



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

HADİS USULÜNDE MUAN‘AN HADİS

YÜKSEK LİSANS TEZİ

VİLDAN GENÇ

DANIŞMAN: DOÇ. DR. MUHAMMET BEYLER

**YALOVA
AĞUSTOS 2023**



T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

HADİS USULÜNDE MUAN‘AN HADİS

YÜKSEK LİSANS TEZİ

VİLDAN GENÇ
207223018

DANIŞMAN: DOÇ. DR. MUHAMMET BEYLER

YALOVA
AĞUSTOS 2023

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım “**Hadis Usulünde Muan‘an Hadis**” başlıklı bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

Vildan GENÇ

ÖNSÖZ

Bismillâhirrahmânirrahîm,

Yüksek Lisans tez çalışmamı tamamlama gücü ve gayretini bana veren, insana bilmediğini öğreten, kalemle yazmayı öğreten Allah’a hamd, Resul’üne salât ve selâm ederim.

İlim dallarının ayrılmaz parçalarından biri olan ıstılahların tespiti ve anlam çerçevelerinin belirlenmesi, onların ait olduğu ilim dalının doğru anlaşılması açısından büyük önem taşır. Hadis ilmi için de durum böyledir. Bu sebeple hadis usulünde kavramlar incelenmiş ve onların nasıl şekillendiği anlaşılma çalışılmıştır. “Hadis Usulünde Muan’an Hadis” adlı bu çalışmada da hadis usulü çerçevesinde muan’an hadis kavramı ele alınmıştır.

Bir giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde ilk olarak muan’an hadisin tarifi verildikten sonra kavramın sistematik hadis usulü eserleri öncesinde nasıl değerlendirildiği incelenmiştir. Daha sonra muan’an hadis sistematik hadis usulü eserleri başlığı altında mütekaddimûn ve müteahhirûn şeklinde sınıflandırılarak ele alınmıştır. Son olarak da 20. yüzyıl ve günümüz eserlerinde âlimlerce nasıl ele alındığı tetkik edilmiş ve konu etrafında dönen tartışmalara değinilmiştir. İkinci bölümde ise muan’an hadis ile diğer hadis türleri arasında irtibatlar kurularak muan’anın bu hadis türleri arasındaki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Sonuç bölümünde ise ulaşılan neticeler takdim edilmiştir.

Muan’an hadisin genel çerçevesini çizmeye ve muan’an hadisle ilgi yapılan tartışmaları ele almaya gayret eden bu çalışmanın, konuyla ilgili yapılacak daha detaylı araştırmalara zemin hazırlamasını ve alana küçük de olsa bir katkı sağlamasını Allah Teâlâ’dan niyaz ederim. Ortaya çıkan bu çalışmanın hazırlanması sürecinde pes etmeden yürüme noktasında beni destekleyen, yol gösteren ve ilmi birikiminden istifade ettiğim kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Muhammet BEYLER’e teşekkürü bir borç bilirim. Tez savunma jürimde bulunan tenkit ve tavsiyeleri ile teze katkılarda bulunan saygıdeğer hocalarım Doç. Dr. Ebubekir SİFİL ve Doç. Dr. Fatih ÇİMEN’e teşekkür ederim. Tezimi okuyup düzeltmelerde bulunan Arş. Gör. Hatice KARADENİZ ile Arş. Gör. Rabia GÖKÇE AYDIN ve arkadaşım Arş. Gör. Merve KÜÇÜKZOROĞLU’na kalbi şükranlarımı sunarım. Öğretim hayatım boyunca beni destekleyen, dualarını esirgemeyen kıymetli aileme müteşekkirim. Dostluklarıyla mutlu olduğum ve bu süreçte beni destekleyen arkadaşlarıma da teşekkürü bir borç bilirim.

Haziran – 2023

Vildan GENÇ

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN	iii
ÖNSÖZ	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	viii
ÖZET.....	ix
ABSTRACT.....	x
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Literatür İncelemesi.....	1
2. MUAN‘AN HADİS KAVRAMI.....	7
2.1. Muan‘an Hadisin Tarifi	7
2.2. Muan‘an Hadisin Tarihi Gelişimi.....	8
2.2.1. Sistematik hadis usulü eserleri öncesi muan‘an hadis.....	8
2.2.1.1. Şu‘be b. Haccâc (ö. 160/776)	8
2.2.1.2. Şâfiî.....	10
2.2.1.3. Ali b. Medînî.....	12
2.2.1.4. Buhârî	12
2.2.1.5. Müslim.....	17
2.2.1.5.1. Müslim’in itirazda bulunduğu âlimlerin kimler olduğu hakkındaki görüşler	20
2.2.1.5.1.1. Ali b. Medînî ve Buhârî olduğu	20
2.2.1.5.1.2. Ali b. Medînî ve Buhârî’den başka birilerinin olduğu.....	21
2.2.2 Sistematik hadis usulü eserlerinde muan‘an hadis	23
2.2.2.1. Mütekaddimûn dönemi	23
2.2.2.1.1. Hâkim en-Nîsâbü’rî.....	23
2.2.2.1.2. Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053).....	26
2.2.2.1.3. Hatîb el-Bağdâdî.....	27
2.2.2.1.4. İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071)	28
2.2.2.1.5. Ebü’l-Muzaffer es-Sem‘ânî	29
2.2.2.2. Müteahhirûn dönemi.....	30
2.2.2.2.1. Kādî İyâz.....	31
2.2.2.2.2. İbnü’s-Salâh	31
2.2.2.2.3. Nevevî.....	34

2.2.2.2.4. İbn Rüseyd	37
2.2.2.2.5. İbn Cemâa (ö. 733/1333)	43
2.2.2.2.6. Zehebî	44
2.2.2.2.7. İbn Receb	45
2.2.2.2.8. İbn Hacer el-Askalânî	49
2.2.2.2.9. Sehâvî (ö. 902/1497).....	53
2.2.2.2.10. Ali el-Kârî (ö. 1014/1605)	55
2.2.2.2.11. Emîr es-San‘ânî (ö. 1182/1768).....	57
2.2.2.2.12. Leknevî (ö. 1886).....	59
2.2.4. 20. yüzyıl ve sonraki dönemde muan‘an hadis	59
2.2.4.1. Nûreddîn İtr (2020).....	60
2.2.4.2. Muhammed Avvâme.....	61
2.2.4.3. Hâlid b. Mansûr b. Abdullah ed-Dureys.....	61
2.2.4.4. Şerif Hâtîm el-Avnî	62
2.2.4.4. İbrâhîm b. Abdullâh el-Lâhim	65
2.2.5. Türkiye’de yapılan çalışmalarda muan‘an hadis	65
3. MUAN‘AN HADİS İLE İLGİLİ MESELELER	69
3.1. Muan‘an Hadisin İhtisar Amacıyla Kullanımı	69
3.2. An Lafzının İcâzet İçin Kullanımı.....	70
3.3. Muan‘an Hadisin Bazı Hadis Türleriyle İlişkisi.....	72
3.3.1. Muan‘an hadisin müen‘en hadisle ilişkisi	72
3.3.2. Muan‘an hadisin mürsel hadisle ile ilişkisi.....	77
3.3.2.1. Mürsel hadisin tarifi.....	77
3.3.2.2. Mürsel hadis ile muan‘an hadisin benzer ve farklı yönleri.....	79
3.3.2.3. Mürsel muan‘an hadise örnek rivayetler	81
3.3.3. Muan‘an hadisin müdelles hadisle ilişkisi	82
3.3.3.1. Müdelles hadisin tarifi	82
3.3.3.2. Müdelles hadis ile muan‘an hadisin benzer ve farklı yönleri	84
3.3.3.3. Müdelles muan‘an hadise örnek rivayetler	85
3.3.4. Muan‘an hadisin münkatı‘ hadisle ilişkisi	87
3.3.4.1. Münkatı‘ hadisin tarifi	87
3.3.4.2. Münkatı‘ hadis ile muan‘an hadisin benzer ve farklı yönleri	88
3.3.4.3. Münkatı‘ muan‘an hadise örnek rivayetler	90
4. SONUÇ	93

KAYNAKLAR	96
ÖZGEÇMİŞ	102



KISALTMALAR

b.	: Bin, İbn (oğlu)
b.y.	: Basım Yeri Yok
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
<i>DİA</i>	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi</i>
H.z.	: Hazreti
İSAM	: TDV İslam Araştırmaları Merkezi
MÜ	: Marmara Üniversitesi
No	: Numara
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
r. anhâ	: Radıyallâhu anhâ
r.a.	: Radıyallâhu anh
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
y.y.	: Yayıncı Yok

HADİS USULÜNDE MUAN‘AN HADİS

ÖZET

Hadisleri rivayet edilme şekillerine göre niteleyen hadis âlimleri muan‘an hadis için “an lafzıyla rivayet edilmiş hadis” tanımı yapmışlardır. Muan‘an hadislerin muttasıl olma ve inkıtâi noktasında âlimlerce farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur. Söz konusu hadis türünün muttasıl olarak değerlendirilebilmesi için belirli şartlar öne sürülmüş ve Müslim’den itibaren muan‘an hadisin kabulü ve şartları konusunda tartışmalar başlamıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde muan‘an hadislerin kabulü için âlimlerin hangi şartları aradıkları ve Müslim’in şartlarına nasıl yaklaştıkları tespit edilmiş, bununla birlikte “an” lafzının kullanım şekillerine değinilmiştir. İkinci bölümde muan‘an hadisin kısaltma amacıyla kullanımına ve kendisiyle birlikte değerlendirilen müen‘en hadis kavramından bahsedilmiştir. Ardından muan‘an kavramıyla ilgili olduğu düşünülen hadis kavramlarıyla arasındaki benzer ve farklı yönler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırma neticesinde muan‘an hadisin kabulünde gerekli görülen şartlardan en kabul görenin Buhârî’ye nispet edilen şartlar olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca muan‘an olarak rivayet edilen hadislerin mutlak olarak ittisale ya da inkıtâına hükmetmenin isabetli bir yaklaşım olmadığı, bunun ancak râvilerin durumlarına göre belirlenebileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hadis Usulü, Muan‘an Hadis, Müslim, Buhârî

MUAN'AN HADITH IN THE METHOD OF HADITH

ABSTRACT

The hadith scholars, who characterize the hadiths according to the way they are narrated, have defined muan'an hadith as "hadith transmitted with the word of an instant". Different approaches have been put in order to evaluate the said type of hadith as mutasil, and since Muslim, discussions have begun on the acceptance and conditions of muan'an hadith.

