ile doğrudan görüşme gerektirmeyen icâzet ve mükâtebe gibi yöntemlerin kullanımını geliştirmiş ve yaygınlaştırmışlardır. Bu metotların başlı başına eserlere konu edinerek genişçe ele alınması da aynı nedene dayanmaktadır.

Diğer hadis usûlü konularının izi sürüldüğünde Endülüs'te Dâî öncesinde genellikle belirli bir ıstılahlaşmadan tam olarak bahsetmenin mümkün olmadığı, yapılan çalışmalarda da daha çok hadis alma ve nakletme metotlarının ele alındığı dikkat çeker. Dâî ile birlikte müsned, muttasıl, mevkûf, maktû, münkatı, mürsel, müdelles, muan'an ve mu'dal gibi kavramların artık hadis usûlü ilmindeki bir meseleye karşılık gelecek şekilde anlamlandırıldığı ve bu ilmin bir terimi olarak kabul edildiği anlaşılır. Dâî ile muâsır İbn Hazm, İbn Abdilber ve Bâcî de eserlerinde benzer kavramlara ilişkin bilgiler vermiştir. Bu âlimlerden Bâcî'nin diğerlerinden farklı olarak zayıf, münker ve müdrec gibi lafızları sözlük anlamından ziyade bu ilimde özel bir anlama gelecek biçimde tavsif ettiği söylenebilir. Hicrî V. asırda gerçekleşen bu sürecin ardından VI. asırda ise artık Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ve Kâdî İyâz'la konu yelpazesinin daha da genişlediği ve kendilerinden önceki Endülüs ulemasının eserlerinde yer verilen konular ile onların değinmediği meselelere dair teliflerinde söz söyledikleri görülmektedir. Öncekiler

sadece belirli mevzulara ilişkin içerik sunarken bu iki muhaddis hadis usûlü ilminde ele alınan birçok konu hakkında konuşmuşlardır. İbnü'l-Arabî ve İyâz'dan sonra ise bu süreç VI. yüzyılın ikinci yarısı ile hicrî VII. asrın başlarına tekabül eden dönemde yaşayan İbn Dihye ile devam etmiş, o da çeşitli ve çok sayıda meseleyi incelemiştir. Bu dönemin hemen ardından gelen İbn Ferah, bu işi zirveye taşımış ve hadis usûlü içeriği olarak değerlendirilen ıstılahların hemen hemen hepsini manzum biçimde kaleme aldığı kasidesinde zikretmiştir. Çünkü o, önceki literatürde bahsedilen kavramların yanı sıra müselsel, metruk, müdebbec, müttefik, müfterik, mü'telif, muhtelif ve müphem gibi terimleri manzumesinde bir hadis usûlü konusu olarak kaydetmiştir. Dolayısıyla süreç içerisinde Endülüs hadis usûlünde kullanılan kavramların ve konuların arttığı gözlemlenerek bir muhteva genişlemesinden söz etmek mümkün hale gelmektedir. Özellikle hicrî V. ve VI. asır ıstılahlaşma süreci açısından büyük gelişmelerin tanık olduğu ve usûl literatürünün hareketlilik kazandığı zaman dilimine tekabül eder. Bir sonraki asırda ise kavramların kullanımının yaygınlaştığı ve hadis usûlü ilminin muhteva ve sınırlarının belirginleşerek daha sistemli bir yapıya ulaştığı söylenebilir.

Endülüs bölgesinde hadis usûlü içeriğinde gerçekleşen bu gelişim süreci bazı yönlerden Meşrik ile benzeşse de müstakil hadis usûlü eserlerinin telifi, kapsamı ve muhtevası yönüyle aralarında bir ayrılıktan bahsedebiliriz. Çünkü Doğu'da her ne kadar günümüze ulaşan ilk müstakil eserlerin hicrî IV. yüzyıla tarihlendirilse de esasında ilk müstakil çalışmalar hicrî III. asırdan kaleme alınmaya başlamıştır. Ayrıca V. asra kadarki süreçte hadis usûlü meselelerin ekseriyeti Doğu usûl eserlerinde gündeme getirilmiştir. Endülüs'te hicrî III. ve IV. yüzyıllarda zikredilen hadis usûlü eserlerinin ise daha çok hadis tahammül ve edâ yöntemlerinden bir ya da birkaçını temel aldığı ve Dâni ile birlikte usûl içeriğine birkaç meselenin dahil edildiği görülmektedir. Dolayısıyla iki bölgenin hadis usûlü meselelerinin metinleşme süreci ve usûl eserlerinin konu kapsamı açısından farklılaştığı dikkat çekmektedir. Bu durum bahsi geçen dönemlerden sonraki süreç için de benzerliğini korumaktadır. Şöyle ki, Meşrik'te hadis usûlü konularının hemen hepsini ele alan ve kendinden sonraki literatürünün şekillenmesinde büyük rol oynayan zirve isim İbnü's-Salâh iken Endülüs'te hadis usûlü kavramlarının tamamından söz eden isim İbn Ferah'tır. Her ne kadar iki müellifin vefât tarihleri yakın olsa da İbn Ferah konuları açıklamadığı manzumesinde sadece ıstılahların isimlerine yer vermiştir. Bu durum Endülüs hadis usûlü yazımın Meşrik'le aynı olmadığını ortaya koyar. Zira

Doğu'da kaleme alınan eserlerin daha kapsamlı ve geniş bir çerçeveve sahip olması ancak Endülüs'te bu minvalde bir usûl eseri telifine rastlanmaması hadis usulüne dair eser telifindeki ve sunulan içerikteki farklılığı göstermektedir. Endülüs hadis usûlü literatürü kendi içerisinde değerdendirildiğinde süreç boyunca farklı konuların gündeme alındığı ve konu yelpazesinde bir genişlemenin ortaya çıktığı anlaşılrsa da Doğu'daki gibi hadis usûlünün bütün meselelerinin bir esere taşınmadığı belirtilmelidir.



3. BÖLÜM: ENDÜLÜS İLE MEŞRİK HADİS USÛLÜ ESERLERİNİN MUKAYESESİ

Meşrik bölgesinde hicrî üçüncü asır öncesi hadis usûlüne dair bazı kavram ve uygulamalardan söz edilmiş ve bu konular çeşitli eserlerde yerini almıştır. Bu dönemde kaleme alınmakla beraber günümüze ulaşmayan Ebü'l-Hasen Alî b. el-Medîni'nin (ö.234/848) *Ulûmü'l-hadîs*'i ve Muhammed b. Abdullah b. Abdülhakem'in (ö. 268/882) *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs ve kemmiyeti ecnâsihâ* eserleri dışında müstakil hadis usûlü çalışmalarına rastlanmamaktadır. Bununla beraber hadis usûlü konularının farklı amaçlarla yazılan çeşitli eserlerin içerisinde dağınık halde yer aldığı görülür.⁷⁵⁹ Bu eserlere İmâm Şâfiî'nin (ö. 204/820) *er-Risâle*'si, Alî b. el-Medîni (ö. 234/848) tarafından yazılan cüzler, Müslim'in (ö. 261/875) *es-Sahîh*'inin mukaddime kısmı, Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *Risâle ilâ Ehli Mekke*'si, Tirmizî'nin (ö. 279/892) *el-Câmi'u's-sahîh* eserinin son bölümünü oluşturan *el-İlelü's-sağîr*'i örnek verilebilir.⁷⁶⁰ Hicrî dördüncü asırdan itibaren ise müstakil biçimde hadis usûlü meselelerini içeren çalışmalar telif edilmeye başlamıştır. Zira bu dönemden itibaren yazılan eserlerde hadis usûlüne ilişkin meseleler belirli kavramlarla açıklanmış ve böylece sistemli bir ıstılahlaşma sürecine girilmiştir. Söz konusu asırdan itibaren Doğu'da kaleme alınan en meşhur hadis usûlü eserleri sırasıyla Râmhürmüzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*'si, Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadîs*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*'si, İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *'Ulûmü'l-hadîs*'i, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *İrşâdu tullâbi'l-hakâik*'i ve *et-Takrîb ve't-teysîr*'i, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*'i, 'Irâkî'nin (ö. 806/1404) *et-Takyîd ve'l-îzâh* ve *el-Elfiyye* isimli çalışmaları, İbn Hacer'in (ö. 852/1448) *Nuhbetü'l-fiker*'i ve bu eseri şerh ettiği *Nüzhetü'n-nazar*'ı, Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-'Irâkî*'si, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*'sidir.

Endülüs'te ise hicrî IV. ve V. asırlarda hadis usûlü konularına ilişkin yazılan eserlerin daha çok hadis tahammül ve edâ yöntemlerine odaklandıkları ve belirli bir konu özelinde kaleme alındıkları söylenebilir. Nitekim Velîd b. Bekir el-Gamrî'nin *el-Vicâze*

⁷⁵⁹ Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü*, 57-58.

⁷⁶⁰ Aydın, *Hadis Tesbit Yöntemi (Hadis Usûlü)*, 172-174; Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü*, 58; Çelik, "Hicrî III. Asırda Hadis Usûlüne Kaynaklık Eden Eserler ve Özellikleri", 120.

fi tecvîzi'l-icâze'si, İbn Futays'ın *el-Kelâm ale'l-icâze ve'l-münâvele'si*, İbnü'l-Faradî'nin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif fi'l-hadîs'i*, Atıyye b. Saîd'in *Sihhatü's-semâ'ı*, İbnü's-Sâbûnî'nin *Kitâb fi'l-münâvele ve'l-icâze'si* bu durumu açıkça göstermektedir. Ancak bu dönemde Dâni tarafından telif edilen *Beyânü'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkatı* ve İbn Abdilber'e ait *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî* adlı çalışmalarda hadis usûlüne ait birden çok mesele tartışılmıştır. Hicrî VI. asırla birlikte ise İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Kâdî İyâz, İbnü'n-Nefezî, İbn Ayyâd, İbnü'l-Harrât, İbn Halfûn, İbnü't-Taylesân, İbn Müsdî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, İbn Ferah, İbn Rüşeyd ve İbn Liyûn tarafından hadis usûlüne ait çeşitli konular ele alınmış ve Endülüs bölgesinde hadis usûlüne ilişkin çalışmalar sürdürülmüştür.

Çalışmanın birinci bölümünde ele alındığı üzere hadis usûlü ilmine ait müstakil eserlerde veya hadisle ilgili çeşitli çalışmaların muhtelif yerlerinde toplu ya da dağınık biçimde hadis usûlü meselelerine rastlanmaktadır. Diğer taraftan fıkıh ve fıkıh usûlü eserlerinin sünnet için ayrılan bölümlerinde de hadisle ilgili bazı mevzuların ve haber türlerinin işlendiği, üzerinde durulması gereken bir noktadır. Abdülmecid Türkmânî bunu daha ileriye götürerek hadis usûlünün asıl yerinin fıkıh usûlü eserleri olduğunu ancak ilerleyen zamanda özellikle Şâfiî muhaddislerin hadis usûlü merkezinde müstakil eserler telif etmesiyle fıkıh usûlünden ayrı bir ilim gibi algılandığını söylemektedir.⁷⁶¹ Bununla beraber hadis usûlü kavramlarının tanımlanma biçimleri ve buradan hareketle çeşitli meselelere yönelik belirtilen görüşlerin fikhî yaklaşımlara etkisi göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla hadis usûlünün fıkıh ve fıkıh usûlüyle irtibatlı biçimde ele alınması daha doğru bir perspektif sunma açısından önem ifade eder. Ancak hadis usûlü ile ilgili geç dönemde yapılan çalışmalara bakıldığında daha çok Şâfiî muhaddislerce kaleme alınan usûl eserlerinin nazar-ı itibara alınması suretiyle şekillendirildiği dikkat çekmektedir. Fakat hadis usûlündeki bazı meselelerin fıkha etkisi nedeniyle diğer mezheplerin hadis usûlü konularıyla ilgili yaklaşımları, kavramları tanımlama biçimleri ve bunun etki alanları tespit edilerek değerlendirilmelidir.

Endülüs özelindeki hadis usûlü birikimini ortaya koyan bu çalışma, aynı zamanda Endülüs çerçevesindeki Mâlikî hadis usûlüne dair bir tablo sunmaktadır. Zira hadis usûlüne ilişkin mesai sarf eden âlimlerin incelenmesiyle, müelliflerin çoğunlukla

⁷⁶¹ Abdülmecid Türkmânî, *Haneî Hadis Usûlüne Giriş* (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2020), 20.

Doğu'da Şâfiî, Endülüs'te ise Mâlikî mezhebine mensup oldukları bilinmektedir. Dolayısıyla eserlerin farklı coğrafyalarda ve ilmî çevrelerde yazılmış olmasının yanı sıra farklı mezheplere müntesip müelliflerce kaleme alınmaları da göz önünde bulundurulması gereken faktörlerden biridir. Çünkü muhaddislerin yaşadıkları coğrafyalar ve yetiştikleri çevreler, mezhep mensubiyetleri, içinde bulundukları dönem özellikleri ile sosyal ve siyasî gelişmeler telif edilen çalışmalara yansiyarak hem ele alınan konulara şekil vermekte hem de konuları algılama biçimlerinde çeşitliliğin doğmasına sebep olmaktadır. Farklı mezheplere mensup âlimler tarafından kaleme alınan eserler mukayeseli olarak incelendiğinde aralarındaki ortak yönler kadar farklı yaklaşımların da belirlenmesi mümkün hale gelecektir.

Çalışmanın bu bölümünde, Endülüs hadis usûlü literatürü ile Doğu'da Şâfiî muhaddisler tarafından telif edilen meşhur hadis usûlü eserleri birkaç mesele çerçevesinde karşılıklı incelenerek iki bölge âlimlerinin bu konulardaki görüşlerine yer verilecektir. Esasında bütün bir hadis usûlünün ve usûl mevzularının mezhep olgusu dikkate alınmak suretiyle ve hadis usûlü eserlerinin yanı sıra fıkıh usûlü eserleri de dahil edilerek mukayeseli incelenmesi hem hadis usûlü ve fıkıh ilişkisini hem de hadis usûlüyle ilgili düşüncelerin fıkıhtaki izdüşümlerini tam anlamıyla görebilme açısından daha faydalı olacaktır. Ancak çok sayıda hadis usûlü meselesi bulunduğu için her birinin bölgeler bazında karşılaştırılması mümkün gözükmemektedir. Hadis usûlü genelinde mukayese edecek geniş bir alan bulunduğu için tezin sınırlarını aşmamak adına karşılaştırmak için bunlar arasından bazı başlıklar seçilmiştir. Bu kısımda Endülüs ve Meşrik literatüründe karşılıklı olarak incelenecek hadis usûlü konularından ilki haberlerin mütevâtir ve âhâd şeklindeki tasnifi ve bu haber türlerine ilişkin meselelerdir. Bir diğeri ise hadislerin mâna ile rivâyetine dair müelliflerin temel yaklaşımları ve mâna ile rivâyet için koydukları kriterlerdir. Her iki bölge muhaddisleri arasındaki mezhep farklılığından yola çıkarak daha çok fıkıh usûlüyle irtibatlı kabul edilen ve usûlcülerin de kitaplarında yer verdikleri bu konular mukayesede tercih edilmiştir. Zira haberlerin taksimi fıkıh usûlü kitaplarının sünnet bölümünde yerini alırken, müelliflerin haber-i vâhidle ilgili benimsedikleri görüşler de onların fikhî meselelerdeki tasarruflarına etki etmektedir. Benzer şekilde hadislerin mâna ile rivâyeti de usûlcülerin eserlerinde bahsedilen, fer'î/fikhî birçok meselede mezhep fakihleri arasında ihtilafın söz konusu olduğu ve

cevâzı noktasında aralarında ihtilâfın meydana geldiği bir mevzudur.⁷⁶² Dolayısıyla hadis usûlü ile fıkıh usûlünün irtibatını ve mezhep farklılığının muhaddislerin yaklaşımlarında etkisini görebilmek açısından bu konuların seçildiği söylenebilir.

3.1. Mütevâtir ve Âhâd Haber

Hadislere yönelik meseleler hem hadis usûlü eserlerinde hem de fıkıh usûlü kitaplarında işlenmekte ve bu kaynaklarda hadisler çeşitli kısımlara ayrılmaktadır. Bunlar arasında yer alan, haberlerin mütevâtir ve âhâd şeklindeki taksimine ve bu türler hakkında detaylı açıklamalara ise daha çok fıkıh usûlü kitaplarının sünnet konusuna tahsis edilen bölümlerinde rastlanmaktadır. Buna karşılık hadis usûlü çerçevesinde telif edilen temel kaynakların çoğunda bu tasnif esas alınmamış, sadece belirli eserlerde bu haber türlerine ilişkin bilgi verilmiştir. Ancak son dönem çalışmalarına bakıldığında bu konuların hadis usûlü eserlerinde yerini aldığı görülür. Dolayısıyla bu haber ayırımının fıkıh usûlünün mü yoksa hadis usûlünün mü konusu olduğu meselesi gündeme gelmiştir. Buradan hareketle çalışmanın bu başlığında öncelikle haberlerin mütevâtir-âhâd taksiminin yer verildiği ve bu ayırmadan bağımsız biçimde söz konusu kavramların kullanıldığı Meşrik ve Endülüs hadis usûlü eserlerinden söz edilecektir. Böylece müelliflerin bu lafızları lügat mı yoksa ıstılah mânasıyla mı ele aldıkları, hangi bağlamda tercih ettikleri konusu incelenecektir. Ayrıca mütevâtir ve haber-i vâhidin çeşitleri, epistemolojik değerleri, amele konu olup olmadıkları ve hüccet değerleri gibi meselenin uzantılarına ilişkin bilgiler sunulacaktır. Kronolojik bir yöntemle karşılıklı biçimde incelenecek olan Meşrik ve Endülüs hadis usûlü literatürünün birlikte tetkik edilmesi, konunun farklı bölgelerde ele alınış biçimlerini ortaya koyarken, aynı zamanda âhâd haber etrafında dönen tartışmalı meselelerde bölge farklılığının ve mezhep eğiliminin etkisini tespit etme imkânı sunacaktır. Bunun yanı sıra haber-i vâhide yönelik yaklaşım biçimlerinin fıkıhın delilleriyle ilişkisindeki tezahürleri ve fikhî meselelerdeki yansımalarından kısaca söz edilecek ve böylelikle hadis usûlünün fıkıhla bağlantısı daha somut biçimde aşkar olacaktır.

⁷⁶² Mudar Haydar Mahmûd el-Yûzbakî, “Alâkatu ’ilmi usûli’l-fıkh bi ’ilmi’l-hadîs rivâyetü’l-hadîs bi’l-mâna enmûzecen”, *Mecelletü’t-Terbiyye li’l-Ulûmi’l-İnsâniyye* 3 (2023), 391; Sekkâf Alî Alevî Aidrous, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ ve eseruhâ fi’l-hilâfi’l-fikhî -dirâseten nazariyyeten tatbikiyyeten-”, *Mecelletü’l-Endülüs li’l-Ulûmil-İnsâniyye ve’l-İctimâiyye* 7/32 (1441/2020), 39, 60.

3.1.1. Haberlerin Mütevâtir ve Âhâd Şeklinde Taksimi

Mütevâtir-âhâd ayrımı, hicrî ikinci asrın sonları ile üçüncü asrın başlarında Bîşr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) ve onun izinde olan Cehmiyye ve Mu'tezile vasıtasıyla ortaya çıkmıştır.⁷⁶³ Bu dönemde haber-i vâhidin hüccet oluşu meselesi etrafında cedel ve münâzaraların yoğunlaştığı bilinmektedir. Hadisleri ilim ifade eden ve etmeyen olarak kısımlara ayıran Bîşr el-Merîsî, bunlardan ilim ifade eden kısmıyla yani mütevâtir haber ile ihticâc etmektedir. Onun haber-i vâhid meselesinde ise Mu'tezilî görüşlere yaklaştığı bilinmektedir. Ancak Bîşr ile aynı dönemde yaşayan ve onunla birçok konuda ayrışan Osmân b. Saîd ed-Dârimî'nin (ö. 280/894) ise haber-i vâhidi ibadet, inanç ve diğer tüm konularda hüccet kabul eden Ehl-i hadîs'in görüşlerini benimsediği görülür.⁷⁶⁴ Yine aynı asırda yaşayan Şâfiî tarafından *er-Risâle*'de haber-i vâhid detaylıca işlenmiş, *Cimâ'u'l-'ilm*'de ise haber-i vâhidin delil oluşu tartışılmıştır. Fakat onun, eserlerinde haberleri mütevâtir ve âhâd şeklinde taksim etmediği, usûlcülerin tanımladığı şekliyle ve zikrettikleri şartlar çerçevesinde mütevâtir kavramını telaffuz etmediği görülür.⁷⁶⁵ Ona göre haberler iki kısımdır. Bunlardan ilki haber-i vâhidi karşılamak üzere kullandığı haber-i hâssa'dır. Diğer haber türü için ise “es-sünnetü'l-mücteme‘ aleyh” ve “haberu'l-âmmе ani'l-âmmе” tabirlerini aynı anlama gelecek şekilde kullanır. Ancak onun ilk türde yer alan haber-i vâhidin (haber-i hâssa) mukâbili olarak zikrettiği ikinci haber çeşidi mütevâtire karşılık gelmemektedir. Bu lafızlarla usûlcülerin kullanımındaki mütevâtirin kastedilmediği hem tabirlerin kendisinden hem de lugavî mânalarından anlaşılmaktadır.⁷⁶⁶ Mütevâtiri haberin kısımlarından biri olarak kabul etmeyen Şâfiî, usûlcülerin tevâtürde ileri sürdükleri çok

⁷⁶³ eş-Şerîf Hâtim b. Ârif Avnî, *el-Menhecü'l-muktarah li fehmi'l-mustalah* (Riyad: Dâru'l-Hicre, 1416/1996), 100; Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber -Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri-* (Van: Bilge Adamlar Yayınları, 2008), 71-75.

⁷⁶⁴ Ali Kaya, *İlk Dönem Hadis Tartışmaları* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 440.

⁷⁶⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris Şâfiî, *Cimâ'u'l-'ilm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1359/1940), 75-82; Şâfiî, *er-Risâle*, 205-254; Avnî, *el-Menhecü'l-muktarah*, 102; Muammer Bayraktutar, *İmâm Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi* (Ankara: Otto, 2015), 74.

⁷⁶⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 248; Avnî, *el-Menhecü'l-muktarah*, 104; Musa Eşit, *İmâm eş-Şâfiî'nin Hadis Usûlünün Gelişimine Katkısı ve Erken Usûl Eserlerine Etkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 108-116.

sayıda kişi tarafından rivâyet edilmesi, hata ihtimalinin bulunmaması ve yalan üzere birleşmenin imkânsızlığı şartlarını da reddeder.⁷⁶⁷

Hadis usûlü eserlerine bakıldığında, ilk usûl müelliflerinden Râmhürmüzî'nin, mütevâtir ve âhâd konularını münferit başlıkta ele almamasının yanı sıra eser içerisinde de kavramlar hakkında bilgi vermediği dikkat çeker. Râmhürmüzî'den sonra gelen ve hadis usûlü meselelerini elli iki başlık altında değerlendiren Hâkim en-Nîsâbûrî de hadis ilimlerinden bir nev' olarak mütevâtir ve âhâda yer vermemiştir. Ancak eserinin yirmi üç, yirmi dört ve yirmi beşinci nev'lerini meşhûr, garîb ve ferd konularına tahsis etmiş fakat bunları âhâd haberin türleri olarak değerlendirmemiştir.⁷⁶⁸ Hadis usûlü müellifleri arasında haberlerin mütevâtir-âhâd şeklindeki ayrımını ilk defa eserinde kullanan ise Hatîb el-Bağdâdî olmuştur. Şöyle ki o, öncelikle Kur'ân ve sünnetin amelin vücûbu ve teklifin gerekliliği açısından eşitlenmesi hakkında bir başlık açarak hadislerin Kur'ân nezdindeki konumunun tespitinin zaruretiine dikkat çekmek istemiş ve bu sebeple hemen ardından da haberlerin türlerini ve âhâd haberin bilgi değerini incelemiştir. Ona göre doğruluk ve yalan ihtimâlinin bulunduğu haberler tevâtür ve âhâd olmak üzere iki kısma ayrılır.⁷⁶⁹ Hatîb, iki kısma ayırdığı haberlerin üç kategoride değerlendirileceğini bildirir. a) Sıhhati -kesin biçimde- bilinen haberler: Mütevâtir olmayan bir haberin zarurî bilgi ifade etmesi ancak cisimlerin hâdis olması, yaratıcının ispât edilmesi, Allah'ın peygamberler aracılığıyla ortaya çıkardığı mucizelerin sıhhati gibi aklın doğruluğunu zorunlu olarak kabul ettiği haberler ile gerçekleşir. Bir haberin doğruluğuna delâlet eden diğer faktörler ise, haberin Kur'ân nassı ya da mütevâtir sünnetin gerektirdiği, ümmetin doğruluğunda görüş birliğine vardığı (icmâ) veya çoğunluğun telakkî bi'l-kabul ile karşılayıp onun gerektirdiği şeyle amel ettiği hususlarda olmasıdır.⁷⁷⁰ b) Yanlışlığı bilinen haberler: cisimlerin kıdemi ve yaratıcının varlığını nefyetme gibi mevzusu sebebiyle ve nassta bulunan deliller ile aklın sıhhatini kabul etmediği ya da Kur'ân, mütevâtir sünnet veya icmâın reddettiği haberlerdir. Mükellefin bilmesi zorunlu olan dinle ilgili konularda gelen haberler de bu kapsama

⁷⁶⁷ Avnî, *el-Menhecû'l-muktarah*, 108-112; Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûlî Görüşler*, 99-101.

⁷⁶⁸ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, 92.

⁷⁶⁹ Hatîb, haberlerin mütevâtir ve âhâd taksiminde ve bilgi değerlerinden bahsettiği bölümde Eş'arî mütekellim Bâkîllânî'nin görüşlerine müracaat etmektedir. Dolayısıyla onun mütekellimun usûlünün haber tasnifini benimsediği söylenebilir. Recep Köklü, *Hadis Usulünün Teşekkülünde Sosyo-Politik ve Sosyo-Kültürel Bağlam* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 560.

⁷⁷⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/88-89.

dahildir. Zarûret veya delil sebebiyle ilmi gerektirmeyen böyle bir haber geldiğinde onun bâtil olduğu anlaşılır. Çünkü Allah Teâlâ mükellefleri ancak kat'î bir haberle bilinen, ıztrârî ve istidlâlî yollarla doğruluğu bilinmeyecek derecede zayıf olan hususlardaki bir bilgiden sorumlu tutmaz.⁷⁷¹ c) Doğruluğu ya da yanlışlığının kesin şekilde bilinmesi mümkün olmayan haberler: Bu haberlerin doğruluğuna veya yanlışlığına dair kesin hüküm vermekten kaçınarak tevakkuf etmek gerekir. Ashâbü'l-hadîsin hakkında ihtilaf bulunan şer'î hükümlerle ilgili Hz. Peygamber'den naklettikleri rivâyetler gibi olması ya da olmaması mümkün olan konular haberlerden bu kısmın içerisine dahildir. Bu haberlerde de tevakkuf edilmelidir. Çünkü bu haberlerin doğru ya da yanlış oluşunu kesinkes bilmenin bir yolu yoktur ve bu iki alternatif arasından hangisinin diğerinden daha evlâ olduğuna dair bir hüküm verilememektedir. Ancak burada zikredilen şartların mevcudiyeti durumunda o haberlerin içerdikleri hükümlerle amel etmek gerekir.⁷⁷² Hatîb'in burada zikrettiği haber çeşitlerinden ilk ikisi (doğruluğu yahut yanlışlığı kesin olarak bilinen haberler) mütevâtir; üçüncüsü ise (doğruluğu veya yanlışlığı kesin biçimde bilinmeyen haberler) âhâd haberin muhtevasına işaret etmektedir.

Endülüs hadis usûlü literatürüne konu olan eserlerin müelliflerinden Hatîb ile aynı dönemde yaşamış olan İbn Hazm, İbn Abdilber ve Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin de mütevâtir ve âhâd konularından bahsettikleri görülmektedir. Özellikle İbn Hazm ve Bâcî arasında haber-i vâhid çerçevesinde meydana gelen münazaralar meşhurdur. Bu âlimlerden İbn Hazm, esasında bir fıkıh usûlü eseri özelliğini taşıyan *el-İhkâm* adlı kitabında haberlerin mütevâtir ve haber-i vâhid olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirtir.⁷⁷³ İlmin asıllarının Kitap ve sünnet olduğunu söyleyen İbn Abdilber, bunlardan sünneti iki kısımda incelemektedir. İlki çoğunluğun çoğunluktan naklettiği haberdur ki bu, aksine bir şey bulunmadıkça kesin delillerdendir. Sünnetlerden ikincisi ise âhâd haberlerdir.⁷⁷⁴ Bâcî ise fıkıh usûlüne dair kaleme aldığı *İhkâmü'l-fusûl* eserinde haberleri mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayırmaktadır.⁷⁷⁵

Hadis usûlü literatüründe İbnü's-Salâh'ın döneminden önce bu konulara eserlerinde yer veren diğer Endülüslü âlimler Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Kâdî İyâz, İbnü'l-Harrât ve İbn

⁷⁷¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/89.

⁷⁷² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/89-90.

⁷⁷³ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/104.

⁷⁷⁴ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 779-780.

⁷⁷⁵ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/235.

Dihye'dir. İbnü'l-Arabî, haberleri mütevâtir ve âhâd şeklinde ikiye ayırır ve her birini ayrı fasıllarda inceler. Doğrudan konu olarak tevâtüre değinmeyen Kâdî İyâz, sadece Kur'ân'ın tevâtür ile nakledildiğini aktarırken kavrama yer verir ve tevâtür kelimesini "kâffe 'an kâffe" lafzıyla açıklar.⁷⁷⁶ O haber-i vâhid meselesine ise *İkmâlü'l-Mu'lim*'de işaret etmektedir. İbnü'l-Harrât da bu meseleyi müstakil olarak incelemeyi fakat kavramları kullandığına ve kısaca konuya temas ettiğine rastlanmaktadır.

Bahsi geçen âlimlerin ardından gelen ve hadis usûlünde önemli bir konuma sahip İbnü's-Salâh, haber taksiminde mütevâtir-âhâd ayrımını kullanmamış onun yerine rivâyetlerin Ehl-i hadis tarafından sahih, hasen ve zayıf şeklinde tasnif edildiğini belirtmiştir.⁷⁷⁷ Ayrıca o, mütevâtir ve haber-i vâhidi müstakil bir mesele olarak da incelemeyi. İbnü's-Salâh'ın mütevâtiri "fıkıh ve usûl-i fıkıh âlimlerinin zikrettiği mütevâtir" betimlemesiyle tasvîr etmesi, onu eserinde ayrı bir hadis nev'i şeklinde değerlendirmemesinin ona göre bu konunun fıkıh usûlünün bir meselesi olmasına dayandığını gösterir. Nitekim hemen sonrasında *el-Kifâye*'de bu taksime yer veren Hatîb'i tenkit ederek onun bu ayırım noktasında usûlcülere uyduğunu söylemesi de bunu desteklemektedir. Çünkü kendisi mütevâtiri Ehl-i hadis'in kullanımına uygun biçimde meşhûrun bir türü olarak zikreder. Hatîb dışında mütevâtiri husûsî anlamına delâlet edecek bir ıstılâhla kullanan başka bir hadis ehlinin bulunmadığını vurgulayan İbnü's-Salâh'a göre, kavramın özel mânası hadis ilimlerinin kapsamı dışında kalmakta ve rivâyetlerde neredeyse hiç bulunmamaktadır.⁷⁷⁸

Eserini nev' şeklindeki tasnif yöntemiyle kaleme alan Nevevî de doğrudan mütevâtir ve âhâd isimleriyle müstakil bir bölüm kaydetmemiştir. Ancak onun konu başlıkları arasında meşhûr, azîz ve garîb terimleri yer alır. Mütevâtiri meşhûrun bir çeşidi olarak zikreden Nevevî, mütevâtirin fıkıh ve usûl-i fıkıhta bilindiğini fakat rivâyetlerde neredeyse hiç bulunmamasından dolayı muhaddislerin bu konuyu zikretmediğini belirtmektedir.⁷⁷⁹ Irâkî ise bu meselede İbnü's-Salâh'ın, mütevâtirin fıkıh ve usûlcülere ait bir kavram olduğu, Hatîb el-Bağdâdî dışındaki hadis ehlinin onun özel mânasına işaret edecek şekilde husûsî bir isimle kullanmadıkları şeklindeki ifadelerini aktardıktan sonra İbnü's-Salâh'a bu konuda itiraz edildiğini vurgular. Bu itiraz ise Hâkim, İbn

⁷⁷⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 85-86.

⁷⁷⁷ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 11.

⁷⁷⁸ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 267; İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 214.

⁷⁷⁹ Nevevî, *et-Takrîb ve't-Teyisr*, 85.

Hazm, İbn Abdilber ve başka hadisçilerin bu terimi zikrettiği yönündedir.⁷⁸⁰ Hatîb el-Bağdâdî'den sonra gelen hadis usûlü müelliflerinden haber çeşitleri olarak mütevâtir-âhâda müstakil bir başlıkta yer veren ilk isim İbn Hacer'dir. Süyûtî'ye gelindiğinde ise onun haber türleri olarak mütevâtir ve âhâd ayrımını müstakil biçimde ele almadığı ancak âhâdın türleri olan meşhûr, azîz ve garîbi ayrı ayrı incelediği görülmektedir. Mütevâtiri ise meşhûrun bir türü kabul ederek meşhûr hadis konusu içerisinde ele alır.⁷⁸¹

Hadis usûlü eserlerinin mütevâtir ve âhâd konularına yönelik içerdikleri bilgilerden hareketle hem Meşrik'te hem de Endülüs'te hicrî V. asırdan sonra kavramların hadis usûlü çalışmalarına girdiği söylenebilir. Zira ilk üç asırda hadislerin bilgi değerine yönelik bir sorun bulunmamaktadır. Nitekim ilk hadis usûlü müelliflerinden Râmhürmüzî'nin ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin bu konulara temas etmemesi bu durumu desteklemektedir. Ancak sonraki süreçte sünnetin Kur'ân karşısındaki konumuna dair ileri sürülen ve hadislerin Kur'ân gibi vahiy mahsülü olduğunun, Kur'ân'ın sünnete olan ihtiyacının ve sünnetin Kur'ân üzerinde belirleyici bir role sahip olduğunun öne çıktığı yaklaşımlar haberlerin epistemolojik değerlerinin ve Kur'ân karşısındaki durumunun ortaya konulması tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla hadis usûlü âlimlerinden ilk defa Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Abdilber'in bu konuları gündeme getirmeleri, bahsi geçen meseleyle ilgili ortaya çıkan tartışmaların bir uzantısı olarak değerlendirilebilir. Nitekim Hatîb'in eserine öncelikle "Kur'an ve sünnetin tesviyesi" bâbıyla başlayıp ardından haberlerin kısımlarını ve haber-i vâhidle ilgili konuları getirmesi bu durumu açıklamaktadır. Çünkü o, öncelikle hadislerin Kur'ân'la eşit kabul edilmesine ilişkin görüşlerden bahsederek aslında hadislerin Kur'ân nezdindeki fonksiyonunun belirlenmesi ihtiyacına işaret etmiş ve dolayısıyla da hemen akabinde bu durumu çözüme kavuşturmak için âhâd haberin bilgi değeri, kabul ve ameli gerektiren haberler gibi meseleleri izah etmeye çalışmıştır. Meşrik'te Hatîb ile ilk defa hadis usûlü kitaplarında ele alınan haberlerin mütevâtir-âhâd tasnîfine Endülüs'te de beşinci asır âlimlerinden İbn Hazm, İbn Abdilber ve Bâcî'nin eserlerinde yer verildiği görülür.

Ulûmü'l-hadis kitaplarına ilk defa Hatîb el-Bağdâdî ile giren bu taksim ve âhâd haberlerin hükümleri ile ilgili bilgiler daha çok fıkıh usûlü kitaplarında yer almaktadır. Dolayısıyla Hatîb'in hadis ehline nisbet etmediği bu konuları usûl kitaplarından aldığı

⁷⁸⁰ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, 225-226.

⁷⁸¹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/1090-1107.

söylenbilir. Nitekim İbnü's-Salâh da haberlerin bu şekilde taksimini hadis ilimlerine dahil eden ilk kişinin Hatîb olduğunu fakat bunun fıkıh ve fıkıh usûlü âlimleri tarafından zikredilen bir mesele şeklinde yaygınlık kazandığını belirttiği mütevâtir haberle ilgili meselelerde Hatîb'in Ehl-i hadis'ten başkasına yani usûlcülere uyduğunun anlaşıldığını söyler.⁷⁸² Konuya ilişkin Hatîb dışında İbn Hazm ve İbn Abdilber'in de mütevâtir terimini kullandığına dair İbnü's-Salâh'a itiraz edenler olmuştur. İbnü's-Salâh'a yöneltilen tenkitlere Irâkî karşılık vererek Ehl-i hadis'in mütevâtirle “meşhur, yaygınlık” gibi kelime anlamlarını kastettiğini, onu usûlcülerin anladığı gibi ıstılâhî yönüyle kullanmadıklarını kaydeder.⁷⁸³ İbn Hacer de mütevâtirin isnad ilminin araştırma konuları arasında yer almadığını dolayısıyla hadis ehlinin ıstılahları arasında bulunmadığını belirtmektedir.⁷⁸⁴ Diğer taraftan İbn Hazm'ın haberlerin taksimi konusunu genişçe değerlendirdiği eseri *el-İhkâm*'ın ulûmü'l-hadîs değil, bir usûl-i fıkıh kitabı olması da bu açıklamalarla uyushmaktadır. Bununla beraber İbn Abdilber'in de haber tasnifinde fıkıh usûlünden etkilendiği, *Câmi 'u'l-beyân*'da ilmi zarurî ve mükteseb şeklinde taksim etmesinden ve haberlerin mütevâtir-âhâd ayrımında usûl kitaplarından nakilde bulunmasından anlaşılmaktadır.⁷⁸⁵ Onun haberi mütevâtir-âhâd taksimi ve haber-i vâhidin ilimsiz ameli gerektirdiği ve zan ifade ettiği yönündeki görüşleri fıkıh usûlünün etkisini gösterirken, âhâd haberlerin akâidde ve ahkâmıda icmâ ile delil olduğunu söylemesi selefi akidenin etkisini hissettirmektedir.⁷⁸⁶

Dolayısıyla başlangıçtan itibaren fıkıh ve fıkıh usûlü eserlerinin bir meselesi olan mütevâtir-âhâd'ın ilk kez Hatîb ile hadis usûlü kitaplarında ele alınmaya başladığı, ondan sonra da İbn Hacer tarafından yine genişçe yer verildiği görülmektedir. Süreç içerisinde kavramlara temas eden ya da konuya ilişkin bilgi veren muhaddisler bulunsada fıkıh usûlünde kullanılan haber taksimi şeklinde ve onların içeriğiyle örtüşecek şekilde daha çok bu iki muhaddiste rastlanmaktadır. Hatîb'den sonra gelip ulûmü'l-hadîse dair kitap yazan birçok müellif bu kavramları zikretmektedir.⁷⁸⁷ Hicri V. asırdan sonra bu ayrıma eserlerinde temas edenler bulunmakla beraber muhaddislerin bir kısmı bundan geri durmuş ve mütevâtir-âhâd tasnifi yaygınlık kazanmamıştır. Fakat hadis

⁷⁸² İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûri Ulûmu'l-hadîs*, 214.

⁷⁸³ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 225-226.

⁷⁸⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 41.

⁷⁸⁵ Avnî, *el-Menhecü'l-muktarah*, 201.

⁷⁸⁶ Avnî, *el-Menhecü'l-muktarah*, 202-203.