In the first part of the study, it was determined what conditions the scholars sought for the acceptance of muan'an hadiths and how they approached the conditions of Muslim, and also the usage of the word "an" was mentioned. In the second part, the use of muan'an hadith for abbreviation and the concept of muan'en hadith evaluated together with it are mentioned. Then, the similar and different aspects between the hadith concepts, which are thought to be related to the concept of muan'an, were tried to be determined.

As a result of the research, it has been determined that the most accepted conditions for the acceptance of the Muan'an hadith are the conditions attributed to Bukhari. In addition, it has been concluded that it is not an appropriate approach to the absolute ittisale or discontinuation of the hadiths narrated as muan'an, and this can only be determined according to the states of the narrators.

Keywords: Hadith, Hadith Methodology, Muan'an Hadith, Muslim, Bukhari

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Diğer ilim dalları gibi hadis ilmi de zaman içerisinde kendi usulünü oluşturmuştur. Hadis usulüne göre rivayetlerin kabul edilebilmesi için bir takım sıhhat şartları aranmaktadır. Bazı hadis rivayet türlerinde ise bu şartlardan farklı olarak özel şartlar da istenmektedir. Bunlardan biri olan muan'an hadislerin kabulü için de genel kabul şartlarından farklı olarak birtakım şartlar ileri sürülmüştür. Bu şartların neler olduğu ve hangi durumlarda arandığı ve âlimlere göre değişkenlik gösterip göstermediği soruların cevabının aranması araştırmanın temelini oluşturmaktadır. Ayrıca araştırmada muan'an hadisin muttasıl kabul edilmesi konusunda ne gibi farklı görüşlerin bulunduğu tespit edilmeye ve bu konu hakkındaki farklılıklar ortaya konmaya çalışılmıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla muan'an hadis ile ilgili olarak Türkiye'de kapsamlı bir çalışma bulunmamaktadır. Muan'an hadisin konu edildiği iki adet makale ise aşağıda değerlendirilecektir. Bu araştırmanın esas amacı muan'an hadisin ilk zamanlardan itibaren hangi şartlarla kabul edildiğini ve âlimlere göre nasıl değerlendirildiğini inceleyip kronolojik olarak sunmaktır. Ayrıca muan'an hadis ile bazı hadis türleri aralarındaki benzer ve farklı noktaları belirlemek suretiyle hadis usulündeki konumunu açıklığa kavuşturmak araştırmanın bir diğer amacını teşkil etmektedir.

1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Literatür İncelemesi

Araştırmada tasvir ve tahlil yöntemi kullanılmıştır. Araştırma boyunca kişi isimleri, eser adları ve ıstılahların yazımında *DİA*'nın imla usulleri, dipnotlarda ve kaynakçada *İSNAD Atıf Sistemi*'nin ikinci edisyonu esas alınmıştır. Tezde geçen âlimlerin ve râvilerin vefat tarihleri ilk geçtikleri yerde hicrî ve milâdî olarak belirtilmiştir.

Araştırmanın temel kaynaklarını hadis usulü eserleri oluşturmaktadır. Konuyla ilgisi olması açısından 103 eser kronolojik olarak taranmış ve bunlar mütekaddimûn, müteahhirûn ve son dönem şeklinde tasnif edilerek gerekli yerlerde kendilerinden istifade edilmiştir.¹ Bu eserler içerisinde farklı görüş belirten ya da bulunduğu dönem

¹Arapça ve Türkçe yüksek lisans, doktora tezleri, makaleler ve *DİA* maddeleri hariç incelenen eserler şunlardır: 1. Şâfiî, *er-Risâle*; 2. Yahya b. Ma'în, *et-Târih*; 3. Ali b. Medîni; *'İlelû'l-hadîs ve ma'rifetü'r-ricâl*; 4. Ali b. Medîni; *Su'âlâtü Muhammed b. 'Osmân b. Ebî Şeybe li-'Alî b. el-Medîni fi'l-cerh ve't-*

itibariyle görüşleri önemli sayılan âlimlerin, muan'an hadisin kabulü konusundaki yaklaşımları tespit edilip incelenmiştir. Tezde tâli kaynak olarak ise hadis kitaplarından, ricâl ile tabakat kitaplarından istifade edilmiştir. Yine konu ile ilgili

ta 'dil; 5. Ahmed. Hanbel; *Kitâbü'l- 'ilel ve ma 'rifeti'r-ricâl*; 6. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*; 7. Buhârî, *et-Târîhu'l-evsat*; 8. Buhârî, *et-Târîhu's-sagîr*; 9. Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh Mukaddimesi*; 10. Ebû Dâvûd, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke fî vaşfi Sünenihî*; 11. Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*; 12. Tirmizî; *Kitâbü'l- 'ilel*; 13. İbn Ebû Hatim, *Kitâbü'l- 'ilel*; 14. Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*; 15. Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma 'rifetü ulûmi'l-hadîs*; 16. Ebû Ya'lâ el-Halîlî, *el-İrşâd fî ma 'rifeti 'ulemâ'i'l-hadîs*; 17. Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye fî (ma 'rifeti usûli) 'ilmi'r-rivâye*; 18. Hatîb el-Bağdadî, *el-Câmi' li-ahlâkî'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*; 19. İbn Abdülberr, *et-Temhîd*; 20. İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *Mukaddimetü Câmî'i'l-usûl*; 21. İbnü's-Salâh, *'Ulûmu'l-hadîs*; 22. Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*; 23. Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâ'ik*; 24. Nevevî, *el-İcâz fî şerhi Süneni Ebî Dâvûd*; 25. Ahmed b. Ferâh el-İşbîlî, *Manzûme fî mustalahi'l-hadîs*; 26. İbn Dakîkul'îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-istilâh*; 27. İbrahim b. Ömer el-Ca'berî, *Rusûmu't-tahdîs fî 'ulûmi'l-hadîs*; 28. İbn Cemâa el-Kinânî, *el-Menhelü'r-revî fî 'ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî*; 29. Şerefüddin et-Tîbî, *el-Hülâsa fî usûli'l-hadîs*; 30. İbnü't-Türkmânî, *el-Müntehab fî 'ulûmi'l-hadîs*; 31. Ebû'l-Hasan et-Tebrizî, *el-Kâfî fî 'ulûmi'l-hadîs*; 32. Zehebî, *el-Mûkaza fî 'ilmi mustalahi'l-hadîs*; 33. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*; 34. Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*; 35. İbn Kesîr, *İhtisârü 'Ulûmi'l-hadîs*; 36. Zerkeşî, *Şerhu 'Ulûmi'l-hadîs li-İbni's-Salâh (en-Nüket)*; 37. İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*; 38. Burhâneddin el-Ebnâsî, *eş-Şeze'l-feyyâh min 'Ulûmi İbni's-Salâh*; 39. İbnü'l-Mülakkîn, *el-Mukni' fî 'ulûmi'l-hadîs*; 40. Ömer b. Reslân el-Bulkînî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve Mehâsinü'l-istilâh*; 41. Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*; 42. Irâkî, *Şerhu't-Tebsıra ve't-tezkira*; 43. Irâkî, *Nazmü'l-İktirâh*; 44. Seyyid Şerîf Cürcânî, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*; 45. İbnü'l-Vezîr, *Tenkîhu'l-enzâr fî 'ulûmi'l-âsâr*; 46. İbn Hacer, *en-Nüket 'ale'l-Elfiyye*; 47. İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ Kitâbi'bni's-Salâh*; 48. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi Nuhbeti'l-fiker*; 49. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*; 50. Muhyiddin el-Kâfiyeci, *el-Muhtasar fî 'ilmi'l-hadîs*; 51. Kâsım b. Kutluboğa, *Haşiye 'alâ Şerhi'n-Nuhbe*; 52. Bikâî, *en-Nüketü'l-vefiyye bimâ fî şerhi'l-elfiyye*; 53. Sehâvî, *Kitâbü'l-Ğâye fî şerhi'l-Hidâye fî 'ilmi'r-rivâye*; 54. Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l- Irâkî*; 55. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*; 56. Süyûtî, *el-Bahrü'llezî zehar fî şerhi Elfiyyeti'l-eser*; 57. Muhammed el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî bi-şerhi ('alâ) Elfiyyeti'l- Irâkî*; 58. Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*; 59. Muhammed Abdürraûf Münâvî, *el-Yevâkût ve'd-dürer şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*; 60. Emir es-San'ânî, *Tavzîhu'l-efkâr*; 61. Abdülhay el-Leknevî, *Zaferü'l-emânî*; 62. Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâzıla*; 63. Cemâleddin el-Kâsımî, *Kavâ'idü't-tahdîs*; 64. Tâhir el-Cezâirî *Tevcihü'n-nazar*; 65. Babanzâde Ahmed Naîm, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi -Mukaddime-*; 66. Şebbîr Ahmed Osmânî, *Mebâdi'u 'ilmi'l-hadîs ve usûlihî*; 67. Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*; 68. Zafer Ahmed et-Tehânevî, *Î'la'ü's-sünen -mukaddimesi-Kavâ'id fî 'ulûmi'l-hadîs*; 69. Muhammed İdrîs el-Kandehlevî, *Minhatü'l-muğîs fî şerhi Elfiyyeti'l-hadîs*; 70. Ebû Abdurrahmân Mukbil b. Hâdî el-Hemdânî, *el-Muktarah fî ecvibeti ba'zı es'ileti'l-mustalah*; 71. Mustafa b. İsmâil es-Süleymânî, *el-Cevâhiru's-Süleymâniye*; 72. Mahir Yasin el-Fahl, *Buhûs fî'l-mustalah*; 73. Mahmud et-Tahhân, *Teysîru mustalahi'l-hadîs*; 74. Muhammed Accac el-Hatîb, *Usûlü'l-hadîs*; 75. Vellevî el-İtyûbî, *Is'âfu zevi'l-vatar*; 76. Vellevî, *Zahîretü'l- ukbâ fî şerhi'l-Müctebâ*; 77. Hâtim b. Ârif el-Avni, *Menhecü'l-muktarah li-fehmi'l-mustalah*; 78. Abdullah Sirâceddin, *Şerhu'l-Manzûmeti'l-Beykûniyye fî mustalahi'l-hadîs*; 79. Abdullah b. Yusuf el-Cüdey'i, *Tahrîru 'ulûmi'l-hadîs*; 80. Süleymân el-Useymin et-Temîmî, *Mustalahu'l-hadîs*; 81. Seyyid Abdülmâcid el-Gavfî, *Mevsû'âtü 'ulûmi'l-hadîs ve funûnihî*; 82. Bedî' es-Seyyid el-Lahhâm - Mustafa Saîd el-Hin, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-hadîs ve'l-istilâh*; 83. Sa'd b. Abdullah Âlü-Hamîd, *Menâhicü'l-muhaddisîn*; 84. Târik b. İvazullah, *Şerhu lüğati'l-muhaddisin*; 85. Nûreddîn Itr, *Menhecü'n-nakd*; 86. Sâcid Abdurrahmân es-Siddikî, *el-Mu'cemu'l-hadîs fî 'ulûmi'l-hadîs*; 87. Muhammed b. Lutî es-Sabbâğ, *el-Hadîsü'n-nebevî mustalahuhû*; 88. Ahmet Yücel, *Hadis Istilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*; 89. Ahmet Yücel, *Başlangıcından Günümüze Hadis Usûlü*; 90. Emin Âşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*; 91. Selman Başaran - M. Ali Sönmez, *Hadis Tarihi ve Usûlü*; 92. Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*; 93. Talat Koçyiğit, *Hadis Istilahları*; 94. İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü*; 95. İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*; 96. İsmail Lütfi Çakan, *Ana Hatlarıyla Hadis*; 97. Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istilahları*, çev. M. Yaşar Kandemir; 98. Muhammed Ebû Zehv, *Hadis ve Hadisçiler*, çev. Selman Başaran - M. Ali Sönmez; 99. Abdullah Aydın, *Hadis Istilahları Sözlüğü*; 100. Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*; 101. Mehmet Dinçoğlu, *Ebû Dâvud'un Sünen'i Kaynakları ve Tasnif Metodu*; 102. Halil İbrahim Turhan, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi*; 103. Mehmet Eren, *Hadis İlminde Ricâl Bilgisi ve Kaynakları*.

yazılmış tez ve makaleler incelenmiş, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddeleri tetkik edilmiş ve onlardan yararlanılmıştır.

Yukarıda sözü edilen kaynaklar içerisinde bazıları daha çok kullanımlarıyla öne çıkmaktadır. Bu tür eserlerden muan'an konusundan özel olarak bahsedenler detaylı olarak incenmiş ve kendilerinden faydalanılmıştır. Muan'an kavramına değinen ancak hadis usulüne dair müstakil olarak ele alınmamış eserlerden olan İmam Şâfiî'nin (ö. 204/819) *er-Risâle*'si, Müslim'in (ö. 261/874) *el-Câmi'us-sahîh*'inin mukaddimesi sistematik hadis usulü eserleri öncesi dönem eserleri içerisinde incelenmiştir. İlk hadis usulü eserlerinden biri olan Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 405/1024) *Ma'rifetü ulumi'l-hadis*, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye fi ma'rifeti usûli 'ilmi'r-rivâye* adlı eserleri muan'an hadisin ilk dönemdeki gelişimi hakkında istifade edilen eserlerden olmuştur. Aynı kısım içerisinde Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) *Kavâtü'u'l-edille fi'l-usûl* eserinden yararlanılmıştır. Ayrıca ilk dönemde hadis usulü eseri yazmamış ancak farklı eserlerinde konuya değinen âlimlerinin görüşlerine de bu kısımda yer verilmiştir.

Müteahhirûn dönemi eserlerinden İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Ulûmü'l-hadîs*'i, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *İrşâd*'ı ile *et-Takrîb*'i, İbn Rüseyd'in (ö. 721/1321) *es-Senenü'l-ebyen*'i, İbn Cemâa'nın (ö. 733/1333) *el-Menhelü'r-revî*'si, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Mûkızâ*'sı, Bedrüddîn ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *Nüket*'i, İbn Receb'in (ö. 795/1393) *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*'si, Zeynüddîn el- Irâkî'nin (ö. 806/1404) *Fethu'l-muğîs*'i, İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1448) *Nüket*'i ile *Nüzhetü'n-nazar*'ı incelenerek âlimlerin muan'an hadis hakkındaki görüşleri hakkında değerlendirmelerde bulunulmuştur. Yine Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *Fethu'l-muğîs*, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tedribü'r-râvi*, Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, Emîr es-San'ânî'nin (ö. 1182/1768) *Tavzihu'l-efkâr*, Leknevî'nin (ö. 1886) *Zaferü'l-emânî*, Cemâleddin el-Kâsımî'nin (ö. 1914) *Kavâ'idü't-tahdîs*, Tâhir el-Cezâirî'nin (ö. 1852) *Tevcihü'n-nazar* eserleri kaynak olarak kullanılmıştır.

Son dönem eserleri olarak ise Babanzâde Ahmed Naîm'in (ö. 1934) *Tecrîd-i Sarîh Mukaddimesi*, Nûreddin İtr'in *Menhecü'n-nakd* eserlerinden faydalanılarak muan'an ile ilgi gelişim süreci tamamlanmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda Talât Koçyiğit'in (ö. 2011), İsmail Lütü Çakan'ın ve Ahmet Yücel'in *Hadis Usulü* adlı eserleri incelenmiş ve görüşlerine başvurulmuştur. Çalışmada geçen kavramların özellikle yerleşik hale

gelmiş yaygın tarifleri verilirken Koçyiğit'in, Mücteba Uğur'un ve Abdullah Aydın'ın hadis istılahları sözlüklerinden faydalanılmıştır.

Belirtilen hadis usulü eserlerinin yanı sıra konuyla ilgili olarak çağdaş dönemde kaleme alınmış bazı kitap, tez ve makalelere de ayrıca müracaat edilmiştir. Konusuyla ilgili olması bakımından Muhammed Avvâme'nin *el-Likâ beyne'r-râviyeyni 'ala el-ittisali ev şartun lehu* adlı kitabından yararlanılmıştır. Arap dünyasında yazılmış tezler incelendiğinde Şerif Hâtim el-Avnî'nin *İcmau'l-muhaddisin 'ala 'ademi iştirati'l-ilmi bi's-semâ fî hadisi'l-muan'an beyne'l-muteâsırîn* ve Halid ed-Dureys'in *Mevkıfu'l imâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştırâtı'l lukya ve's-semâ fî's-senedi'l-muan'ani beyne'l mute'âsırayn* adlı tezleri ile konuyla alakalı olması bakımından Sevdenur Kaya'nın *el-Buhârî ve Muslim'e Atfedilen Tartışmalar Bağlamında Likâ' Kavramının Mahiyet ve Delâleti* adlı tezi incelenmiş ve gerekli yerlerde onlardan yararlanılmıştır.

Türkiye'de yazılan makalelerden Abdullah Çelik'in "*Mutekaddimûn Hadisçilere göre Muan'an ve Müen'en Hadis*" adlı makalesinde hadis rivayetlerinin kabulünde semâin önemini vurgulanmış, ardından ilk dönem hadis âlimlerinin muan'an hadisin kabulü için gerekli gördüğü şartlar zikredilmiştir. Ancak bu konuda Müslim'den sonraki âlimlerin görüşüne yer verilmeyerek konu eksik bırakılmıştır. Ayrıca makalede "an" lafzının hikâye anlatımı ele alınmış ve hadis rivayetinden nasıl ayırt edileceğine dikkat çekilmiştir. Söz konusu çalışma muan'an hadis hakkında ön bilgiler verse de muan'an hadisin kabulü için oluşan ya da belirlenen şartların neler olduğu noktasında yeterli bilgi içermemektedir. Muan'an hadis konusuna giriş niteliğinde olan bu makalenin eksik kalan kısımları bu tezde ayrıntılı bir şekilde ele alınmaya çalışılmıştır.

Muan'an hadis konusunda makale türü yapılan bir diğer çalışma Hızır Yağcı'nın "*Muan'an Hadisin İttisâli ve an Sîgasının Senedde Kullanım Şekli*" adlı makalesidir. Söz konusu çalışmada muan'an hadisin kabulündeki görüşler iki ana başlık altında toplanmıştır. İlk olarak muan'an hadisi, başka bir tarikle gelmedikçe mürsel ve münkatı' kabul edenlerin görüşlerine yer verilmiş, daha sonra muan'an hadisi şartlı olarak kabul eden isimlerin yaklaşımları beş madde halinde zikredilmiştir. Özetle bu sıralama müellif tarafından şu şekilde yapılmıştır:

1- Aynı asırda yaşayıp karşılaşmaları ihtimal dâhilinde olan ve müdellis olmayan râvilerin, bu durumun aksini ispat edecek delil olmadıkça rivayetlerini semâya hamledenlerin görüşüdür. Bu Müslim'e nispet edilen görüştür.

2- Müdellis olmayan sika râvinin rivayette bulunduğu kişi ile bir kere dahi olsa karşılaşmış olmasını şart koşanların görüşüdür. Bu görüş Ali b. Medînî ve Buhârî'ye nispet edilen görüştür.

3- Müdellis olmayan sika râvinin rivayette bulunduğu kişiye ulaştığı açık olarak bilinmelidir. Bu görüş Maliki fakihlerinden Kâbisî'ye (ö. 403/1012) nispet edilen görüştür.

4- Müdellis olmayan sika bir râvinin rivayette bulunduğu kişiyle uzun süre birlikte olması gerekmektedir. Bu görüş Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin görüşüdür.