⁷⁸⁷ Avnî, *el-Menhecü'l-muktarah*, 94; Veli Aba, *Hatîb el-Bağdâdî'nin Hadis Usulü Anlayışı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 128.

usûlü müellifleri her ne kadar mütevâtir-âhâd şeklinde bir ayırım yapmasalar bile âhâd haber türleri olan meşhûr, azîz ve garîb ıstılâhlarını eserlerinde müstakil başlıklar altında incelemişlerdir. Özellikle son dönem hadis usûlü eserleri içerisinde bu konuların ve haber taksiminin yer almasından hareketle fıkıh usûlünün haber teorisinin hadis usûlü eserlerinde işlenmesinin sonradan yaygınlaştığı söylenebilir. Bu taksimin hadis usûlünde yaygın biçimde kullanılmaya başlamasında ise İbn Hacer önemli bir konuma sahiptir.⁷⁸⁸

3.1.2. Mütevâtir Haber ve Şartları

Haberlerin mütevâtir-âhâd şeklindeki ayırımını ilk defa eserinde kullanan usûl-i hadîs müellifi Hatîb el-Bağdâdî, doğruluk ve yalan ihtimâlinin bulunduğu haberleri tevâtür ve âhâd olmak üzere iki kısımda inceler. O, mütevâtiri “haberinden kendilerinden yayıldığı zaman zarfında yalan üzere birleşmeleri ve yalanda ittifak etmeleri âdeten imkânsız olan sayıdaki bir topluluğun naklettiği haber” şeklinde tanımlamaktadır.⁷⁸⁹ Ayrıca nakledilen habere, benzerlerinde meydana geldiği gibi karışıklık ve şüphenin dâhil olmamasını ve hadisin râvîlerini zorlama ve yalan söylemeye sevk eden unsurların bulunmamasını tevâtürün şartları arasında zikreder. Burada sayılan tevâtür koşullarının tamamını taşıyarak nakledilen haber Hatîb’e göre kesin olarak doğru hükmündedir ve zarurî bilgi ifade eder.⁷⁹⁰

Endülüslü âlimlerden İbn Hazm ise mütevâtiri “Hz. Peygamber’e ulaşınca kadar çoğunluğun yine çok sayıda kişiden (kâffe ba‘de kâffe) naklettiği haber” şeklinde tanımlamakta ve mütevâtiri kabul etmenin vücûbiyetine dair Müslümanların ihtilaf etmediğini söylemektedir.⁷⁹¹ Mütevâtir haberi nakledenlerin sayısı hakkındaki ihtilâfa ve çeşitli görüşlere değinen İbn Hazm, iki ve daha fazla sayıdaki kişinin birbirlerinden bağımsız biçimde aynı lafızlarla rivâyet ettikleri haberleri de mütevâtir sayarak mütevâtirde yalan üzere birleşmelerini imkânsız kılacak bir sayıyı şart koşan Sünnî usûlcülerden ayırır.⁷⁹²

⁷⁸⁸ Tahsin Kazan, *İbn Hacer’in Hadis Usulüne Getirdiği Yenilikler* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2018), 260-263; Emrullah Dumlu, *Haber-i Vâhid Özelinde İslam Hukukçularının Hadis Tartışmaları* (İstanbul: Ensar, 2021), 29.

⁷⁸⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/88; Aba, *Hatîb el-Bağdâdî’nin Hadis Usulü Anlayışı*, 120-125.

⁷⁹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/88.

⁷⁹¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 1/104.

⁷⁹² İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 1/104-108; H. Yunus Apaydın, *İbn Hazm -Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisyeni- Hayatı - Görüşleri* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020), 62-63.

Haberleri iki kısımda ele alan İbn Abdilber'in sünnet taksiminde doğrudan mütevâtir kavramını kullanmadığı, onun yerine “çoğunluğun (kâffe) çoğunluktan nakli” ifadesini tercih ettiği görülmektedir. Ancak her ne kadar haber-i vâhidin mukâbilinde mütevâtir terimini zikretmese de farklı bağlamlarda bu lafza yer verdiğine rastlanır. Ancak onun “tevâtür” sözcüğünü, lügat anlamından yola çıkarak çok sayıda tarikle haberin gelmesini karşılamak üzere yani haberin yaygın ve meşhur oluşunu belirtmek için kullandığı anlaşılmaktadır.⁷⁹³

Bâcî ise mütevâtiri “haber verilen hususa ilişkin zarûrî bilginin⁷⁹⁴ gerçekleştiği haber” şeklinde tanımlamaktadır.⁷⁹⁵ O, tevâtür kelimesinin “peş peşe olmak, ittisâl/kopukluk bulunmaması” şeklindeki sözlük anlamından hareketle mütevâtiri kendisiyle ilim gerçekleşene kadar muttasıl biçimde ve birbiri ardınca gelen haber olarak vasıflar.⁷⁹⁶ Bâcî, mütevâtir haberin ilim ifade etmediği ya da onda nazarî ve istidlâlî yolla bilginin gerçekleştiği yönündeki görüşlere karşı çıkmaktadır. Şöyle ki o, tevâtürde ilmin meydana gelmediğini, ancak duyular yoluyla ilmin elde edilebileceğini savunan Sümeniye'ye itiraz ederek tevâtür yoluyla elde edilen bilgilerin tıpkı his ile ulaşılan bilgi gibi şüphe bulunmayacak şekilde zorunlu bilgi ifade ettiğini söyler.⁷⁹⁷ Ona göre tevâtür ehlinde bulunması gereken üç sıfat vardır. Akıl, hakkında haber verilen şeyi bilmeye mecburiyet ve belirli bir sayıya ulaşmaları şeklinde zikrettiği bu özelliklerin bir araya geldiği kişilerin haberleriyle ilim hasıl olmakla beraber bunlar bulunmadığında ise onların haberleriyle ilim gerçekleşmez.⁷⁹⁸ Onun mütevâtiri nakleden kişi sayısına yönelik net bir rakam belirtmediği, sadece en alt sınırı vurgulayarak haber verenlerin dört kişinin üzerinde yani en az beş kişi olmasını gerekli gördüğü anlaşılmaktadır.⁷⁹⁹

⁷⁹³ Acar, *Endülüs Hadisçiliği ve İbn Abdilber*, 258.

⁷⁹⁴ Zarûrî olarak bilinen şeylerin haber verilmesinden kaçınmak gerektiğini belirten Bâcî'ye göre zarûrî ilim, ondan ayrılmak ve onun dışına çıkmak mümkün olmayacak şekilde insan zihninde bulunan bilgilerdir. Bir ilmin “zarûrî” sıfatıyla vasıflanmasının mânası seçme ve kasıt olmaksızın bir kişinin bilmesidir. İnsanın bir şeye mecburiyeti iki yönden gerçekleşir. Bunlardan ilki, sağlık, hastalık, âmâ olmak, sağrlık gibi tercihine ve yönelmesine (kasıt) bağlı olmaksızın insanda bulunan durumlardır. İkincisi ise insanın her ne kadar kendisi seçmese bile kasıt ile olan bilgilerdir. Bâcî “ilm-i zarûrî” ifadesinin ilkinin kapsadığını, çünkü bu tür bilgilerin varlığının kişinin kastına bağlı olmadığını vurgular. Beş duyu vasıtasıyla gerçekleşeceğini söylediği zarûrî ilmin mütevâtir haberle gerçekleşeceğini bildirir. Ona göre nazarî ilim ise nazar ve istidlâl (inceleme ve araştırmaya) ihtiyaç duyan ilimdir. Ancak zarûrî ilim herhangi bir tetkike veya araştırmaya muhtaç değildir. Bâcî, *Kitâbü'l-hudûd*, 25-27.

⁷⁹⁵ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/235.

⁷⁹⁶ Bâcî, *Kitâbü'l-hudûd*, 61-62.

⁷⁹⁷ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/236-237.

⁷⁹⁸ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/240.

⁷⁹⁹ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/241.

Bâcî, mütevâtiri lafzen ve mânen şeklinde ikiye ayırmaktadır. Bunlardan “topluluğun tek bir lafız ve tek bir mânayı nakletmek” şeklinde tanımladığı lafzî mütevâtirin kabulünün ve onunla amel edilmesinin gerekliliğine karşı çıkmanın söz konusu olamayacağını, Mâlik’in bununla ihticâc ettiğini belirtir. Manevî mütevâtiri “bir grubun muhtelif haberler nakletmeleri, anlamları birbiriyle aynı olsa dahî her bir şahsın lafız açısından haberinde tek kalması” olarak tarif eder.⁸⁰⁰

Haberleri mütevâtir ve âhâd şeklinde ikiye ayıran İbnü’l-Arabî, mütevâtir haberin tanımını yapmaksızın doğrudan onda dört mesele olduğunu söylemektedir: a) Bir araya gelmeleri ve kasten yalan söylemeleri imkânsız olan topluluğun diliyle gelen haberdır ve bu hususta ihtilaf yoktur. b) Onu nakledenlerin en az sayısına dair herhangi bir sınır yoktur. Ancak âlimler genel olarak dörtten fazla kişiden gelmesi durumunda tevâtürün gerçekleşeceği düşüncesindedirler. c) En çok sayısında ise ihtilaf edilmiştir ve bu sayının da tam bir sınırının olduğunu söylemek mümkün değildir. d) Mütevâtir haberi nakledenlerin en üst sınırının tam belli olmaması sebebiyle onu inkâr edenler vardır. Fakat inkârına hiçbir yol bulunmayan durum inkâr edilemez. Şöyle ki, bir kimse görmediği halde Mekke, Medine ve Bağdat’ın varlığını kesin olarak bilir ve bunun inkârı mümkün değildir. Bir kişide bu bilginin hasıl olması ise o konu hakkında haber çokluğuyla ilişkilidir.⁸⁰¹ İbnü’l-Arabî’nin mütevâtir hakkında verdiği bilgilerden hareketle onun tevâtürde dört şartı ileri sürdüğü anlaşılmaktadır. Bu şartlar: a) Çok sayıda kişinin nakletmesi gerekir. b) Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan topluluktan gelmelidir. c) Sayıdaki bu çokluk durumu senedin başından sonuna kadar sürmelidir. d) O kişilerin haberleri müşâhede veya semâ gibi hisse dayanmalıdır.⁸⁰² Bununla beraber o, zarûrî ilim ifade ettiğini belirttiği mütevâtiri lafzen ve mânen olmak üzere ikiye ayırmaktadır ve cumhurun mütevâtir hadisin Kur’ân’ı neshettiği yönündeki görüşüne katılır.⁸⁰³ İbnü’l-Arabî, birçok kişinin naklettiği ve yayılan haberin müstefiz olduğu fakat tevâtür seviyesine ulaşmadığı görüşündedir. Ona göre müstefiz, ilimsiz ameli gerektirmektedir. Meşhûr tabirini ise sahih, zayıf, mürsel haber türlerinin hepsinde kullanmaktadır. O, bazen “garîb” lafzını zikreder ancak onunla ıstılâhî anlamını kastetmez.⁸⁰⁴ Hadis usûlû çerçevesindeki eseri *el-İlmâ*’da doğrudan konu

⁸⁰⁰ Bâcî, *Kitâbü’l-minhâc*, 76.

⁸⁰¹ İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli’l-fıkḥ*, 113-114.

⁸⁰² İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/349-353; Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni’l-Arabî*, 63-73.

⁸⁰³ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni’l-Arabî*, 70-73.

⁸⁰⁴ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni’l-Arabî*, 84-91.

olarak tevâtüre değinmeyen Kâdî İyâz, sadece Kur'ân'ın tevâtür ile nakledildiğini aktarırken kavrama yer verir ve tevâtür kelimesini “kâffe ‘an kâffe” lafzıyla açıklar.⁸⁰⁵ Mütevâtiri müstakil bir mesele olarak incelemeyen İbnü's-Salâh, sadece “meşhûr hadis” başlığında, mütevâtiri meşhûrun bir türü olarak zikretmiştir. Ayrıca burada mütevâtirin fıkıh ve usûl-i fıkıh âlimlerinin zikrettiği bir kavram olduğunu ifade etmiştir. Hatîb dışında mütevâtiri husûsî anlamına delâlet edecek bir ıstılâhla kullanan başka bir hadis ehlinin bulunmadığını vurgulayan İbnü's-Salâh'a göre, kavramın özel mânası hadis ilimlerinin kapsamı dışında kalmakta ve rivâyetlerde neredeyse hiç bulunmamaktadır.⁸⁰⁶ Bu nedenle de o “doğru söylediği zorunlu olarak bilinen kişinin naklettiği haber” şeklinde tarif ettiği ve bu şartın senedin başından sonuna kadar bulunması gerektiğini belirttiği mütevâtir haberin örneğini bulmaya çalışmanın kişiyi yoracağını düşünmektedir. Ona göre sadece “Kim benim adıma kasten yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın!” hadisi mütevâtir sayılırken, “Ameller niyetlere göredir.” hadisi ise tevâtür seviyesine ulaşacak kadar râvî rivâyet etse de bu durum isnadın tamamında değil de ortasında meydana geldiği için mütevâtir değildir.⁸⁰⁷ İbnü's-Salâh'ın tevâtürün hadis rivâyetlerine olan uzaklığından bahsettikten sonra buna dair zikrettiği örnek, esasında onun mütevâtiri usûlcülerle aynı şekilde anlamadığını, onunla usûlcülerin mütevâtirde sadece çok sayıda râvî olması şartında mutâbakatlarını göstermektedir.⁸⁰⁸

Meşhûrun bir çeşidi olarak kaydettiği mütevâtiri “isnadın başından sonuna kadar, doğrulukları sebebiyle kendilerinden zarûrî ilim hâsıl olan kişilerin yine kendileri gibi kişilerden naklettikleri haber” şeklinde tanımlayan Nevevî, mütevâtirin fıkıh ve usûl-i fıkıhta bilindiğini fakat rivâyetlerde neredeyse hiç bulunmamasından dolayı muhaddislerin bu konuyu zikretmediğini belirtmektedir.⁸⁰⁹ Ona göre, “Kim benim adıma kasten yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın.” hadisi mütevâtirin örneği iken, “Ameller ancak niyetlere göredir.” rivâyeti mütevâtir değildir.⁸¹⁰

Hatîb el-Bağdâdî'den sonra haber çeşitleri olarak mütevâtir-âhâda müstakil bir başlıkta ilk kez yer veren İbn Hacer, haber çeşitlerinden ilki olan mütevâtiri doğrudan şartları

⁸⁰⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 85-86.

⁸⁰⁶ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 267; İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 214.

⁸⁰⁷ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 268-269.

⁸⁰⁸ Avnî, *el-Menhecü'l-muktarah*, 94.

⁸⁰⁹ Nevevî, *et-Takrîb ve't-Teysîr*, 85.

⁸¹⁰ Nevevî, *et-Takrîb ve't-Teysîr*, 86.

üzerinden ele almaktadır. Buna göre mütevâtir haberin çok sayıda isnadının olması fakat bunun belirli bir rakamla sınırlandırılmamasıyla birlikte yalan üzere birleşmelerini imkânsız kılacak sayıda râvînin bulunması şart kılınmıştır. Böyle bir râvî topluluğundan gelen haberin ilim ifade edeceğini belirten İbn Hacer, isnadın başından sonuna kadar bu râvî çokluğunun eşit bir şekilde devam etmesi gerektiğini de ekler.⁸¹¹ Bunlara ilaveten ona göre tevâtür akla dayalı bir hükümden ziyade hisse yani müşâhede ve işitmeye dayalı bir haber olmalı ve bu haber işiten kişide ilim ifade etmelidir.⁸¹² Ancak duyan kişide ilim ifade etmemesi durumunda haberi “meşhûr” kabul eden İbn Hacer, her mütevâtiri meşhûr sayarken bunun tam tersinin geçerli olmadığını bildirir. Ayrıca mütevâtir haberin istidlâle ihtiyaç duymaksızın yakînî/zarûrî ilim ifade ettiğine dolayısıyla da bu tür haberlerin reddi mümkün olmayacak biçimde kabulünün zorunluluğuna dikkat çeker.⁸¹³ Mütevâtirin nazari ilim ifade ettiği yönündeki görüşleri eleştirerek tevâtürle ilim ehlinin yanı sıra avam için de ilim hâsıl olacağını vurgular. Mütevâtire ilişkin bu bilgileri verdikten sonra İbn Hacer, bu konunun esasında isnad ilminin meseleleri arasında yer almadığını zira isnad ilminde hadisle amel edilmesi ya da onunla amelin terki için hadis râvîlerinin vasıfları ve edâ sîgaları bakımından rivâyetin sıhhati veya zayıflığı araştırıldığını kaydeder.⁸¹⁴ Fakat mütevâtirde râvîlerin araştırılmasına ihtiyaç duyulmaksızın onunla amel edilmektedir. İbn Hacer, İbnü’s-Salâh’ın mütevâtirin örneğinin az bulunduğu ve sadece “Kim kasten benim adıma yalan söylese ...” hadisinin bu kapsamda değerlendirilebileceği yönündeki sözlerine karşı çıkmakta ve mütevâtirin birçok örneğinin bulunduğu, ilim ehlinin bunları bir araya getirmesiyle ve meşhur hadis kitaplarında bunlara rastlanmasıyla delil getirmektedir.⁸¹⁵ Mütevâtiri ise meşhurun bir türü kabul eden Süyûtî, meşhûr hadis konusu içerisinde onu ele alır ve konuya ilişkin kendinden önceki muhaddislerin görüşlerine atıfta bulunur. Ayrıca kendisinin bu mesele hakkında *el-Ezhâru’l-mütenâsir fî’l-ahbâri’l-mütevâtir* isminde bir çalışma yaptığından ve burada birçok mütevâtir habere yer verdiğinden

⁸¹¹ İbn Hacer’in isnadın başından sonuna kadar râvî sayısındaki çokluğun eşit bir şekilde devam etmesindeki “eşitlik”ten kastı, râvî sayısının isnadın sadece bazı tabakalarında artıp diğer tabakalarda tevâtür seviyesinin altına düşecek şekilde eksilmemesidir. Yani her tabakada tevâtürde şart koşulan en alt sınırdaki râvî sayısının tahakkuk etmesi gerekmektedir. İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 37-38.

⁸¹² İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 38.

⁸¹³ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 39-40.

⁸¹⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 41.

⁸¹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 41.

bahseder.⁸¹⁶ Usûlcülerin mütevâtiri lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayırdığını belirten müellif, duada ellerin kaldırılması örneğinde olduğu gibi manevî mütevâtir sayılan hadisleri adı geçen cüzünde bir araya getirdiğini söyler.⁸¹⁷

Mütevâtir haberde ileri sürülen şartlar mevcut literatür kapsamında incelendiğinde, Hatîb el-Bağdâdî'nin mütevâtirde şu şartları ileri sürdüğü anlaşılmaktadır: a) Haberin, yalan üzere birleşmeleri âdeten imkânsız olacak sayıdaki bir topluluktan gelmesi. b) Nakledilen haberde karışıklık ve şüphenin bulunmaması. c) Hadisi nakleden râvîleri yalan söylemeye ve zorlamaya yönlendiren faktörlerin olmaması.⁸¹⁸ Hatîb ile aynı asırda yaşayan Endülüslü âlimlerden İbn Hazm, mütevâtir kavramını karşılamak üzere Hatîb'den farklı olarak “çoğunluğun çoğunluktan nakli” anlamına gelecek şekilde “kâffe ba‘de kâffe”; İbn Abdilber ise “kâffe ani'l-kâffe” ifadelerini kullanmışlardır.⁸¹⁹ Kâdî İyâz'ın da tevâtür kelimesini, tıpkı İbn Hazm ve İbn Abdilber'de olduğu gibi “kâffe ‘an kâffe” lafzıyla açıkladığı dikkat çekmektedir.⁸²⁰ Fakat bu çoğunluk için “âdeten yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan topluluk” kaydını düşmemişlerdir. Nitekim İbn Hazm'ın, iki veya daha fazla sayıdaki kişinin aynı lafızlarla naklettikleri haberleri de mütevâtir kapsamına dahil etmesi mütevâtirde “yalan üzere ittîfâkı imkânsız hale getirecek sayıyı” şart koşanlardan ayrıştığını göstermektedir.⁸²¹ İbn Abdilber'in ise mütevâtir terimini haber-i vâhidin mukâbilinde kullanmaması, bu terime daha çok lügat anlamından yola çıkarak haberin yaygınlığını ve şöhretini belirtmek üzere “çok sayıda tarikten gelmesi” mânasında farklı bağlamlarda yer vermesi, onun Hatîb'den farklılaştığı noktalar arasında zikredilebilir.⁸²² Yine aynı dönemin bir diğer Endülüslü âlimi Ebü'l-Velîd el-Bâcî'ye bakıldığında, onun da tevâtür kelimesinin “peş peşe olmak, kopukluğun bulunmaması” şeklindeki sözlük anlamını esas alarak mütevâtiri “kendisiyle ilim gerçekleşene kadar muttasıl biçimde ve birbiri ardınca gelen haberler” için kullandığı anlaşılır.⁸²³ Ayrıca o tevâtür ehlinde bulunması gereken özellikler arasında akıl, haber verilen şeyi bilmeye mecburiyet ve belirli bir sayıya

⁸¹⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 5/46-47.

⁸¹⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 5/51.

⁸¹⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/88.

⁸¹⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/104; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/10-11.

⁸²⁰ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 85-86.

⁸²¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/104.

⁸²² İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/10-11.

⁸²³ Bâcî, *Kitâbü'l-hudûd*, 61-62.

ulaşmaları maddelerini sayar.⁸²⁴ Ancak mütevâtir haberi nakleden kişi sayısına dair net bir rakam vermemekle beraber en alt sınırının en az beş kişi olması gerektiğini belirtir. Kendinden öncekilerden farklı olarak mütevâtiri lafzî ve manevî olarak iki kısımda ele almıştır.⁸²⁵ Bâcî'den sonra gelerek tıpkı onun gibi mütevâtiri lafzen ve mânen şeklinde sınıflandıran Endülüslü muhaddis Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, mütevâtiri şartlarıyla ve meseleleriyle birlikte incelemiştir. Onun zikrettiğı mütevâtir şartları şu şekildedir: a) Çok sayıda kişinin nakletmesi gerekir. b) Bir araya gelmeleri ve yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk tarafından gelmelidir. c) Sayıdaki bu çokluk durumu senedin başından sonuna kadar sürmelidir. d) O kişilerin haberleri müşâhede ve semâ gibi hisse dayanmalıdır.⁸²⁶ İlk iki maddede Hatîb ile birleşen/ortaklaşan İbnü'l-Arabî'nin sonraki iki şartta ondan ayrıştığı söylenebilir. Çünkü bu şartlar Hatîb'in mütevâtir haber için saydığı koşullar arasında yer almamaktadır. İbnü'l-Arabî tarafından belirtilen “senedin başından sonuna kadar çokluğun devam etmesi” şartını⁸²⁷ Meşrik'te ilk zikreden hadis usûlü müellifi İbnü's-Salâh'tır. Mütevâtirin akla değıl hisse yani müşâhede ve işitmeye dayanması ise İbn Hacer tarafından bahsedilen bir meseledir.⁸²⁸

3.1.3. Âhâd Haber

Müstakil bir başlıkta haber-i vâhidi incelemeyen Râmhürmüzî, farklı konular altında da kavramla ilgili açıklamalarda bulunmamıştır. Sadece kimlerden hadis alınacağını aktardığı bab altında “amele muvâfık olup olmamasına bakılmaksızın haber-i vâhidi kabul edip onunla amel ettiklerini” belirtmekte ve bu şekilde bir yöntem izleyenlerin Ehl-i hadîs olduğunu vurgulamaktadır.⁸²⁹

Doğruluk ve yalan ihtimâlinin bulunduğı haberleri tevâtür ve âhâd olmak üzere iki kısımda ele alan Hatîb el-Bağdâdî, tevâtür vasıflarının kendisinde bulunmadığı haberi “âhâd” olarak isimlendirir. Hatîb ile aynı dönemde yaşamış olan İbn Hazm'a göre haberin ikinci kısmı olan haber-i vâhid, “tek bir kişinin bir kişiden naklettiğı haber”dir. Şayet bu rivâyet Hz. Peygamber'e ulaşıncaya kadar adalet sahibi sika kimselerin

⁸²⁴ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/236-241.

⁸²⁵ Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 76.

⁸²⁶ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni'l-Arabî*, 63-73.

⁸²⁷ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*, 113-114; Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni'l-Arabî*, 63-73.

⁸²⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 39-40.

⁸²⁹ Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'i*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984), 404-405.

nakliyle muttasıl biçimde gelmişse, o haberle amel etmek vacipken fâsık tarafından ulaştırılmışsa o haber kabul edilmez.⁸³⁰ O, Hz. Peygamber'den sika bir râvînin naklettiği âhâd haberin kabulü noktasında ümmetin icmâi bulunduğunu belirtir.⁸³¹ Haber-i vâhidin kabulüne ilişkin muhtelif görüşlere yer veren İbn Hazm onların geçersizliğini örnekler üzerinden açıklamaya çalışır. Tenkit ederek karşı çıktığı yaklaşımlar arasında, umûmü'l-belvâ türünden olaylarda ve şer'î meselelerde haber-i vâhidin kabul edilmeyeceği ve delil olarak kullanılmayacağı görüşleri zikredilebilir.⁸³² Zira sikanın naklettiği müsned haber-i vâhidi dinin asıllarından gören İbn Hazm, Hz. Peygamber'den gelen haberlerin hepsinin sahih ve müsned olduğunu bildirerek haberlerin ya Kur'ân'da bulunan bir konuda nakledildiğini ya da Kur'ân'a ilave bir hüküm getirdiğini söylemektedir. Hadisin Kur'ân'a zâid bir hüküm getirmesi ise iki şekilde gerçekleşir. İlki, abdestte iki ayağın yıkanması ve namazda kahkaha atmaktan dolayı abdest almak gibi Kur'ân'da zikredilmeyen bir şeyin nakledilmesidir. Diğerisi ise hırsızın elinin kesilmesinde miktarın belirlenmesi örneğinde olduğu üzere Kur'ân'ın zâhirini tahsis etmesi şeklindedir.⁸³³ Bu açıklamaları İbn Hazm, haber-i vâhidin şer'î meselelerde delil teşkil edeceği, yeni bir hüküm getirebileceği veya Kur'ân'daki bir hükmü tahsis edeceği görüşleri bağlamında kaydeder.

İbn Abdilber, ilmin esaslarından kabul ettiği sünneti iki kısma ayırmaktadır. İlki çoğunluğun çoğunluktan naklettiği haber olan sünnetlerin ikincisi ise âhâd haberlerdir.⁸³⁴ İbn Abdilber'in aktardığında göre, sika, sebt, ve âdil kişiden gelen, muttasıl isnadlı sahih olan haber-i vâhidler ümmetten bir gruba göre sadece ameli gerektirirken, bazıları ise âdilin haber-i vâhidinin ilim ve ameli birlikte gerektirdiğini düşünür.⁸³⁵ Bu açıklamalar dışında onun âhâd haberin tanımı ve şartlarına ilişkin başka bir bilgi vermediği görülür. Bir diğer Endülüslü âlim Bâcî, “büyük bir topluluk nakletse bile haber verilen şey hakkında zorunlu bilginin hâsıl olmadığı haber” için ise âhâd tabirini kullanır.⁸³⁶ Başka bir yerde ise âhâdı “tevâtür seviyesine ulaşmayan haber”

⁸³⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/108; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2/74; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *Usûl-i Dîn -Dinin Kaynaklarına Bir Bakış-*, çev. İbrahim Aydın (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 33.

⁸³¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/113-114.

⁸³² İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/115-118.

⁸³³ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/118.

⁸³⁴ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 779-780.

⁸³⁵ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 780.

⁸³⁶ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/235.

şeklinde nitelendiren Bâcî, onun zarurî ilim ifade etmediğini söyler.⁸³⁷ Mütevâtirde olduğu gibi âhâd haberin de tarifini yapmayan İbnü'l-Arabî haber-i vâhidin ise sekiz meselesinden bahseder. Bunlardan birinde haber-i vâhidin epistemolojik değeri âlimler tarafından iki kısımda incelendiğini belirtir. Birincisi tıpkı mütevâtirde olduğu gibi ilim ve ameli gerektiren haberdur. İkincisi de ilim ifade etmeyip sadece ameli gerektiren haberlerdir. Bu mutlak mânada haber-i vâhiddir. Ona göre çoğunluğun ittifakı ile haber-i vâhidle amel gerekir.⁸³⁸ Kâdî İyâz, haber-i vâhid meselesine *İkmâlü'l-Mu'lim* isimli eserinde işaret etmektedir. Ona göre âhâd haber, “tek kişinin tek kişiden nakli” veya “tevâtür seviyesine ulaşmayacak biçimde çok sayıda kişiden nakli” anlamındadır.⁸³⁹ İbnü'l-Harrât da bu meseleyi müstakil olarak incelemeyi fakat kavramları kullandığına ve kısaca konuya temas ettiğine rastlanmaktadır. Şöyle ki o, tek bir tarikten gelen haberin -ona muâriz olan başka bir haber gelmemesi durumunda- tıpkı birçok tarikten gelen haber gibi ameli gerektireceği ve delil olarak kullanılabileceği kanaatindedir.⁸⁴⁰ Burada tevâtür ve âhâd kelimelerine yer veren müellif herhangi bir tanım yapmasa da iki kavramı birbirinin mukabili olarak kullandığı anlaşılmaktadır.

Meşhûrun bir çeşidi olarak mütevâtir kavramından bahseden İbnü's-Salâh, haber-i vâhidi özel bir konu şeklinde eserine almadığı gibi herhangi bir konu kapsamında da bu ıstılaha yer vermemiştir. Ancak o, meşhûrun ardından tıpkı Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin yaptığı gibi haber-i vâhid çeşitlerinden “garîb” ve “azîz” terimlerine bir başlık tahsis etmiştir. Nevevî de âhâd haberi ayrı bir bölümde değerlendirmeyi fakat onun türlerinden meşhûr, azîz ve garîbi ayrı ayrı ele alır.⁸⁴¹ İbn Hacer'e göre haberlerin ikinci türü tevâtür şartlarını taşımayan âhâd haberlerdir. Âhâd haberler meşhûr, azîz ve garîb olmak üzere üç kısımda incelenmektedir.⁸⁴²

Âhâd habere yapılan tanımların süreç içerisinde değişikliğe konu olduğu bilinmektedir. Zira Hatîb, “tevâtür vasıflarının bulunmadığı haber” için âhâd tabirini kullanırken İbn Hazm, İbn Abdilber, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, âhâdı daha çok kelime anlamını karşılayacak şekilde “tek kişinin tek kişiden naklettiği haber” için tercih

⁸³⁷ Bâcî, *el-İşârât*, 233-234; Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 13.

⁸³⁸ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fıkh*, 114-120; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/349-353.

⁸³⁹ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/168.

⁸⁴⁰ İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/69.

⁸⁴¹ Nevevî, *et-Takrîb ve't-Teyisr*, 86.

⁸⁴² İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 42-43.

etmektedirler.⁸⁴³ Bununla birlikte Hatîb mütevâtirin mukâbili olarak kullanmakta iken İbn Abdilber'in sünneti, çoğunluğun çoğunluktan naklettiği haber ve âhâd haber olmak üzere ikiye ayırmasından onu mütevâtirin karşılığında zikretmediği anlaşılmaktadır. Ebü'l-Velîd el-Bâcî de tevâtürün karşısına yerleştirdiği haber-i vâhidin “tevâtür seviyesine ulaşmayan ve büyük bir topluluk tarafından gelse dahî hakkında zorunlu bilginin hâsıl olmadığı haber” anlamına geldiğini belirtir.⁸⁴⁴ Kâdî İyâz'ın âhâd tarifi ise “tek kişinin tek kişiden veya tevâtür seviyesine ulaşmayacak biçimde çok sayıda kişiden nakli” şeklindedir.⁸⁴⁵ Bu tanım hem kelime anlamını taşımakta hem de tevatürdeki sayıca çokluk şartının haber-i vâhidde bulunmadığını vurgulamaktadır. Meşrik literatüründe, İbnü's-Salâh'ın haber-i vâhidi müstakil bir konu olarak eserine almadığı ve ıstılaha yer vermeyip ona dair herhangi bir açıklamada bulunmadığı dikkat çekmektedir. İbn Hacer ise kavramı “tevâtür şartlarını taşımayan haberler” anlamında kullanır.⁸⁴⁶ Böylece incelenen eserler çerçevesinde Bâcî dışındaki Endülüslü muhaddislerin âhâdı “tek kişinin haberi” anlamını kullandığı, Meşrik'te ise “tevâtür seviyesine ulaşmayan” tanımının ön plâna çıktığı görülür.

3.1.3.1. Haber-i Vâhidin Kısımları

Hâkim en-Nîsâbü'rî hadis ilimlerinden bir nev' olarak mütevâtir ve âhâda yer vermemiştir. Ancak eserinin yirmi üç, yirmi dört ve yirmi beşinci nev'lerini meşhûr, garîb ve ferd konularına tahsis etmiş fakat bunları âhâd haberin türleri olarak değerlendirmemiştir. Onun meşhûr kavramını “isnad ve tarikleri yaygın olan ya da farklı tarikleri cüzlerde bir araya getirilen hadisler” için kullandığı görülür.⁸⁴⁷ Ayrıca o, hadisin meşhûr olmasının sahih olduğu anlamına gelmediğini, nice meşhûr hadisin sahih hadisleri toplayan eserlerde tahrîc edilmediğini de kaydeder. Bununla beraber o, meşhûrun zıttı olmadığını belirttiği garîb hadisin farklı türlerine işaret eder. Genel anlamda “herhangi bir tabakada râvîlerden bazılarının tek kaldığı (teferrüd) hadisler” için kullandığı garîbin türleri arasında garâibü's-sahîh, garâibü's-şüyûh, garâibü'l-

⁸⁴³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/88; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/108; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/6; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*, 114-120.

⁸⁴⁴ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/235; Bâcî, *el-İşârât*, 233-234; Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 13.

⁸⁴⁵ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/168.

⁸⁴⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 42-43.

⁸⁴⁷ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs*, 92.

mütûnu zikreder.⁸⁴⁸ Hâkim, garîbin hemen ardından gelen tür olarak ele aldığı ferd hadisleri ise üç kısma ayırır. Bunlardan ilki, Medine ehlinin sahâbeden nakilde tek kaldığı sünnetlerken ikincisi, imâmların birinden tek bir şahsın rivâyet ettiği hadislerdir. Üçüncü çeşidi de Mekke ehlinin Medinelilerden naklettikleri hadislerde teferrüd etmeleri veya tam tersi, Horasanlıların Mekke ve Medine ehlinen nakilde tek kalmaları şeklindedir.⁸⁴⁹ Hâkim'in peş peşe ele aldığı bu iki konuya ve muhtevalarına bakıldığında garîb ve ferd arasında umûm-husûs ilişkisi kurduğu, buna göre her garîb hadisin ferd olduğu ancak her ferd hadisin garîb sayılmadığı anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Arabî, birçok kişinin naklettiği ve yayılan haberin müstefîz olduğu fakat tevâtür seviyesine ulaşmadığı görüşündedir. Ona göre müstefîz, ilimsiz ameli gerektirmektedir. Meşhûr tabirini ise sahih, zayıf, mürsel haber türlerinin hepsinde kullanmaktadır. O, bazen “garîb” lafzını zikreder ancak onunla ıstılâhî anlamını kastetmez.⁸⁵⁰

Haber-i vâhidi eserinde müstakil bir tür olarak incelemeyen İbnü's-Salâh, haber-i vâhid çeşitlerinden garîb ve azîz terimlerine bir başlık tahsis etmiştir. Burada o, “bir râvînin tek başına rivâyet ettiği hadisi” ve “bir başkasının hadisin metninde veya isnadında zikretmediği bir durumu râvîlerden birinin tek başına nakletmesini” garîb olarak isimlendirir.⁸⁵¹ Fakat ona göre ferd nev'ilerinden olan şeyler garîb sayılmamaktadır. Ayrıca o garîbi iki kısma ayırmaktadır: a) Metin ve isnad bakımından garîb; metninde bir râvînin teferrüd ettiği (tek başına rivâyet ettiği) hadistir. b) Metin bakımından değil de sened yönüyle garîb; bir grup sahâbeden rivâyet edilen ve metni bilinen bir hadisi râvîlerden birinin başka bir sahabîden tek başına nakletmesi durumudur. Sahih metinlerin isnadlarındaki garâibü's-şüyûh da bu kabildendir.⁸⁵²

Nevevî hadisi rivâyet eden râvînin tek kaldığı hadis için “garîb”; iki veya üç kişi rivâyet etmişse “azîz”; bir grup naklettiğinde ise “meşhûr” ıstılâhlarını kullanmaktadır.⁸⁵³ Buna ilâveten râvînin rivâyetinde tek kaldığı hadisi garîb kabul eden muhaddis, hadisin metin veya isnadındaki bir ziyadede tek kalması durumunu da garîb kapsamında değerlendirmektedir.

⁸⁴⁸ Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, 94-95.

⁸⁴⁹ Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, 96-102.

⁸⁵⁰ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni'l-Arabî*, 84-91.

⁸⁵¹ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 270.

⁸⁵² İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 271.

⁸⁵³ Nevevî, *et-Takrîb ve't-Teysîr*, 86.

İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si çerçevesinde kaleme alınan ve onun konu tertibini aynen koruyan iki çalışmanın müellifi İbn Kesîr ve Irâkî de meşhûr, azîz ve garîb kavramlarını açıklamışlardır. Bu muhaddislerden İbn Kesîr, üçten fazla kişinin naklettiği haber şeklinde tanımladığı meşhûrun mütevâtir veya müstefîz olabileceğini belirtmektedir. Ayrıca o, Kâdî Mâverî'den nakille müstefîzin mütevâtirden daha kuvvetli olduğunu kaydeder.⁸⁵⁴ Ona göre ister sika ister zayıf olsun bir râvînin tek kaldığı rivâyet “garîb” olarak isimlendirilirken, iki veya üç kişinin bir hocadan müşterek naklettikleri rivâyeti “azîz”; eğer bir grup onu rivâyet etmişse de “meşhûr” şeklinde adlandırılmaktadır.⁸⁵⁵

İbn Hacer'e göre âhâd haberler üç kısımda incelenmektedir. Bunlardan ilki, ikiden fazla tarikle sınırlandırılmış olan ya da insanlar arasında yaygınlık kazanmış olan “meşhûr” haberdur. Fıkıh imamları arasında meşhûra müstefîz diyenler de mevcuttur. İkincisi ise “azîz” dir ki bu da ikiden az râvînin ikiden az kişiden hadisi rivâyet etmemesi anlamında kullanılır.⁸⁵⁶ Bu türden haberler az bulunduğu için veya başka bir isnadla desteklenmesi sebebiyle azîz ismiyle anılmaktadır. İbn Hacer, hadisin sıhhati için azîz olmasını şart koşanların görüşlerini vererek onlara karşı çıkmaktadır. Onun eleştirdiği isimler arasında Hâkim en-Nîsâbü'rî vardır. Çünkü onun sahih hadisi tanımlarken “iki râvînin rivâyet etmesiyle meçhullüğü ortadan kalkmış olan sahâbînin naklettiği hadistir” şeklindeki ifadesi İbn Hacer tarafından hadisin sahih olması için iki râvînin bulunmasını (azîz olmasını) şart kıldığı şeklinde yorumlanmıştır.⁸⁵⁷ Ancak âlimler arasında Hâkim'in böyle bir kastının bulunmadığını, yani her tabakada iki âdil râvînin bulunmasını şart kılmadığını, onun iki râvînin rivâyet etmesiyle sahâbeden cehâlet sıfatının kaldırılmasını vurguladığını söyleyenler mevcuttur.⁸⁵⁸ İbn Hacer, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin hadisin sahihliği için en az iki râvîsinin varlığını Buhârî'nin şartı olarak zikrettiğini kaydettikten sonra onun yaklaşımını tenkit ederek bunun doğru olmadığını söyler.⁸⁵⁹ Nitekim Buhârî'nin *es-Sahîh*'in de yer alan bazı ferd hadisler Buhârî'nin böyle bir şart ileri sürmesinin yanlışlığını ortaya koymaktadır. İbn Hacer, âhâd haberin üçüncü türü olarak tek kişi tarafından rivâyet edilen haber olarak tanımladığı “garîb

⁸⁵⁴ Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer ed-Dımaşkî İbn Kesîr, *İhtisârü 'Ulûmi'l-hadîs*, thk. Mâhir Yâsin el-Fahl (Riyad: Dâru'l-Meymân, 1434/2013), 255.

⁸⁵⁵ İbn Kesîr, *İhtisârü 'Ulûmi'l-hadîs*, 257.

⁸⁵⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 42-43.

⁸⁵⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 43-44.

⁸⁵⁸ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî, *Hadis Ehlinin Istılahları Hakkında Nuhbetü'l-Fiker Şerhi*, çev. Abdullah Samed Afaracı (Ankara: İ'tisam Yayınları, ts.), 29.