5- Müdellis olmayan sika râvi rivayette bulunduğu kişiden hadis nakliyle tanınmış olmalıdır. Bu görüş ise Ebû Amr ed-Dânî'ye aittir.²

Müellif ardından muan'an hadisin kabulü için temel görüşleri sıralayarak konu hakkında genel çerçeveyi çizmiş, daha sonra "an" lafzının kullanım şekillerini örnekler getirerek açıklamıştır. Yağcı, bu kullanımları; "semâ veya kıraat yoluyla alınmış hadislerin naklinde, icâzet yoluyla alınan hadislerin naklinde, münâvele yoluyla alınmış hadislerin naklinde, kitâbet yoluyla alınmış hadislerin naklinde ve bir veya birkaç râvi atlanarak irsâl veya tedlîs yapmak suretiyle kullanımı" şeklinde açıklamıştır.³ Ayrıca Buhârî'nin şartını geride bırakarak râvinin hocasıyla uzun süre sohbet etmesi ve râvinin hocasından hadis rivayet etmekle bilinen biri olması şartlarının, yanlış iktibaslardan ve konunun bağlamından koparılarak yapılan yorumlardan kaynaklandığı sonucuna varmıştır.⁴ Yağcı'nın makalesi konu hakkında görüş belirten âlimlerin şartlarını özetleyici ve şerh edici olması açısından kıymetlidir. Ancak çalışmada konunun gelişim tarihinin eksik kaldığını ve süreç içerisinde diğer âlimlerin bu konu hakkında neler serdettiklerinin açıklanmaması konunun müphem kalmasına yol açmıştır. Bu çalışmada söz konusu eksiklikler de tamamlanarak konu daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Râvilerin durumunun tespiti ve onlar hakkındaki görüşlerin incelenmesi için rical ve tabakat kitaplarından faydalanılmıştır. Bu meyanda daha çok Buhârî'nin *et-Târîhu'l-*

² Hızır Yağcı, "Mu'an'an Hadisin İttisâli ve 'an Sığasının Senedde Kullanım Şekli", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 28/2 (2020), 100-107.

³ Yağcı, "Mu'an'an Hadisin İttisâli ve 'an Sığasının Senedde Kullanım Şekli", 108-110.

⁴ Yağcı, "Mu'an'an Hadisin İttisâli ve 'an Sığasının Senedde Kullanım Şekli", 112.

kebîr'i, İbn Hibbân'ın *Kitâbü'l-mecrûhî*'inden Zehebî'nin *Siyeru a'lâm*'ından İbn Hacer'in *Tehzîbü't-tehzîb* ve *Takrîbü't-tehzîb* isimli eserlerinden yararlanılmıştır.



2. MUAN‘AN HADİS KAVRAMI

Bir kavramın tarih içinde geçirdiği süreç incelenirken söz konusu kavramın ilk olarak nerede, kim tarafından ve hangi mahiyette kullanıldığının bilinmesi önem arz etmektedir. Bu sebeple muan‘an hadisin tarifi verildikten sonra ilk olarak hadis usulü eserlerinde bu kavram hakkında yapılan tarifler ve kavramın süreç içerisinde gelişimi incelenecektir.

2.1. Muan‘an Hadisin Tarifi

Muan‘an (معنعن), kök itibariyle rubaî mücerred olan “an‘ane” (عنعن) fiilinin ism-i mefûludur. “An‘ane” (العننة) “An fulân an fulân” (عن فلان عن فلان) ibaresinden türetilmiş bir sînâ-i mastardır. Bu tür uygulamalara, “حوقل” fiilinin “لا حول ولا قوة إلا بالله” ibaresinden; (سبحل) fiilinin ise “سبحان الله” ifadesinden türetilmesi örnek olarak verilir.⁵

Hadis usulünde muan‘an hadisin tanımında farklı görüşlerin olmadığını, asıl ihtilâfın muan‘an hadislerin kabulü konusunda olduğunu belirtmek gerekmektedir. Hadis usulü âlimlerine göre muan‘an hadis, “isnadında an fulân an ibaresi geçen hadistir”.⁶ Biraz daha açık bir şekilde “senesinde herhangi bir ‘tahdîs’,⁷ ‘ihbar’⁸ sîgası veya ‘semâ’ya⁹ delâlet eden bir lafız olmaksızın yalnızca ‘an’ ile rivayet edilmiş hadis diye de ifade edilmiştir.”¹⁰ Bu sebeple muan‘an olarak rivayet edilmiş hadislerin muttasıl mı yoksa münkatı‘ mı olduğu tartışılmıştır.

⁵ Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsımî, *Kavâ'idü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 261; Seyyid Abdülmâcid Gavrî, *Mevsû'âtü 'ulûmi'l-hadîs ve funûnihî* (Beyrut: Dâru İbn-i Kesir, 2007), 2/517.

⁶ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 61; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *İrşâdullâbi'l-hakâ'ik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâ'ik sallâhu 'aleyhi ve sellem*, thk. Abdülbârî Fethullah es-Selefi (Medine: Mektebetü'l-İmân, 1987), 1/158.

⁷ Tahdis: Hadis rivayet etme. Semâ yoluyla hadis alma/hadis rivayet etme. “Haddesenâ/haddesenî” edâ sîgası. Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), “tahdis”, 300.

⁸ İhbâr: Hadisi, semâ yoluyla alındığını açıkça belirten ‘haddese’ ve ‘ahbere’ gibi bir sîgayla rivayet etmek. Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, “ihbâr”, 128..

⁹ Semâ: Bizzat hocanın ağzından hadis işitme, hadis alma. Bu yol hadis alma yollarından biri ve en üstünüdür. Semâ, kırâat, icazet, münâvele, mukâtebe gibi muteber bir yolla hadis öğrenme, hadis alma. Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, “semâ”, 274.

¹⁰ Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahmân b. el-Hüseyn b. Abdürrahmân el-İrâkî, *Şerhu't-tebsıra ve't-tezkire*, ed. Abdullatif Hamim - Mahir Yasin Fahl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 1/219; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdürrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-*

2.2. Muan‘an Hadisin Tarihi Gelişimi

An‘ane 1./7. yüzyıldan itibaren hadis râvilerin kullandıkları bir rivayet şeklidir. Tahdîs, ihbâr ve semâ lafzı gibi edâ sîgalarının henüz yaygınlaşmadığı ilk dönemlerde bir hocadan semâ yoluyla alınan hadislerin naklinde sıkça kullanılmıştır. Müdellis râvilerin, bu kavramı tedlîs yaptıkları rivayetler için kullanmaya başlamalarına kadar semâ anlamına delâlet için telaffuz edilmiştir.¹¹ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi‘ bu ibarenin kendi döneminde ve önceki dönemlerde semâ anlamı dışında pek kullanılmadığını ancak kendi döneminde bazı müdellislerin ortaya çıkmasıyla söz konusu ifadeye farklı anlamlar yüklendiğini söylemiştir.¹² Bu zamandan sonra muan‘an olarak rivayet edilen hadislerin muttasıl kabul edilmesi konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak da muan‘an hadisin muttasıl kabul edilmesi için ne gibi şartların öne sürülebileceği konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Konu hakkındaki oluşan farklı görüşlerin muan‘an hadisin kabulünde ne gibi etkileri olduğu istikra yoluyla tespit edilmeye çalışılmıştır.

2.2.1. Sistematik hadis usulü eserleri öncesi muan‘an hadis

Bu başlıkta sistematik hadis usulü eserlerinden önce hadis usulüyle ilgili konulardan bahseden âlimlerin görüşleri ele alınacaktır.

2.2.1.1. Şu‘be b. Haccâc (ö. 160/776)

Şu‘be b. Haccâc’ın görüşü sistematik hadis usulü eserleri öncesindeki dönemi yansıtmaları açısından mühimdir. Ne var ki Şu‘be b. Haccâc’ın muan‘an hadis hakkındaki görüşlerine bizzat onun kaleminden değil hadis usulü âlimlerinin kendisine yapmış olduğu atıflarla ulaşmaktayız.¹³ Şu‘be b. Haccâc’ın genel olarak muan‘an hadisleri kabul etmediği bilinmektedir. Hatta “فلان عن فلان ليس بحديث”¹⁴ diyerek “an”

hadîs li’l-‘Irâkî (Riyad: Mektebetü Dâri’l-Minhâc, 1426), 286; Talât Koçyiğit, *Hadis Istılahları* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1980), 240.

¹¹ Ebû’l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Taliku’t-ta’lik*, thk. Hamid Abdullah el-Mahallavî (Lübnan: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2011), 1/77; Abdullah Aydın, “Muan‘an”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020).

¹² Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi‘, *er-Risâle* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1940), 378-379.

¹³ Bunun sebebi Şu‘be b. Haccâc’ın ehil olmayan kimselerin eline geçmemesi için ölümünden sonra kitaplarının imha edilmesini vasiyet etmiş olması ve oğlu Sa’d’ın bu vasiyeti yerine getirmesidir. İbrahim Hatiboğlu, “ŞU‘BE b. HACCÂC”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2010).

¹⁴ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-me‘ânî ve’l-esânîd* (Mağrib: Vüzâratü’l-Evkaf ve’ş-şüûnü’l-İslâmiyye, 1967), 1/13.

lafzıyla rivayet edilen rivayetlerin hadis olmadığını söylediği de nakledilmiştir. Vekî' b. Cerrâh (ö. 197/812) ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ise böyle rivayetlerin hadis olduğunu beyan etmiştir.¹⁵ Ayrıca Şu'be, isnadında "haddesenâ" ve "ahberenâ" olmayan hadisleri değersiz olarak nitelemiştir.¹⁶ Dahası Şu'be'nin, senedinde "haddesenâ" ve "ahberenâ" olmayan hadisleri çölde yularsız deve ile yalnız kalan adama benzettiği aktarılmıştır.¹⁷ İbn Abdülber ise, Şu'be b. Haccâc'ın, "an" lafzıyla rivayet edilmiş hadis hakkındaki görüşünü terk ettiğini ve Süfyân'ın görüşüne katıldığını belirtmiştir.¹⁸ Şayet Şu'be b. Haccâc, "an" lafzıyla yapılmış rivayetleri hadis saymadığı görüşünü terk etmediyse bu görüşte yalnız kalmış demektir.

Buna ek olarak Şu'be'nin bir râviden semâî rivayet edilen ancak semâî kesin olmayan kimsenin rivayetini kabul etmediği aktarılmıştır. Bu konuya örnek olarak Şu'be'nin, Mücahid'in (ö. 103/721) Hz. Âişe'den (ö. 58/678) (r.anhâ) semâî ve Ebu Abdurrahman'ın (ö. 73/692), Hz. Osman (ö. 35/656) (r.a.) ve Abdullah b. Mes'ûd'dan (ö. 32/652-53) semâîni kabul etmemesi zikredilmiştir.¹⁹

İbn Receb, Şu'be'nin bu uygulamasına örnek olarak onun "Ebü'l-Âliye (ö. 90/709) Hz. Ali'ye (ö. 40/661) yetişmiştir ancak ondan semâî yoktur." dediğini aktarmıştır. Bu ifade ile ondan semâî olduğuna dair bir haber gelmediğini ve kendisiyle karşılaşmış olmasının semâînin bilinmesi için yeterli olmadığını kastetmiştir.²⁰ Bu örnekten de anlaşıldığı üzere Şu'be, rivayette bulunan kimseyle karşılaşmış olmayı semâî için yeterli görmemektedir. Hatta semâînin kesinliği için râvinin bir hadisi şeyhinden bir kere dinlemesinin yeterli olmadığı, defalarca dinlemesi gerektiğini söylediğine dair bir görüş de vardır. Şu'be'nin, bir râvinin şeyhinden bir kere olan semâîni kabul etmediğini, bir kereden fazla olmasının gerçekleşmesini gerekli gördüğünü İbn Hibbân (ö. 354/965), Şu'be'nin bu görüşü benimsediğini teyit etmiştir.²¹ Şu'be'nin bir kişiden hadis rivayeti istendiğinde onun "Allah'a yemin olsun ki sana ondan hadis rivayet etmeyeceğim. Çünkü ben o kişiden yalnız bir kere semâî ettim." demesi bu konudaki

¹⁵ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/13.

¹⁶ Hasan b. Abdurrahman er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâi* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1771), 517; Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, thk. Nûreddin İtr (Kahire: Dâru's-Selâm, 2016), 1/362.

¹⁷ Ebü Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn* (Riyad: Dâru's-Sumay'i, 2000), 1/31.

¹⁸ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/13.

¹⁹ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/373.

²⁰ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/373.

²¹ İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*, 1/33.

görüşünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Şu‘be, bu ifadesiyle hadis rivayetinde semâın çok önemli olduğuna dikkat çekmiştir.²² Onun hadis rivayetinde semâ şartını arıyor olması, yaşadığı dönem açısından semâa önem verildiğini düşündürmektedir. Zira bu kadar erken bir dönemde râvinin rivayetini aldığı kişiyle semâının araştırılıyor olması semâın önemine ve hadis alma konusunda âlimlerin titizliğine işaret etmektedir.

2.2.1.2. Şâfiî

Şâfiî, tespit edebildiğimiz kadarıyla muan‘an hadis konusuna “an” lafzıyla rivayet etmek şeklinde temas eden ilk kişidir. Müdellis olmayan, hocasından semâı kesin olarak bilinmeyen kişinin “an” lafzıyla rivayetlerinin kabulü konusundaki fikrinin ne olduğu sorulduğunda Şâfiî’nin vermiş olduğu cevap onun muan‘an hadis hususundaki görüşüne dair fikir vermektedir.²³ Şâfiî, ilgili soruya şu şekilde cevap vermiştir:

“Adâlet sahibi Müslümanlar, kendileriyle ilgili konularda âdil ve düzgün işli/dürüsttür. Ancak onların kendileriyle ilgi durumu, başkalarıyla ilgili durum gibi değildir. Görmez misin, ben onların âdil olduğunu bildiğim zaman kendileriyle ilgili konularda şahitliğini kabul etmişimdir. Başkasının şahitliği üzerine şahitlik ettikleri zamansa, o kişinin onların şahitliğini kabul etmedim. Benim onların âdil olduğunu bilmem, şahitliği üzerine şahitlik ettikleri kişinin adâletini bilmem anlamına gelmez.”²⁴

Burada Şâfiî, müdellis olmayan ve âdilliği konusunda aksi düşünölemeyen kimselerin hadislerinin kabul edilmesini şahitliğe benzetmiştir. Bu ifadelerinden onun hadisleri kabul ederken, şahitliğin kabulündekine benzer şartları aradığı anlaşılmaktadır. “Kendilerine dair açıklama yapan kimseler hakkında ise sözleriyle fiilleri uyuştugu müddetçe amel ederiz. Ne zaman ki söyledikleriyle yaptıkları çelişirse o kimselerden sakınırsınız.”²⁵ demesinden, onun, rivayetlerin kabulünde râvinin sözleriyle fiillerinin uyuşup uyuşmadığını dikkate aldığı anlaşılmaktadır.

Şâfiî, kendisine gelinceye kadar kimse tarafından tedlîsin bilinmediğini, yaşadığı dönemde tedlîsin yayılmaya başladığını ifade etmiştir.²⁶ Ayrıca o, müdellis râvinin

²² İbn Hibbân, *Kitâbü’l-mecrûhîn mine’l-muhaddisîn*, 1/34.

²³ Şâfiî, *er-Risâle*, 378.

²⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 378.

²⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 378.

²⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 379.

hadisini ancak semâa delâlet eden “haddesenî” (حدثني) ve “semi’tü” (سمعت) gibi edâ sîgalarıyla geldiğinde kabul ettiğini belirtmiştir.²⁷ Çünkü Şâfiî, bir kere tedlîs yaptığı bilinen kimsenin kusurunun açık olduğunu ve böyle birinin hadisinin ancak semâa açıkça delâlet eden lafızlarla geldiğinde kabul edileceğini açıklamaktadır.²⁸ Şu halde Şâfiî’nin müdellis râvilerin ancak açık semâ lafızlarıyla rivayet ettikleri hadisin kabul edileceği, aksi takdirde kabul edilemeyeceği görüşünde olduğu açıktır.

Şâfiî esasen muan‘an hadis hakkında, “râvinin ‘falan kişinin falan kişiden dediğini işittim” sözü ile “falan kişi falandan bana tahdîs etti” ifadelerini eşit olarak görmektedir. Çünkü Şâfiî, râvilerin likâsı²⁹ olan kişiden semâ yoluyla rivayet ettiklerini ve böyle hadisleri kabul ettiğini ifade etmiştir.³⁰ İbn Receb, Şâfiî’nin “an” lafzıyla rivayet edilmiş hadisler hakkında yapmış olduğu yorumlardan onun muan‘an hadis için şu şartları aradığı sonucunu çıkarmıştır:

“1-Râvinin müdellis olmaması,

2-Râvinin likânın bulunduğu şeyhinden semânın olması”.³¹

Bulkînî (ö. 805/1403) de Şâfiî’nin bu görüşüyle muan‘an hadisin kabulü için gerekli gördüğü şartları, râvinin müdellis olmamasıyla birlikte likânın gerçekleşmesi şeklinde açıklamıştır.³²

Ebû Bekir es-Sayrafi (ö. 330/ 941) *er-Risâle* üzerine yazdığı şerhte Şâfiî’nin semân subûtu hakkındaki açıklamasında Şâfiî’nin muan‘an hadisin kabulüne dair görüşlerini tahlil ederken bazı açıklamalarda bulunmaktadır. O “Eğer râvinin semâ biliniyorsa, tedlîs yaptığı bilinene kadar rivayeti semâa dayalıdır. Ama râvinin semâ edip etmediği bilinmiyorsa veya semâ vaki olmamışsa tevakkuf edilir. Râvinin semâ sabitse, aksi ortaya çıkana kadar o şeyhten rivayetlerinin semâa dayandığı kabul edilir.” açıklamasında bulunmuştur.³³ Buradan anlaşıldığı üzere Şâfiî muan‘an hadislerin

²⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, 380.

²⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 379.

²⁹ Likâ : Hocayla karşılaşp ondan hadis alma, semâda bulunma. Hocadan, muteber hadis öğrenme yollarından biriyle hadis alma. Aydınli, *Hadis İstulâhları Sözlüğü*, “likâ”, 165.

³⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, 379.

³¹ İbn Receb, *Şerhu ‘İlel*, 1/360.

³² Ömer b. Reslân el-Bulkînî, *Mehâsinü’l-İstulâh fî tazmîni Kitâbi İbni’s-Salâh*, thk. Âişe bint Abdurrahman (Kahire: Dâru’l-Meârif, ts.), 225.

³³ İbn Receb, *Şerhu ‘İlel*, 1/360.

kabulü için râvinin müdellis olmamasıyla birlikte likânın bulunmasını ve aynı zamanda bu likâ ile beraber semâinin varlığını aramaktadır.

Şâfiî'nin erken dönem sayılabilecek bir zamanda “an” lafzıyla rivayet edilmiş hadisler için gerekli gördüğü şartlar dikkat çekmektedir. Şâfiî'nin, muan'an hadislerin kabulü konusunda belirlemiş olduğu bu iki şart hem kendi dönemindeki hem de kendinden sonraki âlimlerce genel kabul görmüştür. Zira kendinden sonraki âlimlerin bu hususta yukarıda belirtmiş olduğumuz temel şartlara dayandığı görülmektedir. Süyûtî, Şâfiî'nin şartlarının Ali b. Medîni (ö. 234/848-49) ve Buhârî'nin (ö. 256/870) şartlarıyla aynı olduğunu söylemektedir.³⁴ İbn Receb'in de bu görüşte olduğu görülmektedir.³⁵ Yukarıda zikredilenlerden hareketle Şâfiî'nin muan'an hadis konusunda temel şartları belirlediği söylenebilir.

2.2.1.3. Ali b. Medîni

Ali b. Medîni'nin muan'an hadis hakkındaki görüşlerine kendi ifadelerinden ulaşılamasa da hadis usulü kitaplarında bu konuda onun Buhârî ile aynı görüşte olduğuna dair kayıtlara rastlanmaktadır. Aşağıda genişçe ele alınacağı üzere Müslim'in itiraz ettiği görüşün kime ait olduğu hususunda açıklama yapılırken Buhârî'nin ve Ali b. Medîni'nin aynı kanaate sahip oldukları ifade edilmektedir.³⁶ Ali b. Medîni'nin, müdellis olmayan râvinin aynı asırda yaşadığı, bir kere ya da daha fazla likâ olduğu bilinen kişiden rivayet edilmiş olan muan'an hadislerini sahih kabul ettiği belirtilmektedir.³⁷ Ayrıca bu ilmin önde gelen âlimleri olan Ahmed b. Hanbel (ö.241/885), Ebû Zür'â (ö. 264/878) ve Ebû Hâtim'in (ö. 279/890) de Ali b. Medîni gibi Buhârî'yle aynı görüşte oldukları ifade edilmektedir.³⁸

2.2.1.4. Buhârî

Buhârî'nin muan'an hadisler hakkında kendisinin ifadeleri olmadığı halde *es-Sahih* kitabındaki uygulamaları ve yazdığı *et-Tarih* eserlerindeki bazı uygulamalardan hareketle konuyla ilgili görüşüne dair bir kanaat oluşmaktadır. Aynı zamanda

³⁴ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (Dâru İbn-i'l-Cevzî, 2016), 1/331.

³⁵ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/360.

³⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 66; İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/365.

³⁷ Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'id (fî şerhi Sahih)i Müslim*, thk. Yahya İsmail (Dâru'l-Vefa li't-Tîba' ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 1998), 1/164.