⁸⁵⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 44.

hadisi” zikreder ve onun garîb-i mutlak ve garîb-i nisbî şeklinde iki kısımdan söz eder.⁸⁶⁰

Âhâd haberin türleri olan meşhûr, azîz ve garîbî ayrı ayrı inceleyen Süyûtî’ye göre, bir hadiste râvînin teferrüdü garîb iken eğer iki ya da üç kişi o haberi nakletmişse azîz; daha çok kişinin rivâyet etmesi durumu ise meşhûr olarak isimlendirilmektedir.⁸⁶¹ O, râvînin Zührî ve Katâde gibi hadis imamlarından nakletmekte teferrüdünü/tek kalmasını, râvînin rivâyetinde tek kalarak başka birinin o haberi rivâyet etmemesini, hadisin metninde veya isnadındaki bir ifadede râvînin teferrüddünü garîb kapsamına dahil ederken, sadece belli şehirlerde nakledilen haberleri garîb değil ferd olarak değerlendirir.⁸⁶² Bununla birlikte o, râvînin diğerleri tarafından aktarılmayan bir şeyi tek başına nakletmesini ferd-i mutlak; özel bir yere nisbetle nakledilen haberleri ise ferd-i nisbî şeklinde açıklar.⁸⁶³

Râvî sayısı, ilim/zan ifâde edip etmemesi, ameli gerektirmesi veya makbul sayılıp sayılmaması durumları gözetilerek âhâd haber çeşitli kısımlara ayrılarak incelenmiştir. Bu türler ve onlara verilen anlamlara ilişkin de müellifler arasında bazı farklılıklardan söz etmek mümkündür. Şöyle ki, âhâd haberin râvî sayıları dikkate alınarak yapılan tasnifte meşhûr, azîz ve garîb/ferd şeklinde üç kısmına değinilir. Her ne kadar doğrudan mütevâtir ve âhâd konularına yönelik bir içeriğe eserinde rastlanmasa da Hâkim, bu kısımlardan meşhûr, garîb ve ferd kavramlarından söz etmiştir. Bunlardan meşhûru sözlük anlamından hareketle “isnad ve tarikleri yaygın olan veya farklı tarikleri cüzlerde toplanan hadisler” mânasında kullanır.⁸⁶⁴ Herhangi bir tabakada ravilerden bazılarının tek kaldığı haberleri “garîb” olarak adlandırırken garîb ve ferdi birbirinden ayırarak aralarında umûm-husûs ilişkisi kurmaktadır.⁸⁶⁵ Buna göre, her garîb hadis ferd iken her ferd garîb değildir. Ferd hadislerin ise Medine ehlinin sahâbeden nakilde tek kaldığı sünnetler, imâmların birinden tek bir şahsın rivâyet ettiği hadisler, Mekke ehlinin Medinelilerden nakilde teferrüdlere veya bunun tam tersi, Horasanlıların Mekke ve Medine ehlinden nakilde tek kalmaları gibi bir bölge halkının teferrüdü olmak üzere üçe

⁸⁶⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 45-46.

⁸⁶¹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 5/52.

⁸⁶² Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/1108-1110.

⁸⁶³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 3/332.

⁸⁶⁴ Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, 92.

⁸⁶⁵ Hâkim'in ferdle ilgili açıklamalarına bakıldığında sadece ferd-i nisbîden bahsettiği görülmektedir. Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, 94-95; Yusuf Ziya Keskin, “Hadis Usûlünde Ferd ve Garîb”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2000), 28.

ayrıldığından bahseder.⁸⁶⁶ Usûlcülerin taksimiyle mütevâtür ve âhâd ele alan Hatîb de ise bu türler hakkında bilgiye rastlanmamaktadır. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî âhâd haber türlerinden meşhûr ve garîb kavramlarına yer vermekte, bunlardan meşhûru “birçok kişinin naklettiği ve yayılan haber” anlamında kullanmakta ve meşhûr haberin müstefiz olduğunu ancak tevâtür seviyesine ulaşmadığını kaydetmektedir.⁸⁶⁷ Ayrıca ona göre meşhûr tabiri sahih, zayıf ve mürsel haber türlerinin hepsini kapsamaktadır. Eserinde zikrettiği garîb lafzını ise ıstılâhî anlamıyla almadığı görülmektedir. Endülüs'te Bâcî'nin diğerlerinden farklı biçimde haber-i vâhidi müsned ve mürsel şeklinde ikiye ayırması belirtilmelidir.⁸⁶⁸ İbn Dihye de garîb lafzını zikretmiş fakat tanımını yapmaksızın sadece sikalar tarafından rivâyet edilse bile onunla ihticâc edilmeyeceğini söylemiştir.⁸⁶⁹ İbnü's-Salâh'a gelindiğinde onun eserinde meşhûr, garîb ve ferd terimlerine rastlanır. O, mütevâtiri meşhurun bir türü sayarken, “bir râvînin tek başına rivâyet ettiği hadisi” ya da “bir başkasının hadisin metninde veya isnadında zikretmediği bir kısmı başka bir râvînin tek başına nakletmesini” garîb olarak adlandırır.⁸⁷⁰ Garîbi iki kısma ayırır: a) Metin ve isnad bakımından garîb; metninde bir râvînin teferrüd ettiği hadistir. b) Metin bakımından değil de sened yönüyle garîb; bir grup sahâbeden rivâyet edilen ve metni bilinen bir hadisi râvîlerden birinin başka bir sahabîden tek başına rivâyeti. Ayrıca İbnü's-Salâh da ferd nev'inden olan haberleri garîb saymayarak aralarını ayırır.⁸⁷¹

Âhâd haber türlerinden azîze ilk defa yer veren Nevevî'nin, bir grubun naklettiği haber için “meşhûr”, iki veya üç kişinin naklettiği haber içinse “azîz” tabirini kullandığı görülür. Hadisi rivâyet eden râvînin rivâyetinde tek kaldığı haberleri ve hadisin metin veya isnadındaki bir ziyadede tek kalmasını ise “garîb” olarak değerlendirmektedir.⁸⁷² İbn Kesîr'e bakıldığında, meşhûrun bugün bilinen “üçten fazla kişinin naklettiği haber” anlamıyla açıkladığına tesadüf edilir. Ona göre azîz haber “iki veya üç kişinin bir hocadan müşterek naklettiği rivâyet” iken, “ister sika ister zayıf olsun râvînin tek kaldığı rivâyet” garîbtir.⁸⁷³ Hadis usûlü müellifleri arasında bu üç kavramı âhâd haberin

⁸⁶⁶ Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, 96-102.

⁸⁶⁷ Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârâu İbni'l-Arabî*, 84-91.

⁸⁶⁸ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/246-250; Bâcî, *el-İşârât*, 235-245; Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 13.

⁸⁶⁹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 141-142.

⁸⁷⁰ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 270.

⁸⁷¹ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 271.

⁸⁷² Nevevî, *et-Takrîb ve't-Teysîr*, 86.

⁸⁷³ İbn Kesîr, *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*, 257.

türleri olarak ilk defa İbn Hacer'in ifade ettiği anlaşılmaktadır. O hem mütevâtir haberi hem de işiten kişide ilmin hâsıl olmadığı haberleri “meşhûr” kapsamına dahil eder. Onun “ikiden fazla tarikle sınırlandırılan veya insanlar arasında yaygınlık kazanan haber” için meşhûr kavramını kullanması, kelimenin sözlük anlamından hareket ettiğini gösterirken, meşhûr için müstefiz terimini kullanması da bu durumu destekler. Azîzi ise “ikiden az râvînin ikiden az kişiden hadis rivâyet etmemesi” şeklinde tarif etmesi onda en az iki râvî sınırı koymasını izhar etse de hadisin sıhhati için her tabakada en az iki râvî bulunmasını şart koştur. O, “tek kişi tarafından rivâyet edilen haber” anlamında kullandığı garîbin garîb-i mutlak ve garîb-i nisbî şeklinde iki çeşidinden söz eder.⁸⁷⁴ İbn Kesîr'den sonra “üçten daha çok kişinin rivâyet ettiği haberler” için meşhûru tercih eden isim ise Süyûtî'dir. O, haberi iki ya da üç kişinin nakletmesini “azîz”; bir hadiste râvînin teferrüdünü ise “garîb” lafzıyla isimlendirir.⁸⁷⁵ Mutlak bir ifadeyle zikrettiği bu teferrüd, belirli hadis imamlarından nakilde tek kalma, râvînin bir hadisi tek başına nakli, hadisin metin veya isnadındaki bir ifadede râvînin teferrüd etmesi durumlarını kapsamaktadır. O, sadece belirli şehirlerde nakledilen haberleri ise garîb yerine ferd olarak değerlendirmekte, ferdi de ferd-i mutlak ve ferd-i nisbî biçiminde iki alt kısma ayırmaktadır. Bunlardan “râvînin diğerleri tarafından aktarılmayan bir şeyi tek başına nakletmesi” anlamında olan ferd-i mutlak esasında garîbe karşılık gelirken, “özel bir yere nisbetle nakledilen haberler” ise ferd-i nisbîye dahil edilir.⁸⁷⁶

3.1.3.2. Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri ve Hükümü

Âhâd haberlerle ilgili tartışmaların temel odak noktası bilgi değeri ile amel ve hüccet bakımından hakkında verilen hükümlerden ibarettir. Âlimler haber-i vâhidlerin ne tür bilgi gerektirdiğini, ilim ifade edip etmediğini, onunla amelin hangi şartlar ve kurallar çerçevesinde istendiğini ve delil sayılacağı meselelerin sınırlarını tartışmışlar ve birtakım görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu başlık içerisinde, Endülüs ve Meşrik hadis usûlü müelliflerinin bu mevzulara dair yaklaşımlarından söz edilerek hangi noktada ayrıştıkları belirlenecektir.

Kavramları eserinde ele almayan Râmhürmüzî'nin bu meselelerdeki görüşlerine dair ayrıntılı bilgi vermek zordur. Ancak o, amele muvâfık olup olmamasına bakılmaksızın

⁸⁷⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 42-44.

⁸⁷⁵ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 5/51.

⁸⁷⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 3/332; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/1108-1110.

haber-i vâhidin kabul edileceğini ve ameli de gerektireceğini söyler.⁸⁷⁷ Hatîb el-Bağdâdî'ye göre ise, büyük bir topluluk rivâyet etse bile âhâd haberler bilgi gerektirmez.⁸⁷⁸ Haberlerin taksiminin akabinde Hatîb, zarûrî veya istidlâlî bilgi açısından doğruluğuna dair ilim hâsıl olmadığında haber-i vâhidi yalan sayanların görüşlerini reddederek zarûrî ya da istidlâlî bilgi ifade etmeyen âhâd haberlerin bazı şartlar çerçevesinde kabul edilebileceğini savunur.⁸⁷⁹ Buna göre o, içerisinde meçhûl ve mecrûh râvî bulunmayan, münkâtı olmayan muttasıl hadislerle ihticâc edileceğini belirterek bu özelliklerle gelen haberlerin kabulünü, onlarla amel edilmesini ve bu haberlere muhâlefetin terkini gerekli görür.⁸⁸⁰ Ayrıca ancak râvîlerinin adaleti sâbit olan ve isnadı muttasıl yollarla gelen haber-i vâhidlerin kabul edileceğini vurgular.⁸⁸¹ Fakat o, her ne kadar zarûrî ya da istidlâlî bilgi ifade etmeyen âhâd haberlerin delil oluşunu ve amel gerektirdiğini kabul etse de sıhhatine dair bir hüccet bulunmaması durumunda zâhirî ve bâtînî yönden ilim ifade etmediği kanaatindedir. Zira *el-Kifâye*'de bunu ayrı bir başlık altında ele alarak haber-i vâhidin ilim gerektirdiğini iddia edenlerin görüşlerine karşı çıkar.⁸⁸² Ayrıca Hatîb, kat'î bilgi ifade etmeyen haber-i vâhidlerin Hz. Peygamber'in sözü olduğuna dair bir içeriğe sahip olmamaları illetinden yola çıkarak dinin temel meselelerinde hüccet olarak alınmayacağını kaydeder. Bunun dışında kalan ahkâmla alakalı konulardaki haber-i vâhidler ise Hz. Peygamber'in takriri ve haber vermesi sebebiyle makbuldür ve onunla amel etmek vaciptir.⁸⁸³ Fakat aklın gerektirdiği hükme, sâbit ve muhkem Kur'ân hükmüne, meşhur sünnete, sünnet yerine geçen yaygın fiillere/amellere ve kat'î delillerin tamamına muhâlif âhâd haberler kabul edilmemektedir.⁸⁸⁴ Bunlara ilâveten icmâa aykırı şekilde gelen, toplumun geneli tarafından bilinmesi gerektiği halde tek kişi tarafından nakledilen, tevâtür seviyesinde

⁸⁷⁷ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 404-405.

⁸⁷⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/88-89.

⁸⁷⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/91-92.

⁸⁸⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/93-95.

⁸⁸¹ Hatîb'in adâletin sâbit oluşundan kastı, buluş çağına erdikten ve aklı selim olduktan sonra râvînin sika, me'mûn, itikâdî sağlam olması, bid'atçı olmayıp, büyük günah işlemekten ve kişiliğini zedeleyecek her türlü davranıştan sakınması, rivâyetinde tedlîs yapmaması, rivâyet esnasında rivâyeti zabt etmesi şeklindedir. Ebû Bekir Ahmed b. Alî Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, thk. Ebû Abdîrahmân Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1417/1996), 1/291.

⁸⁸² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/105.

⁸⁸³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/557.

⁸⁸⁴ İbn Hacer ve Süyûtî de Hatîb'in haber-i vâhidin kabul ve reddine ilişkin zikretmiş olduğu kriterlerde Eş'arî ekol temsilcilerinden Ebû Bekir el-Bakîllânî'den etkilendiğini söylemektedirler. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/557; Jonathan A. C. Brown, "Erken Dönem Hadis Münekkitlerinin Metin Tenkidi Yaptığını Nasıl Biliyoruz ve Bulmak Niçin Bu Kadar Zor?", çev. Salih Kesgin, *Usûl: İslam Araştırmaları* 25 (2016), 275-276.

bir grubun rivâyet etmesiyle âdet haline gelen hususlarda tek kişi tarafından rivâyet edilen, sika kimselerin muttasıl yollarla naklettiği haber-i vâhidlerin de reddedilebileceği kanaatindedir.⁸⁸⁵

Endülüslülerden İbn Battâl'ın, ahâd haberin hükmüne dair görüşü, onun ilim ifade etmediği ancak hüccet kabul edilip üzerine hükmün bina edileceği şeklindedir.⁸⁸⁶ İbn Hazm ise haber-i vâhidin epistemolojik değeri hususunda, âdil bir kişinin Hz. Peygamber'e ulaşınca kadar yine kendisi gibi adalet sahibi birinden naklettiği âhâd haberin ilim ve ameli birlikte gerektireceği ve bu türden haberlerde yalan ve vehmin mümkün olmadığı kanaatindedir.⁸⁸⁷ Ona göre âhâd haber sıhhati sebebiyle zorunlu olarak ilim ifade etmektedir. Bu noktada onun "haber-i vâhidin ilim gerektirmeyeceği" iddiasında bulunan Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlerin görüşlerinden farklı bir yaklaşım benimsediği görülür. İbn Hazm'ın âhâd haber konusundaki bu yaklaşımı sünnet anlayışının bir tezahürüdür ve onunla örtüşmektedir. Şöyle ki ona göre, "O hevâsından konuşmaz, onun konuştuğu ancak vahiydir."⁸⁸⁸ âyeti, Allah'tan Hz. Peygamber'e gelen haberlerin/vahyin iki kısma ayrıldığını gösterir. Bunlardan biri metlûv vahiy olan Kur'ân'dır, diğeri ise rivâyet edilen, gayr-i metlûv vahiydir ki bu da Allah'ın murâdını açıklayan, Hz. Peygamber'den gelen haberdır. İbn Hazm ikinci kısımdakilere tıpkı birincisinde olduğu gibi itaatin zorunlu kılındığını belirtir.⁸⁸⁹ Ayrıca o, "Allah'a, Rasûlüne ve ulû'l-emre itâat edin."⁸⁹⁰ âyetiyle şeriatın üç aslı olan Kur'ân, sünnet ve icmâa itâatin emredildiğini aktarır. Kur'ân ve sahih haberin her ikisini de vahiy mahsülü kabul ettiği için onlara itâatin gerekliliği konusunda aynı hükme sahip olduklarını düşünür.⁸⁹¹

İbn Abdilber'in aktardığında göre, sika, sebt, ve âdil kişiden gelen, muttasıl isnadlı sahih olan haber-i vâhidler ümmetten bir gruba göre sadece ameli gerektirirken, bazıları ise âdilin haber-i vâhidinin ilim ve ameli birlikte gerektirdiğini düşünür.⁸⁹² Epistemolojik değeri bakımından farklı görüşler bulunsa da fıkıh ve eser ehli, sâbit olması ve neshine dair bir rivâyet veya icmâ bulunmaması durumunda âdil tek kişiden

⁸⁸⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/354.

⁸⁸⁶ Mübarekiya, *es-Sinâ'atü'l-hadîsiyye*, 32-34.

⁸⁸⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/119.

⁸⁸⁸ en-Necm 53/3-4.

⁸⁸⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/96-97.

⁸⁹⁰ en-Nisâ 4/59.

⁸⁹¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/97-99; Zekerîya Güler, "Endülüs'te Bir Hadis ve Fıkıh Âlimi: İbn Hazm", *İSTEM* 7/14 (2009), 160.

⁸⁹² İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 780.

gelen haberin itikâdî konularda kabulü ve onunla amelin gerekliliği hususunda görüş birliğine varmışlardır.⁸⁹³ Âdilin haber-i vâhidinin bilgi değeri noktasında ihtilâfa yer veren İbn Abdilber, ilim ehlinin çoğunluğunun “ilimsiz ameli gerektirdiği” yani ilim ifade etmediği görüşünü benimsediğini, kendisinin tercihinin de bu görüşten yana olduğunu ifade eder.⁸⁹⁴ Tıpkı İbn Abdilber gibi haber-i vâhidlerin zarurî ilim ifade etmediğini söyleyenler Endülüslü âlimlerden biri de Bâcî’dir.⁸⁹⁵ Çünkü, muhbirinin sika olması sebebiyle o haberi işiten kimsede haberin sıhhatine dair zan galip gelir fakat her ne kadar muhbir sika olsa bile yanılma ve hata yapma ihtimali söz konusudur. O, sıhhatine ilişkin bir delilin bulunmasından dolayı âhâd haberi kendisiyle ilim gerçekleşen (ilim ifâde eden) ve ilim ifade etmeyen olmak üzere iki yönden ele alır.⁸⁹⁶ Bunlardan ilim ifâde edenlerin Allah’tan gelen haberler, kendi vasıtasıyla mucizelerin zuhur ettiği kişilerin haberleri -çünkü mucize onun doğruluğuna delildir-, mucizesi bulunan kişinin “falan haberinde yalan söylemez” diyerek güvenilirliğine şahitlik ettiği kişilerin haberi -bununla kastedilen sahabîlerdir-, Hz. Peygamber’in huzurunda “o şöyle dedi veya yaptı” gibi haberler verip de Hz. Peygamber’in inkar etmediği kişinin haberi -çünkü Hz. Peygamber yalan olan bir şey ikrar etmez-, sahâbeden bir grubun huzurunda onların tanık olduğu ve bildikleri bir olayı aktaran kişinin haberi -nurada tâbiîn kastedilmektedir- ve imamların kabulle karşıladığı âhâd haber şeklinde altı tür haberi kapsadığını bildirir. Bunun yanı sıra o, ilim ifâde etmeyen haber-i vâhidi de diğer müelliflerden farklı olarak müsned ve mürsel olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan müsned, isnadı muttasıl olan ve kendisiyle amelin gerektiği haberdur. İsnâdı münkatı olanlar için ise mürsel terimini kullanan Bâcî, mürselin kabulüne ve onunla amele ilişkin bazı şartlar ileri sürer. Buna göre, İbrâhim en-Nehâî ve Saîd b. Müseyyeb gibi sadece sikalardan irsâl yaptığı bilinenlerin mürselleri ile amel edilirken, güvenilir olmayan, günahlardan kaçınmayan kişilerin irsâlleri makbul sayılmaz.⁸⁹⁷ Bâcî, sıhhati bilinen bir yolla geldiği için haber-i vâhidle ameli vâcip görmektedir. Ayrıyeten ona göre umûmü’l-belvâ cinsinden gelen âhâd haberlerle amel câizdir.⁸⁹⁸

⁸⁹³ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/6.

⁸⁹⁴ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/10-11.

⁸⁹⁵ Bâcî, *el-İşârât*, 233-234; Bâcî, *Kitâbü’l-minhâc*, 13.

⁸⁹⁶ Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/246-248.

⁸⁹⁷ Bâcî, *el-İşârât*, 235-245; Bâcî, *Kitâbü’l-minhâc*, 13; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/246-250.

⁸⁹⁸ Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/259-268.

İbnü'l-Arabî'ye göre de çoğunluğun ittifakı ile haber-i vâhidle amel gerekir. Zira sahâbe tek kişinin haberini kabul ederek o haber üzere amel inşa etmiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamber zekât âmillerini, valileri birer birer farklı beldelere ve topluluklara hükümleri anlatmak üzere görevlendirmiştir. Fakat haber-i vâhid nazar ve istidlâle ihtiyaç duyulan nazarî ilim ifade eder. Umûmü'l-belvâ olan hususlarda âhâd haber ile amel gerekeceğini kaydeden İbnü'l-Arabî, şer'î meselelerde Hz. Peygamber'in lafızlarının aynen nakledilmesini vacip kabul edenler bulunmakla birlikte mâna rivâyetinin yeterli olacağını söyleyenlerin görüşlerine de yer verir.⁸⁹⁹ Konuyla ilgili âhâd haberin bilgi değeri ve amel gerektirip gerektirmediği hususlarında farklı görüşleri açıklayan Kâdî İyâz'a göre, haber-i vâhid ilim değil zan ifade eder fakat ameli gerektirir.⁹⁰⁰ İyâz gibi İbnü'l-Harrât da tek bir tarikten gelen haberin -ona muâriz olan başka bir haber gelmemesi durumunda- tıpkı birçok tarikten gelen haber gibi ameli gerektireceği ve delil olarak kullanılabileceği kanaatindedir.⁹⁰¹ İbn Dihye ise âdil tek kişiden gelen haberin (haber-i vâhid) kabulünde hadis ve fıkıh ehlinin icmâ ettiklerini ve onu hüccet saydıklarını belirtir.⁹⁰² Garîb hadise gelince, sikalar rivâyet etse dahî onunla ihticâc edilmeyeceğini kaydeder.⁹⁰³

Doğu muhaddislerinden Nevevî'nin âhâd haberler ilgili görüşlerini farklı çalışmalarında bulmak mümkündür. Şöyle ki o, haber-i vâhidin kabulüne ilişkin Şâfiî'nin görüşlerine başvurmaktadır. Buna göre o, âhâd haberin şer'î hükümlerde hüccet kabul edileceğini ve onunla amelin gerekli olduğunu söyler.⁹⁰⁴ Mütevâtirin tamamını makbul gören İbn Hacer'e göre ise âhâd haberlerin makbul ve merdûd olanları bulunmakta, bunlardan makbul olanlarla amel gerekmektedir.⁹⁰⁵

Âhâd haberle ilgili farklı görüşlerin ortaya çıktığı ve tartışmaların temerküz ettiği esas nokta epistemolojik değeri, ilim ve amelden hangisini gerektirdiği ve delil olma vasfını taşımasıdır. Mütevâtire kesin olarak doğru hükmünü verip onun zarurî bilgi ifade ettiği görüşünü benimseyen Hatîb el-Bağdâdî, büyük bir topluluk nakletse bile âhâd haberin kesin bilgi gerektirmeyeceğini savunur. Ona göre sıhhatine dair bir hüccet bulunmayan

⁸⁹⁹ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fıkıh*, 114-120; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/349-353.

⁹⁰⁰ Kâdî İyâz, *İkmâlû'l-Mu'lim*, 1/168-169.

⁹⁰¹ İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/69.

⁹⁰² İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 119-120.

⁹⁰³ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ veccebe*, 141-142.

⁹⁰⁴ İmran Hüseyin Çelik, *İmam Nevevî ve Fıkhi Tercihleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 182-183.

⁹⁰⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 46.

âhâd haberler zâhirî ve bâtinî yönden zarûrî ya da istidlâlî ilim ifade etmezler. Ancak her ne kadar ilim ifade etmeseler de bazı şartlar dahilinde onların kabul edilebileceğini savunur.⁹⁰⁶ Buna göre haber-i vâhidle amel edilip hüccet sayılması için Hatîb tarafından ileri sürülen şartlar, haberde meçhûl ve mecruh râvînin bulunmaması, isnadının münkatı olmaması, muttasıl yollarla gelmesi şeklindedir.⁹⁰⁷ Ayrıca o, dinin temel meselelerinde haber-i vâhidleri delil saymazken ahkâmla ilgili konularda makbul sayıldıkları ve amel edilmesinin gerektiği kanaatine sahiptir.⁹⁰⁸ Endülüslü âlimlerden İbn Hazm'ın ise diğerlerinden ayrışarak Hz. Peygamber'e ulaşınca kadar âdil kimseler vasıtasıyla gelen haber-i vâhidlerin ilim ve ameli birlikte gerektireceği, bu türden haberlerden yalan ve vehmin uzak olduğu düşüncesini taşıdığı görülmektedir. Ona göre âdalet sahibi sika râvîler tarafından nakledilerek muttasıl biçimde gelen haber-i vâhidle amel etmek vacipken fâsık kimsenin getirdiği haberler kabul edilmez. Ayrıyeten âhâd haberlerin şer'î meselelerde delil teşkil edeceği, yeni bir hüküm ortaya koyabileceği ve Kur'ân'daki hükmü tahsis edebileceğini iddia eder.⁹⁰⁹ Haber-i vâhidin ilim ifade etmeyip sadece amel gerektirdiği görüşünü benimseyen İbn Abdilber konuya ilişkin, bilgi değeri açısından muhtelif görüşler bulunsun da sâbit olan ve neshine dair bir rivâyet bulunmayan âdil tek kişinin haberinin itikâdî konularda kabulü ve onunla amelin gerekliliği hususunda fıkıh ve eser ehlinin icmâından söz eder.⁹¹⁰ Benzer şekilde Bâcî de genel anlamda âhâd haberin zarûrî ilim ifade etmediği yaklaşımını benimsemekle birlikte âhâd haberi ilim ifade eden ve etmeyen olmak üzere iki açıdan ele alır. Sıhhatinin belirli bir yolla gelmesi gerekçesinden hareketle haber-i vâhidle amel edilmesini vacip gören Bâcî'ye göre umûmü'l-belvâ cinsinden gelen âhâd haberlerle amel câizdir.⁹¹¹ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin ise haber-i vâhidin epistemolojik değerinin alimler tarafından ilim ve ameli birlikte gerektirmesi veya ilim ifade etmeyip sadece ameli gerektirmesi olmak üzere iki kısımda incelendiğini belirttikten sonra ikinci kısım mutlak mânada haber-i vâhidin kastedildiği ve onunla amel etmenin gerekliliği üzerinde durmuştur. Bu bağlamda umûmü'l-belvâ olan hususlarda da âhâd haberle amel edileceğini savunur. Ona göre haber-i vâhid istidlâl ihtiyacı duyan nazarî ilim ifade

⁹⁰⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/91-92.

⁹⁰⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/93-95.

⁹⁰⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/557.

⁹⁰⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/115-119.

⁹¹⁰ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/6-11.

⁹¹¹ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/246-248, 259-268; Bâcî, *el-İşârât*, 233-234; Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc*, 13.

etmekte, müstefîz de ilimsiz ameli gerektirmektedir.⁹¹² Kâdî İyâz'ın yaklaşımı da haber-i vâhidin ilim değil zan ifade edeceği ve onunla amelin gerektiği yönündedir.⁹¹³ Âhâd haberle ameli gerekli görenler arasında yer alan İbnü'l- Harrât'ın da muâriz başka bir haber bulunmaması koşuluyla tek bir tarikten gelen haberi delil saydığı bilinmektedir.⁹¹⁴ Konuya dair görüşlerine rastlanan bir diğer âlim İbn Dihye'nin ise haber-i vâhidin kabulünde ve delil sayılmasında icmâin varlığına atıfta bulunduğu fakat sikalar bile rivâyet etse garîb hadisile ihticâc edilmeyeceği anlayışını benimsediği görülür.⁹¹⁵ Meşrik âlimlerinden Nevevî de âhâd haberi şer'î hükümlerde hüccet sayar ve onunla ameli gerekli görürken İbn Hacer'in açıklamaları tetkik edildiğinde ise onun öncekilerden farklı olarak âhâd haberin makbul ve merdûd türlerine dikkat çekerek bunlardan makbul olanların ameli gerektireceği görüşünü vurguladığı anlaşılır.⁹¹⁶ Ayrıca o, muhtelif tarikleri bulunan, illet söz konusu olmayan, râvîleri zayıflık vasfı taşımayan ve garîb olmayan meşhur hadislerin ilim ifade edeceğini söyler.⁹¹⁷

3.1.3.3. Haber-i Vâhidin -Fıkḥî Deliller Karşısında- Sıhhat/Kabul Şartları

Endülüs ve Meşrik'teki âlimlerin mütevâtir ve âhâda ve kavramların alt meselelerine ilişkin görüşlerine yer verilmesinin ardından haber-i vâhidin fıkḥın delilleri karşısındaki konumu ve özellikle teâruz etmeleri halinde tercihin hangi yönde şekilleneceği önemli bir başka ayrışma hususu olarak belirir. Hadis usûlü edebiyatı kapsamında incelenen eserlerin müelliflerinin yaşadıkları Meşrik ve Endülüs'te hâkim mezheplerin farklılaştığı bilinmektedir. Dolayısıyla özellikle mezhep bağlamında haber-i vâhidin tartışmaya konu olan ve muhtelif yaklaşımların benimsendiği yönleri üzerinde durulması kavrama yüklenen anlamın ve verilen hükmün fıkḥa yansımaları ve fıkḥî meselelerdeki tezahürlerini görmek açısından önemlidir. Her ne kadar çalışmanın sınırları gereği mezhep içerisindeki görüşlerin tüm yönleriyle ve örnekler üzerinden detaylı biçimde ele alınması mümkün olmasa da kısaca çalışmada bahsi geçen müelliflerin mezheplerinin ve mezhep imamlarının bu meselelerde savundukları noktalardan söz edilecektir ve birkaç örnek vermekle yetinilecektir. Konunun mezhep

⁹¹² İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli 'l-fıkḥ*, 114-120.

⁹¹³ Kâdî İyâz, *İkmâlû 'l-Mu 'lim*, 1/168-169.

⁹¹⁴ İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü 'l-vüstâ*, 1/69.

⁹¹⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ 'ü mâ veccebe*, 119-120, 141-142.

⁹¹⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü 'n-nazar*, 46; Nevevî, *et-Takrîb ve 't-Teyisîr*, 85-86; Çelik, *İmam Nevevî ve Fıkḥî Tercihleri*, 182-183.

⁹¹⁷ Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, 109.

imamlarının görüşleri mezhep içerisindeki genel kabul çerçevesinde değerlendirilmesi, mezhep mensubiyetinin muhaddislerin temâyüllerine ve bahsi geçen haber türlerine dair belirledikleri prensiplere etkisini gösterme açısından önemli bir rol oynamaktadır. Bu nedenle Mâlikî ve Şâfiîlerin mütevâtir-âhâdla ilgili düşüncelerine kısaca değinilip mezhebî görüş ayrılıklarını göstermek açısından ayrıştıkları noktalarda Hanefîler'in yaklaşımına işaret edilecektir. Burada esas gaye, hadis usûlünde ele alınan meselelere yönelik mezhepler arasında farklı bakış açılarının bulunduğunu göstermek ve bu doğrultuda mezhep faktörü çerçevesinde yapılacak olan hadis usûlü okumalarının onların fikhî tasavvur ve uygulamalarına yansıyan yönlerinin tespitine olanak sağlayacağına dikkat çekmektir. Haber-i vâhid kavramı İmâm Mâlik'ten sonra ortaya çıktığı için onun konuyu tasvir eden açıklamalarına rastlanmamakla beraber *Muvatta'*daki uygulamaları ve bundan hareketle Mâlikî alimlerin yaklaşım biçimleri mezhebin meylettiği görüşlere dair fikir sunmaktadır.⁹¹⁸ Bâcî, Mâlik'in haber-i vâhid konusundaki genel yaklaşımın âhâd haberlerin ilim değil zan ifade ettiği ancak onlarla amel edileceği yönünde olduğunu belirtir.⁹¹⁹ Râvînin Müslüman, âkil, bâliğ, adâlet ve zabt sahibi olması şeklinde genel kabul gören şartların yanı sıra Mâlik'in âhâd haberin kabulü için istediği kriterler ise, Kur'an'ın zahirine, Medine ehlinin ameline, ictihâdî olmayan sahabe kavline, kıyas, maslahat ve sedd-i zerâî'ye muhalif olmasıdır.⁹²⁰ Kur'an'ın zahiri ile çelişkili bulunan ve başka bir delil tarafından teyid edilmeyen haber-i vâhidlerle amel etmeyen Mâlik, kıyas ve amel ile desteklenen haber-i vâhidlerin Kur'an'ın umûmunu tahsîs, mutlakını takyîd edebileceği kanaatinde iken Şâfiî'ye göre, âhâd haber başlı başına Kur'an'ın tahsisinde yeterlidir.⁹²¹ Endülüs Mâlikî ulemasından İbn Abdilber, Bâcî, İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064), şer'î kaidelere aykırı olmaması durumunda İbnü'l-Arabî ve Kâdî İyâz, muâriz başka bir haber bulunmaması koşuluyla İbnü'l-Harrât ve İbn Rüşd el-Kurtubî (Ö. 595/1198) haber-i vâhidle amelin gerekliliğini ifade edenler arasındadır.⁹²² Hatîb de aklın gerektirdiği hükme, sâbit ve muhkem Kur'an hükmüne, meşhur sünnete, sünnet yerine geçen yaygın fiillere/amellere

⁹¹⁸ Özdemir, *İmam Mâlik ve Metodolojisi*, 102.

⁹¹⁹ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/241.

⁹²⁰ Özdemir, *İmam Mâlik ve Metodolojisi*, 104-105.

⁹²¹ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/167; İsak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 205; Şık, *Malikî Mezhebi Fıkıh Usûlcülerine Göre Sünnetin Kaynağı Olarak Haber*, 97, 102.

⁹²² İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/6-11; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/246-248; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fıkıh*, 114-120; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/168-169; İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/69; Özdemir, *İmam Mâlik ve Metodolojisi*, 104.

ve kat'î delillerin tamamına muhâlif âhâd haberleri kabul etmez. Bunlara ilâveten o, icmâa aykırı şekilde gelen, toplumun geneli tarafından bilinmesi gerektiği halde tek kişi tarafından nakledilen, tevâtür seviyesinde bir grubun rivâyet etmesiyle âdet haline gelen hususlarda tek kişi tarafından rivâyet edilen, sika kimselerin muttasıl yollarla naklettiği haber-i vâhidlerin de reddedilebileceği kanaatindedir.⁹²³

Tartışma mevzusu olan ve farklı görüşlerin ortaya atıldığı konulardan biri de umûmü'l-belvâ türünden meselelerde âhâd haberin delil değeridir. Mâlikîler yaygınlık kazanmış ve çok kez meydana gelen nitelikteki olaylar hakkında nakledilen haber-i vâhidle ameli caiz görürler. Nitekim Bâcî ve İbnü'l-Arabî bu duruma işaret ederek çoğunluk tarafından bilinmesi gerektiği halde tek bir kişi vasıtasıyla gelen haberlerle amel edileceğine dikkat çekerler. Çünkü namazda yanılmak ve tilâvet secdesi örneklerinde olduğu gibi umûmü'l-belvâ konularında gelen âhâd haberler mevcuttur.⁹²⁴ Bu konuda İmâm Şafî de Malikîlerle aynı görüşte olmasına rağmen Hatîb'in Şafî'den farklı olarak toplumun geneli tarafından tanık olunması gerektiği halde tek kişinin naklettiği, tevâtür derecesinde bir grubun rivâyet etmesiyle âdet haline gelen hususlarda tek kişi tarafından rivâyet edilen, sika kimselerin muttasıl yollarla naklettiği haber-i vâhidlerin de reddedilebileceğini söylemesi dikkate değerdir.⁹²⁵ Hanefiler ise bu konuda Mâlikîlerden ayrılarak umûmü'l-belvâda vârit olan haberin âhâd yolla gelmesini manevî inkıtâ nedenleri arasında gördüklerinden buna cevaz vermezler.⁹²⁶ İbn Rüşd, Hanefiler'in manevî inkıtâyâ dayandırarak umûmü'l-belvâda nakledilen haber-i vâhidleri terk etmesini, Mâlik'in Medine ehlinin ameliyle teâruz eden rivâyetleri kabul etmemesine benzeterek, iki durumun arka planında birbirine yakın bir düşünce çizgisinin bulunduğu bahseder.⁹²⁷ Endülüslü İbn Hazm umûmü'l-belvâ türünden olaylarda ve

⁹²³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/354.

⁹²⁴ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/259-268; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*, 114-120; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/349-353.

⁹²⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/354-355; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/266.

⁹²⁶ İbn Hazm bu hususta şöyle söyleyerek Mâlikîlerin de Hanefiler ile aynı görüşte olduğunu kaydeder: “Hanefî ve Mâlikîlerin umûmü'l-belvâ kapsamında olması gereken fakat başkalarının muhalefet ettiği haberleri kabul etmeleri şaşılacak şey. Başkaları bilmediği halde namazda gülmekten dolayı Hanefîlerin abdesti gerekli görmesi, Mâlikîlerin ise şahitlikle beraber yemin kabul etmeleri bu kabildendir.” İbn Hazm'ın kendisi ise haber-i vâhidin umûmü'l-belvâ sayılan olaylarda ve şer'î meselelerde reddedileceğini ve hüccet olarak alınamayacağını savunur. İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/115-118; 2/14; Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 298-299; Mustafa Baktır, “Umûmü'l-Belvâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/155-156.

⁹²⁷ H. Yunus Apaydın, “Haber-i Vâhid (Fıkıh)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/355-363.

şer‘î meselelerde haber-i vâhidin kabul edilmeyeceği ve delil olarak kullanılmayacağı yaklaşımlarını eleştirir.⁹²⁸ Çünkü ona göre sikanın naklettiği müsned haber-i vâhid dinin asıllarındandır ve Hz. Peygamber’den gelen haberlerin hepsi sahih ve müsneddir. İbn Hazm’ın metodolojisinde haberler ya Kur’ân’da bulunan bir konuda nakledilir ya da Kur’ân’a ilave bir hüküm getirir. Hadisin Kur’ân’a ek bir hüküm getirmesi ise abdestte iki ayağın yıkanması ve namazda kahkaha atmaktan dolayı abdest almak gibi Kur’ân’da zikredilmeyen bir şeyin nakledilmesi şeklinde gerçekleşebileceği gibi hırsızın elinin kesilmesinde miktarın belirlenmesi örneğinde olduğu üzere Kur’ân’ın zâhirini tahsis etmesiyle de ortaya çıkabilir.⁹²⁹ Mâlikîlerin Hanefîlerden ayrıştıkları bir diğer mesele ise, bir haberi rivâyet eden sahâbî o hadisle ameli terk etmişse Malikîlere göre bu durum o haberle amelin vücûbiyetine engel teşkil etmezken Ebû Hanîfe’nin ashabına göre onunla amel gerekmez.⁹³⁰

Mâlikî sünnet metodolojisi ve anlayışında Medine ehlinin ameli önemli bir konuma sahiptir ve bir hadis değerlendirme prensibi ile fikhî açıdan rivâyetlerin değerini tespit etme ölçütü olarak merkezî bir konuma yerleştirilmiştir.⁹³¹ Bu sebeple Mâlik, amelle teâruz eden âhâd haberlerin bulunması durumunda ameli önceleyerek amele muhâlif haber-i vâhidi kabul etmez.⁹³² İyâz, amel-i ehli Medine ve âhâd haberi üç farklı yönden değerlendirir. Buna göre ya birbirlerine mutâbık olurlar. Böyle bir amelin naklî icmâ olması haberin sıhhatini desteklerken, ictihâdî icmâ şeklinde gelmişse, haberle örtüşen amelin ona muhalif diğer amele tercihini gerektirir. İkinci olarak, amelin bir habere aykırı iken başka bir habere mutâbık olması halinde amele mutâbık haber tercih edilirken amele aykırı olarak gelen diğer haber terk edilir. Üçüncü yön ise amelin bütün haberlerle teâruzu şeklinde olmasıdır. Burada da amel naklî icmâ şeklinde ise haber

⁹²⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 1/115-118.

⁹²⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 1/118.

⁹³⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 1/115-116; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/268; İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli’l-fikh*, 113-120; Dumlu, *Haber-i Vâhid Özelinde İslam Hukukçularının Hadis Tartışmaları*, 140-147.

⁹³¹ Muhammed Avvâme, *İmaların Fikhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, çev. Mehmet H. Kırbaçoğlu (İstanbul: Kayihan, 2017), 51-54; Mehmet Emin Özafşar, *İsnadı Yeniden Düşünmek* (Ankara: Otto, 2017), 86; Aktepe, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 212; Dumlu, *Haber-i Vâhid Özelinde İslam Hukukçularının Hadis Tartışmaları*, 149.