³⁸ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/365.

Müslim'in görüşü aşağıda belirtilecek olup onun itiraz ettiği kişilerin Buhârî ve hocası Ali b. Medîni olduğu düşüncesi dolayısıyla bu konu hakkında bazı âlimler onun likâ ve likân subûtu şeklinde bir görüşü olduğuna dair ittifak bulunduğunu belirtmektedir. Ancak konu incelendiğinde Buhârî ve onun hocasına nispet edilen görüşler hakkında ihtilâfın söz konusu olduğu görülmektedir. Çünkü bazı âlimler bu görüşü kabul etmemektedir.³⁹ Buna rağmen bu çalışmada konuya muan'an hadis açısından bakıldığı için likâ ve likân subûtu şartı genel kabule uygun olarak Buhârî ve onun hocasının şartı olarak kabul edilecektir. Çünkü hadis usulü âlimlerinin çoğunluğu bu şartın Buhârî ve hocasına aidiyeti konusunda bir itirazda bulunmamışlar ve eserlerinde konuyu ikisinin şartı şeklinde kabul ederek ele almışlardır.

Likâ konusunun Buhârî'ye nispeti konusuna burada özetle değinilmesi yerinde olacaktır. Likâ şartının ilk kim tarafından Buhârî'ye nispet edildiğini inceleyen Muhammed Avvâme, konu hakkındaki araştırmalarının sonucunda bunun ilk defa İbn Tâhir el-Makdisî'nin (ö. 507/1113) dile getirdiği kanaatine ulaşmıştır.⁴⁰ İbn Hacer *Hedyü's-sârî*'de Buhârî'nin yöntemini anlatırken Makdisî'den alıntı yapmış, Buhârî'nin aynı hadisi farklı bâb başlıkları altında zikretmesinin semân tetkiki için olduğunu söylemiştir. Muhammed Avvâme, bunu Buhârî'nin likâ şartı olarak kabul etmesine delil olarak getirdiğini fakat İbn Hacer'in konu hakkında tasarrufla bulunduğunu düşünmektedir. Bunun sebebi İbn Hacer'in *Hedyü's-sârî*'de böyle bir görüş belirtirken Nevevî'nin (ö. 676/1277) *et-Telhîs* adlı eserinde Makdisî'den yaptığı nakilde bu çıkarıma rastlanmamasıdır.⁴¹ Hâtim b. Ârif el-Avnî ise likâ şartını Buhârî'ye nispet eden ilk kişinin Kādî İyâz (ö. 544/1149) olduğunu ve kendisinden sonraki âlimlerin Kādî İyâz'ın görüşüne dayanarak Buhârî'ye bunu nispet ettiklerini belirtmektedir. Ayrıca Avnî, Buhârî'nin, Müslim gibi ne muâsara⁴² ile yetindiğini ne de likâ şartı koştuğunu, onun sadece semâa delâlet edecek bir delili şart koştuğunu

³⁹ Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için Sevde Nur Kaya'nın *Hadis Usulünde Likâ Tartışmaları: Müslim'in İtirazları Bağlamında Likâ Şartının Buhârî'ye Atfedilmesi* adlı Yüksek Lisans tezine bakılabilir. Bu tezde konu ayrıntılarıyla ele alınmıştır.

⁴⁰ Muhammed Avvâme, *el-Likâ' beyne'r-râviyeyni karinetun 'ala el-ittisali ev şartun leh* (Cidde: Dâru'l-Yusr/ Dâru'l-Minhâc, 2017), 17.

⁴¹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *et-Telhîs Şerhu'l-Câmî's-Sahîh li'l-Buhârî* (Dâru't-Taybe, 2008), 1/231-232.

⁴² Muâsara: Bir araya geldikleri veya konuşmuş oldukları hakkında açık bir bilgi bulunmasa da , karşılaşmaları ve birbirinden hadis almaları mümkün olan iki râvinin bir dönemde yaşamış olmaları durumu. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 190.

söylemiştir.⁴³ Daha sonra ise bu likā şartını Kādî İyâz'dan sonra Buhârî'ye nispet eden kişinin İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) olduğunu ve bu şekilde ona nispete devam edildiğini ifade etmektedir.⁴⁴ Hızır Yağcı, bu konuda likā şartının Buhârî'ye ilk defa nispet edenin İsmâîlî olduğunu tespit etmiştir. Yağcı bu sonuca Aynî'nin eserinde geçtiği üzere İsmâîlî'nin (ö. 371/982), Buhârî'nin likām kesinliğini gözetiyor olmasını Müslim'e tercih sebebi olarak kabul etmesinden hareketle varmıştır.⁴⁵ Buradan likā şartını Buhârî'ye ilk nispet eden kişinin Kādî İyâz değil İsmâîlî olduğu anlaşılmaktadır. Bu likânın nispetinin ilk kim tarafından yapıldığına dair kesinlik olmasa da hadis ilminin önde gelen âlimlerinin likā şartını Buhârî'ye ve onun hocasına nispet etmeleri sebebiyle bunun genel bir kanaati ifade ettiği söylenebilir.

Ali b. Medîni ile Buhârî'nin aynı görüşte ittifak ettikleri biliniyorsa da bunun hadisin sıhhatinin asıl şartı mı yoksa Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahih* kitabında tahrîç ettiği hadislerde aradığı şart mı olduğu konusunda ihtilâf vardır. Âlimler Ali b. Medîni'nin muan'an hadisler için belirtilen şartların hadisin asıl sıhhat şartı olduğunu savunduğunu, Buhârî'nin ise bunu *Sahih*'ine alacağı hadisler için aradığını söylemektedirler.⁴⁶ İbn Hacer bu şartın Buhârî'ye göre hadisin asıl sıhhat şartı olduğunu yani yalnızca *el-Cami'u's-Sahih* 'i için şart koşmadığını söylemektedir.⁴⁷

Buhârî muan'an hadis hakkında görüşlerini Müslim gibi bizzat serdetmemiştir. Buhârî'nin görüşlerine ulaşmak için diğer âlimlerin ve özellikle Müslim'in onun hakkında beyan ettiği ifadelere ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca Buhârî'nin *et-Târihu'l-kebîr* eserindeki hadis ricâli hakkındaki açıklamaları ve *Sahih*'inde ilgili babla alakalı olmayan hadisleri râvinin şeyhiyle semâını açıklamak için kitabına aldığı düşüncesi gibi hususlar Buhârî'nin görüşü hakkında kanaat oluşmasına yardımcı olacaktır.⁴⁸ Bu nedenle öncelikli olarak Buhârî'nin görüşleri hakkında âlimlerin sözlerine değinilip daha sonra eserlerindeki örneklerinden hareketle Buhârî'nin görüşü açıklanmaya çalışılacaktır.

⁴³ eş-Şerîf Hâtîm b. Arif el-Avnî, *İcmâu'l muhaddisîn "ala adem-i iştiratî'l-ilmî bi's-semâ" fî'l-hadisi'l-muan'an beyne'l mute'âsirîn* (Mekke: Dâru'l İlmî'l-Fevâid, 2000), 13.

⁴⁴ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 66.

⁴⁵ Ebû Muhammed Bedreddin el-Aynî, *'Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Türâsi'l-Arabiyye, ts.), 1/5; Yağcı, "Mu'an'an Hadisin İttisâli ve 'an Sîgasının Senedde Kullanım Şekli", 102.

⁴⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/331.

⁴⁷ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ 'Ulûmi'l-hadîs* (Riyad: Dâru'r-Râye, 1994), 595.

⁴⁸ Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî* (Dâru Tîbe, 2005), 1/19.

Buhârî, muan‘an hadisler hakkında; müdellis olmayan râvinin aynı asırda yaşadığı şeyhinden “an” lafzıyla rivayet etmiş olduğu hadisleri ancak aralarındaki likâ biliniyorsa kabul etmiştir. Buhârî’nin şartları Şâfiî’nin yukarıdaki şartlarına benzemektedir. Buhârî, muan‘in râvinin hadis aldığı hocasıyla aynı asırda yaşıyor olmasını yeterli görmeyip bir kere dahi olsa görüşmüş olmalarını ve aralarında semân bilinmesini gerekli görmektedir.⁴⁹

Daha önce yukarıda belirttiğimiz gibi âlimler Buhârî’nin görüşlerini ele alırken Ali b. Medînî’yi de aynı grupta değerlendirmişlerdir.⁵⁰ Zikredilen görüş üzerinde ittifak olduğunu belirtmişlerdir.⁵¹ Müslim ise bu görüşün isabetli olmadığını ve ittifak edilen görüşün kendi görüşü olduğunu iddia etmektedir.⁵² Ali b. Medînî ve Buhârî’nin muan‘an hadis konusunda birleştikleri nokta; müdellis olmayan râvinin aynı asırda yaşamış olması ve hadis rivayet ettiği kişiyle likânın bulunmasıdır.⁵³ Nevevî (ö. 676/1277) *el-Minhâc* eserinde Ali b. Medînî ve Buhârî’nin görüşünü ve gerekçesini şu şekilde açıklamıştır:

“Likâ sabit olduğunda muan‘an rivayetin ittisâle hamli, müdellis olmayan kimsenin, ancak bizzat işittiği rivayetleri naklederken an‘ane yaptığının açık olması sebebiyledir. İstikrâ da bunu göstermektedir. Zira onların âdeti, an‘aneyi ancak bizzat işittikleri rivayetleri naklederken yapmak şeklindeydi. Sadece müdellis bundan istisnadır. Müdellisin rivayetinin bu sebeple reddetmiş bulunuyoruz. Likâ sabit olduğu zaman, rivayetin muttasıl olduğu konusunda zann-ı gâlib hâsıl olur. Bu mesele zann-ı gâlib üzerine bina edildiğinden, burada zann-ı gâlibin bulunması yeterli olur. Likânın mümkün olduğu ve fakat sâbit olmadığı durumda ise bu anlam mevcut olmaz. Zira bu durumda ittisâlin mevcudiyeti konusunda zann-ı gâlib hâsıl olmaz. Bu sebeple böyle bir durumda muan‘an rivayetin ittisâle hamli câiz olmaz; kendisinden an‘ane yapılarak rivayet aktarılan kimse mechûl gibi olur .”⁵⁴

Anlaşıldığı üzere Ali b. Medînî ve Buhârî müdellis olmayan râvinin rivayet ettiği muan‘an hadisin kabulü için râviyle şeyhinin likânının kesin olarak bilinmesini

⁴⁹ İbn Hacer, *Hedyü’s-Sârî*, 1/19.

⁵⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Minhâc fî şerhi Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc* (Müessesetü Kurtuba, 1994), 1/183.

⁵¹ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 66; Nevevî, *Minhâc*, 1/183.

⁵² Nevevî, *İrşâd*, 1987, 1/188.

⁵³ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/331.

⁵⁴ Nevevî, *Minhâc*, 1/183.

(sübûtü'l-likā) gerekli görmüşler, likān mümkün olmasını (imkânü'l-likā) yeterli görmemişlerdir.

Buhârî'nin *et-Tarih* eserinde semâinı açıkladığı ve hadislerini *Sahîhi*'ne aldığı râviler şunlar örnek verilebilir:

1- Haccâc b. Muhammed el-A'ver el-Missîsî (ö. 205-6/820-21): İbn Cüreyc (ö. 150/767) ve Şu'be'den (ö. 160/776) semâ etmiştir.⁵⁵

2- Muhammed b. Yahyâ el-Medenî (ö. 121/738): Amcası Vâsi b. Habban'dan semâ etmiştir. Kendisinden Yahyâ b. Saîd (ö. 143/760), Amr b. Yahyâ (ö. ?), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) ve Enes b. Mâlik' in (ö. 93/711-12) semâı vardır.⁵⁶

3- Muhammed b. Sîrîn el-Basrî (ö.110/729): Ebû Hüreyre (ö. 58/678) ve Abdullah b. Ömer'den (ö. 73/693) semâ etmiştir. Kendisinden Şa'bî (ö. 104/722), Eyyûp es-Sahtiyânî (ö. 131/749) ve Katâde b. Diâme (ö. 117/735) hadis dinlemiştir.

Buhârî'nin *et-Tarihu'l-kebîr* eserinde bu râvilerin ve benzer durumda olanların semâlarıyla ilgi bilgi vermesi onun râviler arasındaki semâı vurgulamak istemesi olarak anlaşılmaktadır. Bu sebeple kendisinin rivayetleri kabul ederken râviler arası semâ şart koştuğu düşünülmektedir.

İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*'de Buhârî'nin muan'an olarak hadis rivayet eden râvinin likâinı belirtmek için konuyla ilgisi olmayan bir hadisi o babda zikrettiğini bunu da râvinin semâinin olduğunu belirtmek için yaptığını söylemiştir.⁵⁷ İbn Hacer, Buhârî'nin *Sahîh*'inde böyle açıklamaların birden fazla olduğunu ifade etmiştir. Muhammed Avvâme *el-Likâ beyne'r-râviyeyn*'i adlı eserinde bu örneklerden bir kısmını açıklamıştır. Onlardan bazıları şöyledir:

Buhârî, *el-Câmiu's-sahîhi*'nin "Tefsîr kitâbının" başlığında "إذ يباعدونك تحت الشجرة" babında Ali b. Abdillâh (ö. 234/849) > Şebabe (ö. 204/820) Şu'be > Katâde: Ukbe b. Suhbân (ö.70/690) > Abdullah b. Mugaffel el-Müzenî'nin (ö. 59/679) şöyle dediğini rivayet etmiştir: Rıdvan biatına katılanlardan işittim: "Hz. Peygamber (s.a.v.) hazften nehy etmiştir."⁵⁸ Bu hadisin hemen ardından an'ane yoluyla Ukbe b. Suhbân demiştir

⁵⁵ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 2/380.

⁵⁶ el-Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, 1/266.

⁵⁷ İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, 1/19.

⁵⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh* (Mısır: es-Sultâniyye, 1422), "Tefsir'ul-Kur'an", 65 (No. 4841).

ki: Abdullah b. Mugaffel el-Müzenî'den: "Banyo yapılan yere bevl etmek hakkında hadis işittim."⁵⁹ İbn Hacer, Buhârî'nin ikinci hadisi Ukbe b. Suhbân'ın, Abdullah b. el-Mugaffel'den semâını açıkça belirtmek için bab başlığındaki konuyla ilgisi olmayan bu hadisi buraya aldığını ve Buhârî'nin bu şekilde yapmış olmasını işini güzel yaptığı ve son derece dikkatli olduğunun göstergesi şeklinde açıklamaktadır.⁶⁰ Buradaki örnekten anlaşıldığı üzere Buhârî, hadis rivayet ettiği râvinin semâının açık olmasına ihtimam göstermektedir.

Buhârî, *Sahîh*'inin Hac kitabında, Katâde tarikiyle merfû olan, Katâde > Abdullah b. Ebi Utbe (ö. 91-100/710-719) > Ebû Saîd el-Hudrî'den (ö. 74/693-94) "Ye'cûc ve Me'cûc zuhur ettikten sonra da Kâ'be'de umre ve hac yapılacaktır."⁶¹ hadisini muan'an olarak rivayet etmiştir. Hadisin sonunda "Katâde Abdullah'tan işitti ve Abdullah da Ebû Sâîd'den semâ etti." diyerek semâlarını açıklamaktadır.

Yine aynı eserinde muan'an olarak Süfyân (ö. 198/814) > Mis'ar (ö. 155/772) > Kays b. Müslim (ö. 120/738) > Târik b. Şihâb (ö. 80/700) tarikiyle zikretmiş olduğu İbn Ömer'in (r.a.) "Bugün dininizi tamamladım." âyetinin indiriliş tarihi hakkındaki sözünden sonra "Süfyan, Mis'ar'dan işitmiştir ve Mis'ar, Kays'tan; o da Tarık'tan işitmiştir." diyerek hadisteki râviler arasındaki semâî açıkça belirtmektedir.⁶²

İşte Buhârî'nin bu ve benzeri tasarrufları râviler arasında likâ ile birlikte semâî şart koştuğunu göstermektedir. Çünkü yalnızca likâî şart koşması semâın kesinliğini sağlamayacağı için semâın açıkça tasrihiyle likâ ile birlikte semâî gerekli gördüğü söylenebilir. Ayrıca Müslim'in itiraz ettiği kişinin de Buhârî ve hocası Ali b. Medîni olması bu hususta Buhârî'nin likâî şart olarak gördüğü kanaatinin oluşmasına neden olduğunu söylemek mümkündür. Ancak kesin olarak Buhârî'nin likâ ile birlikte semâî şart olarak kabul etmiştir denemez.

2.2.1.5. Müslim

Muan'an hadisin kabulü konusunda görüşleri önemli bir yere sahip olan Müslim b. el-Haccac, *es-Sahih*'inin mukaddimesinde muan'an hadis ile ilgili açıklamalarda

⁵⁹ Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, "Tefsiru'l-Kur'an", 65 (No. 4842).

⁶⁰ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalanî İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî şerhu Sâhihi'l-Buhârî* (Dâru Tîbe, 2005), 10/607.

⁶¹ Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, "Hac", 25 (No. 1593).

⁶² Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, "İ'tisam", 95 (No. 7268).

bulunmuş ve kendinden önceki âlimlerin görüşlerini eleştirerek bunlara itirazlar da getirmiştir.⁶³ Öyle ki Müslim'in konu hakkındaki görüşleri ve yapmış olduğu itirazlar hadis usulü âlimlerince yoğun bir şekilde tartışılmış ve eleştirilmiştir. Bu konuda kendisiyle aynı fikirde olan âlimler olduğu gibi kendisine katılmayan âlimler de bulunmaktadır. Bu hususa ileride ayrıca temas edilecektir. Öncelikli olarak Müslim'in muan'an hadis hakkındaki açıklamalarına, getirdiği itirazlara ve bunların kimlere yönelik olduğuna değinilecektir.

Müslim "Mukaddime"sinde muan'an hadis ile ilgi kısma, "sözünü anlatmakla başladığımız kimseye göre" diye giriş yaparak, bu kimselere göre hadis rivayet eden râvi ile şeyhinin aynı dönemde yaşadığının bilinmesinin yeterli olmayıp bu kimselerin râvinin, rivayeti şeyhinden semâen veya şifahen almasının mümkün olduğu durumda muan'an rivayetleri kabul ettiklerini açıklamaktadır. Söz konusu kimseler eğer rivayette bulunduğu kişiden semâi bilinmiyor ise buna delâlet eden herhangi bir haber olmadıkça onun hadislerini mevkuf saymaktadırlar. Müslim, bu kişiler için böyle gelen bütün haberleri destekleyecek bir haber gelmedikçe ya da semâlarının veya likâlarının kesinliğini açıklayan sarîh bir haber gelmedikçe hüccet olmadığını, onların rivayetin kabulü konusunda tevakkuf ettiklerini belirtmektedir. Buna karşın kendisi bu hadisi hüccet olarak kabul ettiğini beyan etmektedir.⁶⁴ Ayrıca o, râvinin rivayet ettiği kişiden semâi bilinmiyorsa ve o ikisinin karşılaştığına dair bir rivayet yoksa ya da bir hadisi şifahen aldığı bilinmiyorsa da bu yolla gelen hadisi kabul ettiğini açıklamıştır. Ancak bu lafızla rivayet edilmiş hadisin râvileri hakkında yukarıda sayılan bilgiler yoksa râvinin hadisi, görüş sahibine göre semâa delâlet eden çok veya az olsun bir haber gelene kadar rivayette tevakkuf edildiğini belirtmiştir."⁶⁵ Ayrıca görüşüne katılmadığı kimse hakkında Müslim şöyle demiştir:

"İsnadları yaralayan bu söz, sonradan atılmış bir bid'attır. Sahibinden başka söyleyeni olmayan ve ilim ehlinin destekleyicisi bulunmayan bir görüştür. Bu konuda ilim ehlinin kendi aralarında hadis rivayetinde ittifak ettikleri husus şudur: Aynı asırda yaşamaları sebebiyle likâi ve birbirinden semâ imkânı olan sika râvinin kendi gibi sika bir râviden hadis alması; böyle olan râvilerin, karşılaştıklarına ve şifahen hadis aldığına dair herhangi bir haber gelmediyse dahi bu durumda rivayetleri sabittir ve

⁶³ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 66.

⁶⁴ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmiu's-sahîh* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), 28.