⁹³² Mâlik’in amel-i ehli Medine ile çeliştiği için amel etmediği haber-i vâhidlere örnek olarak, süt akrabalığı, alım-satımdaki meclis muhayyerliği, mukimken metler üzerine mesh meselesi vb. verilebilir. Mâlik’in ameli âhâd habere tercih etmesi yaklaşımı ve buna dair örneklerin detaylı izahları için bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü’l-medârik*, 1/42-43; İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/344-347; Özdemir, *İmam Mâlik ve Metodolojisi*, 105-106; Şık, *Malikî Mezhebi Fıkıh Usûlcülerine Göre Sünnetin Kaynağı Olarak Haber*, 138-146.

reddedilirken icmâ ictihâdî olduğunda haber amelin önüne geçirilir.⁹³³ Haber-i vâhidin şer'î bir kaideyle teâruzuna dair Şâfiî'nin haberi tercih ettiği ve bir hadisle amel edilmese bile o haberin makbul sayılacağı görüşünü benimsediği bilinir. Nitekim Râmhürmüzî de amele muvâfık olup olmamasına bakılmaksızın haber-i vâhidin kabul edilerek amel gerektireceğini söyler.⁹³⁴ Buna karşılık Ebû Hanîfe'nin o muhâlif âhâd haberle ameli terk ettiği, İmâm Mâlik'in ise başka bir kaideyle desteklenmesi durumunda o haberle ameli gerekli gördüğü aktarılır.⁹³⁵ Bu konuya örnek olarak meclis muhayyerliği verilebilir. Şöyle ki, satış sözleşmelerinde “akdi yapan tarafların birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyer olduklarını” açıklayan rivâyet, üzerinde tartışılan ve farklı görüşlerin ileri sürüldüğü bir mesele olmuştur. Buradaki ayrışmanın odak noktası, bir akdin geçerlilik kazanmasının ne zaman gerçekleşeceğidir. Bu meseledeki ilk yaklaşım, sözleşme yapanların bedenen ayrılmalarıyla akdin kesinlik kazanacağı yönündedir. Bu görüşü benimseyen Şâfiîler'e göre akdi yapan taraflar aynı mecliste bulundukları müddetçe sözleşme geçerlilik kazanmadığı için cayma ve akdi feshetme hakkına sahiptirler. Onlar bu hususta icab ve kabulün aralarının ayrılmamasını şart kılarlar. Fakat akdin tamamlanmasını sözleşme taraflarının ayrılmalarına bağlayan Şâfiîlerden farklı olarak icab ve kabulün gerçekleşmesine dayandıran ikinci yaklaşım ise Mâlikî ve Hanefîler'in tercih ettiği görüştür. Onlara göre bu şekilde kesin olan akdin feshedilmesi ve meclis muhayyerliği söz konusu değildir. Bahsi geçen meselede Şâfiî'lerin dayandıkları “Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler.” rivâyetini Mâlik *Muvatta*'da zikretmektedir. Fakat Medine ehlinin ameliyle çeliştiği için bu hadisle amel etmez.⁹³⁶ Dolayısıyla meclis muhayyerliğinde meclisi bedensel

⁹³³ İyâz, Medine ehlinin icmâmı/amelini iki kısımda inceler. Bunlardan ilki naklî ve anlatıma (hikaye) dayalı icmâdır ki bunu da kendi içerisinde dört türe ayırır. Bu, Hz. Peygamber'den itibaren şer'î söz veya uygulamaların aktarımını ifade etmektedir. Mâlikîlerin ekseriyeti Mâlik'in esas aldığı amelin bu tür olduğunu ve naklî amele müteâriz olan haber-i vâhidle kıyâsın terk edileceğini belirtmektedirler. Çünkü bu kısım kat'î ilim gerektirir ve zann-ı gâlip gerektiren diğer delillerle terk edilemez. İkincisi ise ictihâd ve istidlâl yoluyla gerçekleşen icmâdır. Medine ehlinin bir hususta ictihâdî ve istidlâlî olarak görüş birliğine varmaları anlamına gelen bu kısım hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Mâlikîlerin çoğunluğuna göre hüccet sayılmazken mezhep içerisinde bu tür amellerinde de tıpkı naklî ameller gibi delil değeri taşıdığı yaklaşımını benimsemektedirler. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 1/47-52; Dumlu, *Haber-i Vâhid Özelinde İslam Hukukçularının Hadis Tartışmaları*, 153-154.

⁹³⁴ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 404-405.

⁹³⁵ Halit Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 299; Bayraktutar, *İmâm Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, 78-79; Dumlu, *Haber-i Vâhid Özelinde İslam Hukukçularının Hadis Tartışmaları*, 155-156.

⁹³⁶ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 54-55; Dumlu, *Haber-i Vâhid Özelinde İslam Hukukçularının Hadis Tartışmaları*, 272-275.

hareketlere bağılı kılan Şâfiîlerin aksine söz (icap-kabül) üzerine bina eden Mâlikîlerin haber-i vâhidle Medine ehlinin amelinin muhalefeti durumundaki yaklaşımlarının fikhî bir meseledeki yansıması ortaya çıkmaktadır.

İmâm Mâlik'in teâruz etmeleri durumunda kıyas ve âhâd haberden hangisini tercih ettiğine yönelik de farklı yorumlara rastlanmaktadır. Mâlikî âlim Şehâbeddin Karâfî (ö. 684/1285), haber-i vâhidle kıyasın teâruzu söz konusu olduğunda kıyasın takdim edileceği yaklaşımını İmâm Mâlik'e nisbet etmektedir. İbn Hazm ise bu görüşü doğrudan Mâlik'e değil de Mâlikîlere nisbetle anarak mezhebin genel kabulünün kıyasın habere tercihi yönünde olduğunu kaydeder. Ancak Bâcî, İbn Sem'ânî (ö. 510/1116) ve Muhammed Ebû Zehre (ö. 1974) gibi âlimler tarafından bu görüşün Mâlik'e aidiyetine karşı çıkılmış ve gerçeği yansıtmadığı belirtilmiştir.⁹³⁷ Ayrıca Bâcî, Mâlikîlerin genel olarak kıyası habere öncelikle görüşüne meylettiklerini ancak kendisinin bu konu da farklı düşündüğünü zikreder.⁹³⁸ İyâz da meşhur olan yaklaşımın haberin kıyâsa takdimi olduğunu söyler. Bunlara ilaveten Mâlik'in kıyası âhâd habere tercih ettiği söylene de *Muvatta'*da bunun tam tersine haber-i vâhidi öncelikle örnekler mevcuttur.⁹³⁹ Şâfiî'nin kıyasla haber-i vâhidin teâruzundaki yaklaşımı Mâlikî benzerlik arz etmekte, o da haber-i vâhidi kıyâsa öncelikle Nitekim Hatîb el-Bağdâdî de kıyâsa aykırı olması gerekçesiyle haber-i vâhidin reddedilemeyeceğini belirtmektedir.⁹⁴⁰ Ancak Hanefîlerin çoğunluğu âhâd haberle amel etmeyi kıyâsa aykırı olmaması şartına bağlamaktadırlar.⁹⁴¹ Böylece haber-i vâhidle kıyâsın çelişmesi durumuyla karşı karşıya kalındığında sergilenen tavırlar üç kısımda tasnif edilebilir. Bunlardan ilki râvînin fakih olmasına bakılmaksızın mutlak biçimde âhâd haber-i kıyâsa takdim eden Şâfiî ve Şâfiîlerin çoğunluğu, ikincisi mutlak olarak kıyası haber-i vâhide tercih eden İmâm Mâlik ve Mâlikî mezhebinin taraftarları, üçüncüsü ise râvîlerin fakih olup olmamasıyla irtibatlandırarak meseleye yaklaşan Hanefîlerdir. Zira Hanefîlerde fikhî ve içtihadıyla ön plana çıkan maruf râvîlerin haberleri kıyâsa muâriz olsun veya olmasın delil kabul edilirken, adâlet ve zabtıyla tanınmasına rağmen fikhîyle tebârüz etmeyen râvîlerin hadisleri ancak kıyasla örtüşmesi halinde onunla amel uygun

⁹³⁷ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/264-265; Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, 23; Özdemir, *İmam Mâlik ve Metodolojisi*, 124-126.

⁹³⁸ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/264-265.

⁹³⁹ Özdemir, *İmam Mâlik ve Metodolojisi*, 125.

⁹⁴⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/355.

⁹⁴¹ Bayraktutar, *İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, 276.

görüldürken kıyasa muhalif ise terk edilir.⁹⁴² Örneğin unutarak bir şey yiyip içmenin oruca etkisine ilişkin gelen haberler karşısında Hanefîler'in bu hadisleri esas alarak orucun bozulmayacağına hükmetmesine karşılık, Mâlikîler kıyası habere takdim etmeleri sebebiyle orucun bozulacağını iddia ederler.⁹⁴³

Yukarıda aktarılan maddeler dikkate alındığında mezheplerin haberlerle ilgili konuda ve meselenin çeşitli yönlerinde farklı kriterler benimsedikleri ortaya çıkmaktadır. Mezhep olgusu dikkate alınarak konu daha geniş çapta incelendiğinde ve mezheplerin bakış açılarının pratikteki yansımalarına ilişkin örneklerle detaylandırıldığında aralarındaki değişik temayüllerin ve bunların uygulamadaki karşılıklarının daha net olarak değerlendirilmesi mümkün olacaktır.

3.2. Hadislerin Mâna ile Rivâyeti

Hadislerin birebir işitilen lafızlarla mı yoksa içerdiği mâna veya bazı kelimelerin değiştirilmesi ile mi rivâyet edilmesi gerektiği hem usûlcülerin hem de muhaddislerin eserlerinde incelenen ve erken dönemlerden itibaren hakkında ihtilafın meydana geldiği bir konudur.⁹⁴⁴ Hadisleri rivâyet ederken lafza bağlılık meselesi fikir ayrılıklarına ve tartışmalara yol açmıştır. Bununla alakalı kimileri hadis metnlerinin lafza aynen bağlı kalınarak Hz. Peygamber'den geldiği şekliyle aktarılması görüşüne meyledip sadece mânânın aktarılmasına karşı çıkmakta iken bazı âlimler hadislerin maksadını değiştirmeyecek biçimde rivâyetin taşıdığı anlamın naklinde bir sakınca görmezler. Hadislerin mâna ile nakline müsamahalı yaklaşan bu grup arasında mâna rivâyetinin cevâzı için belirli şartlar ileri sürenler de yer almaktadır. Hem Doğulu hem de Endülüslü âlimlerin çalışmalarında kendini gösteren hadislerin mâna ile rivâyeti konusunun, her iki bölgenin çalışmada esas alınan metinler bağlamında müellifler tarafından nasıl ele alındığı üzerinde durulacaktır. Böylece hangi yaklaşımların öne çıktığı, aralarındaki farklılıklar ve Şâfî ve Mâlik'in bu mevzudaki tavırlarının muhaddislerin fikirlerindeki etki ve yansımaları tespit edilmeye çalışılacaktır. Buradan hareketle her iki bölge muhaddislerinin eserleri incelenerek konuya dair ittifak ve ihtilâf noktalarının belirlenmesi amaçlanmaktadır.

⁹⁴² Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, 342-343; Dumlu, *Haber-i Vâhid Özelinde İslam Hukukçularının Hadis Tartışmaları*, 131.

⁹⁴³ Dumlu, *Haber-i Vâhid Özelinde İslam Hukukçularının Hadis Tartışmaları*, 240-246.

⁹⁴⁴ Aidrous, "Rivâyetü'l-hadîs bi'l-ma'nâ", 39; Mahmûd el-Yûzbakî, "Alâkatu 'ilmi usûli'l-fikh", 391.

Hadisin lafzı ile rivâyet edilmesinin daha evlâ ve faziletli olması hususunda ilim ehli arasında ihtilaf bulunmaz.⁹⁴⁵ Çünkü hadis rivâyetinde aslolan haberin işitilen lafızlarla nakledilmesi iken mâna ile rivâyet ise lafızla rivâyete engel teşkil edecek veya lafzen rivâyeti zorlaştıran bazı durumlar⁹⁴⁶ sebebiyle verilen bir ruhsattır. Bundan dolayı hadislerin mâna ile rivâyeti ve çerçevesi hakkında âlimler ihtilaf etmişler ve böylece konuya ilişkin çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. Kaynaklarda çeşitli şekillerde sınıflandırılan bu yaklaşımları genel olarak “Mâna ile hadis rivâyetini yasaklayanlar” ve “Mâna rivâyetine cevaz verenler” şeklinde gruplandırmak mümkündür. Ancak belirli şahıslar veya birtakım faktörler dikkate alınmak suretiyle mâna ile rivâyetin kabulü ve reddi görüşlerini sınırlandırılanların bulunması her iki grubu da kendi içerisinde kategorilere ayırmayı gerektirmektedir. Çalışmamızın kapsamında yer alan müelliflerin görüşlerine yer verirken konuya dair ittifak ile ihtilaf noktaların tespitine çalışılacak ve böylelikle hangi şekilde bir sınıflandırmanın yapılabileceği daha net biçimde ortaya çıkacaktır. Konu ele alınırken, mâna rivâyeti kapsamında değerlendirilen lafızlardaki harf ve hareke değişikliği, kelimelerin müradifiyle değiştirilmesi, metinlerde ziyâde, eksiltme, takdîm, tehîr, hazf, ihtisâr, taktî‘ gibi durumlara ilişkin müelliflerden görüş bildirenlerin yaklaşımlarına değinilecektir.

3.2.1. Meşrik Hadis Usûlü Edebiyatında Mâna ile Rivâyet

Konuyu müstakil başlıkta ele alan Râmhürmüzî, mâna ile rivâyeti kabul edenlere ve lafza bağlı kalanlara değinmiştir. O, şayet anlamında isabet edilmişse hadislerin mâna ile rivâyetinin yeterli olduğu, onda ziyâde ve eksiltme yapmakta bir sakıncanın bulunmadığı görüşündedir.⁹⁴⁷ Benzer şekilde anlam değişmediği müddetçe hadis lafızlarının takdim tehir yapılmasında da bir beis yoktur.⁹⁴⁸ Konuyu ilk defa bir usûl problemi şeklinde değerlendiren Şâfiî’nin görüşlerine referansla, Arap dilini, hata vecihlerini ve anlamları bilen, mânayı imkânsız kılan ve kılmayan hususları ayırt eden muhaddisin hadisleri mâna ile rivâyet edebileceğini, bu vasıfları taşımayanların ise hadisi lafzıyla nakletmesi gerektiğini vurgular.⁹⁴⁹ Râvîlerden birçoğunun i‘râbı iyi

⁹⁴⁵ Mahmûd el-Yûzbakî, “Alâkatu ’ilmi usûli’l-fıkıh”, 391.

⁹⁴⁶ Enbiya Yıldırım, “Hadislerin Manayla Rivayeti”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996), 281-287; eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 19.

⁹⁴⁷ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 533-540.

⁹⁴⁸ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 541-548.

⁹⁴⁹ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 530; eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 31.

bilmemesi, sözleri asıl şeklini bozarak aktarmaları, hitâbın yönünü değiştirmeleri sebebiyle Râmhürmüzî, eğer hadisin murâdı açık ise hadislerde yapılan hataların anlamı bozacağı ve hükmü değiştireceği gerekçesiyle düzeltilmesi görüşünü benimsemektedir.⁹⁵⁰ Netice itibariyle Râmhürmüzî bu konuda Şâfiî'nin ileri sürdüğü şartları kabul etmekte ve “anlamda isabet etme” kaydını düşerek hadislerin mâna ile rivâyetinde anlamın/mefhumun değişmesine veya bozulmasına sebebiyet verecek problemlere karşı uyarır.

Bir diğer Meşrik muhaddisi Hatîb el-Bağdâdî de bu meseleyi tafsilatlı biçimde eserine taşımıştır. Hadislerin lafızla rivâyetini vacip sayanların görüşlerinden ve bununla irtibatlı olarak bir kelimenin başka bir kelimeyle değiştirilmesini veya lafızların birbirine takdimini, mânayı değiştirmese bile bir harf dahî eklenmesini ya da eksiltilmesini, şekilleri aynı olsa da bir harfin başka bir harf yerine kullanılmasını, harflerin birbirine takdimini, ağır bir harfi hafifletmeyi (şeddeli bir harfi şeddesiz okumak), hafif bir harfi ağırlaştırmayı, anlamda herhangi bir değişikliğe yol açmasa da mansûb bir harfin merfu olmasını, merfu yahut mecrûr bir harfin ise nasbedilmesini, hadisteki hatanın düzeltilmesi gibi unsurları caiz kabul etmeyenlerden söz etmiştir.⁹⁵¹ Hatîb özellikle hadisteki hata ile ilgili kısımda kendi görüşlerini de paylaşıırken şayet lahn mânayı imkânsız bir hale getiriyorsa yanlış kelimenin değiştirilmesi gerektiğini söyler.⁹⁵² O, Hz. Peygamber'in sözlerinin lafızla naklini vacip görürken başkalarının sözlerinde mâna rivâyetine cevâz verenlerin yaklaşımlarına da değinmekte ve bu görüş sahipleri arasında Mâlik b. Enes'i zikretmektedir.⁹⁵³ Bazılarının ise hadisten bir şey eksiltmeye olumlu yaklaşırken ona ziyâde yapılmasından sakındıklarını anlatır. Mâna rivâyetine izin verenler, râvînin başka bir yerde hadisin tamamını zikretmesi şartıyla noksanlığın caiz kabul edilebileceğini belirtirken bunu her halükârda uygun bulanlar da vardır. Hatîb'in bu konudaki tercihi ise, haberden hazfedilen lafız kendisiyle ibadetin tamamlandığı hüküm, şart ve emirse veya haber ancak rivâyet etme maksadıyla aktarılıyorsa hadisin tam olarak/tamamıyla nakledilmesi yönündedir. Çünkü bu gibi hallerde hadisten bir kelimenin hazfı veya hadisin ihtisarı haram sayılır.⁹⁵⁴ O, iki hüküm içeren veya metnin bir kısmı ibadetlerle diğer kısmı ahkamla alakalı olan tek bir hadis

⁹⁵⁰ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 527.

⁹⁵¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/503-558.

⁹⁵² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/557.

⁹⁵³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/558-559.

⁹⁵⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/560-562.

metninin parçalanarak (taktî‘) rivâyet edilebileceğini çünkü hadisin içerisindeki bu bölümlerin farklı rivâyetler mesabesinde sayıldığını vurgular.⁹⁵⁵ Onun kaydettiğine göre ilim ehli arasında kelâmın anlamını, hitâb konumunu bilmeyen, sözün ihtimal dahilinde olan ve olmayan kısmını ayırt edemeyenler için mâna rivâyetinin caiz olmadığına ihtilaf yoktur. Yine ilim ehli, mânası kapalı ve muhtemel (ihtimaller barındıran) olan hadislerin lafızla rivâyetini uygun görürken anlamı açık gelen haberlerde râvînin hadise bir artırma ve eksiltme yapmadan Hz. Peygamber’in kullandığı lafzın yerine geçen yani mürâdifî başka bir sözcük kullanımını caiz kabul ederler. Hatîb, haberi işiten kişinin bu kelimenin dildeki konumunu ve Hz. Peygamber’in kastını bilmesi koşuluyla kendisinin de bu görüşü seçtiğini ifade eder.⁹⁵⁶

Konuyu genişçe ele alanlardan biri de İbnü’s-Salâh’tır. O, lafızları ve onlarla kastedilen anlamları bilip kavrayan, mânayı bozacak unsurlardan haberdar ve aralarındaki farkların miktarlarını gören bir kimsenin hadisleri mâna ile rivâyet etmesinde bir sakınca görmez. Ancak bu vasıfları bulundurmuyorsa o halde hadisi herhangi bir değişiklik yapmaksızın işittiği lafızlarla nakletmesi gerekir.⁹⁵⁷ Fakat selef âlimleri, hadis, fıkıh ve usûl ehli, râvî bu özellikleri taşısa bile mâna rivâyetinin uygun olup olmadığına ilişkin ihtilaf etmişler; Şâfiî’nin de içlerinde yer aldığı bir grup buna cevaz vermezken bazıları bunu sınırlandırarak sadece Hz. Peygamber dışındakilerin sözlerinin mâna ile rivâyetine müspet yaklaşmışlardır.⁹⁵⁸ İbnü’s-Salâh ise bu nitelikleri taşıyanların söyleyeni ayırt edilmeksizin mâna ile nakline müsamaha gösterirken musannef kitaplarla bir kayıt koyar. Buna göre, musannef bir kitapta yer alan bir lafzın değiştirilerek yerine aynı anlama gelecek başka bir lafzın kaydedilmesi hiç kimse için doğru değildir. Çünkü metinlerin yazılı halde bulunması, hadislerin mâna ile rivâyetine verilen ruhsatın gerekçesi sayılan lafızlarla naklin zorluğunu ortadan kaldırmaktadır.⁹⁵⁹

İbnü’s-Salâh’a göre lafızla nakledilmeyen veya lafzından şüphe duyulan rivâyetlerin sonunda “veya buyurduğu/söylediği gibi” ifadesini eklemek güzel bir yöntemdir. Zira rivâyetin gerçek şekli açığa çıktığında “veya söylediği gibi” beyanı râvînin rivâyet iznini içermektedir.⁹⁶⁰ Bunlarla birlikte bir bölümünü nakletmeksizin bir kısmını

⁹⁵⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/567.

⁹⁵⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/577; eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 31-32.

⁹⁵⁷ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 213; eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 32-33.

⁹⁵⁸ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 214.

⁹⁵⁹ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 214.

⁹⁶⁰ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 215.

naklederek hadisi ihtisar etmenin âlim ve ârif kimselere, rivâyet edilmeyen kısmın nakledilen kısım ile anlam bozulmayacak şekilde birbirinden bağımsız anlamlar içermesi durumunda caiz olduğunu belirtir.⁹⁶¹ Hadislerde hatalardan korunmak için muhaddisin nahiv ve dil ilimlerini iyi bilmesi, nokta ve harekelerde özensiz davranarak çok hata yapan birinden rivâyet etmemesi tavsiye edilmektedir. Eğer bir kişinin hadisinde bir hataya (lahn-tahrîf) rastlanırsa ve bu mânâyı değiştirmeyen bir yanlışsa düzeltilmesi uygun görülmüştür. Bu yanlış kitapta veya asıl nüshada ise, o lafız aynen bırakılıp hatalı kısmın üzerine tadbîb (kelimenin üzerine “sad” harfine benzer bir çizgi çekmek) işareti konularak doğru şekli sayfanın kenarında gösterilmelidir.⁹⁶² Ayrıca mâna ile rivâyet bağlamında ele aldığı “noktalama ve hareke yanlışları” anlamında kullandığı tashîfi metinde ve isnadda olmak üzere iki kısımda inceleyen İbnü’s-Salâh onun tashîfî’l-lafz ve lafız yerine mânayla alakalı tashîf şeklinde de sınıflandırıldığından söz eder.⁹⁶³

Nevevî, İbn Kesîr ve Irâkî de bu konuda İbnü’s-Salâh ile aynı görüşleri paylaşarak lafızları ve anlamlarını bilen, mânâyı bozacak faktörlere vâkıf şahısların mâna ile rivâyetinin câiz olmadığını söylerler. Ayrıca anlamı aynı olsa bile yazılı eserlerin değiştirilmesini uygun bulmayarak musannefleri değiştirmeksizin lafızla naklin gerekliliğine değinirler.⁹⁶⁴

İbn Hacer ise öncelikle yazı şeklinin aynen kalarak bir harf ya da daha çok harfin noktalarının değiştirilmesini “musahhaf”, yazı şeklindeki değişikliği ise “muharref” olarak isimlendirdikten sonra, metnin şeklinin mutlak biçimde değiştirilmesinin caiz olmadığını kaydeder.⁹⁶⁵ Benzer şekilde hadisin ihtisar edilmesi ve metinde geçen bir lafız yerine müradifinin yerleştirilmesini sadece lafızların delalet ettiği anlamları ve mânaları bozacak unsurları bilenler için caiz görür. Çünkü bunlara vâkıf olmayan câhil kimsenin anlamı değiştirip bozacak türden bir kelimeyi hazfetmesi söz konusu olabilir.⁹⁶⁶ Hadislerin mâna ile rivâyeti konusunda ihtilâflara değinen İbn Hacer’e göre bu noktada en doğru olan, hadiste herhangi bir tasarrufta bulunmaksızın lafızlarıyla nakletmektir.⁹⁶⁷

⁹⁶¹ İbnü’s-Salâh, *’Ulûmü’l-hadîs*, 216.

⁹⁶² İbnü’s-Salâh, *’Ulûmü’l-hadîs*, 217-219.

⁹⁶³ İbnü’s-Salâh, *’Ulûmü’l-hadîs*, 183.

⁹⁶⁴ Nevevî, *et-Takrîb ve’t-Teyisîr*, 74; İbn Kesîr, *İhtisâru ’Ulûmi’l-hadîs*, 234-235; Irâkî, *et-Takyîd ve’l-îzâh*, 189-190; eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 34-35.

⁹⁶⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 92.

⁹⁶⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 93.

⁹⁶⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 93-94; eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 35-36.

Hadislerin mânâ ile rivâyetindeki muhtelif görüşlere telmihte bulunan Sehâvî, mânâ ile rivâyete cevaz vermeyi tercih edilen görüş olarak zikreder.⁹⁶⁸ Süyûtî ise hadislerin lafızları ve maksatlarını bilip anlamı bozacak hususlarda bilgi sahibi olan kimselerin mânâ ile rivâyet etmesinin caiz olması konusundaki ittifaka işaret ettikten sonra konuya ilişkin farklı görüşlerden bahseder. O, çoğunluğun mânâ ile rivâyete cevaz vermesini, sahabe ve erken dönem ulemasının tek bir olayı çeşitli lafızlarla aktarmaları ve uygulamalarının bu yönde olması ile açıklar.⁹⁶⁹ Süyûtî kendinden önceki muhaddislerin mânâ ile rivâyette ileri sürdükleri koşulları zikrettikten sonra kendisi de ilavede bulunur. Şöyle ki ona göre, mânâ ile rivâyet edilecek hadis, cevâmi‘u’l-kelim cinsinden olmamalı, mânâ ile nakledilen haberin sonunda “benzer şekilde”, “veya bunun gibi söyledi” gibi ibareler tercih edilmelidir. Ayrıca kitaplarda kayda geçirilen rivâyetlerde de anlam korunsu bile değişikliğin caiz olmadığını belirtir.⁹⁷⁰ Hadislerin ihtisâr edilmesini ise bilgi sahibi kimselerle sınırlandırarak terk edilen kısmın nakledilen kısımdan farklı olması ve birbirleriyle irtibatlı olmamalarını şart koşar.⁹⁷¹

Hadislerin mânâ ile nakli bağlamında Doğu hadis usûlü çalışmaları incelendiğinde, müelliflerin hadislerin mânâ ile rivâyetine yönelik müspet tavırları dikkat çekmekle birlikte birtakım şartlar ileri sürdükleri anlaşılmaktadır. Müellifler özellikle Arap dilini iyi bilen, Hz. Peygamber’in kastettiği mânâyı, lafızların anlamlarına, anlamı bozacak ve bozmayacak faktörlere vâkıf kimselerin rivâyette lafız yerine mânâyı kullanması noktasında ittifâk etmişlerdir. Ayrıca anlam değişmedikçe takdim, te’hir, ziyâde ve eksiltmede de bir sakınca görmezler. Ancak Hatîb el-Bağdâdî, rivâyet etme gayesiyle aktarılan hadislerin herhangi bir eksiltme yapmadan nakledilmesi gerektiğini vurgular. Bunun dışında Râmhürmüzî, mânâ ile nakilde “anlamda isabet etme” kaydını koyarken Hatîb el-Bağdâdî, haberden düşürülen lafızların kendisiyle ibadetin tamamlanacağı bir hüküm veya şart olmaması koşulunu zikretmektedir. İbnü’s-Salâh ise yazılı halde bulunan metinlere yönelik sınırlandırma yaparak musannef bir eserde bulunan bir hadisin lafzında değişiklik yapmanın doğru olmadığı kanaatini taşır. İbnü’s-Salâh sonrası müelliflerden Nevevî, İbn Kesîr, Irâkî ve Süyûtî de onun bu yaklaşımını benimsemişlerdir. Diğerlerinden farklı olarak metnin şeklinin mutlak biçimde

⁹⁶⁸ eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 36.

⁹⁶⁹ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/945-946.

⁹⁷⁰ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/954.

⁹⁷¹ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/956.

değiştirilmesine karşı çıkan İbn Hacer, her ne kadar bazı durumlarda mâna ile rivâyete izin verilse de hadiste tasarrufta bulunmaksızın lafzın korunarak naklinin daha uygun olduğunu belirtir. Süyûtî ise bu konudaki şartlara mânen rivâyet edilecek hadisin cevâmi‘u’l-kelim türünden olmamasını ilave eder.

3.2.2. Endülüs Literatüründe Hadislerin Mâna ile Rivâyeti

Endülüs ulemâsından İbn Hazm’ın hadislerin mâna ile rivâyeti konusunda zâhirî bakış açısının ön plana çıktığı ve sünnet tasavvurunun yansıdığı görülmektedir. Çünkü o, Allâh’ın Hz. Peygamber hakkındaki “O hevasından konuşmaz.”⁹⁷² sözünden hareketle Hz. Peygamber’in kelamının tamamını vahiy mahsulü kabul etmektedir.⁹⁷³ Dolayısıyla sünnetin tahrif ve bozulmasını metlûv vahiy olan Kur’ân’ın tahrifiyle eş tutarak haramlığına hükmeder. Ona göre hadislerin metni tek bir vaziyet dışında lafızlarıyla aynen aktarılmalıdır.⁹⁷⁴ Mâna ile rivâyette sakınca görmediği bu durum ise fetva verme ve delil gösterme halleridir. Yani o, bir bilgi/mesele sorulduğunda hadisin kendisini rivâyet etmeksizin “Hz. Peygamber bununla hükmetti, bunu emretti, bunu mübâh kıldı, şundan nehyetti, şunu haram kıldı” gibi ifadelerle haberin mânasının ve hükmünün söylemesinde herhangi bir sakınca görmemektedir. Ancak her kim tebliğ ve rivâyet kastıyla bir sünneti Hz. Peygamber’e isnad ederek aktarmak isterse işte o zaman lafızları işittiği gibi nakletmesi, harflerin yerini koruması, başka bir harfle değiştirmemesi, onlar arasında takdim tehir yapmaması gerekmektedir. Hadislerin lafızlarında gözetilmesi gereken bu hassasiyete delil olarak naklettiği olayda Hz. Peygamber, Berâ b. Âzib’e bir dua öğretmekte ve bu duada “Nebî” ifadesi yer almaktadır. Berâ bu duayı Hz. Peygamber’e arz etmek istediğinde “Nebî” yerine “Rasûl” kelimesini kullanmış, Hz. Peygamber ise onun yanlışını düzelterek “Nebî” yerine “Rasûl” lafzını koymadan işittiği gibi okumasını emretmiştir.⁹⁷⁵

İbn Abdilber hadislerin mâna ile rivâyetine dair farklı görüş sahibi iki gruptan söz eder. Bunlardan bir grup lafızlar hususunda müteşeddî olup değişiklik yapılmaksızın hadislerin naklini benimseyenlerdir. Bu görüş sahipleri arasında Kâsım b. Muhammed, Recâ’ b. Hayve ve Muhammed b. Sîrîn yer alır. Hasan-ı Basrî, Şa‘bî ve İbrâhîm en-

⁹⁷² En-Necm 53/3.

⁹⁷³ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/88-89.

⁹⁷⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/86-87.

⁹⁷⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 2/86-87.

Nehâî'nin içlerinde bulunduğu bir diğer grup ise mâna ashâbıdır. Hasan ve Şa'bî hadisteki lafızların takdim tehirinde bir beis görmezken İbn Sîrîn ise işittiği gibi onu üstlenirdi.⁹⁷⁶ Hadislerin lafızla rivâyet edilmesinde titizlik gösterenlerden biri olan İmâm Mâlik, hadislerde mâna aynen korunmasına dikkat edilse dahi onun sözcüklerinde takdim tehiri, ona bir ziyade yapılmasını veya bir şeylerin eksiltilmesini kerih görmektedir. Fakat bunu sadece hadisler için dile getiren Mâlik, Hz. Peygamber'den başkasının sözlerinde bunların uygulanmasında bir beis görmez. İbn Abdilber muhtelif yaklaşımlara yer verdikten sonra bu konuda Hasan ve Şa'bî'nin görüşlerinin isabetli olduğu kanaatini belirtir.⁹⁷⁷ Yine o, nakli makbul sayılan, hadisi delil olarak getirilen, rivâyetleri sünnet ve hüküm addedilen muhaddisin hali noktasında hadis ve fıkıh imamlarının icmâ ettikleri vasıfları zikreder.⁹⁷⁸ Buna göre muhaddis, hıfzından rivâyet ediyorsa hâfız olmalı, mânayı imkânsız kılacak hususları bilmelidir; kitabından nakilde bulunduğu takdirde ise kitabını zabt etmeli, gafletten uzak biçimde olduğu şekliyle onu aktarmalı, dinde sika ve şehâdetine izin verilen âdil bir kimse olmalıdır. Böylece anlama ve marifet ehlinde olan muhaddisin mâna ile rivâyet etmesi caizken bu hasletleri taşımyorsa mâna rivâyeti caiz görülmez.⁹⁷⁹

Hadise ârız olan illetlerden birinin hadisin kendi lafzı yerine mâna ile rivâyet edilmesi olduğunu belirten Batalyevsî, bu konuda birçok hatanın ortaya çıktığını, muhaddislerin çoğunun hadislerin lafızlarını gözetmeyerek kendilerinden sonra gelenlere hadiste kastedilen mânayı farklı kelimelerle naklettiklerini açıklar.⁹⁸⁰ Bazen aynı mânaya gelen bir hadisin çeşitli lafızlarla rivâyet edildiğine ve onların bazısında ziyâde kelimeler yer alırken bazısının diğerinden daha eksiz sözcüklerle nakledildiğine rastlanmaktadır. Bu tür farklılıklar genellikle Hz. Peygamber'in muhtelif meclislerde aynı hadisi tekrarlanmasından kaynaklanmaktadır. Batalyevsî hadislerin mâna ile rivâyetten maksadın bu şekilde Hz. Peygamber'in çok kere tekrar etmesi sebebiyle meydana gelen lafız farklılıkları olmadığını belirtir. Mâna ile rivâyetle kastedilen ise râvîler vasıtasıyla ortaya çıkan çeşitliliklerdir. Şöyle ki, insanlar suret, renk ve başka durumlardaki hallerde birbirlerinden farklı oldukları gibi kalpleri ve anlayışları bakımından da ayrılmaktadırlar. Dolayısıyla hadisi nakleden râvînin Hz. Peygamber'den ya da başka

⁹⁷⁶ İbn Abdilber, *Câmi'ü beyânî'l-ilm ve fazlihi*, 347-353.

⁹⁷⁷ İbn Abdilber, *Câmi'ü beyânî'l-ilm ve fazlihi*, 347-353.

⁹⁷⁸ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/27-28.

⁹⁷⁹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/27-28.

⁹⁸⁰ İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 164-167.

bir râvîden işittiği haberin anlamını kendince onda kastedilenden başka bir yönde tasavvur etmesi ihtimal dahilindedir. Böyle bir durumda râvî anladığı veya yorumladığı bu mânayı aslından farklı lafızlarla ifade ettiğinde kasıtsız olarak işittiğinden bambaşka anlama gelecek şekilde hadisi rivâyet etmiş olur. Nitekim Arap dilinde bazen bir sözcüğün birden çok anlam taşıdığı hatta aynı kelimenin iki zıt anlamı karşıladığı örnekler mevcuttur. Meselâ, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bıyıkların kısaltılıp sakalın uzatılmasını tavsiye ettiği sözünde geçen “وَأَعْفُوا الْحَى” ibaresindeki fiil Arap kelimasında hem “sıkılaştırın, çoğaltın” hem de “azaltın, hafifletin” anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla bu hadiste geçen ifadeyle her iki mânanın kastedilmesi de mümkün olduğu için asıl gaye ancak başka bir delille ortaya çıkmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere hadislerde geçen ifadeleri râvîlerin Hz. Peygamber'in belirtmek istediğinden ayrı şekilde anlaması söz konusu olabilir. Böylece râvî işittiği lafız yerine algıladığı mânayı naklettiğinde bazen kasıtsız biçimde Hz. Peygamber'in maksadının tam karşısı bir içeriği ondan rivâyet etme durumuyla karşı karşıya kalmaktadır. Ancak bizzat hadisin lafzı ile nakletse, ilk râvînin anlamadığı esas meramı ondan hadisi alan başka birinin kavraması mümkün hale gelebilir. Nitekim Hz. Peygamber de kendisinden sonra bu durumun gerçekleşeceğini bildirmiş ve bundan sakındırmak amacıyla “sözünü işitip kavrayan ve duyduğu şekliyle onu aktaran kişinin yüzünün ağartılması” duasını ederek “bazen hadisin kendilerine ulaştırılan kişilerin onu işitenden daha iyi anlayacağını” belirtmiştir.⁹⁸¹

Bâcî'nin kaydettiğine göre, fukahânın çoğu ve mütekaddim ulemâ, mâna ile hadis naklini cevâzını birtakım şartlara bağlamışlardır. Şöyle ki, eğer râvî âlim ve hâfız ise, haberle açık bir ilmin kastedildiğini biliyor ve haberin lafzına mutâbık sözcükler kullanıyorsa o halde râvînin hadisi lafza sadık kalmaksızın mânayla rivâyet etmesi câizdir.⁹⁸² Bazı fakihler ve ashâbu'l-hadisın müteahhirûnu ise hadislerin ancak lafızlarla rivâyet edilmesini doğru bulurlar. Bunun bir benzeri görüş Mâlikten de aktarılır. Fakat Bâcî *Muvatta*'daki rivâyetlerin lafızlarının açık biçimde değişiklikler içermesinden hareketle Mâlik'in (lafızlarla hadisin naklini gerekli görmesinde) hadisin mefhûmunu bilmeyen râvîleri kastettiğini ve âlimin mâna ile nakline cevâz verdiğini düşünmektedir. Zaten cahilin mâna ile nakletmesinin câiz olmadığı hususunda ihtilaf yoktur. Âlim için mâna ile rivâyete cevâz verilmesinin delilleri arasında ise hadisin Kur'ân gibi tilavetiyle

⁹⁸¹ İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 164-167.

⁹⁸² Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/314-316.

kulluk etme vasfını taşımaması zikredilmektedir. Bundan dolayı rivâyetin lafızları gözetilmekle beraber onunla amel etmek daha çok içerdiği hükümlerin ve mefhumunun yerine getirilmesi vasıtasıyla gerçekleşir. Sonraki nesillere hadislerin nakledilmesi ise onun taşıdığı ve ifade ettiği bu mânadır, tilâveti değildir. Dolayısıyla mâna aktarıldığında maksat hâsıl olmaktadır.⁹⁸³

Hadislerin mâna ile naklini müstakil bir başlıkta ele alan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, lafızlardan taabbüdî olanların değişiklik yapılmaksızın nakledilmesi gerektiğini söylerken, mâna ile kulluğun yerine getirilmiş sayılacağı mevzularda fıkıh bilen ve lafızlarla onun kaynaklarına vâkıf kimselerin mâna ile rivâyet etmesini câiz görür.⁹⁸⁴ Buna ilişkin takdim ettiği delillerden biri, Allah'ın Kur'ân'da birçok anlamı ve içeriği özellikle de nebîlerin haberlerini mâna ile ifade etmesidir. Onlarla ilgili olayların bazen uzun bazen kısa anlatıldığı, bazı durumlarda takdim tehir yapıldığı görülmektedir. Bir diğer delil ise sahâbenin “Hz. Peygamber (s.a.v.) şunu emretti, bundan nehyetti” şeklindeki sözlerinin kabulüne dair ümmetin icmâdır. Bu lafızlar da mâna ile rivâyet edilmişlerdir.⁹⁸⁵

Kâdî İyâz ise âlimlerden mâna rivâyetine izin verenlerin ve bunu reddedenlerin görüşlerine yer verdiği bir bâbı bu meseleye tahsis etmiştir.⁹⁸⁶ Muhtelif yaklaşımları bu kısımda değerlendiren İyâz, cahil, ilme yeni başlayıp mâhir olmayan, lafızların düzeltilmesi, cümlelerin tertibi ve mânaların anlaşılması konularında bilgisi yetersiz kişinin hadisi ancak işittiği lafızla aktarmasını hususunda ihtilaf bulunmadığından söz eder. Nitekim sahâbe Hz. Peygamber adına söz söyleyip hadis nakletmekten ve semâ edilen lafzı değiştirmekten endişe duymuştur. Hz. Peygamber de buna teşvik ederek tıpkı Berâ b. Âzib örneğinde olduğu gibi kendisinden işitilen bir sözde değişiklik yapılmamasını buyurmuştur. Mâlik b. Enes'in hadislerinin lafzen rivâyetini daha uygun bulması düşüncesini doğrulayan İyâz, insanların bakış açıları ve anlayışlarının farklılığından bahseder.⁹⁸⁷ Buna göre tıpkı “Nice fıkıh taşıyıcıları vardır ki kendinden daha fakih olana taşırlar” hadisindeki gibi her bilenin üzerinde bir bilen bulunmaktadır. Bu nedenle hadisler lafzıyla rivâyet edildiğinde hata yapma ihtimali ortadan kaldırılmış olur. Bu konuda, sahâbenin tek bir hadisi çeşitli lafızlarla nakletmesiyle ihticac

⁹⁸³ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/314-316.

⁹⁸⁴ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/240.

⁹⁸⁵ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/240.

⁹⁸⁶ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 253; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/94-95.

⁹⁸⁷ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 255-257; Kâdî İyâz, *Meşârikü'l-envâr*, 1/34.

edilmeyeceğini belirten İyâz, bunu onların lafızların karinelerine ve hadislerin sebeplerine şahit olmalarıyla ve esas mefhûmunu anlamalarıyla açıklar. Çünkü onlar, bizzat tanık oldukları bu hadiselerin sebeplerine vakıf oldukları için rivâyetlerin mânalarını gayesine uygun biçimde kavrayıp ittifak ettikleri ibârelerle onları aktarmışlardır. Ancak onlardan sonra gelenlerde durum değişiklik göstereceği için lafzen nakletmeleri daha uygun kabul edilmektedir. Ayrıca insanların idrâk ve anlama yetileri birbirinden farklıdır. Bu sebeple mâna rivâyeti kapısı açıldığında, haberler râvînin ondan anladığı içerikle aktararak tevile muhtemel hale gelecektir.⁹⁸⁸ Burada aktarılan sebeplerden dolayı İyâz, hadislerin lafızla naklinin daha uygun olduğu kanaatinde.

Hadisin işitilen lafızlarla nakline çabalanmasını, kitabın hocaya arz edildiği şekliyle ziyade ve noksanlık bulunmadan ve lafızlarında herhangi bir değişiklik yapılmadan rivâyet edilmesini hadis edâ ve tebliğ vazifeleri arasında zikreden İbn Hayr, mâna rivâyeti meselesindeki ihtilafa değinir.⁹⁸⁹ Buna karşı çıkanlar, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "İşittiği gibi onu edâ eder." ve "Ümmetimden her kim sünnetimden kırk hadis ezberleyip onu duyduğu şekliyle naklederse ..." sözlerini delil getirmektedirler. Başka bir grup ise mâna rivâyetini mübah kılmıştır ancak hadisi nakledenin bir sözcüğün yerinin farklı bir sözcükle değiştirildiğini ayırt eden (ehli basar) kimselerden olmasını şart koşmuşlardır. İbn Hayr, Arap dilinde tek bir anlama gelen müterâdif bazı kelimelerin (câe-etâ/ celese-kaade) birbiri yerine kullanılmasında sakınca görmemekle birlikte bunun her lafız için iddia edilmemesi gerektiğini de söyler.⁹⁹⁰

Sahih olan görüşün hadislerin mâna ile nakline cevaz verilmesi olduğunu belirten Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, bunu sahâbenin yaşantısı ve uygulamasıyla gerekçelendirerek onların tek bir olayı muhtelif lafızlarla rivâyet ettiklerine dikkat çeker. Başka bir delili de alimlerin yabancı kimselere kendi dilleri ile ve tercüme edilerek şeriatın aktarılmasının cevazında ittifak etmeleridir ki bu da mâna ile nakil kapsamında değerlendirilmektedir.⁹⁹¹

Endülüslü âlimlerin mâna ile hadis naklinde farklı görüşlere yöneldikleri görülür. Şöyle ki İbn Hazm, fetva verme ve delil olarak kullanma dışında hadislerin lafza bağlı

⁹⁸⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 255-257; Kâdî İyâz, *Meşârikü'l-envâr*, 1/34.

⁹⁸⁹ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 46-47.

⁹⁹⁰ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 46-47.

⁹⁹¹ eş-Şaycî, "Menâhicü'l-muhaddisîn", 33-34.

kalınarak aktarılması gerektiğini söyleyerek mâna ile rivâyette katı bir tutum sergilemektedir. İbn Abdilber ve Bâcî anlamı bozacak unsurları bilen, hıfzı kuvvetli, sika kimselerin mâna ile naklinde herhangi bir sakınca görmezler. Haberlerin mânen rivâyetini hadise ârız olan illetlerden sayan Batalyevsî, mâna ile nakilde ortaya çıkacak sakıncalardan söz ederek lafızların değiştirilmesi durumunda Hz. Peygamber'in maksadının yanlış anlaşılacağı ihtimali üzerinde durur ve lafızların korunmasının önemine dikkat çeker. Benzer şekilde mânasıyla nakledilen hadislerde hata yapma ihtimalinin varlığına işaret eden Kâdî İyâz, belirli şartlar çerçevesinde mâna ile nakle izin verilse bile hadislerin lafızla rivâyetinin daha öncelikli ve uygun olduğunu düşünür. Bir diğer müellif Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, taabbüdî lafızların değiştirilmemesi gerektiğini savunurken anlamıyla kulluğun yerine getirilmiş sayılacağı hadislerin sadece fıkıh bilen ve mânaya vâkıf kimselerce mânen nakledileceğini belirtir. İbn Hayr ise eş anlamlı kelimelerin birbirleri yerine kullanımına müsamahalı yaklaşırken bunun her mürâdif lafız için geçerli olmadığını da kaydeder.

3.2.3. Hadislerin Mâna ile Rivâyetine Yönelik Değerlendirme

Konuya ilişkin Meşrik ve Endülüs âlimlerinin görüşlerinden söz edildikten sonra her iki bölge müelliflerinin mensub oldukları mezhep imamları olan Şâfiî ve Mâlik'in yaklaşımlarına yer vermek aralarındaki farklara işaret etmek ve mukayese açısından isabetli olacaktır. Buna göre Şâfiî, Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmesi ile ilgili hadisten yola çıkarak anlamda herhangi bir değişikliğe ve bozukluğa sebep olmadığı müddetçe hadislerin taşıdığı anlamı tam olarak bilen ve Arap dilinin inceliklerine vukûfiyet kesbenden kişilerin lafızları değiştirerek mâna ile rivâyet etmelerinde bir sakınca bulunmadığını düşünür.⁹⁹² Bu hususta daha temkinli davrandığı bilinen Mâlik'ten ise mâna rivâyetini menetme ve cevâz verme şeklinde iki farklı görüş aktarılmaktadır. Kaynaklarda onun men görüşüne İyâz ve Kurtubî'nin meylettiği, diğerlerinin ise cevâz yaklaşımını benimseyerek men' rivâyetini tevil ettikleri bildirilir.⁹⁹³ Nitekim Bâcî, *Muvatta*'da mâna rivâyetiyle nakledilen hadislerin

⁹⁹² Şâfiî, *er-Risâle*, 211; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/948; Nâyif b. Kublân b. Rîf b. Kuseyyân es-Süleyfî, "Akvâlü'l-ulemâ' fi hükmi rivâyeti'l-hadîs bi'l-ma'nâ", *Mecelletü Buhûsi Külliyyeti'l-Âdâb* 34 (1998), 13-14.

⁹⁹³ eş-Şaycî, "Menâhicü'l-muhaddisîn", 54-56; es-Süleyfî, "Akvâlü'l-ulemâ'", 19-20; Abdülazîz Ahmed el-Câsim, "Hükümü rivâyeti'l-hadîsi'n-nebevî bi'l-ma'nâ", *Mecelletü Merkezi Buhûsi's-Sünne ve's-*

bulunmasından hareketle Mâlik'ten gelen men görüşünün isabetli olmadığı kanaatindedir. Ona göre hadislerin mâna ile rivâyetine yönelik Mâlik'ten gelen yasak sadece hadisin anlamını bilmeyenler için geçerlidir.⁹⁹⁴ Ayrıca Mâlik'in bu konuda hadisi ezbere bilen râvîlerin lafızları değiştirmesini caiz görmezken hadisin anlamını kavradığı halde lafızları unutan kişi için mâna nakline izin verdiği şeklinde iki görüşe sahip olduğu kaydedilir.⁹⁹⁵ Mâlik'ten gelen diğer haberler ise onun Hz. Peygamber'in sözlerinin lafzı ile edâsını gerekli gördüğü, başkalarına ait sözlerin ise anlam isabet ettiği müddetçe mâna ile naklinde bir sakınca bulunmadığı yönündedir. Bununla beraber o, Hz. Peygamber'in sözlerinde takdim-tehir yapılmasını, ona bir şey ilave edilmesini veya ondan bir şeyin eksiltilmesini kerih görmektedir.⁹⁹⁶ Dolayısıyla Mâlik'in de mâna rivâyetine cevâz verdiği ancak buna kimlerin ehil olduğu ve hangi sözleri kapsadığına dair bazı şartlar ileri sürdüğü söylenebilir.

Hadisler ilk nesillerden itibaren çoğunlukla mâna ile nakledilmiştir ancak tedvin ve tasnif devirleri sonrasında bu şekilde rivâyetin cevâzı muhaddisler ve fıkıh usûlü âlimleri tarafından tartışılarak farklı iddialar ortaya atılmıştır.⁹⁹⁷ Hadislerin mâna ile rivâyetine yönelik yaklaşımlar incelendiğinde mâna ile hadis naklini reddedenler ve cevâz verenler olmak üzere temel iki görüşün öne çıktığı görülür. Muhaddisler, fakihler, usûlcülerin çoğu ve dört mezhep imâmının -bir rivâyette Mâlik'in cevâz vermediği nakledilmektedir- hadisin mâna ile rivâyetini caiz kabul etmelerine rağmen birtakım koşulları şart kıldıkları aktarılmaktadır.⁹⁹⁸ Çalışmaya konu olan müellifler içerisinde sadece İbn Hazm, kesin şekilde mâna rivâyetini reddederken⁹⁹⁹ diğer müellifler, çeşitli sınırlar çerçevesinde izin vermekte ve bazı kriterler zikretmektedirler. Bunlardan bazıları hadisin râvîsi ile alakalı olmakla beraber bir kısmı doğrudan mervîyle ilgilidir. Mâna rivâyetine dair görüş bildirenlerin koydukları prensipler ve cevaz verenlerin ileri sürdükleri şartlar şu şekilde sınıflandırılabilir:

Sîre 10 (1422/2001), 543; Ahmet Ma'bût, "Eseru rivâyeti'l-hadîsi'n-nebevî bi'l-ma'nâ fî isbâtî'l-luga ve kavâidihâ", *Mecelletü's-Sırât* 13/23 (1431/2011), 133; Aidrous, "Rivâyetü'l-hadîs bi'l-ma'nâ", 41.

⁹⁹⁴ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/314-316; el-Câsim, "Hükmü rivâyeti'l-hadîsi'n-nebevî bi'l-ma'nâ", 544.

⁹⁹⁵ el-Câsim, "Hükmü rivâyeti'l-hadîsi'n-nebevî bi'l-ma'nâ", 545.

⁹⁹⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/558-559.

⁹⁹⁷ Özafşar, *İsnad Yeniden Düşünmek*, 243.

⁹⁹⁸ es-Süleyfî, "Akvâlü'l-ulemâ", 10-11; el-Câsim, "Hükmü rivâyeti'l-hadîsi'n-nebevî bi'l-ma'nâ", 538.

⁹⁹⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/86-89.

I) Anlamda isabet edilmesi ve mânânın değişmemesi durumunda cevâz verenler:¹⁰⁰⁰ Şâfiî, Râmhürmüzî.

II) Arap dilinin inceliklerini, i‘râbı, hata vecihlerini, lafızların anlamları ile delâletini ve kastedilen mânayı, hitâbın konumunu bilen; mânayı bozan ve bozmayan unsurları ayırt eden âlim ve ârif kişilere izin verip, câhil, lafızlar ve anlamları konusunda yetersiz bilgiye sahip, Arap kelimasını ve rivâyetin mefhumunu bilmeyen şahıslar için câiz görmeyenler:¹⁰⁰¹ Şâfiî, Râmhürmüzî, Hatîb el-Bağdâdî, İbn Abdilber, Bâcî, Kâdî İyâz, İbnü’s-Salâh, Nevevî, İbn Kesîr, Irâkî, İbn Hacer, Süyûtî.

III) Anlamı açık gelen haberlerde, kelâmın terkiibini koruyarak lafızların mürâdifî ile değiştirilmesinde sakınca görmeyenler (Bu, hadise herhangi bir ekleme yapmadan veya ondan bir şey eksiltmeden Hz. Peygamber’in kullandığı sözcüğün yerine geçecek şekilde onunla aynı anlama gelen kelimenin kullanımıdır. Tıpkı “oturmak” anlamında kullanılan “ku‘ûd ve culûs fiilleri gibi).¹⁰⁰² Hatîb el-Bağdâdî (Haberî işitenin bu kelimenin dildeki konumunu ve Hz. Peygamber’in maksadını bilmesi şartıyla buna izin verir.), İbn Hayr.

IV) Taabbudî lafızlar içeren hadislerin değişiklik yapılmaksızın nakledilmesi gerektiğini ancak mâna ile kulluğun yerine getirilmiş sayılacağı konularda fıkıh bilenler için mâna naklinde sakınca bulunmadığını savunanlar (Yani hadisin mâna ile nakledilebilmesi için teşehhüd, ezan ve kamet gibi lafızıyla ibadet edilen bir haber olmaması gerekir):¹⁰⁰³ Ebû Bekir İbnü’l-Arabî.

¹⁰⁰⁰ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 533-540.

¹⁰⁰¹ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 530; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/577; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/27-28; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 1/314-316; Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 253; İbnü’s-Salâh, *‘Ulûmü’l-hadîs*, 213; Nevevî, *et-Takrîb ve’t-Teyssîr*, 74; İbn Kesîr, *İhtisâru ‘Ulûmü’l-hadîs*, 234-235; Irâkî, *et-Takyîd ve’l-izâh*, 189-190; İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 93; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/945-946; es-Süleyfî, “Akvalü’l-ulemâ”, 8-10; el-Câsim, “Hükmü rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî bi’l-ma’nâ”, 540-541; Ma’bût, “Eseru rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî”, 131; Hamdî Abdülazîm Ferhât İbrâhîm, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ inde’l-muhaddisîn -dirâse te’sîliyye-”, *Mecelletü’d-Dirâsâti’l-Arabiyye* 3/26 (2012), 1438, 1451; Aidrous, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ”, 45.

¹⁰⁰² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/577; İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 46-47; eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 52-53; es-Süleyfî, “Akvalü’l-ulemâ”, 11; el-Câsim, “Hükmü rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî bi’l-ma’nâ”, 541; Ma’bût, “Eseru rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî”, 132; Ferhât İbrâhîm, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ inde’l-muhaddisîn -dirâse te’sîliyye-”, 1476; Aidrous, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ”, 60.

¹⁰⁰³ İbnü’l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü’l-ahvezî*, 13/240; es-Süleyfî, “Akvalü’l-ulemâ”, 7; el-Câsim, “Hükmü rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî bi’l-ma’nâ”, 541; Ma’bût, “Eseru rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî”, 132; Aidrous, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ”, 46.

V) Mânası muhtemel ve kapalı olan hadislerin lafızla rivâyet edilmesi gerektiği görüşünde olanlar:¹⁰⁰⁴ Hatîb el-Bağdâdî.

VI) Mâna ile nakledilecek hadisın cevâmî‘u‘l-kelim cinsinden olmaması gerektiğini kaydedenler:¹⁰⁰⁵ Süyûtî.

VII) Musannef kitaplardaki/yazılı metinlerdeki lafızların değiştirilmesini doğru bulmayanlar yani tedvin asrından önce mâna rivâyetine izin verirken sonrasında caiz değildir diyenler:¹⁰⁰⁶ İbnü’s-Salâh, Nevevî, İbn Kesîr, Irâkî, Süyûtî.

VIII) Hz. Peygamber’in sözlerinde mâna rivâyetine izin vermeyip (lafızla naklini vacip görüp) onun dışındakilerin sözleri için cevâz verenler:¹⁰⁰⁷ Mâlik b. Enes.

IX) Sadece sahabe nesli için mâna naklinde sakınca görmeyenler (Çünkü onlar hadiselerle bizzat tanık olmaları ve olayların sebeplerine vukûfiyetleri sebebiyle rivâyetlerin anlamlarını maksadına uygun şekilde kavrayıp aktarabilirler):¹⁰⁰⁸ Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, Kâdî İyâz.

X) Kendisiyle ibadetin tamamlandığı hüküm, şart ve emirlerin lafızla nakledilmesi gerektiğini savunanlar:¹⁰⁰⁹ Hatîb el-Bağdâdî.

XI) Rivâyet etme maksadıyla aktarılan hadislerin tam olarak nakledilmesi gerektiğini düşünenler:¹⁰¹⁰ Hatîb el-Bağdâdî.

XII) Tebliğ ve rivâyet etme kastı olmaksızın fetvâ ve münâzarada kullanılacak rivâyetlerin mâna ile nakline cevâz verenler:¹⁰¹¹ İbn Hazm.

XIII) Lafızları unutanlar ve ezberleyemeyenler için mâna rivâyetini câiz kabul edenler:¹⁰¹² Mâlik b. Enes.

¹⁰⁰⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/577; eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 54; Ferhât İbrâhîm, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ inde’l-muhaddisîn -dirâse te’sîliyye-”, 1453.

¹⁰⁰⁵ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/954; es-Süleyfî, “Akvâlü’l-ulemâ”, 7; el-Câsim, “Hükmü rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî bi’l-ma’nâ”, 541-542; Ma’bût, “Eserü rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî”, 132-133.

¹⁰⁰⁶ İbnü’s-Salâh, *’Ulûmü’l-hadîs*, 214; Nevevî, *et-Takrîb ve’t-Teyîs*, 74; İbn Kesîr, *İhtisâru ’Ulûmi’l-hadîs*, 234-235; Irâkî, *et-Takyîd ve’l-îzâh*, 189-190; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/954; es-Süleyfî, “Akvâlü’l-ulemâ”, 8; Ma’bût, “Eserü rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî”, 135; Aidrous, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ”, 46.

¹⁰⁰⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/558-559; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/27-28; İbnü’s-Salâh, *’Ulûmü’l-hadîs*, 214; eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 54; Ferhât İbrâhîm, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ inde’l-muhaddisîn -dirâse te’sîliyye-”, 1472.

¹⁰⁰⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 255-257; Kâdî İyâz, *Meşârikü’l-envâr*, 1/34; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/950; es-Süleyfî, “Akvâlü’l-ulemâ”, 12-13; Ma’bût, “Eserü rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî”, 134; Ferhât İbrâhîm, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ inde’l-muhaddisîn -dirâse te’sîliyye-”, 1473.

¹⁰⁰⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/560-562.

¹⁰¹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/560-562.

¹⁰¹¹ eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 54; es-Süleyfî, “Akvâlü’l-ulemâ”, 13; Ferhât İbrâhîm, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ inde’l-muhaddisîn -dirâse te’sîliyye-”, 1477.

XIV) Lafızla nakledilmeyen veya lafzından şüphe duyulan rivâyetlerin akabinde “veya buyurduğu/söylediği gibi”, “benzer şekilde”, “veya buna benzer bir şey söyledi” gibi ifadelerinin eklenmesini tercih edenler:¹⁰¹³ İbnü’s-Salâh, Süyûtî.

XV) Bütün şartlara rağmen en doğru olanın hadiste herhangi bir tasarrufta bulunmaksızın lafızlarıyla nakletmek olduğunu belirtenler:¹⁰¹⁴ Kâdî İyâz, İbn Hacer.

XVI) Râvînin hadisi Hz. Peygamber’in kastından farklı şekilde anlaması mümkün olduğu için lafızla nakledilmesini gerekli görüp mâna rivâyetinden sakındıranlar:¹⁰¹⁵ Batalyevsî, Kâdî İyâz.

XVII) Hadisin işitilen lafızlarla -herhangi bir değişiklik, ziyade, eksiltme yapılmadan- rivâyet edilmesini hadisin edâ vazifelerinden sayanlar:¹⁰¹⁶ İbn Hayr.

3.3. Meşrik ve Endülüs Muhaddislerinin Farklılaştıkları Diğer Meseleler

İslam dünyasının Meşrik ve Mağrib bölgeleri hadis usûlünün temel prensiplerine bağlı olarak birçok meselede ortaklaşmalarına rağmen bazı konularda her iki bölge âlimleri, kendilerine özgün düşünce yapılarını yansıtacak yaklaşımları benimsemişlerdir. Bu farklılıklar coğrafi, kültürel ve tarihsel faktörlerden kaynaklanacağı gibi bölgedeki mezhepsel eğilime bağlı olarak da ortaya çıkmaktadır. İslam dünyasının çeşitli merkezlerinde yetişen müellifler kendi yaşadıkları toplumların ihtiyaç ve önceliklerine göre eserlerini şekillendirerek hadis usûlü konularında farklı kavram ve içerikler geliştirmektedirler. Meşrik ve Endülüs bölgelerindeki ulemanın birbirlerinin eserlerinden ve hadis usulüne dair görüşlerinden haberdar olmaları, her iki coğrafya arasında karşılıklı bir etkileşime yol açmıştır. Bu etkileşime istinaden aralarında benzerlikler ortaya çıkmakla birlikte bazı kavramların kullanım ve kapsamında farklılıklar ortaya çıkmıştır. Çalışmanın bu bölümünde Meşrik ve Endülüs bölgelerindeki âlimlerin mütevâtir ve âhâd haber ile hadislerin mânâyla rivâyeti meselelerine bakışları belirli eserler çerçevesinde mukayeseli olarak incelenmişti. Hadis usûlünün bütün konularının detaylı olarak mukayeseli incelenmesi ve her iki bölgenin

¹⁰¹² eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 56; el-Câsim, “Hükmü rivâyeti’l-hadisi’n-nebevî bi’l-ma’nâ”, 545; Ferhât İbrâhîm, “Rivâyetü’l-hadîs bi’l-ma’nâ inde’l-muhaddisîn -dirâse te’siliyye-”, 1479-1480.

¹⁰¹³ İbnü’s-Salâh, “*Ulûmü’l-hadîs*”, 215; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/954.

¹⁰¹⁴ Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 253-257; İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 93-94; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/954; Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, 1/94-95.

¹⁰¹⁵ İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 164-167; Kâdî İyâz, *el-İlmâ’*, 1437/2017, 255-257; Kâdî İyâz, *Meşârikü’l-envâr*, 1/34; eş-Şaycî, “Menâhicü’l-muhaddisîn”, 63-64.

¹⁰¹⁶ İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, 46-47.

ayrı görüşlere sahip oldukları tüm mevzuların tartışılması bu çalışmanın sınırlarını aşacağı için bu kısımda sadece farklılaştıkları bazı meselelere temas edilerek hangi noktada ayrıştıkları üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Bölgeler arasında farklılığın inceleneceği ilk mesele hadisin sahih olması için ileri sürülen şartlardır. Muhaddisler, hadislerin sıhhatini değerlendirmek amacıyla çeşitli kriterler ve yöntemler belirlemişlerdir. Endülüs'te sahih hadis konusundaki yaklaşımlar Doğu'da geliştirilen metodolojiyle benzerlik gösterse de bazı noktalarda değişikliklerden söz etmek mümkündür. Doğu hadis usûlü muhaddislerinden İbnü's-Salâh, Nevevî, İbn Kesîr, Irâkî, İbn Hacer, Sehâvî ve Süyûtî bir hadisin sahih olarak kabul edilebilmesi için senedinin muttasıl olmasını, adâlet ve zabt sahibi râvîler tarafından nakledilmesini, şâz ve illetin bulunmamasını şart koşmuşlardır.¹⁰¹⁷ İbn Dakikül'îd hadisin şâz ve illetten uzak olması şartının ashâbü'l-hadis tarafından sahih hadis tarifine eklendiğini söylemektedir. Ayrıca bu madde fıkıhçılar nezdinde tartışmaya açık olduğu için onların sahih hadis şartları arasında yer almaz.¹⁰¹⁸ Hâkim en-Nîsâbü'rî râvînin hadis talep etmekle tanınmasını da sahih hadis şartları arasında sayar.¹⁰¹⁹ Endülüs ulemâsından İbn Battâl, Meşrik bölgesi muhaddisleri ile benzer şartları ileri sürerken İbnü'l-Arabî, hadisin şâz olmaması koşulunu zikretmemektedir. Çünkü ona göre râvîsi sika olduğundan dolayı şâz da sahih kapsamına dahildir.¹⁰²⁰ İbnü'l-Arabî'nin bu yaklaşımında fıkıhçı kimliğinin ön plana çıktığı görülür. Benzer şekilde İbn Dihye de râvîleri adâlet sahibi ve isnadı muttasıl hadisler için sahih hükümü verileceğini bildirirken şâz ve illet unsurlarına değinmez.¹⁰²¹ Dâni ise bir hadisin sahih olduğu yönünde hüküm verebilmek için râvîlerin birbirleriyle görüşme (likâ) şartını ilave eder.¹⁰²²

Buhârî ve Müslim'in sahih hadisleri toplamak amacıyla kaleme aldıkları *el-Câmi 'u's-sahîh*'lerinin birbirleri karşısındaki konumu da tartışılan meseleler arasındadır. Bazıları Buhârî'nin kitabını üstün görürken bunun tam tersini benimseyerek Müslim'in *Sahîh*'ini öne çıkaranlar mevcuttur. Mağriblilerin çoğuna göre musannefler arasında mertebe

¹⁰¹⁷ İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadis*, 33; Nevevî, *et-Takrîb ve't-Teysîr*, 25; İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 52; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/116.

¹⁰¹⁸ Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî İbn Dakikül'îd, *el-İktirâh fî beyânî'l-istilâh*, thk. Kahtân Abdurrahman ed-Dûrî (Amman: Dâru'l-Ulûm, 1427/2007), 216-218.

¹⁰¹⁹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/128.

¹⁰²⁰ Mübarekiya, *es-Sinâ'atü'l-hadîsiyye*, 39-43; Bû Fâtih et-Tayyib, *Ârau İbni'l-Arabî*, 124-135.

¹⁰²¹ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecbe*, 64-65.

¹⁰²² Dâni, *Cüz' fî ulûmi'l-hadis*, 2/59-60.

bakımından öncelik *Muvatta*'a (el-aslu'l-evvel) aittir.¹⁰²³ Ancak Müslim'in kitabı ile Buhârî'nin kitabının derecelerine ilişkin birtakım görüşler ileri sürülmüştür. Mağribli âlimlerin bunlardan Müslim'in kitabını daha üstün gördüklerine dair bilgiler kaynaklarda yer almaktadır.¹⁰²⁴ Söz gelimi Endülüslü âlimlerden İbn Hazm, bu konuda Müslim'in rivâyetlerini önceleyenlerden biridir. Ayrıca İbn Hazm, İbn Abdilber ve Bâcî gibi önde gelen Endülüs ilim adamları, bir meseleye dair *Sahîhayn*'daki benzer rivâyetler arasından çoğu zaman sadece Müslim'in hadisini aktarmakla yetinmektedirler. Benzer şekilde Kâdî İyâz da daha çok Müslim'in *es-Sahîh*'inden istifade etmiş, her iki kaynakta geçen hadisler söz konusu olduğu bazı yerlerde Müslim'in rivâyetini alırken Buhârî'ye atıfla yetinmiştir.¹⁰²⁵ Böyle bir durumda Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ise her iki esere eşit yaklaşmış ve her iki kaynakta geçen hadisleri de zikretmiştir.¹⁰²⁶ Tercih durumunda Müslim'in rivâyetlerini önceleyen İbnü'l-Harrât da Müslim'in kitabına verdiği önemi açıkça ifade eder.¹⁰²⁷ Mesleme b. Kâsım el-Kurtubî (ö. 353/964) ise Müslim'in *Sahîh*'ine denk bir kitap kaleme alınmadığını belirtirken, Süyûtî bununla eserin sahihliğinin değil insicâm ve tertibinin güzelliğinin kastedildiğini açıklar.¹⁰²⁸ Nitekim İbn Hacer de Mağriblilerin Müslim'i Buhârî'ye tercih etmelerinin eserlerin sıhhati yönüyle bir derecelenmeye işaret etmediğini ancak tertip ve üslûp yönüyle daha faziletli oluşunun kastedildiğini kaydeder. Ona göre şayet sahihlik bakımından bir üstünlükten söz etmiş olsalardı Buhârî'nin şartlarının daha ağır olması sebebiyle onu ön plana çıkarmaları daha doğru olurdu.¹⁰²⁹ Doğu İslam dünyasında ise Müslim'in Buhârî'ye takdimi görüşünün revaç bulmadığı dikkat çekmektedir. Müslim'in *Sahîh*'inin Buhârî'ninkine tercih edilmesine karşı çıkanlar içerisinde İbnü's-Salâh da yer almaktadır. O, Buhârî'nin *Sahîh*'inin sıhhat ve fayda bakımından daha önde olduğunu açıkça belirtmektedir.¹⁰³⁰

İki bölgedeki *Sahîhayn* algısının değişiklik arz etmesine sebebiyet veren bazı etkenlerden bahsedilebilir. Endülüslülerin Müslim'i tercihlerinde, hadislerin ilgili

¹⁰²³ M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* (Ankara: Otto, 2012), 211.

¹⁰²⁴ İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 35; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2/799; İbn Hacer el-Askalânî, *Hadis Ehlinin İstılahları Hakkında Nuhbetu'l-Fiker Şerhi*, 42; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/182.

¹⁰²⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/30-31, 36, 39; Öztoprak, "Endülüs Hadisçiliğinde Sahîhayn Algısı ve Doğu İslâm Dünyasıyla Karşılaştırılması", 117-123.

¹⁰²⁶ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 1/11, 92.

¹⁰²⁷ İbnü'l-Harrât, *el-Ahkâmü'l-vüstâ*, 1/70.

¹⁰²⁸ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/186.

¹⁰²⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Hadis Ehlinin İstılahları Hakkında Nuhbetu'l-Fiker Şerhi*, 42.

¹⁰³⁰ İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 35.

bablara titizlikle yerleştirilmesi, sahih hadislerden başka herhangi bir şeyin esere karıştırılmaması, hadislerin taktî‘ yapılmaksızın tam haliyle zikredilmesi, bazı rivâyetlerin daha geniş şeklini vermesi, tekrarlardan kaçınması ve aranan hadislerin kolayca bulunması gibi faktörler etkili olmuştur. Buhârî’nin üstün sayılmasında ise onun likâyı şart koşarken Müslim’in muâsarât ile yetinmesi en temel sebep olarak zikredilmektedir.¹⁰³¹ Bu hususta Nevevî ve İbn Hacer, Buhârî’nin eserinin öncelenmesinde onun Müslim’e nazaran hadis ilminde daha güvenilir ve daha bilgili olduğu noktasında ittifakın bulunmasını gerekçe gösterirler.¹⁰³²

Doğu ve Endülüs hadis usulündeki farklılık noktalarından bir diğeri mürsel haberdir. Hâkim en-Nîsâbü’rî mürseli “muhaddisin tâbiîne ulaşana kadar muttasıl isnadla hadisi rivâyet etmesi ve tâbiînin de ‘Rasûlullah şöyle buyurdu ...’ ifadelerini kullanması” şeklinde tanımlamaktadır. O, Kûfe ehline nisbet ettiği tâbiîn, tebe-i tâbiîn ve onlardan sonra gelen kimselerin irsâl ettikleri hadislerin tamamının delil kabul edilmesi görüşüne karşı çıkarak, kendilerine göre tebe-i tâbiînin mürsellerinin mu’dal olarak isimlendirildiğini söyler.¹⁰³³ Hâkim’den sonra İbnü’s-Salâh da tâbiînin nakillerini mürsel sayıp tebeü’t-tâbiînin irsâllerinin mu’dal olduğu görüşünü benimsemiştir. Ona göre mürsel kavramı sadece tâbiînin Hz. Peygamber’den rivâyetini karşılamak üzere kullanılmaktadır. Eğer senette tâbiîden önce bir râvî düşmesi söz konusuysa hadis münkatı; birden fazla râvî düşmüşse rivâyet mu’dal ve münkatı şeklinde isimlendirilir. Fukahâ ve usûl-i fıkâh âlimleri ise bunların tamamını mürsel kabul ederler. Nitekim Hatîb de fukahânın tanımlamasını dikkate alarak “râvînin muâsırı olmayan ya da mülâkî olmadığı bir kişiden hadis nakletmesini” mürsel olarak isimlendirmiştir. Süyûtî ise İbnü’s-Salâh’ın “tabiîn tabakasından önce bir veya daha fazla râvînin düşmesi” şeklindeki açıklamasında geçen “tâbiîn” ifadesi yerine “sahâbe tabakası”nın kullanılmasını daha doğru bulmaktadır.¹⁰³⁴

Endülüslülerden İbn Hazm herhangi bir râvî ile Hz. Peygamber arasında bir veya daha fazla kişinin düşmesini veya bilinmeyen bir râvînin bulunmasını mürsel terimiyle

¹⁰³¹ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/186; Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları*, 211-212; M. Yaşar Kandemir, “Sahîhayn’e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri”, *Sünnetin Dindeki Yeri* (Ensar, 1995), 340; Öztoprak, “Endülüs Hadisçiliğinde Sahîhayn Algısı ve Doğu İslâm Dünyasıyla Karşılaştırılması”, 126-128.

¹⁰³² Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/182.

¹⁰³³ Hâkim en-Nîsâbü’rî, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*, 25-26.

¹⁰³⁴ Hâkim en-Nîsâbü’rî, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*, 26; İbnü’s-Salâh, *İbnu’s-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu’l-hadîs*, 62-63; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/408; Keskin, “İmam Şafî’ye Göre Mürsel Hadisin Delil Olma Yönünden Değeri”, 187.

karşılamaktadır.¹⁰³⁵ İbn Abdilber ve İbn Dihye ise ittifakla sadece tâbiînin büyüklerinin Hz. Peygamber'den naklettikleri haberlerin mürsel kapsamına dahil edildiğini, tâbiînin küçüklerinin doğrudan “kâle Rasûlullah” diyerek aktardıkları rivâyetlerin ise münkatı sayıldığını kaydederler. Bunun gerekçesi ise tâbiînin küçüklerinin sahabeden ancak birkaç kişiyle karşılaşmalarından dolayı nakillerinin çoğunun tabiîlerden olmasıdır.¹⁰³⁶ İbnü's-Salâh, İbn Abdilber'in bu yaklaşımını isnadda tâbiîye ulaşmadan önce gerçekleşen râvî düşmelerini mürsel kabul etmeyenlerin görüşünün devamı niteliğinde saymakta ve mürselde hakkındaki yaygın görüşün bütün tâbiînin eşit değerlendirilmesi olduğunu belirtmektedir. İbn Hacer de büyük ya da küçük fark etmeksizin herhangi bir tâbiînin “Rasûlullâh (s.a.v.) buyurdu ki/ şöyle dedi/şöyle yaptı” diyerek naklettiği haberleri mürsel sayar.¹⁰³⁷ Bâcî, Batalyevsî ve İbnü'l-Arabî ise diğerlerinden ayrışarak fıkıh usûlcülerinin anlayışına yakın biçimde senedinde kopukluk bulunan hadisler için mürsel tabirini tercih ederler.¹⁰³⁸ Doğru muhaddislerinden Hatîb'e göre mürsel, tıpkı münkatı gibi senedi muttasıl gelmeyen rivâyetleri kapsar ve her iki terim aynı anlama gelmektedir. İbnü's-Salâh bu görüşün fıkıh ve fıkıh usûlünde benimsenen yaklaşım olduğunu belirtir.¹⁰³⁹ Bununla beraber İbnü'l-Arabî, görmediği birinden hadis nakleden râvînin bulunduğu ve tâbiînin sahabeyi düşürdüğü haberleri de mürsel içerisinde zikreder.¹⁰⁴⁰ İyâz ise kendisinden nakilde bulunmadığı birine râvînin hadis izâfe etmesini ve ittisâlin bulunmayışını mürsel olarak ifade eder.¹⁰⁴¹

Mürselin delil değerine gelince, İbn Hazm mürsel hadisleri makbul saymaz ve hüccet kabul etmez. Çünkü mürselin isnadında meçhul bir râvî vardır ve onun durumu bilinmediği müddetçe haberinde tevakkuf etmek gerekmektedir. İbn Hazm'a göre sahabenin ismini açıkça zikretmeksizin onlardan aktarılan haberler de makbul değildir. O, tâbiîn için sahâbe ile karşılaşması övünme vesilesi sayılacakken ismini gizleyerek ondan nakilde bulunmasının iki sebebinin bulunduğunu söyler. Ya tâbiîn sahabenin kimliğini tam olarak bilmiyordur veya gizlenen sahabe mürted ya da münafıklar

¹⁰³⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/2-3.

¹⁰³⁶ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 6-9, 21; İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 127-129.

¹⁰³⁷ İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 63; İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 78.

¹⁰³⁸ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/272-273; Bâcî, *el-İşârât*, 239; İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf*, 157-158; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/344-347.

¹⁰³⁹ İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 62.

¹⁰⁴⁰ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/344-347; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/243.

¹⁰⁴¹ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 1/165.

arasındadır.¹⁰⁴² İbn Abdilber'e göre ise sikaların ve sika kimselerden hadis almakla tanınanların mürselleri delil değeri taşır ve tıpkı müsnedlerde olduğu gibi ameli gerektirir. İbn Abdilber, bu konuda Mâlik'in görüşünü benimseyerek beldesindeki zahir amelle çelişmedikçe mürselle amel edileceğini, diğer bölgelerdeki amelin ona tearuz etmesinin ise bir önemi olmadığını vurgular. Seneddeki bütün râvî düşmeleri için mürsel kavramını kullanan Bâcî ve mürselleri müsned kabilinden değerlendiren İbnü'l-Arabî de sikalardan irsâl yapmakla bilinenlerin mürselleriyle amel edilebileceği görüşündedir.¹⁰⁴³ Mürsel ve münkatı kavramlarını mürâdif kabul ederek birbiri yerine kullanan Şâfiî, mürselle amel husûsunda Mâlik'ten ayrılmaktadır. Zira Mâlik mürseli zâhir amele muhalif olmadıkça hüccet sayarken, farklı yollardan müsned biçimde geldikleri için sadece Saîd b. el-Müseyyeb'in mürselleriyle ihticâc ettiği söylenen Şâfiî'ye göre mürsel ile amel edilmez. Yani Şâfiî sadece sika olduğu bilinen kişilerin mürselleri ile muhtelif yollarla desteklenen mürselleri kabul etmektedir. Şâfiî muhaddislerden Hâkim, Hatîb el-Bağdâdî ve İbnü's-Salâh da bu konuda menfî tutum sergilemektedirler. Şöyle ki Hâkim ve Hatîb, mürsellerin makbul olmadığı ve onlarla amelin gerekmediği görüşündedirler. Hatîb bunu, mürsellerde râvînin kimliğinin bilinmemesi (mechûlû'l-ayn) ve dolayısıyla şahsı bilinmediği için de adâletini bilmenin imkânsızlığıyla gerekçelendirmektedir. Ayrıca senedde hazfedilen kimsenin durumu bilinmediği için sahâbeden başka biri de olması mümkündür. İbnü's-Salâh ise başka bir tarikten müsned şekilde gelerek desteklenmesi ve mahrecinin sahih hale gelmesi dışındaki mürsellerin zayıf hükmünde olduğunu ve hüccet sayılmadığını kaydeder.¹⁰⁴⁴ Süyûtî de muhaddislerin çoğu tarafından mürsele zayıf hükmü verildiğini bildirir.¹⁰⁴⁵ Münkatı kavramının kullanımıyla ilgili de Meşrik ve Endülüs ulemâsı arasında birtakım farklılıklara rastlanmaktadır. Mesela Dâni münkatı terimini biri "isnadı tâbiinde son bulunan nakiller" anlamında maktû kavramıyla aynı mânada diğeri ise "senedde gerçekleşen bütün râvî düşmeleri"ni ifade etmek üzere iki şekilde kullanır. Ayrıca ona göre münkatın kapalı iki türü bulunmaktadır. O, senedde ismi verilmeyen müphem bir

¹⁰⁴² İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/2-3; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/72-73.

¹⁰⁴³ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/6-9, 21; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 1/272-281; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/344-347; İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, 13/243.

¹⁰⁴⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 249-250; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs*, 167-172; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/441-442; İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 63; Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, 117-158; Akay, *Şâfiî Usûl Geleneginde İmâm Şâfiî'ye Muhalîf Usûlî Görüşler*, 106-108.

¹⁰⁴⁵ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/414.

râvînin bulunmasını münkatı kabilinden değerlendirirken, tâbiîne ulaşmadan önce bir râvînin işitmediği birinden hadis rivâyet etmesi de ona göre münkatın ikinci çeşididir. Bu konudaki görüşleri genel olarak Hâkim'ininki ile benzer olmakla birlikte Dâni münkatın iki türünden söz ederken; ondan önce gelen muhaddislerden Hâkim münkatı üçe ayırmaktadır. Bunlardan ilki, iki râvî arasında meçhul birinin/birilerinin bulunması, ikincisi isnaddaki râvîlerden birinin ismi verilmeyip müphem/belirsiz (bir şahıs, bir adam vs.) bir vasıfla anılması, üçüncüsü ise tabiîne ulaşmadan önce isnadda kendisinden hadis rivâyet ettiği râvîden hadis semâ etmeyen bir râvînin bulunmasıdır.¹⁰⁴⁶ İbn Abdilber de münkatı, isnadı muttasıl olmayan merfû, mevkûf ve maktû olmak üzere hadis türlerinin hepsi için kullanır. Dolayısıyla hem Dâni hem de İbn Abdilber mürsel ve münkatı kavramlarını birbirinden ayırmaktadırlar. Çünkü onlar mürseli tâbiûn tabakasıyla sınırlandırırken münkatı seneddeki bütün kopuklukları kapsayacak anlamda alırlar.¹⁰⁴⁷ Ancak İbn Abdilber ile aynı dönemde yaşayan Meşrik muhaddislerinden Hatîb el-Bağdâdî, münkatı ile mürseli aynı sayarak her ikisinin de seneddeki râvî düşmeleri anlamına geldiğini belirtir.¹⁰⁴⁸ İbnü'l-Arabî ise isnadın tamamen hazfedilerek "Hz. Peygamber şöyle dedi" türünden nakilleri de münkatı tanımına dahil eder.¹⁰⁴⁹

Hadis öğrenmeye ve onu nakletmeye başlama yaşı hakkında da Meşrik ve Endülüs muhaddislerinin farklı görüşler ileri sürdükleri görülmektedir. Nitekim meseleye dair çeşitli görüşlerin varlığından bahseden İbnü's-Salâh da bu konuda ilk önce Râmhürmüzî'nin râvînin kendisine eriştiğinde hadis nakletmesinin güzel olacağı yaş sınırını elli olarak belirlediğini kaydeder. Ayrıca Râmhürmüzî, olgunluk ve mutedillik sınır yaşı olduğu için kırk yaşında hadis rivâyetine başlanmasının da garipsenmeyeceğini düşünür. Nitekim onun da zikrettiği üzere Hz. Peygamber'e peygamberlik bu yaşa ulaştığında verilmişti. Fakat İyâz yaş sınırında Râmhürmüzî'ye itiraz eder. Zira İyâz'a göre, ilk dönem âlimlerinden ve sonra gelen muhaddislerden sayısız ilim ve hadis nakledip de Râmhürmüzî'nin iddia ettiği kırk yaşına ulaşmadan vefat eden çok kişi vardır. İyâz, bu özellikleri taşıyan muhaddislere örnekler getirir. Bununla beraber İyâz'ın getirdiği örnek şahsiyetlerin ilimde öne çıkan, yetenekli

¹⁰⁴⁶ Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, 27-28; Dâni, *Cüz' fi ulûmi'l-hadîs*, 1/113-118, 124-131.

¹⁰⁴⁷ Dâni, *Cüz' fi ulûmi'l-hadîs*, 1/114-118; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/11, 21.

¹⁰⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/96.

¹⁰⁴⁹ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 1/348.

kimseler olduğuna dikkat çeken İbnü's-Salâh ise, Râmhürmüzî'nin zikrettiklerini tuhaf bulmadığını vurgular. Ayrıca onun belirttiği yaş sınırının, İyâz'ın verdiği isimlerdeki gibi bariz bir kabiliyeti taşımayanlar ve bu yaş öncesinde ilmî birikim ve yetkinlik elde etmeden hadis nakline yeltenenler için geçerli olduğunu söyleyerek Râmhürmüzî'nin ifadelerini yorumlar.¹⁰⁵⁰

Hadisleri alma ve nakletme yöntemleriyle ilgili olarak da her iki bölge müelliflerinde bazı farklı yaklaşımlar dikkat çekmektedir. Tahammül ve edâ yöntemlerinden i'lâm ve mükâtebe, bu bağlamda ele alınabilecek örneklerdir. İbnü's-Salâh öncesi Meşrik hadis usûlü eserlerinde i'lâm ve mükâtebe bahsine rastlanmazken, İbnü's-Salâh'tan bir asır önce yaşayan Mağribli Kâdî İyâz'ın bu metotları hadis tahammül ve edâ yolları içerisinde zikretmesi önem arz eder. İyâz öncesi dönemde Meşrik'te hadis tahammül ve edâ yollarından söz eden hadis usûlü müelliflerinden Hatîb, sadece beş yöntemden bahsederek münâvele, mükâtebe ve i'lama dair bir bilgi vermemiştir. Dolayısıyla Meşrik'ta bu yöntemlerden bahseden ilk kişi İbnü's-Salâh'tır.¹⁰⁵¹ İ'lâm metoduyla rivâyete Endülüs'ten Velîd b. Bekir el-Gamrî ve Kâdî İyâz cevâz vermişlerdir. Çünkü onlara göre hoca rivâyet izni vermese dahi kendi hadislerini ya da kitaplarını bildirerek onları semâ ettiğini doğrulaması öğrenciye o haberleri okuyarak nakletmesi gibidir. Ayrıca Endülüslüler'in bu metodu caiz görmelerinin bir diğer nedeni, Endülüs'ün ilim merkezlerine olan uzaklığıdır. Fakat gerek İbnü's-Salâh gerekse onun görüşlerini takip eden Nevevî ve Süyûtî gibi âlimler i'lâm metoduyla hadis rivâyetine karşı çıkarak cevâz vermezler. Zira hoca her ne kadar o hadisleri semâ etse de bazı nedenlerden dolayı o haberlerin rivâyetine izin vermemiş olabilir. Bu durumu şahitlik meselesiyle kıyaslayan İbnü's-Salâh, tıpkı bir kimsenin şahitlik yaptığına tanık olan birinin onun şahitliği üzerine şahitlik yapabilmesi için izne ihtiyaç duyması gibi rivâyetlerin haber verilmesinin (i'lâm) yeterli olmadığını, beraberinde iznin de bulunması gerektiğini vurgular. Ancak İyâz onun bu kıyâsına karşı çıkmaktadır. Çünkü şahitlik üzerine şahitlikte mutlaka izin gerekirken semâ ve kırâat gibi metotlarla bir hadisin rivâyet

¹⁰⁵⁰ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 277-280; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 236-238; İbn Kesîr, *İhtisâru 'Ulûmü'l-hadîs*, 243; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadîs Usûlü-*, 2/998-1000.

¹⁰⁵¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/208-366; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 188-194; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 128-180; Kesgin, "Hadis Usul Tarihindeki Yeri Bağlamında Kâdî İyâz'ın (v. 544/1149) el-İlma' ıla ma'rifeti usuli'r-rivaye ve takyidi's-sema' Adlı Eseri", 72-73.

edilmesinde izne gerek yoktur. Bundan dolayı şahitlik ve rivâyet meseleleri birbirlerinden farklıdır.¹⁰⁵²

Müellifler, bir diğer hadis alma usûlü olan icâzetin özellikle çeşitlerine dair müellifler farklı sayılar zikretmişlerdir. İyâz'dan önceki hadis usûlü müelliflerinden Hatîb el-Bağdâdî'nin icâzetin dört çeşidinden söz etmiş, İyâz'ın ise bu türleri altıya çıkarmıştır. Sonrasında ise İbnü's-Salâh tarafından icâzet yedi kısımda incelenmiştir. Bu sayı zamanla daha da artmış, Kastallânî'den itibaren İbn Hacer, Irâkî, Sehâvî ve Süyûtî icâzeti dokuza ayırmışlardır.¹⁰⁵³ Münâvele metodu hakkında da bazı farklı yaklaşımlar mevcuttur. Velîd b. Bekir el-Gamrî, ihbâr mertebelerinin en üstünü kabul ettiği arzu'l-münâvelenin Mâlik'in de aralarında bulunduğu bazı kimseler nezdinde semâ ve kırâat yerine geçtiğini belirtmektedir.¹⁰⁵⁴ Nitekim İyâz da Mâlik'in münâvele türlerinden bazılarını (arzu'l-münâvele) semâ mesabesinde gördüğünü kaydeder.¹⁰⁵⁵ Ancak Süyûtî münâvelenin semâ ve kırâat yöntemlerinden daha alt mertebede olduğuna dikkat çeker. O, Râmhürmüzî ve Hâkim'in de bu görüşü paylaştıklarını belirtir.¹⁰⁵⁶ Münâveleyi semâ konumunda değerlendirenler ise onun tıpkı semâdaki gibi “haddesenâ” ve “ahberanâ” lafızlarıyla nakledilmesinde sakınca görmezler. İbnü's-Salâh ve onu takip edenler, bu lafızların mutlak kullanımı yerine münâvelenin şekline işaret edecek “haddesenâ icâzetin”, “haddesenâ münâveleten”, “ahberanâ münâveleten ve icâzetin”, “ahberanâ fimâ ezine lî fih” gibi kelimelerle sınırlandırılmasını uygun bulurlar.¹⁰⁵⁷

Meşrik ve Endülüs âlimleri arasında ayrışmaların tespit edildiği hadis tahammül ve edâ yöntemlerinden bir diğeri ise vicâdedir. Vicâde metoduyla rivâyet edilen hadislerle amele Mâlikîler cevaz vermezken Şâfiî caiz görmektedir.¹⁰⁵⁸ Çünkü Şâfiî'ye göre kitaptakinin muhafazası semâ edilen bir hadisin korunması mesabesinde olduğundan işitildiği bilinmese de kitapta korunan bir haberin naklinde sakınca yoktur. Ancak Mâlikî mezhebine mensup İyâz buradaki cevâzın hadisin bu yöntemle rivâyet edilmesinde değil de vicâde yoluyla nakledilen bir haberle amel edilmesi noktasında

¹⁰⁵² Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 167-168; İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 148; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/876-877.

¹⁰⁵³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/297, 314-351; Düzenli, *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcazet ve Münavele*, 94.

¹⁰⁵⁴ İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'ü mâ vecebe*, 118.

¹⁰⁵⁵ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 160-161.

¹⁰⁵⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/854.

¹⁰⁵⁷ İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 142-145; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/860-862.

¹⁰⁵⁸ Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 196-201; İbnü's-Salâh, *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs*, 275; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/884.

geçerli olabileceğini düşünür. Endülüs'ten İbnü'l-Arabî, vicâde yönteminin zayıflığı üzerinde dururken sekizinci asır Endülüs âlimlerinden İbn Rüseyd mutlak olarak vicâdenin münkâtı sayılacağını belirtir.¹⁰⁵⁹

Çeşitli meselelerde Kâdî İyâz'dan ayrışan İbnü's-Salâh'ın ondan farklılaştığı noktalardan biri de hadisin asıl nüshasında bulunmayan şerh veyahut bir yanlışa, rivâyete ve nüsha farklılıklarına tenbih vb. hususların hâşiyelerde tahrir edilmesi konusudur. İyâz, karışıklık ortaya çıkmaması ve yazılanların asıl nüshadan zannedilmemesi için tahrir çizgisi çekilmeyeceği kanaatindedir. İbnü's-Salâh ise ona itiraz ederek bu gibi durumlar için tahririn uygulanmasının daha güzel bir yöntem olduğunu zira aslında tahririn karışıklığa engel olma amacıyla yapıldığını belirtir.¹⁰⁶⁰

Yukarıda değinilen hususlar her iki bölge müelliflerinin hadis usûlüne ilişkin bazı meselelerde farklı kriterler benimsediklerini, kavram tanımlarında ve ıstılahların içeriklerinde birtakım değişikliklerin söz konusu olduğunu göstermektedir. Meşrik ve Endülüs'te geliştirilen hadis usûlü metodolojileri temelde benzeşse de coğrafya farklılığı bazı konularda ulemânın ihtilaf etmesine sebebiyet vermiştir. Âlimlerin bazı konularda mezhep etkisiyle bir görüşe meylettikleri görülürken bazen hadisçi veya fıkıhçı kimliklerinden hangisini ön plana çıkararak meselelere baktıkları da yaklaşımlarının şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

3.4. Hadis Usûlü Bağlamında Endülüs'ün Meşrik'e Etkisi

Eserlerin farklı coğrafyalarda kaleme alınması hem çalışmalarda ele alınan konularda hem de meselelerin işleniş biçimlerinde birtakım değişikliklere yol açsa bile bölgeler arası rihleler sayesinde farklı bölgedeki literatürden haberdar olunması ve birikimlerin birbirlerine aktarımı göz ardı edilemez bir noktadır. Nitekim İslâm medeniyetinin Batı kısmında yer alan Endülüs ile Doğu bölgesi arasında birçok ilim ve kitabın karşılıklı geçişleri ve böylece birbirlerini etkilemeleri söz konusudur. Bir taraftan Meşrik eserlerinin ve âlimlerin fikirlerinin Batı'ya intikali gerçekleşmişken diğer taraftan Endülüs bölgesi çalışmalarının Doğu literatüründe yer bulduğu görülmektedir. Meşrik, Endülüs'e nazaran ilimlerin teşekkül sürecinin ve eser tasniflerinin daha erken olması hasebiyle çoğu alanda Endülüs ulemasının teliflerine kaynaklık etmiş ve katkı sağlamıştır. Buna karşılık Endülüs'te muhtelif sahalara yönelik teliflerin Doğu'daki

¹⁰⁵⁹ İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *el-Mesâlik*, 6/50; İbn Rüseyd, *es-Senenü'l-ebyen*, 73.

¹⁰⁶⁰ İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadîs*, 196.

eserlere etkisi de açıktır. Hadis usûlü özelinde mercek altına alınacak bölgeler arası etkileşimin mahiyeti, âlimlerin ilim yolculukları esnasında istifade ettikleri hocaların izi sürülerek ve muhaddislerin eserlerinde doğrudan veya dolaylı biçimde yaptıkları atıflardan hareketle tespit edilebilmektedir. Bu kısımda Meşrik hadis usûlü edebiyatı müelliflerinin Endülüslü âlimlerden yaptıkları alıntılara ve onlara referansta bulundukları meselelere değinilecektir.

Endülüs'te erken dönemlerde hadis tahammül ve edâ yöntemlerinden icâzetle ilgili el-*el-Vicâze fî tecvîzi'l-icâze* isimli eseri kaleme alan Ebü'l-Abbâs Velîd b. Bekir el-Gamrî, Doğu'da telif edilen hadis usûlü eserlerinde kendisine atıfta bulunulan Batılı âlimlerdendir. Meşrik hadis usûlü eserlerinde özellikle hadis alma ve nakletme usûllerinden icâzet ve i'lâm konuları işlenirken Gamrî'nin görüşlerine yer verildiği dikkat çekmektedir. Muhaddislerden bazıları müellifin ve eserinin adını kısaltarak zikrederken bir kısmı tam halini kaydederler. Burada temel hadis usûlü eserlerinde onun nasıl tanıtıldığı ve hangi bağlamda düşüncelerine başvurulduğu hakkında kısaca bilgi verilecektir. Şöyle ki, Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye* eserinde münâvele ile rivâyetten söz ettiği kısımda “Ebü'l-Abbâs Velîd b. Bekir el-Endelüsî” şeklinde adını vererek Gamrî'nin şöyle söylediğini aktarmaktadır:

“Hadis âlimleri icâzetin ve onunla hükmün gerçekleşmesinin sıhhati hakkında icmâ ederken, icâzetle hadis naklederken kullanılacak ibarede ihtilafa düşmüşlerdir. Mâlik, ‘Onda haddesenâ ve ahbaranâ lafızlarından dilediğini söyle.’ derken bir başkası ise, ‘Enbeenâ de, o Evzâî'nin görüşüdür. Bize bunun bir benzeri Şu‘be’den de aktarılmıştır.’ sözlerini kullanır.”¹⁰⁶¹

Hatîb'in yaptığı bu alıntı, Gamrî'nin icâzetle ilgili kaleme aldığı esere vâkıf olduğunu göstermektedir. İbnü's-Salâh da icâzet meselesini ele alırken icâzette mutlak olarak “enbeenâ” lafzını kullanan müteaahhir âlimler arasında Velîd b. Bekir'i yani Gamrî'yi zikretmiştir. Ayrıca onun konuyla ilgili *el-Vicâze fî'l-icâze* adındaki eserinin varlığına da değinmiştir.¹⁰⁶² Yine aynı meselenin başka bir yerinde onu “Ebü'l-Abbâs el-Velîd b. Bekir el-Mâlikî” şeklinde kaydeden İbnü's-Salâh, Gamrî'nin Mâlik'ten naklettiği şu hususları aktarmaktadır: “İcâzet veren kişinin icâzet vereceği şeyi bilmesi ve kendisine verilen kişinin ise ilim ehlinden olması durumunda icâzet güzel kabul edilmektedir. Zira bu, kendisine duydukları ihtiyaç sebebiyle ilim ehline verilen bir ruhsat ve kolaylıktır.

¹⁰⁶¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/309.

¹⁰⁶² İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 171.

Ancak bu konuda mübalağa ederek ilim vasfını icâzetin bir şartı saymışlardır.”¹⁰⁶³ İbnü’s-Salâh, hadis alma ve nakletme vecihlerinden altıncı sırada yer verdiği i’lâmı, râvînin talebeye “Onu benden rivâyet et.” ya da “Onu rivâyet etmene izin verdim.” veya buna benzer ifadeler kullanmaksızın sadece “Bu hadis veya kitap falan kişiden işittiği veya naklettiği şeydir.” şeklinde bildirmesi olarak tarif eder. Bu sözlerle yapılan bir bildirimin hocadan hadisi yahut kitabı rivâyet etmeyi caiz kıldığını belirten İbnü’s-Salâh, Ebü’l-Abbâs el-Velîd b. Bekir el-Gamrî el-Mâlikî’nin de *el-Vicâze fî tecvîzi’l-icâzesi*’nde bu görüşü benimsediğini vurgular.¹⁰⁶⁴ Buradan hareketle İbnü’s-Salâh’ın hem konuyu açıklarken Gamrî’nin görüşlerine ve kriterlerine yer verdiği hem de onun yaklaşımını belirttiği ortaya çıkmaktadır. Benzer şekilde Nevevî ve Süyûtî de icâzette “enbeenâ” lafzının kullanımına ilişkin Gamrî’ye atıfta bulunur ancak Nevevî ismini zikretmeksizin “*el-Vicâze* kitabının sahibi” diye ondan söz ederken Süyûtî *el-Vicâze fî tecvîzi’l-icâze* müellifi Ebü’l-Abbâs Velîd b. Bekir el-Gamrî el-Mâlikî şeklinde hem eserin hem de yazarının adını uzunca vermektedir.¹⁰⁶⁵ Ayrıca Süyûtî münâvelesiz icâzette “haddesenâ” ve “ahberanâ” lafızlarının kullanımına cevâz verilmesi görüşünü Velîd b. Bekir’in Mâlik’e ve Medînelilere nisbet ettiğini bildirmektedir.¹⁰⁶⁶ Sehâvî ise, *Fethü’l-Muğîs*’inde Ebü Zer el-Herevî’nin hocası olarak kaydettiği Ebü’l-Abbâs b. Bekir el-Endelüsî’nin kitabını *el-Vicâze fî sıhhati’l-kavli bi’l-icâze* ismiyle anmaktadır. O, Gamrî’nin adı geçen eserinde “Bu şekliyle icâzet, bana göre semâdan daha hayırlı ve kuvvetlidir.” dediğini aktarır.¹⁰⁶⁷ Kendinden önceki Meşrik muhaddisleri gibi icâzette “enbeenâ” lafzını tercih edenlere değinirken de “*el-Vicâze* sahibi” diye tavsif ettiği Gamrî’den bahseden Sehâvî burada onun ismini “el-Velîd b. Bekir b. Mahled b. Ebî Ziyâd el-Gamrî el-Endelüsî el-Mâlikî” olarak kaydetmektedir.¹⁰⁶⁸ Ayrıca o, i’lâma cevaz verenler arasında da Velîd el-Gamrî’yi zikreder.¹⁰⁶⁹

Doğu hadis usûlü edebiyatında ismine rastlanan Endülüslü isimlerden bir diğeri Osmân b. Saîd ed-Dânî’dir. Eserini oluştururken Meşrik muhaddislerinden Hâkim en-Nîsâbü’rî’den fazlasıyla etkilenen ve onun *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*’ine dayanan Dâni,

¹⁰⁶³ İbnü’s-Salâh, *’Ulûmü’l-hadîs*, 164; Irâkî, *et-Takyîd ve’l-îzâh*, 160; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/846.

¹⁰⁶⁴ İbnü’s-Salâh, *’Ulûmü’l-hadîs*, 175; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/874.

¹⁰⁶⁵ Nevevî, *et-Takrîb ve’t-Teysîr*, 63; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/864.

¹⁰⁶⁶ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/862.

¹⁰⁶⁷ Sehâvî, *Fethü’l-muğîs*, 2/391-392.

¹⁰⁶⁸ Sehâvî, *Fethü’l-muğîs*, 2/494.

¹⁰⁶⁹ Sehâvî, *Fethü’l-muğîs*, 2/513.

bazen onun ibarelerini doğrudan aktarırken bazı kısımlarda Hâkim'in ifadelerine ilaveler yaparak tasarrufta bulunmuştur.¹⁰⁷⁰ Buna karşılık Doğu hadis usûlü edebiyatında da doğrudan veya dolaylı biçimde Dâni'den nakiller yapıldığı görülmektedir. Nitekim İbnü's-Salâh *Ulûmü'l-hadîs*'inde Dâni'ye ve onun *Beyânü'l-muttasıl* isimli cüzünden aktarımlara yer vermektedir. Şöyle ki, İbnü's-Salâh, muan'an isnadın başka bir yolla ittisâli açığa çıkmadıkça mürsel ve münkâtı kabilinden sayılmasını savunanlardan bahsederken, Ebû Amr ed-Dâni'nin bu türden haberlerin - an'ane ile rivâyet eden kişinin müdellis olmaması ve aralarında likâ imkânının bulunması koşuluyla- muttasıl kabul edilmesinin sahih görüş olduğuna dair nakil ehlinin icmâının varlığını iddia ettiğini belirtir. Ayrıca Dâni'nin o rivâyeti muttasıl saymasını talebenin hocadan rivâyetinin bilinmesi şartına bağladığını aktarır.¹⁰⁷¹ İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'ini *el-Menhelü'r-revî fî 'ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî* adıyla ihtisâr eden Bedreddîn İbn Cemâa'nın (ö. 733/1333)¹⁰⁷² ve *Ulûmü'l-hadîs*'in bir diğer muhtasarı olan *el-Mukni' fî 'ulûmi'l-hadîs*'in müellifi Sirâcüddîn İbnü'l-Mülakkın'ın (ö. 804/1401) Dâni'ye yaptıkları atıflara rastlanır.¹⁰⁷³ Nevevî, *Sahîh-i Müslim* şerhi *el-Minhâc*'ında Dâni'ye referansta bulunurken Bürhânüddîn el-Ebnâsî de (ö. 802/1400) *eş-Şeze'l-feyyâh* adlı eserinde ondan bahseder.¹⁰⁷⁴ Sehâvî ise (ö. 902/1497) *Fethü'l-muğîs*'te Dâni'nin muan'an isnad konusundaki görüşlerinden söz etmiştir. Muan'an senedde râvînin kendisinden rivâyet edilen kişiden nakilde bulunmakla bilinmesi şartını ileri sürenler arasında Ebû Amr ed-Dâni'yi zikreden Sehâvî, bu meseleyi önce İbnü's-Salâh'tan aktarmış ancak sonrasında bu ifadeleri aslında Zerkeşî aracılığıyla Dâni'den aldığını açıklamıştır. Yine Sehâvî'nin bildirdiğine göre buna ilaveten nakledenin kendisinden hadis aldığı kişiye erişmesinin açık biçimde bilinmesi de Dâni'nin şartları arasındandır.¹⁰⁷⁵ Ayrıca o, başka meselelerde de Dâni'nin görüşlerine yer vermektedir.¹⁰⁷⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*'de muan'an isnad meselesinde Dâni'nin kitabından nakilde bulunarak muan'anın şartlarını zikretmiştir.¹⁰⁷⁷ Benzer şekilde

¹⁰⁷⁰ Dâni, *Cüz' fî 'ulûmi'l-hadîs*, 1/6-7, 33-35, 48, 57, 60, 68, 97.

¹⁰⁷¹ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 61, 65-66; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/456.

¹⁰⁷² Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-revî fî muhtasari 'Ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî*, thk. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1986), 48.

¹⁰⁷³ İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni'*, 148.

¹⁰⁷⁴ Burhanüddîn el-Ebnâsî, *eş-Şeze'l-feyyâh min 'Ulûmi İbni's-Salâh*, thk. Salâh Fethî Helel (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1998), 160.

¹⁰⁷⁵ Sehâvî, *Fethü'l-muğîs*, 1/290.

¹⁰⁷⁶ Sehâvî, *Fethü'l-muğîs*, 1/226.

¹⁰⁷⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/456, 458.

muan‘an konusunda *Tavzîhu ‘l-efkâr li-me‘ânî Tenkîhi ‘l-enzâr* isimli eserinde Dâni‘den istifade eden Emîr es-San‘ânî (ö. 1182/1768), Süyûtî‘den farklı olarak müsned ve muttasıl arasındaki farklardan söz ederken de Dâni‘ye referansta bulunmuştur.¹⁰⁷⁸

Buraya kadar zikredilenler dışında Dâni‘ye atıfta bulunup ondan doğrudan alıntı yapan diğer muhaddisler Bedreddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) ve İbn Hacer‘dir. Zerkeşî *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni‘-s-Salâh*‘ının yedinci nev‘inde ele aldığı mevkûf konusunda Dâni‘den aktarımlar yapmıştır. Buna göre Dâni‘, bir sözün sahâbede durması durumunda hadis ehlinin sahabenin söylediği sözün tevkîfi olma ihtimalinden dolayı bu hadisi müsned sayacağını anlatır ve buna örnek getirir.¹⁰⁷⁹ Ayrıca Zerkeşî, muttasıl merfû olarak gelen rivâyetin müsned olacağını belirttiği kısımda, maktu, muan‘an ve mürselle ilgili konularda Dâni‘ye atıf yapmaktadır.¹⁰⁸⁰ Zerkeşî Dâni‘den yaptığı nakillerde onun ismini “Ebû Amr Osmân b. Saîd el-Mukri‘i”, “Ebû Amr ed-Dâni” biçiminde veya sadece nisbesiyle “Dâni” olarak kaydeder.¹⁰⁸¹ Onun hadis usûlü konularını içeren eserinin ismini açıkça belirtmeyen Zerkeşî, bir yerde Dâni‘nin ulûmü‘l-hadise dair bir cüzünün bulunduğunu zikrederken başka bir yerde aynı kitabı “rusûmü‘l-hadisi bir araya getiren cüz” vasfıyla anar.¹⁰⁸² İbn Hacer de *en-Nüket alâ Kitâbi İbni‘-s-Salâh*‘ında Zerkeşî‘nin bahsettiği yerlerin hepsinde Dâni‘den söz eder.¹⁰⁸³ Zerkeşî ve İbn Hacer, İbnü‘-s-Salâh‘ın *Ma‘rifetü ulûmi‘l-hadîs*‘e vâkıf olmasına rağmen Hâkim‘i değil de Hâkim‘in eserinden faydalanmış olan Dâni‘yi referans almasına değinmektedirler. Bu duruma dair İbn Hacer, “Dâni bunu Hâkim‘den almıştır. Hâkim hadis imamlarından olduğu için ve hadis ilimlerine dair kitap tasnif ettiği için Dâni‘nin ondan nakilde bulunmasının daha evlâ oluşunda şüphe yoktur. İbnü‘-s-Salâh da Hâkim‘in bu kitabından çokça nakilde bulunmuştur. Fakat asıl şaşılacak şey İbnü‘-s-Salâh‘ın Hâkim yerine nasıl Dâni‘den nakil yaptığıdır.” der.¹⁰⁸⁴ Dâni‘nin hadis ilimleri hakkındaki cüzünü *Behcetü‘l-müntefî* ismiyle şerh eden Ebû Ubeyde bu hususu kitabında “Dâni‘nin ibareleri Hâkim ve Kâbisî‘nin sözlerinden mürekkeptir. Dolayısıyla sadece onlardan birinin ifadeleri yoktur. Bu sebeple İbnü‘-s-Salâh ondan nakilde bulunmuştur.”

¹⁰⁷⁸ Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm Emîr es-San‘ânî, *Tavzîhu ‘l-efkâr li-me‘ânî Tenkîhi ‘l-enzâr*, thk. Muhammed Muhibbuddîn Ebû Zeyd (Riyad: Mektebetü‘r-Rüşd, 1432/2011), 2/122.

¹⁰⁷⁹ Zerkeşî, *en-Nüket*, 1/413.

¹⁰⁸⁰ Zerkeşî, *en-Nüket*, 1/408, 425, 445; 2/23.

¹⁰⁸¹ Zerkeşî, *en-Nüket*, 1/408, 413, 425, 445; 2/23.

¹⁰⁸² Zerkeşî, *en-Nüket*, 1/408; 2/23.

¹⁰⁸³ Ebû‘l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni‘-s-Salâh*, thk. Rabî‘ b. Hâdî Umeyr (Medine, 1404/1984), 1/507, 583.

¹⁰⁸⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni‘-s-Salâh*, 1/583.

ifadeleriyle açıklamaktadır. Ayrıca o, İbnü's-Salâh'ın Hâkim'den çokça nakilde bulunmasıyla beraber Dâni'den aktardığı ibarelerin doğrudan Dâni'den olduğunu çünkü Dâni'nin o meselelerde (doğrudan Hâkim'in görüşlerini almakla yetinmeyip) tasarrufta bulunduğunu, dolayısıyla İbnü's-Salâh'ın bu alıntılardaki maksadının Hâkim'in konuya ilişkin ifadeleri olmadığını, bu nedenle de Dâni'den naklettiğini kaydeder.¹⁰⁸⁵

Doğu'da kendisinden çokça söz edilen Endülüs âlimlerinden bir diğeri İbn Abdilber'dir. O, İbnü's-Salâh ve Süyûtî başta olmak üzere neredeyse kendisinden sonraki hadis usûlü kitaplarının çoğunda karşılaşılan bir isimdir. İbnü's-Salâh eserinin birçok yerinde İbn Abdilber'den alıntı yapmakta ve onun görüşlerine müracaat etmektedir. İbnü's-Salâh'ın ondan aktarımlarda bulunduğu konulardan biri müsneddir. Zira onun kaydettiğine göre, İbn Abdilber müsnedi, "Özellikle Hz. Peygamber'e ref' edilen haberlerdir." şeklinde tarif eder ve müsnedin bazen muttasıl bazen de münkatı biçimde geleceğini bildirir. Onun buna ilişkin örneklerini de zikreden İbnü's-Salâh, mürsel, münkatı, muan'an, müen'en hadise dair İbn Abdilber'den alıntılar yapmaktadır. Ayrıca hadislerin mâna ile rivâyet edilmesi meselesinde râvînin mânayı bozacak hususları bilmesi şartını açıklarken İbn Abdilber'in dikkat çektiği noktaları aktarır. Bunlara ilaveten icâzet, sahâbenin bilinmesi, kendisinden tek bir kişinin rivâyet ettiği sahâbe, tâbiîn veya onlardan sonra gelen râvîlerin bilinmesi, isim, künye, nisbe ile alakalı bahisler gibi konuları ele alırken de ondan söz etmektedir.¹⁰⁸⁶ İbn Hacer'in de hadislerde az kullanıldığından dolayı anlamı kapalı kalan garîb lafızlardan bahsederken İbn Abdilber'e atıf yaptığı görülür.¹⁰⁸⁷ Süyûtî'ye gelindiğinde, onun eserinin muhtelif yerlerinde İbn Abdilber'den nakillere sıkça rastlanır. Müellifin *Tedribü'r-râvî*'de İbn Abdilber'in *Temhîd* ve *el-Câmi'u beyâni'l-ilm*'i başta olmak üzere teliflerine başvurduğu konular içerisinde sahih, hasen, müsned, mevkûf, mürsel, münkatı, mu'dal, tedlîs, münker, muallel, muztarib, rivâyeti kabul edilecek râvîlerde bulunması gereken vasıflar, hadisleri alma ve nakletme yolları, hadislerin yazılması, hadis talebesinden dikkat etmesi beklenen davranışlar, âlî ve nâzil isnad, mütevâtir, meşhûr, hadiste nâsîh ve mensûh, sahâbe ve tâbiîn bilgisi, kardeş râvîler, kendisinden tek kişinin rivâyet ettiği

¹⁰⁸⁵ Dâni, *Cüz' fî ulûmi'l-hadîs*, 40; Âlû Selmân, *Behcetü'l-müntefî*, 201.

¹⁰⁸⁶ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 43, 53, 55, 58, 61-62, 65, 81, 105-106, 164, 191, 292, 299, 301, 312, 321-322, 329, 334-335, 337, 370, 386; İbn Kesîr, *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*, 124, 136-137, 147, 149, 191, 275, 299, 326; İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni*, 239, 341, 655.

¹⁰⁸⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 95.

râvîler, müfredât, isim, künye, lakap ve nisbeler, mübhemât gibi başlıklar yer almaktadır.¹⁰⁸⁸

Endülüs'te usûl-i hadis için önemli bir konuma sahip olan Kâdî İyâz'ın Meşrik edebiyatına ait çalışmaların neredeyse tamamında yer bulması dikkate değerdir. Onun hadis usûlü ilminin konularını içeren *el-İlmâ'* adlı kitabı başta olmak üzere eserlerinde kaydettiği görüşlerine Doğu hadis usûlü eserlerinde sıkça rastlanmaktadır. Özellikle hadis tahammül ve edâsına ilişkin meselelerde ona referansta bulunan hadis usûlü müellifleri kimi zaman konu hakkında onun sözlerini aktarırken bazen de ona karşı çıkarak eleştirel bir tutum sergilemişlerdir. İyâz'ın da kendinden önce Doğu'da telif edilen hadis usûlü eserlerine müracaat ettiği görülmektedir. O, çeşitli meselelerde Râmhürmüzî, Hâkim en-Nîsâbûrî ve Hatîb el-Bağdâdî'nin isimlerini açıkça zikrederek onlardan nakilde bulunmuştur.¹⁰⁸⁹

İyâz'ın Doğu literatüründeki yeri ele alınırken daha önce de belirtildiği üzere İbnü's-Salâh üzerinden onun etkilerine değinilecek olup diğer çalışmalara gerekli görüldüğü takdirde atıf yapılacaktır. İbnü's-Salâh çeşitli şekillerde İyâz'dan nakillerde bulunmaktadır. Bazen doğrudan "Kâdî İyâz b. Mûsâ es-Sebtî el-Yahsubî" şeklinde veya daha kısaltılmış haliyle ismini vererek ondan söz ederken bazen de onun adını açıkça belirtmeden görüşlerine müracaat eder.¹⁰⁹⁰ Ancak onun *el-İlmâ'*ını ismiyle zikretmemiştir. Bununla beraber İyâz'ı "yaşadığı dönemde Mağrib'in faziletli kimselerinden" diyerek metheden İbnü's-Salâh'ın ondan alıntılarda bulunduğu konular arasında, küçük çocuğun semâının ne zaman sahih olacağı vardır.¹⁰⁹¹ Hadis alma ve nakletme yöntemlerinden semâ ve icâzete dair İyâz'ın görüşlerini nakleden İbnü's-Salâh, hadislerin yazıyla kayıt altına alınması, ortaya çıkan hatalarla ilgili yapılan davranışlar ve hadislerin mâna ile rivâyeti konularında da ona referansta bulunur. İbnü's-Salâh'ın bazen İyâz ile aynı düşünceye sahip olduğu bazı durumlarda ise ona itirazda bulunduğu dikkat çekmektedir. Örneğin hadis nakletme yöntemlerinden semâ konusunda İbnü's-Salâh öncelikle İyâz'ın "bu metotta 'haddesenâ, ahbarânâ, enbeenâ,

¹⁰⁸⁸ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/35, 124, 126, 142, 176, 330, 372-374, 394-396, 408, 414-416, 442, 452, 456, 462, 478, 488, 490, 512, 548-552, 554, 576, 654, 676, 686-692, 710; 2/848, 888-892, 910, 1034, 1054, 1072, 1098, 1128, 1134, 1168, 1180, 1196, 1200, 1206, 1212, 1234, 1256-1264, 1292, 1304, 1326-1332, 1346, 1426, 1432, 1444, 1454, 1458, 1468, 1488, 1502.

¹⁰⁸⁹ İyâz'ın Râmhürmüzî, Hâkim en-Nîsâbûrî ve Hatîb el-Bağdâdî'den yaptığı nakiller için bk. Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, 1437/2017, 89, 92-93, 103, 105-107, 114, 119, 124, 136-137, 144-145, 151, 161-162, 167-168, 175, 186, 189-190, 195, 197, 201, 206, 216, 222, 237, 240, 248, 254, 269, 275-277, 307.

¹⁰⁹⁰ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 130, 132, 142, 147, 161, 201, 237-238, 355, 357, 364.

¹⁰⁹¹ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 130, 132.

semi'tü fülânen yekûl, kâle lenâ fülân, zekera lenâ fülân' lafızlarının kullanımının cevâzına dair bir ihtilafın bulunmadığı" yönündeki sözlerini kaydeder. Ancak o, bu hususun tartışmalı olduğunu belirtir. Zira ona göre, hocadan doğrudan işitilmeyen şeylerde kullanılan lafızların ondan doğrudan işitilen durumlarda (semâda) kullanılmasının karışıklığa yol açacağına dikkat çeker.¹⁰⁹² İbnü's-Salâh, hadis öğrenmeye ve rivâyet etmeye başlama yaşına ilişkin muhtelif görüşleri yer verdiği kısımda Râmhürmüzî ve İyâz arasındaki farklı yaklaşımlara değinerek İyâz'ın Râmhürmüzî'ye itiraz ettiği noktalarda onun görüşlerini tevil etme yoluna gider.¹⁰⁹³ İbnü's-Salâh, asıl nüshada bulunmayan şerh ve bir yanlışa, rivâyet veya nüsha farklılıklarına tenbih vb. hususların hâşiyelerde tahrir edilmesi meselesinde de İyâz'dan farklı düşündüğünü belirtir. İyâz, karışıklık ortaya çıkmaması ve yazılanların asıl nüshadan zannedilmemesi için tahrir çizginin çekilmeyeceği görüşünü benimsemişken İbnü's-Salâh onu tenkit ederek bu gibi durumlar için tahririn daha güzel bir uygulama olduğunu çünkü tahririn amacının da karışıklığın önüne geçmek olduğunu vurgular.¹⁰⁹⁴ İbnü's-Salâh sonrası hadis usûlü edebiyatında da İyâz'ın ismine çokça rastlanmaktadır. Ancak *Ulûmü'l-hadîs* ekseninde yapılan çalışmalarda İbnü's-Salâh'la aynı başlıklarda İyâz'ın ismine rastlanmaktadır. İbnü's-Salâh'tan farklı olarak İbn Hacer ve Süyûtî, İyâz'ın *el-İlmâ* eserinin ismini açıkça zikretmektedir.¹⁰⁹⁵ Ayrıca Süyûtî İbnü's-Salâh'tan farklı olarak, sahih, küçüğün semânın makbul sayılacağı en alt yaş sınırı, hadis tahammül ve edâsı ile ilgili meseleler, hadislerin yazımı ve mâna ile rivâyet edilmesi, muhaddisten istenen âdâb kuralları, sahâbe, mü'telif, muhtelif ve müteşâbih konularında İyâz'ın görüşlerine yer vermiştir.¹⁰⁹⁶ Süyûtî'nin hadis usûlü mevzularını farklı âlimlerin görüşleri bir araya getirerek açıklarken İyâz'ın yaklaşımlarını da aktardığı görülmekte, bazen onun diğer muhaddislerle farklılaştıkları noktalara ve görüş ayrılıklarına temas ettiği dikkat çekmektedir. Zerkeşî ise şeyhin okuduğunu ezberlememesi durumunda semânın sahih olup olmadığı hususunda İbnü's-Salâh'ın Kâdî İyâz'ın sözlerini alarak

¹⁰⁹² İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 132-133; İbn Kesîr, *İhtisâru 'Ulûmü'l-hadîs*, 207; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/774-776.

¹⁰⁹³ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 236-238; İbn Kesîr, *İhtisâru 'Ulûmü'l-hadîs*, 243; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/998-1000.

¹⁰⁹⁴ İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, 196.

¹⁰⁹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 34; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/88; 2/840.

¹⁰⁹⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/186, 190, 252; 2/770, 774, 792, 798, 810, 818, 824, 834, 840, 846, 850, 856, 862, 864-866, 874-876, 884, 888, 894-896, 900, 910-916, 954, 964, 996-998, 1196-1198, 1376, 1380-1382, 1386, 1414.

ondan aktarımında bulunduğunu ve çoğunluk tarafından bu şekildeki bir semâin makbul sayıldığını kaydeder.¹⁰⁹⁷

Yukarıda zikredilenler dışındaki bazı Endülüslü âlimlerin de hadis usûlü konularına yönelik görüşlerinin Doğu hadis usûlü edebiyatında referans gösterildiği dikkat çekmektedir. Daha önce bahsi geçen müellifler kadar sık geçmemekle birlikte bazı meselelerde Endülüslü isimlere rastlanır. Endülüs'ün Doğu literatüründeki konumunu görmek açısından katkı sağlayacağı düşüncesiyle bunlardan kısaca bahsedilecektir. Örneğin İbnü's-Salâh, Buhârî'nin ta'likleri ile ilgili hükümlerde İbn Hazm'ın iddiasını aktarmıştır. İbn Kesîr de İbn Hazm'ın bu konuya ilişkin yaklaşımlarını hatalı bulan İbnü's-Salâh'ın ona itiraz ettiğini belirtir.¹⁰⁹⁸ Süyûtî ise haber-i vâhidin kesinlik bildirmesi görüşünün dışına çıkarak sika râvîlerin de yanılma ihtimallerine vurgu yapanlar arasında İbn Hazm'ı zikrederek, onun bu görüşü Dâvûd ez-Zâhirî'den (ö. 270/884) aldığını kaydeder. Bununla beraber sahih hadisi işlerken İbn Hazm'ın tercih ettiği en sahih senedi aktarmış, onun *Muvatta'* hakkında verdiği bilgilerden alıntılar yapmıştır.¹⁰⁹⁹ İbn Hazm'ın icâzet yöntemine cevâz vermeyerek onu bid'at saymasına ve onun mütevâtir kavramını kullanmasına değinen Süyûtî, âlî ve nâzil isnad konusunda da İbn Hazm'ın düşüncelerinden uzunca söz eder.¹¹⁰⁰

İbnü's-Salâh, İbn Hacer ve Süyûtî gibi ismi öne çıkan muhaddislerin eserleri başta olmak üzere muhtelif çalışmalarda Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin ismine rastlanmaktadır.¹¹⁰¹ Yine İbnü's-Salâh ve Süyûtî'nin atfı yaptığı âlimlerden biri de Gassânî'dir.¹¹⁰² Ancak ona daha çok isim ve nisbelerle ilgili meselelerde başvurdukları görülmektedir. Benzer şekilde bahsi geçen âlimlerden İbn Hayr hakkında *Tedribü'r-râvî*'de verilen bilgilerden hareketle farklı müelliflerin onun görüşlerine yönelik söz söylediği anlaşılır. Şöyle ki, Süyûtî, İbn Hayr'ın "Kim benim adıma yalan söylerse ..." rivâyeti sebebiyle mervî olarak beraberinde bulunmadığı müddetçe kişinin Hz. Peygamber'den hadis nakletmesinin yanlış olduğu konusunda görüş birliğine işaret ettiğini bildirir. Ardından da Irâkî'nin bu hususta İbn Hayr'ı tenkit etmediğini fakat Zerkeşî'nin ittifâk

¹⁰⁹⁷ Zerkeşî, *en-Nüket*, 2/488.

¹⁰⁹⁸ İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadîs*, 67; İbn Kesîr, *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*, 109.

¹⁰⁹⁹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/142, 158, 216, 218.

¹¹⁰⁰ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/818, 1062, 1098, 1132.

¹¹⁰¹ İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadîs*, 151, 393; İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 79; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/142; 2/818.

¹¹⁰² İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadîs*, 346, 349, 363, 372; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/252; 2/896, 1408.

bulunduğunu iddia etmesi gerekçesiyle İbn Hayr'ı eleştirdiğini ve onu “ilmiyle tanınan bir kişi değildir” şeklinde tavsif ettiğini vurgulamaktadır. Çünkü ona göre bu bir kısım muhaddis tarafından aktarıldığı için icmâ niteliğinden uzaktır.¹¹⁰³ Süyûtî, hadis nakletme yöntemlerinden icâzetle ilgili İbn Hayr'ın yaklaşımına değinir.¹¹⁰⁴ İbn Hacer, Süyûtî ve Sehâvî, Endülüslü âlimlerden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'ye de birkaç meselede atıfta bulunarak onun görüşlerini zikretmişlerdir.¹¹⁰⁵ Bunlardan İbn Hacer âhâd haber türlerinden azîzi ele alırken İbnü'l-Arabî'nin bir hadisin sıhhati için en az iki râvîsinin bulunması şartını Buhârî'ye dayandırdığını ifade ederek onun bu konudaki argümanına yönelik itirazlardan bahseder. İbnü'l-Arabî'yi eleştirenler arasında Endülüslü âlimlerden İbn Rüseyd'e de yer veren İbn Hacer, İbn Rüseyd'e göre İbnü'l-Arabî'nin iddiasının batıl olduğunu kaydeder.¹¹⁰⁶ Bunlar dışında Süyûtî'nin mübhemât başlığında İbn Dihye'ye, sahih, hasen, rivâyeti kabul edilecek râvîlerin özellikleri nev'lerinde İbn Rüseyd'e, Zerkeşî'nin ise müsned konusunu incelerken İbn Halfûn'a yaptığı atıflar dikkate değerdir.¹¹⁰⁷

Yukarıda Doğu hadis usûlü literatüründe Endülüslü âlimlerin usûl-i hadis konularındaki görüşlerine yapılan atıfların izi sürülmüştür. Tespit edilen bilgilerden hareketle Doğu hadis usûlü müelliflerinin Endülüs ulemasının mustalahu'l-hadîs ilmiyle ilgili eser ve yaklaşımlarından haberdar oldukları ortaya çıkmaktadır. Bu durum eserlerinde onlara yaptıkları atıflar üzerinden daha net biçimde anlaşılmaktadır. Zira meseleleri açıklarken Endülüslülerin görüşlerine yer veren Meşrik muhaddislerinin kimi zaman kendilerinin de bu düşüncelerde ittifâk ettikleri bazen ise Endülüslü âlimlerden farklı kanaati benimseyerek ayrıştıkları noktalarda onları tenkit ettikleri görülmektedir. Doğu'nun Endülüs bölgesine tesirinin bilinmesine rağmen Endülüs'ün Meşrik edebiyatı üzerindeki etkisi yeteri kadar ortaya konulmamıştır. Dolayısıyla burada amaç hadis usûlü bağlamında ve çerçevesinde Doğu'nun Endülüs'e katkısı kadar Endülüs'ün de Doğu'ya olan etki ve izlerinin tespit edilmesidir. Bu gaye doğrultusunda verilen örnekler bu durumu ve esasında her iki bölge arasında karşılıklı bir etkileşimin varlığını açığa çıkarmaktadır. Farklı iki coğrafya olmasına rağmen birbirlerinden haberdar olmalarında

¹¹⁰³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/306-308.

¹¹⁰⁴ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 2/826.

¹¹⁰⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 44; Sehâvî, *Fethü'l-muğîs*, 1/226; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/388, 648; 2/1232, 1302.

¹¹⁰⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 44.

¹¹⁰⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî -Hadis Usûlü-*, 1/134, 312, 340, 710, 734; 2/1442; Zerkeşî, *en-Nüket*, 1/408.

en büyük etken ise kuşkusuz rihlelerdir. Gerek hac vazifesini yerine getirme gerekse ilim elde etme amacıyla yapılan yolculuklar ile farklı bölgelere seyahat eden âlimler kendi coğrafyalarına döndüklerinde muhtelif ilimlerin ve âlimlerin görüşleriyle kitaplarını beraberlerinde taşıyarak çevrelerine tanıtmışlardır. Bu şekilde yaygınlık kazanan bazı eserler ve müellifleri bölge literatürünün şekillenmesine vesile olmuştur.



SONUÇ

Endülüs'te hadis usûlü ilminin gelişim sürecini ele alma gayesiyle hazırlanan bu çalışmada öncelikle hadis usûlü ilminin teşekkülüne zemin hazırlayan hadis ilminin ve *Muvatta*'nın Endülüs'e nasıl ve kimler aracılığıyla geldiğinin izi sürülmüştür. Bu minvalde hadisin ilmî bir disiplin olarak Muhammed b. Vaddâh ve Bakî b. Mahled ile Endülüs'te tanındığı ve sistematik bir yapı kazandığı sonucuna ulaşılmıştır. Onlardan önce Mâlik'in ashâbından olan ilk tabakanın hadise gösterdikleri ihtimamın Mâlikî fıkhnına verdikleri önem gibi olmamasından dolayı hadis sistematik bir ilim gibi tanınmamıştır. Ayrıca *Kütüb-i sitte* başta olmak üzere temel hadis kaynakları, müsned ve musannef türü eserler, garîbü'l-hadîs, muhtelifü'l-hadis, kitâbü'z-zühd, cerh-ta'dîl, ilelü'l-hadîs türünde kaleme alınan erken dönem eserlerinden birçoğunun hicrî beşinci asır öncesi Endülüs'e ulaştığı anlaşılmıştır. Doğu literatürünün Endülüs'e taşınmasında, Doğu ilim merkezlerine rihle yapan İbn Vaddâh ve Bâkî'nin de büyük katkıları bulunmaktadır. Özellikle Bakî, Meşrik'ten Endülüs'e geri geldiğinde tedrîste yeni bir yöntemi de beraberinde getirerek Endülüs merkezli fûrû fıkıh çalışmalarının hadise yönelmesindeki fiilî intikali sağlamıştır.

Endülüs'te hadis ilminin gelişim seyrinin akabinde hadis usûlü konularına ilişkin telif edilen kaynaklar tespit edilmiş ve bu ilme ait bölgede kaleme alınan çok sayıda esere ulaşılmıştır. Bu literatür içerisinde hadis usûlünün bir veya daha çok meselesini konu edinen çalışmalar ve bunların yanı sıra muhtevasında usûl konularını işleyen kaynaklar mevcuttur. Endülüs hadis usûlü tarihinin, hadis usûlü konularındaki değişim ve gelişimin takibinin yapılması noktasında katkı sağlayacağı düşüncesiyle hem müstakil olarak değerlendirilen hadis usûlü eserleri hem de içeriğinde usûl konularının bulunduğu çalışmalar incelenmiştir. Birinci bölümde tespit edilen eserler Endülüs'ün hadis usûlü ilmine yönelik birikimini ortaya koyarken bu ilme yönelik zengin bir literatürün bulunduğunu da açığa çıkarır.

Tespit edilen Endülüs hadis usûlü edebiyatı incelendiğinde, erken dönemlerde daha çok belirli bir meseleye odaklanan çalışmalara tesadüf edilmekte iken, hicrî V. ve VI. asırla birlikte eserlerde yer verilen konu yelpazesinde bir genişleme olduğu görülmektedir. Konularda meydana gelen artışla birlikte meselelerin muhtevasında ve kullanılan kavramlarda da bir gelişme vardır. Mesela Kâdî İyâz öncesi Endülüslü âlimler, hadis tahammül ve edâ yöntemlerinden semâ, kırâat, icâzet, münâvele ve mükâtebeyeye yer

vermektedir. Ancak Kâdî İyâz, i'lâm, vicâde ve vasiyeti ilave ederek hadis öğrenim ve öğretim yollarının sayısını sekize ulaştırmıştır. Ayrıca o, diğerlerinden farklı olarak bu yöntemlerden icâzetin altı farklı şeklinden bahsetmektedir. Bu durum, hadislerin yazıyla kaydedilmesinden sonraki aşamada yeni bazı icâzet türlerine ihtiyaç duyulması ile açıklanabilir. Bunun yanı sıra Endülüs bölgesinin Doğu'ya olan uzaklığı ve rihle imkanının zorluğu gibi etkenler de eserlerdeki konu seçimine ve usûlle alakalı geliştirilen bazı uygulamalara yansımaktadır. Hadis tahammül ve edâ yolları etrafında kaleme alınan eserlerin sayıca çok olması bunun örneklerinden biridir. Zira Endülüs'ün diğer coğrafyalardan uzaklığı icâzet, mükâtebe, i'lâm gibi yöntemlerin yaygın kullanılmalarına ve bu metotlar etrafında bir literatürün doğmasına sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla erken dönemlerdeki kaynakların kapsamını daha çok hadis öğrenim ve öğretimine yönelik hususlar ve yöntemler şekillendirmektedir. Ancak hicrî beşinci asırda hadis usûlü ilmine yönelik yeni ıstılahların dahil edildiği görülmüştür. Hicrî VI. asra gelindiğinde ise İbnü'l-Arabî ve İyâz'ın hadis usûlüne dair daha fazla içerik sunduğu ve bazı meseleleri değerlendirme noktasında önceki müelliflerden ayrıştığı söylenebilir. Sonraki süreçte İbn Dihye ile daha da artan konu hacmi, İbn Ferah'ın manzûm biçimde kaleme aldığı kasidesi ile zirveye ulaşmıştır. Dolayısıyla Endülüs literatüründe kullanılan hadis usûlü kavram ve konularında zaman içerisinde gerçekleşen bir değişim ve genişlemeden söz etmek mümkündür. Özellikle hicrî V. asırdan itibaren gözlemlenen bu hareketliliğin akabinde bölgede hadis usûlüne yönelik yeni terimlerin kullanımı, bazı ıstılahların yaygınlaşması ve çeşitli meselelerin bu ilim dalı çerçevesinde ele alınması önem ifade eder.

Endülüs bölgesinde hadis usûlü içeriğinde gerçekleşen bu gelişim sürecinin bazı yönlerden Meşrik ile benzeşmesine karşılık müstakil hadis usûlü eserlerinin telifi, kapsamı ve muhtevası yönüyle aralarında farklılıkların bulunduğu açığa çıkmıştır. Özellikle iki bölgenin hadis usûlü meselelerinin metinleşme süreci ve usûl eserlerinin konu kapsamı açısından farklılaştığı dikkat çekmektedir. Bu durum bahsi geçen dönemlerden sonrasında da aynı şekilde devam etmektedir. Meşrik'te kaleme alınan eserlerin daha kapsamlı ve geniş bir çerçeveye sahip olması ancak Endülüs'te bu minvalde bir usûl eseri telifine rastlanmaması hadis usûlüne dair eser telifindeki ve sunulan içerikteki farklılığı dolayısıyla Endülüs hadis usûlü yazımın Meşrik'le aynı olmadığını göstermektedir. Endülüs hadis usûlü literatürü kendi içerisinde

değerlendirildiğinde süreç boyunca farklı konuların gündeme alındığı ve konu yelpazesinde bir genişlemenin ortaya çıktığı anlaşılrsa da Doğu'daki gibi hadis usûlünün bütün meselelerinin bir esere taşınmadığı belirtilmelidir.

Çalışma çerçevesinde incelenen Endülüs literatürü müelliflerinin biyografilerine bakıldığında, Mâlikîlik yönlerinin ön planda olduğu anlaşılmaktadır. İbn Hazm'ın ise Zâhirî olması yönüyle diğerlerinden belirgin bir ayrışma noktasının bulunmaktadır. Âlimlerin mezhep durumları konulara bakış açılarına, kavramları tanımlamalarına ve meselelere yaklaşımlarına etki etmektedir. Ayrıca çoğunluğu Mâlikî olan Endülüslü âlimlerin hadis usûlü konularındaki yaklaşımlarının tespiti Endülüs özelinde Mâlikî hadis anlayışına dair bir fikir sunmaktadır.

Endülüs'ün İslam medeniyetinin batı kesiminde yer alması ve bölgede Mâlikî mezhebinin hakimiyeti göz önünde bulundurulduğunda, meşhur hadis usûlü eserlerinden çoğunun müellifinin Meşrik kökenli ve Şâfiî olması bir mukayese ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bundan dolayı çalışmanın ilk iki bölümünde tespit edilen literatür ve hadis usûlü içeriği üçüncü bölümde Doğu hadis usûlü eserleri ile karşılıklı incelenmiştir. Bu minvalde öncelikle haberlerin mütevâtir ve âhâd şeklindeki tasnifi ele alınarak, mütevâtir haber ve şartları, haber-i vâhidin kısımları, bilgi değeri, hükmü ve diğer fikhî deliller karşısındaki konumu gibi ana meselelerine yönelik Endülüs ve Doğu âlimlerinin yaklaşımlarına yer verilmiştir. Bölgeler arası mukayesede tercih edilen bir diğer konu ise hadislerin mâna ile rivâyetidir. Bu kısımda ise ilk önce Doğu'da ve Endülüs'te hadislerin lafız veya mâna ile nakli hakkında ileri sürülen görüşler ayrı ayrı ele alındıktan sonra hadislerin mâna ile rivâyetinde müellifler tarafından koşulan şartlar ve ayrışma noktaları zikredilmiştir. Bu durum, mezhep etkisiyle ortaya çıkacak yaklaşımların ve bunun pratikteki yansımalarının tespitine olanak tanımaktadır. Ayrıca bu türden hususların karşılaştırılması hadis ve fıkıh usûlü irtibatını gösterme açısından da önem arz etmektedir.

Haberlerin taksiminde kullanılan mütevâtir ve âhâd kavramlarının her iki bölgenin hadis usûlüyle ilgili kaynaklarına daha çok hicrî V. asırda girdiği anlaşılmaktadır. Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Abdilber'in bahsi geçen konuları eserlerine taşımaları bu durumu desteklemektedir. Mütevâtir haberle ilgili isimlendirmede ve müelliflerin zikrettikleri şartlarda bölge âlimleri arasında bazı farklılıklar tespit edilmiştir. Endülüslü müelliflerin birçoğu, mütevâtir şartlarında yer alan yalan üzere birleşmeleri âdeten imkânsız olan

topluluktan gelmesi kaydını zikretmezler. Mütevâtirde olduğu gibi âhâd haber noktasında da müellifler arasında bazı ayrışma noktalarından söz etmek mümkündür. Bu farklılıklar âhâd haberin tanımında, türlerinde şartlarında, bilgi ifade etmesi hususunda ve amele konu olup olmamasında kendini gösterirken haber-i vâhidin diğer delillerle teâruzu durumunda da farklı yaklaşımların benimsendiği belirtilmelidir. Farklılıkların bulunduğu hususlardan biri de umûmü'l-belvâ türünden meselelerde gelen haberin delil değerine yöneliktir.

Meşrik ve Endülüs literatürünün mütevâtir-âhâd konusunda mukâyeseli incelenmesi, meselelerin muhtevaları hakkında ön plana çıkarılan unsurların tespitine ve aralarındaki bazı farklı yönlerin ortaya çıkarılmasına imkân sağlamıştır. Özellikle kavramların tanımları, mütevâtir hadisin şartları, âhâd haber türleri, haberlerin epistemolojik değeri ve hükmü hakkında bu farklılıklar açığa çıkarken mütevâtir ve âhâdla ilgili söz söyleyen âlimlerin görüşlerinde ilmî temâyül ve mezhep kimliklerinin tesiri kendini göstermektedir. Nitekim Endülüs ulemasından İbnü'l-Arabî'nin yaklaşımlarında, fıkıhçı kimliğinin ön plana çıktığı görülürken, İbn Hazm'ın bağlı bulunduğu zâhirî düşünce yapısının etkisiyle görüş bildirdiği açıktır. Kâdî İyâz'ın ise İmâm Mâlik'in çizgisine yakın bir yerden meselelere bakması bunun bir başka örneğidir. Meşrik'te ise Hatîb el-Bağdâdî'nin fıkıh usûlü eserlerinin etkisiyle bu konuları ele almıştır.

Üçüncü bölümde Doğu ve Endülüs mukayesesinde yer verilen meselelerden ikincisi hadislerin mâna ile rivâyetidir. Meşrik ve Endülüs muhaddislerinin hadislerin mânen rivâyetinin cevâzı noktasında birtakım şartlar ileri sürdükleri dikkat çeker. Ancak ittifâk edilen hususlar haricinde hadisleri mâna ile rivâyet edecek kişiye ve mânen nakledilecek habere yönelik âlimler tarafından koşulan şartlarda farklılıkların bulunduğu tespit edilmiştir. Mukayese edilen bu konular dışında Meşrik ve Endülüs ulemasının sahîh, mürsel, münkatı, *Sahîhayn* algısı ile hadis alma ve nakletme yöntemleri gibi hadis usûlü konularında da farklı görüşlerinin bulunduğu ortaya çıkmıştır.

Endülüs bölgesinde hadis usûlü özelinde hazırlanan bu çalışmada, genel olarak doğrudan hadis usûlüne ilişkin meselelerin ele alındığı veya içerisinde belirli bir bölümün usûlle alakalı konulara tahsis edildiği eserlerden hareketle Endülüs coğrafyasında hadis usûlü ilminin gelişim seyri, tarihi ve hadis usûlü muhtevalarını bir bütün olarak sunmaya odaklanılmıştır. Dolayısıyla Doğu literatürü ile karşılıklı

incelenmesi kısmı belirli konularla sınırlandırılmıştır. Bununla beraber son bölümde Şâfiî muhaddislerin hadis usûlü eserleri karşılaştırmada kullanılmıştır. Ancak yapılacak farklı çalışmalarda daha fazla hadis usûlü konusu Mâlikîler ve Şâfiîlerin yanı sıra diğer mezhepler de dikkate alınarak karşılaştırmalı olarak ele alınabilir ve hadis usûlü meselelerindeki farklılıkların pratiğe yansıyan tarafları örnekler üzerinden değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra her ne kadar Endülüs bölgesinde hadis usûlü yaklaşımlarının ele alındığı müelliflerin çoğu Mâlikî olsa da belirli bir bölgenin usûl gelişimini takip eden bu araştırma, Mâlikî hadis usûlü bakışını ortaya koymayı amaçlamadığı için farklı bölgelerdeki Mâlikî âlimlerin yaklaşımlarına ve fıkıh usûlü kitaplarının tamamına yer verilmemiştir. Ancak Mâlikî hadis usûlünün müstakil olarak inceleneceği bir çalışma, hem farklı bölgelerdeki mezhep taraftarlarının görüşlerini hem de hadis kaynaklarının yanı sıra fıkıh ve usûl kitaplarının da tetkikini gerektirmektedir. Kapsamı gereği sınırlı tutulan mukayese kısmının genişletilerek her bir konu özelinde detaylı biçimde değerlendirileceği yeni araştırmalar yapılabilir. Özellikle mezhep ve coğrafya faktörleri dikkate alınmak suretiyle yapılan bu türden çalışmalarda hadis ve fıkıh usûlü literatürünün birlikte gözden geçirilmesi bu ilimlerin irtibatını ortaya koyma noktasında önem arz edeceği gibi hadisle ilgili yaklaşımların fikhî meselelerdeki etkisi ve tezahürlerinin tespiti imkânını da sunar. Endülüs bölgesi özelinde hazırlanan bu çalışmanın doğrudan hadis usûlü alanının yanı sıra belirli bir bölge ve mezhep unsurlarından yola çıkarak gerçekleştirilecek hadis usûlü araştırmalarına fayda sağlaması umulmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aba, Veli. *Hatîb el-Bağdâdî'nin Hadis Usulü Anlayışı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Abdelâ, Nâzım İbrâhîm Kerîm Muhammed. “el-Muhaddis Bakî b. Mahled ve eseruhu'l-ilmî fi'l-Endelüs '201-276/816-889'”. *Mecelletü Câmîati'l-Enbâr li'l-Ulûmi'l-İnsâniyye* 1 (2020), 298-336.
- Abdülazîz b. Abdillâh. *Ma'lemetü'l-fıkhi'l-Mâlikî*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1403/1983.
- Abdülazîz b. Abdillâh. *Ma'lemetü'l-Kur'ân ve'l-Hadîs fi'l-Mağribi'l-aksâ*. Rabat: el-Mektebetü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1405/1985.
- Acar, Yusuf. *Endülüs Hadisçiliği ve İbn Abdilber*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Acar, Yusuf. “İnanç ve Düşünce Ayrılığına Yol Açan Sebepler Üzerine Anlamacı ve Bütüncü Bir Yaklaşım: Batalyevsî ve et-Tenbîh Adlı Risalesi”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 11/3 (2011), 77-106.
- Adıgüzel, Cumhur Ersin. “Endülüslü Bir Muhaddisin İlim Dünyası: İbn Hayr el-İşbîlî ve Fehrese'si”. *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırma Dergisi* 12/1 (2015), 35-54.
- Adıgüzel, Cumhur Ersin. *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Ahlwardt, Wilhelm. *Verzeichniss Der Arabischen Handschriften (Die Handschriften-Verzeichnisse Der Königlichen Bibliothek Zu Berlin)*. 10 Cilt. Berlin: A. Asher & Co., 1889.
- Aidrous, Sekkâf Alî Alevî. “Rivâyetü'l-hadîs bi'l-ma'nâ ve eseruhâ fi'l-hilâfi'l-fikhî - dirâseten nazariyyeten tatbikiyyeten-”. *Mecelletü'l-Endülüs li'l-Ulûmil-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye* 7/32 (1441/2020), 38-63.
- Akay, İhsan. *Şâfiî Usûl Geleneginde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûlî Görüşler*. İstanbul: Ensar, 2018.
- Akgün, Hüseyin. *Mağribli Muhaddis İbnü'l-Kattân'ın Hadis Anlayışı*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2004.
- Akmaluddin, Muhammed. “Developments of Hadith Riwaya in al-Andalus (2nd- 3rd Centuries of Hijriyya)”. *Ulumuna* 21/2 (2017), 228-252.

- Akmaluddin, Muhammed. "The Epistemology of Sharh Hadith al-Andalus in the Second to the Third Century: A Book Study of Tafsîr Gharîb al-Muwatta by 'Abd al-Malik bin Habîb". *Jurnal Ushuluddin* 26/2 (2018), 113-129.
- Akmaluddin, Muhammed. "The Origin of Fiqh Schools in al-Andalus: From Qairawan to Medina". *International E-Journal of Advances in Social Sciences* 3/9 (2017), 880-887.
- Akpınar, Cemil. "İcâzet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/393-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Aktepe, İsak Emin. *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Aktepe, İshak Emin. "Uley b. Rebâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/79. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Altıkulaç, Tayyar. "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/455-457. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Âlû Selmân, Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan. *Behcetü'l-müntefi' şerhu Cüz fî ulûmi'l-hadîs fî beyâni'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı*. Dâru'l-Eseriyye, Amman., 1428.
- Apaydın, H. Yunus. "Haber-i Vâhid (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/355-363. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Apaydın, H. Yunus. *İbn Hazm -Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisyonu- Hayatı - Görüşleri*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2020.
- Avila, Maria Luisa. "The Search for Knowledge: Andalusí Scholars and Their Travels to the Islamic East". *Medieval Prosopography: History and Collective Biography* 23 (2002), 125-139.
- Avnî, eş-Şerîf Hâtîm b. Ârif. *el-Menhecü'l-muktarah li fehmi'l-mustalah*. Riyad: Dâru'l-Hicre, 1416/1996.
- Avvâme, Muhammed. *İmaların Fikhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü*. çev. Mehmet H. Kırbaşoğlu. İstanbul: Kayıhan, 2017.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Tesbit Yöntemi (Hadis Usûlü)*. İstanbul: Rağbet, 2015.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücbî. *el-İşârât fî ma'rifeti'l-usûl ve'l-vicâze fî ma'ne'd-delîl*. thk. Muhammed Ali Ferkus. Cezayir: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1411/1991.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücbî. *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*. Riyad: Dâru'l-Livâ', 1406/1986.

- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî. *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*. thk. Abdullah Muhammed el-Cübûrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1409/1989.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî. *Kitâbü'l-hudûd fî'l-usûl*. thk. Nezîh Hammâd. Beyrut: Müessesetü'r-Ruaynî, 1392/1973.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî. *Kitâbü'l-minhâc fî tertîbi'l-hicâc*. thk. Abdülmecîd Türkî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 3. Basım, 2001.
- Bağdatlı İsmâîl Paşa. *Hediyyetü'l-ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı, 1951.
- Baktır, Mustafa. “Umûmü'l-Belvâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/155-156. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Baş, Erdoğan. “Mintûrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/117-118. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Başaran, Selman. *İbn Hazm ve Hadisteki Metodu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1977.
- Başaran, Selman. “İbn Hazm’a Göre Hadis Rivayetinde ‘Mechûl’”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 2/2 (1987), 9-18.
- Başaran, Selman. “Tirmizi ve İbn Mace’yi İbn Hazm’ın Mechul Olarak Vasıflandırması”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 19-25.
- Bayraktutar, Muammer. *İmâm Şâfi’î’nin Hadis Yorum Metodolojisi*. Ankara: Otto, 2015.
- Bekir b. Muhammed el-Buhârî. “Menhecû'l-Kâdî İyâz fî Şerhi garîbi'l-hadîs fî kitâbihi Meşâriki'l-envâr alâ sıhâhi'l-âsâr”. *Mecelletü Câmiati'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye-el-Ulûmu's-Şer'iyye-es-Suûdiyye* 23 (2012), 79-142.
- Boz, Sümeyye. *Muâviye b. Sâlih'in Hayatı ve Hadisçiliği*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Brown, Jonathan A. C. “Erken Dönem Hadis Münekkitlerinin Metin Tenkidi Yaptığını Nasıl Biliyoruz ve Bulmak Niçin Bu Kadar Zor?” çev. Salih Kesgin. *Usûl: İslam Araştırmaları* 25 (2016), 265-310.
- Bû Fâtih et-Tayyib. *Ârau İbni'l-Arabî ve ihtiyârâtühü fî ilmi'l-hadîs ve eseruha'l-fikhî min hilâli kitâbihi “el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'ı İmâm Mâlik”*. Câmiatü Vehrân Külliyyetü'l-İlmi'l-İnsâniyye ve'l-Hadâratü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Bûsrîh, Tâhâ. “Medresetü'l-Kâbisî el-hadîsiyyeti bi'l-Endelüs”. *Câmiatü'z-Zeytûniyye Merkezü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, 85-122.

- Câsim, Abdülazîz Ahmed el-. “Hükmü rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî bi’l-ma’nâ”. *Mecelletü Merkezi Buhûsi’s-Sünne ve’s-Sîre* 10 (1422/2001), 531-569.
- Câsim, Leys Suûd. *İbn Abdilber el-Endelüsî ve cühûduhû fî’t-târîh*. Mansûra: Dâru’l-Vefâ’, 2. Basım, 1408/1988.
- Câsim, Leys Suûd. “İbn Abdülber en-Nemerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/269-272. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Endülüs’te Rey-Hadis Mücadelesi”. *İslâmiyât* 3 (2004), 59-74.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan. *Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-XI.yy.)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Şebtûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/398-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çelik, Abdullah. “Hicrî III. Asırda Hadis Usûlüne Kaynaklık Eden Eserler ve Özellikleri”. *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2018), 11.
- Çelik, İmran Hüseyin. *İmam Nevevî ve Fıkhi Tercihleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Çetin, Abdurrahman. “Dânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/459-461. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Çiçek, Fehmi. “Ahmed b. Ferah el-İşbîlî’nin (ö. 699/1300) ‘Garâmî Sahîh’ Adlı Manzûmesinin Hadis Usûlü Açısından Değerlendirilmesi”. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 14 (2019), 355-382.
- Çiçek, Fehmi. *Hadis Usûlü Literatüründe Manzûmeler ve Türkçe Manzûm Hadis Usûlü Çalışmaları*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Çiftçi, Mehmet Emin. *Hadis Usûlünde Sahih Hadisin Tanımı Problemi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Çoban, Fatma Büşra. *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çolak, Abdullah. “İbn Hazm ve el-Muhallâ’sı”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/3 (2002), 155-182.
- Dabbî, Ebû Ca’fer Ahmed b Yahyâ el-Endelüsî. *Buğyetü’l-mültemis fî târîhi ricâli ehli’l-Endelüs*. thk. İbrâhîm el-Ebyârî. 2 Cilt. Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-Mısırî - Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Lübnânî, 1410/1989.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-. *Cüz’ fî ulûmi’l-hadîs fî beyâni’l-muttasıl ve’l-mürsel ve’l-mevkûf ve’l-münkati*. nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-i Süleymân. Amman: ed-Dâru’l-Eseriyye, 2. Basım, 1427/2006.

- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-. *et-Taḥdîd fî 'l-itkân ve 'tecvîd*. thk. Gânim Kaddûrî Hamed. Amman: Dâru 'Îmâr, 1421/2000.
- Demil, Emine. *Endülüs'te Hadis ve Kültür Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.
- Doğanay, Ramazan. "Muhammed b. Ali es-Sabbân'ın Manzûmetu's-Sabbân Adlı Eserinin Hadis Usûlü Açısından Değerlendirilmesi". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (ts.), 455-488.
- Doğanay, Ramazan. "Suyûtî'nin Nazmu'd-Dürer Fî 'İlmi'l-Eser Adlı Elfiyye'sinin Hadis Usûlü Açısından Değerlendirilmesi". *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/2 (ts.), 1059-1093.
- Dozy, Reinhart. *Sapanish Islam*. çev. Francis Griffin Stokes Stokes. London: Chatta-Windus, 1913.
- Döndüren, Hamdi. "Beyyânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/95-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Dumlu, Emrullah. *Haber-i Vâhid Özelinde İslam Hukukçularının Hadis Tartışmaları*. İstanbul: Ensar, 2021.
- Düzenli, Muhittin. *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcazet ve Münavele*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Ebnâsî, Burhanüddîn el-. *eş-Şeze'l-feyyâh min 'Ulûmi İbni's-Salâh*. thk. Salâh Fethî Helel. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1998.
- Emîr es-San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm. *Tavzîhu'l-efkâr li-me'ânî Tenkîhi'l-enzâr*. thk. Muhammed Muhibbuddin Ebû Zeyd. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1432/2011.
- Ermiş, Fatime. *Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî'nin Hayatı ve Hadîşçiliği*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Ertaş, Hikmetullah. *İbn Halfûn ve Hadis İlmindeki Yeri*. Ankara: Gece Akademi, 2018.
- Eşit, Musa. *İmâm eş-Şâfi'î'nin Hadis Usûlünün Gelişimine Katkısı ve Erken Usûl Eserlerine Etkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Ferhât İbrâhîm, Hamdi Abdülazîm. "Rivâyetü'l-hadîs bi'l-ma'nâ inde'l-muhaddisîn - dirâse te'sîliyye-". *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-Arabiyye* 3/26 (2012), 1437-1493.
- Fierro, Isabel. "Mu'âviye b. Sâlih el-Hadramî el-Hımsî: Historia y Leyenda". *Estudios Onomastico-Biograficos de al-Andalus I*. ed. Manuela Marin. 1/281-411. Madrid, 1988.

- Fierro, Isabel. "The Introduction of Hadith in al-Andalus (2nd/8th-3rd/9th centuries)". *Der Islam* 66/1 (1989), 68-93.
- Galbezûrî, Tevfik b. Ahmed. "Mezhebü Ehli'l-Hadîs bi'l-Endelüs: Cüzûruhû ve A'lâmuhû ve Usûluhû". *A'mâlû'n-nedveti'd-devliyye: ed-Dirâsâtü'l-hadîsiyye fi'l-garbi'l-İslâmî mine'l-karni's-sânî ile'l-karni's-sâdisi'l-hicrî*. 193-227. Tatvan: Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, 1999.
- Gassânî, Ebû Alî Hüseyin b Muhammed b Ahmed el-. *Takyîdü'l-mühmel ve temyîzü'l-müşkil*. thk. Alî b. Muhammed el-İmrân, Muhammed Uzeyr Şems. Mekke: el-Memleketü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, 1431/2000.
- Görgün, Tahsin. "İbn Habîb es-Sülemî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/510-513. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Gumârî, Ebû'l-Fazl Abdullâh b. Muhammed b. Sıddîk. *Tevcîhü'l-inâye li-ta'rîfi ilmi'l-hadîs rivâyeten ve dirâyeten*. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 3. Basım, 1429/2008.
- Gurâbî, Ahmed. "Cühûdü İbn Rüşd el-Hafîd fî hizmeti's-sünneti'n-nebeviyye". Cezayir: Câmi'atü Muhammed Budiyâf - Külliyyetü'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye, 2018.
- Güler, Zekeriya. "Endülüs'te Bir Hadis ve Fıkıh Âlimi: İbn Hazm". *İSTEM* 7/14 (2009), 155-171.
- Haccî, Abdurrahmân Alî. *et-Târîhu'l-Endelüsî mine'l-Fethi'l-İslâmî hattâ sukûti Gırnâta 92-897h (711-1492m)*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 3. Basım, 1402/1981.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs*. nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1977.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-. *Mu'cemü'l-üdebâ irşâdü'l-erîb ilâ ma'rîfeti'l-edîb*. thk. İhsân Abbâs. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- Hamîdâtû, Mustafa Muhammed. *Medresetü'l-hadîs fi'l-Endelüs*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1427/2007.
- Hansu, Hüseyin. *Mütevâtir Haber -Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri-*. Van: Bilge Adamlar Yayınları, 2008.
- Hâşimî, Ber'adî el-Huvât el-. "Mukaddimetü İbni'l-Arabî el-Meâfirî fî ilmi'l-hadîs ve usûlihî min hilâli kitâbeyhi: el-Mesâlik ve Ârizatü'l-ahvezî (Tecrîd ve tevsîk ve ta'lîk)". *Mecelletü'z-Zehîra li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye* 4/2 (2020).
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Alî. *el-Fakîh ve'l-mütefakkih*. thk. Ebû Abdurrahmân Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1417/1996.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Alî. *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mustafâ ed-Dimyâtî. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hüdâ, 1423/2003.

- Haţîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Alî. *Târîhu Medîneti's-selâm ve aĥbâru muhaddisîhâ ve zikru kuttâniha'l-ulemâ'*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2001.
- Humeydî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr. *Cezvetü'l-muktebis fî târîhi ulemâi'l-Endelüs*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Muhammed Beşşâr Avvâd. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1429/2008.
- Huseysin, Abdülhâdî el-. “Mağrib ve Endülüs’e Hadis’in Girişî”. çev. Murat Gökalp. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2005), 107-138.
- Huşenî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hâris b. Esed. *Aĥbârü'l-fukahâ’ ve'l-muhaddisîn*. thk. Maria Luisa Avila, Luis Molina. Madrid, 1992.
- Huşenî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hâris b. Esed. *Kudâtü Kurtuba*. thk. İbrâhîm el-Ebyârî. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî - Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1410/1989.
- Idris, Hady-Roger. “Reflections on Malikism under the Umayyads of Spain”. *The Formation of al-Andalus, Part 2: Lanfuage, Religion, Culture and the Sciences*. ed. Lawrance Conrad. thk. Maribel Fierro - Julia Samso. 85-101. The Formation of the Classical İslamic World 47. London: Routledge Taylor & Francis Group, 1998.
- İrâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. Hüseyin. *et-Takyîd ve'l-îzâh limâ ’utlika ve uğlika min Mukaddimeti İbni's-Salâh*. Beyrut: Dâru'l-Hadîs, 2. Basım, 1405/1984.
- İrâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. Hüseyin el-. *et-Tebşira ve't-tezkire fî Ulûmi'l-hadîs*. thk. el-Arabî ed-Dâiz el-Feryâtî. Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 2. Basım, 1428/2007.
- Irving, Thomas B. “İbnü'l-Faradî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/39-40. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *Câmi’u beyâni'l-ilm ve fazlihi*. thk. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyri. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzi, 1414/1994.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *el-İntikâ fî fezâili's-selâseti'l-e'immeti'l-fukahâ Mâlik, Ebî Hanîfe ve's-Şâfi’î*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1417/1997.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *el-İstizkârü'l-câmi’ li-mezâhibi fukahâi'l-emsâr ve “ulemâi'l-aktâr fîmâ tezammenehü'l-Muvatta” min me’âni'r-re’y ve'l-âsâr*. thk. Abdülmü’tî Emîn Kal’acî. 30 Cilt. Beyrut: Dâru Kuteybe, 1414/1993.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta’ mine'l-meânî ve'l-esânîd*. thk. Ebû Muhammed

- Üsâme b. İbrâhîm b. Muhammed. 18 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîseti li't-Tab'âtî ve'n-Neşr, 4. Basım, 1429/2008.
- İbn Abdilmelik, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Merrâküşî. *ez-Zeyl ve't-tekmile li kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla*. thk. İhsân Abbâs vd. 6 Cilt. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2012.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. Hasen ed-Dımaşkî. *Târîhu medîneti Dımaşk*. thk. Muhibbüddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1421/2000.
- İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Alî b. Halef el-Kurtubî. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- İbn Beşküvâl, Ebû'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik el-Endelüsî. *es-Sıla fî târîhi e'immeti'l-Endelüs ve ulemâihim ve muhaddisihim ve fukahâihim ve udebâihim*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 2 Cilt. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2010.
- İbn Cemâa, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm. *el-Menhelü'r-revî fî muhtasari 'Ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî*. thk. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1986.
- İbn Dakîkul'id, Ebû'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî. *el-İktirâh fî beyânî'l-ıstılâh*. thk. Kahtân Abdurrahman ed-Dûrî. Amman: Dâru'l-Ulûm, 1427/2007.
- İbn Dihye el-Kelbî, Ebû'l-Hattâb Mecdüddîn Ömer b. Hasen. *Edâ'ü mâ vecebe min beyânî vaz'i'l-vazzâ'îne fî Receb*. thk. Muhammed Züheyr es-Şâvîş, Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmiyye, 1419/1998.
- İbn Ferhûn, Ebû'l-Vefâ Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî. *ed-Dibâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yân 'ulemâ'i'l-mezheb*. thk. Ebû'n-Nûr Muhammed el-Ahmedî. 2 Cilt. Kahire: Dâru't-Türâs, 1972.
- İbn Habîb es-Sülemî, Ebû Mervân Abdülmelik. *Kitâbu't-târîh*. thk. Abdülganî Mestû. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1429/2008.
- İbn Habîb es-Sülemî, Ebû Mervân Abdülmelik. *Kitâbü Edebi'n-nisâ' (Kitâbü'l-gâye ve'n-nihâye)*. thk. Abdülmecîd Türkî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1412/1992.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*. thk. Rabî' b. Hâdî Umeyr. Medine, 1404/1984.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Hadis Ehlinin İstılahları Hakkında Nuhbetu'l-Fiker Şerhi*. çev. Abdullah Samed Afaracı. Ankara: İ'tisam Yayınları, ts.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Nüreddin İtr. Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 1432/2011.

- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 15 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, 1414/1993.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. haz. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 8. Basım, 2012.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muâviye. *Mukaddime*. thk. Abdullâh Muhammed Dervîş. Dîmaşk: Dâru Ya'rib, 1425/2004.
- İbn Halfûn, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Ezdî el-Endelüsî. *Esmâ'ü şuyûhi'l-İmâm Mâlik b. Enes*. thk. Ebû Abdülbârî el-Cezâirî. Riyad: Mektebetü Edvâu's-Selef, 1425/2004.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân mimma sebete bi'n-nakl evi's-semâ ev esbehetü'l-'ayân*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1398/1978.
- İbn Hayr el-İşbîlî, Ebû Bekir Muhammed b. Hayr b. Ömer. *Fehresetü mâ revâhü 'an şuyûhihi mine'd-devâvîni'l-musannefe fî durûbi'l-'ilm ve envâ'i'l-ma'ârif*. thk. İbrâhîm el-Ebyârî. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî - Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1410/1989.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-Mücellâ*. thk. Abdülğaffâr Süleymân el-Bündârî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *Fedâilü'l-Endelüs ve ehlihâ*. thk. Salâhuddîn el-Müneccid. Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1968.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *Usûl-i Dîn -Dinin Kaynaklarına Bir Bakış-*. çev. İbrahim Aydın. İstanbul: İnsan Yayınları, 4. Basım, 2016.
- İbn İzârî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Merrâküşî. *el-Beyânü'l-muğrib fî ihtisâri ahhâri mülûki'l-Endelüs ve'l-Mağrib*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Mahmûd Beşşâr Avvâd. 4 Cilt. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1434/2013.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer ed-Dîmaşkî. *el-Bidâye ve'n-nihaye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1410/1990.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer ed-Dîmaşkî. *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*. thk. Mâhir Yâsin el-Fahl. Riyad: Dâru'l-Meymân, 1434/2013.
- İbn Kunfûz, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Hasen b. Alî el-Kustantînî. *Kitâbü'l-vefeyât*. thk. Âdil Nüveyhîz. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 4. Basım, 1403/1983.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. Riyad: Dâru's-Selâm, 1430/2009.

- İbn Rüseyd, Ebû Abdillâh Muhibbüddîn Muhammed b. Ömer el-Fihri es-Sebtî. *es-Senenü'l-ebyen ve'l-mevridü'l-em'an fi'l-muhâkeme beyne'l-imâmeyn fi's-senedi'l-mu'an'an*. thk. Ebû Abdurrahmân Salâh b. Sâlim. Medine: Mektebetü'l-Gurabâ'i'l-Eseriyye, 1417/1996.
- İbn Rüseyd, Ebû Abdillâh Muhibbüddîn Muhammed b. Ömer el-Fihri es-Sebtî. *Mil'ü'l-'aybe bimâ cümi'a bi-tûli'l-gaybe fi'l-vicheti'l-vecihe ile'l-Haremeyn Mekke ve Taybe*. thk. Muhammed Habîb b. Hoca. Tunus: Dâru't-Tûnisiyye, ts.
- İbn Tağriberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağriberdî el-Atâbekî el-Yeşbugâvî. *en-Nücümü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*. 16 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1930.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh el-Meâfirî. *el-Kabes fî şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes*. thk. Muhammed Abdullâh Vüld Kerîm. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992.
- İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Ârizatü'l-ahvezi fî şerhi't-Tirmizî*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*. thk. Hüseyin Alî el-Yedrî. Amman: Dâru'l-Beyârik, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'i Mâlik*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1428/2007.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'*. nşr. Gotthelf Bergstraesser. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1932.
- İbnü'l-Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekir el-Kudâî. *el-Mu'cem fî ashâbi'l-Kâdî es-Sadeff Ebî Alî Hüseyin b. Muhammed*. thk. İbrâhîm el-Ebyârî. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri - Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1410/1989.
- İbnü'l-Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekir el-Kudâî. *et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla*. thk. Abdüsselâm el-Herrâş. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.
- İbnü'l-Faradî, Ebü'l-Velid Abdullâh b. Muhammed b. Yûsûf. *Târihü'l-ulemâ' ve'r-ruvât li'l-ilm bi'l-Endelüs*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 2 Cilt. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1429/2008.
- İbnü'l-Harrât, Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdurrahmân b. Abdillâh el-İşbîlî. *el-Ahkâmü'l-vüstâ min hadîsi'n-nebî sallallâhü 'aleyhi ve sellem*. thk. Hamdî es-Seleffî, Subhî es-Sâmerrâî. 4 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1416/1995.
- İbnü'l-Hatîb, Ebû Abdillâh Lisânüddîn Muhammed b. Abdillâh el-Endelüsî. *el-İhâta fî ahbârî (târîhi) Gırnâta*. thk. Muhammed Abdullâh İnân. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1397/1977.

- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. thk. Abdülkâdir el-Arnâût, Mahmûd el-Arnâût. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.
- İbnü'l-Kâdî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Miknâsî. *Cezvetü'l-iktibâs fî zikri men halle mine'l-a'lâm medîneti Fâs*. Rabat: Dâru'l-Mansûr, 1973.
- İbnü'l-Kâdî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Miknâsî. *Dürretü'l-hicâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Ebû'n-Nûr Muhammed el-Ahmedî. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 1970.
- İbnü'l-Kattân, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdilmelik el-Fâsî el-Mağribî. *Beyânü'l-vehm ve'l-ihâmi'l-vâkı'ayn fî kitâbi'l-Ahkâm*. thk. Hüseyin Âyt Saîd. 6 Cilt. Riyad: Dâru Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1417/1997.
- İbnü'l-Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf eş-Şeybânî. *İnbâhü'r-ruvât alâ enbâhi'n-nühât*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî - Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sikâfe, 1406/1986.
- İbnü'l-Kûtiyye, Ebû Bekir Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz. *Târîhu iftitâhi'l-Endelüs*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî - Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1410/1989.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî el-Mısırî. *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadîs*. thk. Abdullâh b. Yûsuf el-Cedî. 2 Cilt. Riyad: Dâru Fevvâz, 1413/1992.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddin eş-Şehrezûrî. *İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî Ulûmu'l-hadîs (Hadis İlminin Ana Konuları Bilgisi)*. çev. Abdullah Aydınli. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddin eş-Şehrezûrî. *'Ulümü'l-hadîs*. thk. Nûreddin İtr. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî. *Ma'rifetü envâ'i ilmi'l-hadîs*. thk. Abdüllatîf er-Rahîm, Mâhir Yâsîn el-Fahl. Beyrût/Lübnân: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1423.
- İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed. *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*. thk. Mustafa es-Sekkâ, Hâmid Abdülmecîd. 3 Cilt. Kahire: Matbaatü Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1996.
- İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd. *el-İnsâf fî't-tenbîh ale'l-meânî ve'l-esbâbi'lletî evceveti'l-ihtilâf beyne'l-müslimîn fî ârâihim*. thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 3. Basım, 1407/1987.
- İbrâhîm b. Sıddîk. "et-Ta'rîf bi'l-illeti fî'l-Endelüs". *Mecelletü Dâri'l-Hadîsi'l-Haseniyye* 6 (1988), 71-94.
- İbrâhîm b. Sıddîk. *İlmu İleli'l-hadîs*. 2 Cilt. el-Memleketü'l-Mağribiyye: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1414/1995.

- Kâbisî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Meâfirî el-Kayrevânî. *el-Mûlahhısı'l-müsnedi'l-Muvatta'*. thk. Alî İbrâhîm Mustafâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971.
- Kaçar, Ömercan. *Mühelleb b. Ebî Sufre ve Şerhçiliği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *el-Gunye: Fihristü şüyûhi'l-Kâdî İyâz*. thk. Mâhir Züheyr Cerrâr. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1402/1982.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Dâru't-Türâs - Tunus: el-Mektebetü'l-Atîka, 1389/1970.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*. thk. Ebû Hemâm Muhammed b. Alî el-Beydânî. Medine: en-Neşîru'l-Mütemeyyiz, 1437/2017.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*. thk. Yahyâ İsmâîl. 9 Cilt. Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1419/1998.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *Meşârikü'l-envâr alâ sıhâhi'l-âsâr*. thk. Sâlih Ahmed eş-Şâmî. 3 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1440/2018.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*. thk. Hüseyin b. Muhammed Şevvât. Suudi Arabistan: Dâru İbn Affân, 1414/1994.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*. 8 Cilt. el-Memleketü'l-Mağribiyye: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1402/1982.
- Kandemir, M. Yaşar. "Atıyye b. Saîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/63-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kandemir, M. Yaşar. "Bakî b. Mahled". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/541-542. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kandemir, M. Yaşar. "İbn Rüseyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/292-294. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kandemir, M. Yaşar. "İbn Vaddâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/435-436. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kandemir, M. Yaşar. "Kâdî İyâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/116-118. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kandemir, M. Yaşar. "Sahîhayn'e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri". *Sünnetin Dindeki Yeri*. 335-376. Ensar, 1995.

- Karâfî, Bedrüddîn Muhammed b. Yahyâ b. Ömer el-Mısırî. *Tevsîhü'd-dîbâc ve hilyetü'l-ibtihâc*. thk. Ali Ömer. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1425/2004.
- Karahan, Abdullah. "İbn Hazm'ın Hadis Değerlendirme Yöntemi ve Bunun Fıkha Yansıması". *Diyanet İlmî Dergi* 50/4 (2014), 33-52.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Kaya, Ali. *İlk Dönem Hadis Tartışmaları*. İstanbul: M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.
- Kazan, Tahsin. *İbn Hacer'in Hadis Usulüne Getirdiği Yenilikler*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2018.
- Kazancı, F. Asiye Şenat. "Endülüslü Kıraat Âlimi Dâni ve 'Teysîr'i". *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 10 (2010), 175-186.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifîn: Terâcimu musannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993.
- Kennedy, Hugh. *Endülüs Müslüman İspanya ve Portekiz'in Siyasi Tarihi*. çev. Ayşenur Demir. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Kesgin, Salih. "Hadis Usul Tarihindeki Yeri Bağlamında Kâdî İyâz'ın (v. 544/1149) el-İlma' ila ma'rifeti usuli'r-rivaye ve takyidi's-sema' Adlı Eseri". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 61-81.
- Keskin, Yusuf Ziya. "Hadis Usûlünde Ferd ve Garîb". *Harran Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2000), 27-41.
- Keskin, Yusuf Ziya. "İmam Şafî'ye Göre Mürsel Hadisin Delil Olma Yönünden Değeri". *Uluslararası İmam Şafî Sempozyumu*. ed. Mehmet Bilen. 184-200. İstanbul: Kent Işıkları, 2012.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî. *er-Risâletü'l-müstetrafe li-beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerreffe*. nşr. Muhammed el-Muntasır b. Muhammed ez-Zemzemî b. Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 5. Basım, 1414/1993.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî. *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyahât ve'l-müselâât*. nşr. İhsân Abbâs. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1402/1989.
- Kılıç, Zülal. *Hadîs Tarihindeki Yeri Bağlamında Kâdî İyâz'ın Hadîs Usûlü Anlayışı*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

- Kılıç, Zülal - Yılmaz, Hayati. “Ebü’l-Hasen el-Kâbisî (ö. 403/1012) ve Kitâbü Mülâhhasî’l-Muvatta’ İsimli Eserinin Mukaddimesinde Hadis Usûlü”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/47 (2023), 89-120.
- Kiraz, Zafer. *Hanefî ve Malikî Usûlünde Hadis (Ebu’l-Usr Pezdevî - Ebu’l-Velîd el-Bâcî Örneği)*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Devam ediyor.
- Koçkuzu, Ali Osman. “İbnü’l-Harrât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/70-71. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Koçkuzu, Ali Osman. *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*. İstanbul: Ensar, 2. Basım, 2014.
- Koçyiğit, Talât. *Hadîs Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 11. Basım, 2012.
- Köklü, Recep. *Hadis Usulünün Teşekkülünde Sosyo-Politik ve Sosyo-Kültürel Bağlam*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- Köktaş, Yavuz. “Batalyevsî’ye Göre Hadîslerde Ortaya Çıkan İhtilafların Sebepleri”. *HRÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2003), 135-154.
- Köten, Akif. “Kadı İyaz, Hayatı, Eserleri ve eş-Şifâ’sının Özellikleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 269-278.
- Kurt, Ali Vasfi. *Endülüs’de Hadis ve İbn Arabî*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-. *et-Tezkâr fî afdali’l-ezkâr*. thk. Beşîr Muhammed ’Uyûn. Beyrut: Mektebetü Dâru’l-Beyân, 1407/1987.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-. *et-Tezkira fî ahvâli’l-mevtâ ve’l-âhire*. thk. Sâdık b. Muhammed b. İbrâhîm. Riyad: Mektebetü Dâri’l-Minhâc, 1425.
- Ma’bût, Ahmet. “Eseru rivâyeti’l-hadîsi’n-nebevî bi’l-ma’nâ fî isbâtî’l-luga ve kavâidihâ”. *Mecelletü’s-Sırât* 13/23 (1431/2011), 131-148.
- Mahlûf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer. *Şeceretü’n-nûri’z-zekiyye fî tabakâtî’l-Mâlikiyye*. thk. Abdülmecîd Hıyâlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1414/2002.
- Mahmûd el-Yûzbakî, Mudar Haydar. “Alâkatu ’ilmi usûli’l-fıkh bi ’ilmi’l-hadîs rivâyetü’l-hadîs bi’l-mâna enmûzecen”. *Mecelletü’t-Terbiyye li’l-Ulûmi’l-İnsâniyye* 3 (2023).
- Makkarî, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî. *Ezhârü’r-riyâz fî ahhâri’l-yâz*. thk. Mustafa es-Sekkâ vd. 5 Cilt. Kahire: Matbaatu Lecneti’t-Te’lîf ve’t-Terceme ve’n-Neşr, 1358/1939.

- Makkarî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî. *Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelüsi'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Hatîb*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1388/1968.
- Manuela, Marin. "Sahâbe et-Tâbi'ûn Dans al-Andalus: Histoire et Legende". *Studia Islamica* 54 (1981), 5-49.
- Masud, Muhammad Khalid. "A History of İslamic Law in Spain: An over View". *İslamic Studies* 30/1/2 (1991), 7-35.
- Melchert, Christopher. *The Formation of the Sunni Schools of Laws: 9th-10th Centuries C. E.*, Leiden, New York, Köln, 1997.
- Merrâküşî, Ebû Muhammed Abûlvâhid b. Alî el-. *el-Mu'cib fî telhîsi ahhâri'l-Mağrib*. nşr. Muhammed Saîd el-Uryân. Kahire: Matbaatü'l-İstikâme, 1368/1949.
- Mesud, Muhammed Halid. "Endülüs İslâm Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış". çev. Muhammed Tayyib Kılıç. *İSTEM* 7/14 (2009), 403-433.
- Mones, Hussain. "The Role of Men of Religion in the Historiy of Muslim Spain up to the End of the Caliphate". *The Formation of al-Andalus, Part 2: Lanfuage, Religion, Culture and the Sciences*. ed. Lawrance Conrad. thk. Maribel Fierro - Julia Samso. 51-84. The Formation of the Classical İslamic World 47. London: Routledge Taylor & Francis Group, 1998.
- Muammer, Nûrî. Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî müessesetü medreseti'l-hadîs bi'l-Endelüs me'a Bakî b. Mahled. Rabat: Mektebetü'l-Meârif, 1403/1983.
- Muhammed b. İyâz, Ebû Abdillâh. *et-Ta'rîf bi'l-Kâdî 'İyâz*. thk. Muhammed b. Şerîfe. Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye ve's-Sekâfe, ts.
- Mutayrî, Ebû Ömer Alî b. Abdillâh b. Şedîd es-Sıyâh. *Cühûdü'l-muhaddisîn fî beyâni ileli'l-hadîs*. Medine, ts.
- Mübarekiya, Abdülmecîd. *es-Sinâ'atü'l-hadisiyye 'inde İbn Battâl min hilâli Şerhihi li-Sahîhi'l-Buhârî*. Cezayir: Université Hadj Lakhdar de Batna, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. Riyad: Dâru's-Selâm, 1420/1999.
- Müzâvede, Muhammed Alî - Hicâzî, Fâyize Abdurrahmân. "el-Mezhebü'l-Evzâî fî'l-Endelüs (138-206/756-821)". *Dirâsâtü'l-Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye* 44/4 (2017), 171-181.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref. *et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr fî usûli'l-hadîs*. thk. Muhammed Osmân el-Haşî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405/1985.

- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Nübâhî, Ebû'l-Hasen Ali b. Abdillâh b. Muhammed el-Cüzâmî en-. *Târîhu kudâti'l-Endelüs: el-Merkabetü'l-'ulyâ fî men yestehikku'l-kazâ ve'l-fütyâ*. nşr. E. Levi Provençal. Kahire: Dâru'l-Kâtibi'l-Mısırî, 1948.
- Oral, Eray. *Hadislerde Endülüs, Endülüs'te Hadis -İlk İki Hicri Yüzyılda-*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Öğüt, Salim. “Evezâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/546-548. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özaşar, Mehmet Emin. *İsnadı Yeniden Düşünmek*. Ankara: Otto, 4. Basım, 2017.
- Özaydın, Abdülkerim. “Abbas el-Azzâvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/22-23. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. “Batalyevsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/138-139. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları (Siyasî Tarih)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Özdemir, Mehmet. “İbn Dihye el-Kelbî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Özdemir, Recep. *İmam Mâlik ve Metodolojisi*. İstanbul: Hiperyayın, 2017.
- Özkan, Halit. *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Özkan, Halit. “Muvatta Üzerine Yazılmış Şerhler”. *Hadis Şerh Literatürü I*. ed. Mustafa Macit Karagözoğlu. 53-168. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
- Özkan, Halit. “Vasiyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/555-556. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Özkan, Halit. “Vicâde”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/100. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özpınar, Ömer. *Hadis Edebiyatının Oluşumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Özşenel, Mehmet. “İbn Hazm Gözüyle Sünnet -el-İhkâm Özelinde-”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 113-140.
- Öztoprak, Mustafa. “Endülüs Hadisçiliğinde Halifelerin Yeri”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2012), 149-165.

- Öztoprak, Mustafa. “Endülüs Hadisçiliğinde Sahîhayn Algısı ve Doğu İslâm Dünyasıyla Karşılaştırılması”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2013), 109-136.
- Öztoprak, Mustafa. “Endülüs’te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 12/2 (2012), 183-197.
- Öztoprak, Mustafa. *Endülüs’te Hadis ve İbnü’l-Harrât el-İşbili*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.
- Öztoprak, Mustafa. *Farklı Yönleriyle Endülüs Hadisçiliği*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.
- Palencia, A. Gonzalez. *Târîhu’l-fikri’l-Endelüsî*. çev. Hüseyin Mû’nis. Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, 1955.
- Polat, Salahattin. “Kıraat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/435. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Polat, Selahaddin. “İbn Rüşd Zamanına Kadar Endülüs’te Hadis İlmi”. *Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü* 17 (1994).
- Polat, Selahattin. *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2009.
- Raisuddin, A. N. M. “Baqî Ibn Makhlad al-Qurtubî (201-276/816-889) and his Contribution to the Study of Hadith Literature in Muslim Spain”. *Islamic Studies* 30/1/2 (1991), 263-270.
- Râmihürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdîrahmân. *el-Muhaddisü’l-fâsıl beyne’r-râvî ve’l-vâ’î*. thk. Muhammed Accâc el-Hatîb. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1404/1984.
- Ruaynî, Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî er-. *Bernâmecü şüyûhi’r-Ru’aynî*. thk. İbrâhîm Şebbûh. Dimaşk: Mektebetü Mervân el-Atiyye, 1381/1962.
- Safedî, Ebü’s-Safâ Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfî bi’l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnaût, Türkî Mustafâ. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-’Arabî, 1420/2000.
- Saîd A’râb. *Ma’a’l-Kâdî Ebî Bekir b. el-’Arabî*. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1407/1987.
- Sakallı, Talat. “İbn Futays”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/498-499. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Sarakustî, Ebû Muhammed Kâsım b. Sâbit el-Endelüsî. *ed-Delâ’il fî garîbi’l-hadîs*. thk. Muhammed b. Abdullâh el-Kannâs. Riyad: Mektebetü’l-Abîkân, 1422–2001.

- Savrî, Abdülazîz es-. “Min A’lâmi’l-hadîs bi’l-Endelûs fi’l-karni’s-sâbi’ el-hicrî: Ebû Abdillâh b. Halfûn el-Evnebî”. *Âfâkû’s-Sekâfe ve’t-Türâs* 14 (1996), 72-89.
- Sehâvî, Ebû’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed. *Fethü’l-muğîs bi-şerhi Elfıyyeti’l-hadîs li’l-İrâkî*. thk. Abdülkerîm b. Abdillâh b. Abdurrahmân el-Hudayr, Muhammed b. Abdillâh b. Fuheyd Âl-i Fûheyd. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü Dâri’l-Minhâc, 1426–2005.
- Sem’ânî, Ebû Sa’d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî. 13 Cilt. Kahire: el-Fârûkû’l-Hadîse, 1397/1977.
- Serrano, Delfina. “İbn al-Sîd al-Batalyawşî (444/1052-521/1127): Des Los Reinos de Taifas a la Epoca Almoravide a Traves de la Biografia de un Ulema Polifacetico”. *Al-Qantara* 23/1 (2002), 53-92.
- Sezgin, M. Fuad. *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*. Ankara: Otto, 2012.
- Sifil, Ebubekir. “İbn Ferah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/490-491. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Silefî, Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe. *Kitâbü’l-Vecîz fî zikri’l-mücâz ve’l-mücîz*. thk. Abdülgafûr Abdülhak Hüseyin el-Belûşî. Medine: Mektebetü Dâru’l-İmân, 1414/1994.
- Sönmez, Mehmet Ali. “Haneş b. Abdullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Suiçmez, Yusuf. *Sikanın Ziyadesi (Ziyâdetü’s-sika)*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Süleyfî, Nâyif b. Kublân b. Rîf b. Kuseyyân es-. “Akvâlû’l-ulemâ’ fî hükmi rivâyeti’l-hadîs bi’l-ma’nâ”. *Mecelletü Buhûsi Külliyyeti’l-Âdâb* 34 (1998), 3-31.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *Hüsnü’l-muhâdara fî târîhi Mısır ve’l-Kâhire*. thk. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhîm. 2 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-’Arabiyye, 1387/1967.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *Tabakâtü’l-huffâz*. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1406/1983.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *Tedribü’r-râvî fî şerhi Takrîbi’n-Nevevî*. thk. Muhammed Avvâme. 5 Cilt. Cide: Dâru’l-Minhâc, 1437/2016.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *Tedribü’r-râvî -Hadis Usûlü-*. ed. Arafat Aydın. çev. Muhammed Enes Topgöl. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Şâfî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *Cimâ’u’l-’ilm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1359/1940.

- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*. çev. Abdulkadir Şener - İbrahim Çalışkan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Şah Veliyyullâh Dihlevî, Ebû Abdilazîz Ahmed b. Abdirrahîm. *Büstânü'l-muhaddisîn fî beyâni kütübi'l-hadîs ve ashâbihâ*. çev. Muhammed Ekrem en-Nedvî. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1417.
- Şâmî, Sâlih Ahmed eş-. “Mukaddime”. *Meşârikü'l-envâr alâ sıhâhi'l-âsâr*. mlf. Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1440/2018.
- Şaycî, Abdürrezzâk b. Halife eş-. “Menâhicü'l-muhaddisîn fî rivâyeti'l-hadîs bi'l-ma'nâ”. *Mecelletü's-Şerî'a ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye* 13/34 (1419/1998), 15-85.
- Şenel, Abdülkadir. “İbn Halfûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/16-17. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Şenel, Abdülkadir. “İbn Müsdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/222-223. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Şenocak, Esra. *Muhammed b. Vaddâh'ın Hayatı ve Hadisçiliği*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Şevvât, Hüseyin b. Muhammed. *el-Kâdî İyâz âlimü'l-Mağrib ve imâmü ehli'l-hadîs fî vaktihi*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1419/1999.
- Şeyh Bedrüddîn el-Hasenî. *Şerhu Kasidet-i Garâmî sahîh fî envâ'i'l-hadîs*. Dımaşk: Dâru'l-Besâir, 3. Basım, 1405/1985.
- Şık, Mehmet Sırrı. *Malikî Mezhebi Fıkıh Usûlcülerine Göre Sünnetin Kaynağı Olarak Haber*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Şiraz, M. Nazım. *Hadisin Tahammül ve Edasında Sema, Arz ve Kıraat Yolları*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî. *Tabakâtü'l-fukahâ*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 2. Basım, 1401/1981.
- Tâhâ b. Alî Bûsrîh. *el-Menhecü'l-hadîsî 'inde'l-imâm İbn Hazm el-Endelüsî*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1422/2001.
- Tahhân, Mahmûd. *Teysîru mustalahi'l-hadîs*. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 10. Basım, 1425/2004.
- Telîdî, Muhammed b. Abdillâh et-. *Türâsü'l-Meğâribe fî'l-hadîsi'n-nebevî ve ulûmihî*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1416/1995.
- Tez, Zeki. *İslâm'ın Batı Cephesi*. İstanbul: Hayykitap, 2014.

- Tinbüktî, Ebû'l-Abbâs Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. Hâc et-. *Neylû'l-ibtihâc bi-tatrîzi'd-Dîbâc*. thk. Abdülhumeyd Abdullâh el-Herrâme. Trablus: Dâru'l-Kâtib, 2. Basım, 2000.
- Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *el-Câmi'u's-sahîh*. Riyad: Dâru's-Selâm, 1420/1999.
- Tozlu, İbrahim. “Buhârî Râvisi Kâdî Mühelleb b. Ebû Sufre'nin Endülüs Hadisçiliğindeki Yeri ve Önemi”. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2015), 65-95.
- Trad, Khaoula. “The Impact of Maghribi Hadith Commentaries on the Mashriq”. *The Maghrib in the Mashriq -Knowledge, Travel and Identity-*. ed. Maribel Fierro, Mayte Penelas. 213-236. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2021.
- Türâbî, Beşîr Alî Hamed. *el-Kâdî İyâz ve cühûdühû fî ilmi'l-hadîs rivâyeten ve dirâyeten*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1418/1997.
- Türkî, Abdülmecîd. “Mukaddime”. *Kitâbü Edebi'n-nisâ'*. mlf. Ebû Mervân Abdülmelik İbn Habîb es-Sülemî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1412/1992.
- Türkî, Abdülmecîd. *Münâzarât fî usûli's-şerîati'l-İslâmiyye beyne İbn Hazm ve'l-Bâcî*. çev. Abdussabûr Şâhîn. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1406/1986.
- Türkmânî, Abdülmecîd. *Haneî Hadis Usûlüne Giriş*. İstanbul: Tahlil Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Uğur, Mücteba. *Hadis İlimleri Edebiyatı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Uzundağ, Mehmet Sait. “Ebû'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) Hadis ve Sünnet ile İlgili Görüşleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. *Turkish Studies* 13/17 (2018), 321-337.
- Vajda, Georges. “Un Opuscule Inedit D'as-Sılaî”. *Bulletin d'information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes* 14 (1966), 85-92.
- Watt, W. Montgomery - Cachia, Pierre. *Endülüs Tarihi*. çev. Cumhur Ersin Adıgüzel - Qiyas Şükürov. İstanbul: Küre Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Yâfiî, Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Alî. *Mir'âtü'l-cenân ve 'ibretü'l-yakzân fî ma'rifeti havâdisi'z-zamân*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Yakûb b. Abdillâh. “Ulemâ'i'l-Mâlikiyye ve cühûdühüm fî tavzîfi's-sünneti'nebeviyye fî'd-dersi'l-fikhiyye”. Cezayir: Câmi'atü Muhammed Budiyâf - Külliyyetü'l-'Ulûmî'l-İnsâniyye ve'l-'İctimâiyye, 2018.
- Yıldırım, Enbiya. “Hadislerin Manayla Rivayeti”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996), 279-314.

- Yılmaz, Hayati. “Ruşâtî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/270-271. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yılmaz, Saim - Erbaş, Furkan. “Endülüs Emevî Halifesi II. Hakem’in İlmî Kişiliği ve İlim Hayatına Sağladığı Katkıları”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2017), 157-185.
- Yiğit, Metin. *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe’nin Usûl Anlayışında Sünnet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2013.
- Yûdyû, Fetîha. “Menhecü’l-Mâlikiyye fi’l-cem’ beyne ’ilmeyi’l-fıkh ve’l-hadîs”. Cezayir: Câmi’atü Muhammed Budiyâf - Külliyyetü’l-’Ulûmi’l-İnsâniyye ve’l-’İctimâiyye, 2018.
- Yücel, Ahmet. *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.
- Yücel, Ahmet. *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi -Hicr’i İlk Üç Asır-*. İstanbul: M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Yücel, Ahmet. “İbnü’l-Arabî, Ebû Bekir (Hadis İlmindeki Yeri)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/492. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yücel, Ali. *Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdü’l-Mühmel İsimli Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Yücel, Ali. *Mağribli Muhaddis Kadi ’İyâz ve Hadis Usûlü Eseri*. İstanbul: Beka Yayınları, 2019.
- Zebîdî, Ebû’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed. *Tâcü’l-’arûs min cevâhiri’l-Kâmûs*. thk. Alî Hilâlî. 40 Cilt. Küveyt: et-Türâsü’l-Arabî, 1421/2001.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru A’lâmi’n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Nuaym. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1403/1983.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. Beyrut: Daru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1407/1987.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Tezkiretü’l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1373/1954.
- Zehrânî, Merzûk b. Heyyâs ez-. *el-Garâmiyye fî mustalahi’l-hadîs -Manzûmetü Ebi’l-Abbâs Ahmed b. Ferah el-İşbîlî*. Medine: Dâru’l-Meâsir, 1424-2003.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni’s-Salâh*. thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferîc. 3 Cilt. Riyad: Edvâü’s-Selef, 1419/1998.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrûddîn b. Mahmûd b. Muhammed. *el-A'lâm: Kamûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' min'el-Arab ve'l-müstağribîn ve'l-müsteşrikîn*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

Ziya Paşa. *Endülüs Tarihi*. haz. Yasemin Çiçek. İstanbul: Timaş Yayınları, 4. Basım, 2017.



EK

Ek 1: Endülüs Hadis Usûlüne Katkı Sunan Müellifler ve Eserleri

VEFAT	MÜELLİF	ESERİ	DURUMU
276/889	Kâsım b. Muhammed el-Beyyânî el-Kurtubî	Haberu'l-vâhid	Günümüze ulaşmamıştır.
392/1001	Velîd b. Bekir el-Gamrî es-Sarakustî	el-Vicâze fî tecvîzi'l-icâze	Mahtût
402/1011	İbn Futays el-Endelüsî	el-Kelâm ale'l-icâze ve'l-münâvele	Günümüze ulaşmamıştır.
403/1013	İbnü'l-Faradî el-Kurtubî	el-Mü'telif ve'l-muhtelif fî'l-hadîs	Günümüze ulaşmamıştır.
		Kitâbü'l-elkâb	Günümüze ulaşmamıştır.
408/1017	Atıyye b. Saîd el-Endelüsî	Sıhhatü's-semâ/Tecvîzü's-semâ	Günümüze ulaşmamıştır.
444/1053	Osmân b. Saîd ed-Dânî el-Kurtubî	Beyânü'l-muttasıl ve'l-mürsel ve'l-mevkûf ve'l-münkâtı	Matbû
446/1054	İbnü's-Sâbûnî el-Kurtubî	Kitâb fî'l-münâvele ve'l-icâze	Günümüze ulaşmamıştır.
449/1057	İbn Battâl el-Kurtubî	Şerhu'l-Sahîhi'l-Buhârî (Mukaddimesi ve Kitâbü'l-ilm bölümü)	Matbû
456/1064	İbn Hazm el-Kurtubî	Muhtasar fî ileli'l-hadîs	Günümüze ulaşmamıştır.
		Beyânu galatı Osmân b. Saîd el-A'ver fî'l-müsned ve'l-mürsel	Günümüze ulaşmamıştır.
		el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm	Matbû
		el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihtisâr	Matbû
463/1071	İbn Abdilber en-Nemerî	Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî	Matbû
		eş-Şevâhid fî isbâti haberi'l-vâhid	Günümüze ulaşmamıştır.
		et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' (Mukaddimesi)	Matbû
474/1081	Ebü'l-Velîd el-Bâcî	İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl ve diğer eserleri	Matbû
498/1105	Ebü Alf el-Gassânî	Takyidü'l-mühmel ve temyizü'l-müşkil	Matbû
521/1127	İbnü's-Sîd el-Batalyevsî	Cüz'ün fihi 'ilelü'l-hadîs	Günümüze ulaşmamıştır.
		el-İnsâf (Beşinci bölüm: Rivâyet açısından ârız olan ihtilâf)	Matbû
542/1147	Ebü Muhammed Ruşâtî el-Lahmî	İ'lâm (el-A'lâm) bimâ fî kitâbi'l-Mü'telif ve'l-muhtelif li'd-Dârekutnî mine'l-evhâm	Mahtût

543/1148	Ebû Bekir İbnü'l-Arabî el-Meâfirî	Haberu'l-vâhid	Günümüze ulaşmamıştır.
		Ârızetü'l-ahvezî	Matbû
		el-Mesâlik fî şerhi Muvatta' Mâlik (Mukaddimesi)	Matbû
		el-Mahsûl fî usûli'l-fikh	Matbû
544/1149	Kâdî İyâz el-Yahsubî	el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyidi's-semâ'	Matbû
		İkmâlû'l-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim (Mukaddimesi)	Matbû
		Meşâriku'l-envâr 'alâ sıhâhi'l-âsâr	Matbû
557/1161	İbnü'n-Nefezî el-Gırmâtî el-Fezârî	el-A'lâm fî İstîbâ'r-rivâye ani'l-eimmeti'l-a'lâm	Durumu bilinmiyor.
575/1179	İbn Hayr el-İşbîlî	Fehresetü mâ revâhû 'an şüyühîhî	Matbû
575/1180	İbn Ayyâd el-Endelüsî	el-Kifâye fî merâtibi'r-rivâye	Günümüze ulaşmamıştır.
582/1186	İbnü'l-Harrât el-İşbîlî	el-Mu'tel fî'l-hadîs	Günümüze ulaşmamıştır.
		el-Ahkâmü'l-vüstâ	Matbû
		Muhtasaru'l-Kifâye fî merâtibi'r-rivâye	Günümüze ulaşmamıştır.
633/1235	İbn Dihye el-Kelbî	Edâ'ü mâ vecbe fî vaz'i'l-vazzâ'in fî Receb	Matbû
636/1239	İbn Halfûn el-Endelüsî	et-Takrîb fî ulûmi'l-hadîs ve şürûtihi ve sıfati ruvâtihi	Günümüze ulaşmamıştır.
642/1244	İbnü't-Taylesân el-Kurtubî	el-Cevâhiru'l-mufassalât fî'l-hadîsi'l-müselâlat	Mahtût
663/1265	İbn Müsdî el-Endelüsî	el-Ehâdisü'l-müselâle	Mahtût
671/1273	Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî	Kaside fî'sulâhi'l-hadîs	Günümüze ulaşmamıştır.
699/1300	İbn Ferah el-Lahmî el-İşbîlî	Manzûme fî mustalahi'l-hadîs (Garâmî Sahîh)	Matbû
721/1321	İbn Rüşeyd es-Sebtî	es-Senenü'l-ebyen ve'l-mevridü'l-em'an	Matbû
750/1349	İbn Liyûn el-Endelüsî	Urcûze fî ilmi'l-hadîs	Mahtût
		el-İmdâd fî 'ulûmi'l-isnâd	Günümüze ulaşmamıştır.
834/1431	Ebû Abdillâh el-Mintûrî	el-Emâlî fî'l-ehâdisi'l-avâlî	Durumu bilinmiyor.

Ek 2: Hadis Tahammül ve Edâ Yolları

VEFATI	ÂLİMİN İSMİ	SEMÂ	KIRÂAT	İCÂZET	MÜNÂVELE	MÜKÂTEBE	İ'LÂM	VASİYET	VİCÂDE
392/1001	Velîd b. Bekir Gamrî		*	*	*				
402/1011	İbn Futays el-Endelüsî			*	*				
408/1017	Atıyye b. Saîd el-Endelüsî	*							
446/1054	İbnü's-Sâbûnî el-Kurtubî			*	*				
456/1064	İbn Hazm el-Kurtubî		*	*	*	*			
463/1071	İbn Abdilber en-Nemerî			*	*				
474/1081	Ebü'l-Velîd el-Bâcî			*	*	*			
521/1127	İbnü's-Sîd el-Batalyevsî			*					
543/1148	Ebü Bekir İbnü'l-Arabî	*	*	*	*				*
544/1149	Kâdî İyâz el-Yahsubî	*	*	*	*	*	*	*	*
575/1179	İbn Hayr el-İşbîlî	*	*	*	*				
582/1186	İbnü'l-Harrât el-İşbîlî		*		*				
633/1235	İbn Dihye el-Kelbî		*	*	*				
721/1321	İbn Rüseyd es-Sebû								*

Ek 3: Hadis Çeşitleri

VEFATI	ÂLİMİN İSMİ	Merfû	Mevkûf	Maktû	Sahih	Hasen	Zayif	Mürsel	Münkati	Müdelles	Muan'an	Münker	Müdreç	Mevzû
444/1053	Osmân b. Saîd ed-Dânî	*	*	*				*	*	*	*			
456/1064	İbn Hazm el-Kurtubî	*	*		*			*						
463/1071	İbn Abdilber en-Nemerî	*	*	münkati anlamında				*		*	*		*	*
474/1081	Ebü'l-Velfîd el-Bâcî	*	*				*	*	*	*		*	*	*
498/1105	Ebü Alî el-Gassânî									*				
521/1127	İbnü's-Sîd el-Batalıevsî							*						
543/1148	Ebü Bekir İbnü'l-Arabî	*	*	*	*	*		*	*	*	*	*	*	*
544/1149	Kâdî İyâz el-Yahsubî						*	*		*	*	*	*	*
633/1235	İbn Dihye el-Kelbî	*	*	münkati anlamında			*	*	*		*	*	*	*
699/1300	İbn Ferah el-Lahmî	*	*		*	*	*	*	*	*	*	*	*	*
721/1321	İbn Rüseyd es-Sebî							*		*	*			

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Zülal KILIÇ	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Uludağ
Fakülte	İlahiyat
Bölümü	İlahiyat
Yüksek Lisans	
Üniversite	Ondokuz Mayıs
Enstitü Adı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	Hadis
Makale ve Bildiriler	
1. Kılıç, Zülal. “ Hadis Usûlünün Gelişim Safhaları Açısından el-İlmâ’nın Konumu ”. <i>Hadis Tetkikleri Dergisi</i> 16/1 (Haziran 2018): 81-103.	
2. Kılıç, Zülal – Yılmaz, Hayati. “ Ebü’l-Hasen el-Kâbisî (ö. 403/1012) ve Kitâbü Mülâhhası’l-Muvatta’ İsimli Eserinin Mukaddimesinde Hadis Usûlü ”. <i>Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i> 25/47 (Haziran 2023): 89-120.	