⁶⁵ Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, 28.

onunla ihticâc edilir. Ancak, râvinin rivayette bulunduğu kimseyle karşılaşmadığını ya da kendisinden bir şey işitmediğini açıkça gösteren bir delil varsa an‘anesi delil olmaz. Râvinin rivayette bulunduğu kimseyle likâsının belirsiz olması durumuna gelince, beyan ettiğimiz şekilde aksini gösteren kesin delalet bulunmadığı sürece o rivayet her zaman bizzat işitilmiş kabul edilir. Rivayet, delâlet açık olana kadar semâa hamledilmez.”⁶⁶

Müslim’in muan‘an hadis hakkında yapmış olduğu bu açıklamalarından anlaşıldığı üzere ona göre “an” lafzıyla rivayet edilmiş hadislerin kabulü için müdellis olmayan râvinin, aynı asırda yaşamış olan şeyhinden aldığı rivayetleri kabul edilmektedir. Çünkü Müslim, râviyle şeyhinin birbirleriyle karşılaşma ihtimalini semâ için yeterli görmektedir. O, semâin kesin olarak bilinmesini ya da herhangi başka bir şartı ileri sürmeyip sadece likân imkânı ile yetinmektedir. Ayrıca belirtmek gerekir ki Müslim mutlak muâsarayla değil likâi ve semâi barındıran muâsarayla yetinmeyi kastetmektedir. Yukarıda yapmış olduğu açıklamalardan likân mümkün olduğu durumlar için muâsarayla yetindiği anlaşılmaktadır. Müslim muâsır olmak suretiyle karşılaşma ihtimalleri olan kimselerin bunun tersine yani karşılaşmadıklarına dair kesin bir delil gelmedikçe likân imkânı ile yetinmiş, bunun aksindeki görüşleri kabul etmemiştir. Böyle olan rivayetlerin ittisalına hükmedilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Müslim itirazını, selef âlimlerinin böyle bir uygulama içinde olmamalarına ve itiraz ettiği görüş sahibinin hadisin kabulü için böyle bir yöntemi örnek olarak getiremeyeceğine dayandırmaktadır. Ayrıca selef âlimlerinin sika râvinin başka bir sika râviden semâi bulunduğu konusunda kesinlik olduğunda “haddesenâ” ve “semi‘tu” ifadeleri olmaksızın rivayet ettikleri hadisin kabulünde ittifak etmelerini delil getirmiştir.⁶⁷ Bu durumdaki râvilerde muâsarayla yetinerek onların rivayetlerinin kabulünde bir problem görmemektedir. Örnek olarak selef âlimlerinin isnad araştırmalarında semâi açıkça aramamalarını delil getirerek şu ifadelere yer vermiştir:

“Haberlerle işigal eden ve isnadların sahihliğini araştıran selef âlimlerinden; Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/748), İbn ‘Avn (ö. 151/768), Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Şu‘be b. Haccâc, Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813), Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/813-14) ve onlardan sonra gelen âlimlerin isnadlarda nerelerde semâ lafzı kullanıldığını araştırdıklarını bilmiyoruz. Ancak bu kimseler, eğer rivayette bulunulan kimse tedlisle

⁶⁶ Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, 29.

⁶⁷ İbn Receb, *Şerhu ‘İlel*, 1/362.

biliniyorsa ve tedlîs yapmakla meşhur olmuşsa işte o zaman tedlîs illetinden rivayeti kurtarmak için semâî araştırıyorlar. Yukarıda görüşünü aktardığımız kimsenin iddiasını müdellis olmayan râviler hakkında isimleri zikredilen bu zatlardan bilinmiyor.”⁶⁸

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Müslim’in konu hakkındaki görüşlerinin tedlîs yaptığı bilinmeyen râviler için geçerli olduğu aksi durumdaki râviler içinse açıkça semâî lafızlarını aradığı anlaşılmaktadır.

2.2.1.5.1. Müslim’in itirazda bulunduğu âlimlerin kimler olduğu hakkındaki görüşler

2.2.1.5.1.1. Ali b. Medînî ve Buhârî olduğu

Müslim’in muan‘an hadisin kabulü konusunda likâî ve semâî şart koşan kimselere itiraz ettiği bilinmektedir. Müslim, itirazda bulunduğu kişileri açıklamadığı için bu şahısların kimler olduğu konusunda kesin bir bilgi yoktur. Daha önce de bahsedildiği gibi genel olarak bu konuda itiraz edilenlerin ve Müslim’in kastettiği kişilerin hadis ilminin önde gelen âlimlerinden Buhârî ve onun hocası Ali b. Medînî olduğu kabul görmüştür.⁶⁹ Kādî İyâz, Müslim’in itiraz ettiği kişileri açıkça zikreden ilk usul âlimi olmuş⁷⁰ ve bu kimselerin hadis ilminin önde gelen âlimlerinden Ali b. Medînî ve Buhârî olduğunu açıklamıştır.⁷¹ İtiraz edilen kişilerin kim olduğuna dair kendisinden önce bir açıklama yapılmadığı söyleniyorsa da Aynî’nin daha önce belirtilen görüşünden yola çıkarak bu nispeti ilk olarak İsmâîlî’nin yaptığı anlaşılmaktadır.

Bu iki âlim dışında İbn Receb, *Şerhu İleli’t-Tirmizî* adlı eserinde; Ahmed b. Hanbel, Ebû Zür‘â ve Ebû Hâtîm’in isimlerini vermektedir. Zikredilen isimleri vermesinin sebebi Buhârî’nin gözetmekte olduğu semâ şartını bu imamların da koyuyor olmalarıdır.⁷² Nevevî, Müslim’in itiraz ettiği görüş sahibinin Ali b. Medînî ve Buhârî olduğunu söylemektedir.⁷³ İbn Kesîr (ö. 774/13739) Müslim’in itiraz ettiği kişinin Ali

⁶⁸ Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, 32.

⁶⁹ Kādî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim bi-fevâ’id (fî şerhi Sahih)i Müslim*, 1/164; İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 66; Nevevî, *İrşâd*, 1987, 1/179.

⁷⁰ Avnî, *İcmâu’l muhaddisîn*, 35.

⁷¹ Kādî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim bi-fevâ’id (fî şerhi Sahih)i Müslim*, 1/164.

⁷² İbn Receb, *Şerhu İleli*, 1/365.

⁷³ Nevevî, *İrşâd*, 1987, 1/189.

b. Medîni olduğunu ifade etmektedir.⁷⁴ Zehebî'nin *el-Mûkaza* adlı eserinin sonuna yazmış olduğu tetimmede bu konuyu ele alan Abdülfettâh Ebû Gudde Zehebî'nin itirazın Buhârî ile Ali b. Medîni'ye yönelik olduğu kanaatini isabetli bulmayarak Müslim'in itiraz ettiği asıl kişinin Ali b. Medîni olduğunu söylemektedir.⁷⁵ Ebû Gudde bu kanaate ulaşırken önce Müslim'in eleştirdiği kişiyle aynı zamanda hocası olan Ali b. Medîni ile şahsi bir meselesi olup olmadığına baktığını ifade etmiştir. O bazı fikir uyuşmazlıklarının hocayla hoca arasındaki veya hoca ile talebesi arasındaki husumet dolayısıyla olabileceğini ancak araştırmaları sonucunda Müslim ile hocasının arasında böyle bir durumun olmadığını gördüğünü belirtmiştir.⁷⁶ Ayrıca Buhârî'nin bu konudaki görüşünün, Müslim ile Ali b. Medîni'nin arasında orta yolu temsil etmekte olup Ali b. Medîni'nin tutumu ise teşeddüde yakın olduğunu dolayısıyla ona göre Müslim'in Ali b. Medîni'ye itiraz ediyor olması anlamlıdır.⁷⁷ Ayrıca Ebû Gudde bu kişinin Ali b. Medîni olduğuna dair başka deliller de getirmiştir.⁷⁸

2.2.1.5.1.2. Ali b. Medîni ve Buhârî'den başka birilerinin olduğu

İbn Receb, *Şerh-u 'İlel'*inde Müslim'in itiraz ettiği görüş sahibi kimselerin Buhârî ve Ali b. Medîni gibi âlimler olduğu görüşüne; "Bu âlimler zamanlarındaki hadisleri, onların illetlerini, sahihi ve zayıfını en iyi bilen kimselerken Müslim'in onların hilafına icmâ iddiası nasıl sahih olabilir?" diyerek karşı çıkmış ve aksine imamların ve sözlerine itimat olunan hadis hafızlarının icmânının Müslim'in itiraz ettiği görüş üzerinden gerçekleştiğine dair fikir birliği içerisinde olduklarını söylemiştir. Aslında âlimlerin bu konuda bir ihtilâfı bulunmadığını dolayısıyla da itirazın muhataplarının Buhârî ve Ali b. Medîni olamayacağını beyan etmektedir.⁷⁹ Daha sonra da Müslim'in itiraz ettiği kişinin Şu'be b. Haccâc ya da daha sonra gelen kişilerden olabileceğini belirtmektedir. Şu'be'nin semâ ile rivayette bulunan kimsenin semâi sabit değilse o kimsenin rivayetini kabul etmediği görüşünü de gerekçe göstermiştir.⁸⁰

⁷⁴ Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs* (Riyad: Dâru'l-Mîmân, 2013), 148.

⁷⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dîmaşkî ez-Zehebî, *el-Mûkaza fî 'ilmi mustalahi'l-hadîs*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetü Matbû'âti'l-İslâmiyye, 1996), 115.

⁷⁶ Zehebî, *el-Mûkaza*, 115.

⁷⁷ Zehebî, *el-Mûkaza*, 138.

⁷⁸ Bk. Zehebî, *el-Mûkaza*, 138.

⁷⁹ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/372.

⁸⁰ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/373.

Zerkeşî (ö. 794/1392) Müslim'in itiraz ettiği görüş sahibinin Şâfî olduğunu düşünmektedir.⁸¹ Ancak onun bu görüşünde yalnız kaldığını âlimlerin çoğunun ilk görüş olan Buhârî ve Ali b. Medînî'nin isimleri üzerinde birleştiklerini görmekteyiz.

Muhammed Avvâme, Müslim'in itiraz ettiği kişinin Buhârî ya da hocası Ali b. Medînî olmadığı gibi diğer imamların da olamayacağını söylemiştir. Çünkü kendisi, Müslim kitabını tamamladıktan sonra hocası olan Ebû Zür'a'ya arz ettiğini ve onun da kitabı tashih ettiğini, illetli gördüklerini hazfettiğini ve doğru bulduklarını onayladığını eğer Müslim'in itirazı bu imamlara yönelik olsaydı Ebu Zür'a'nın bunu kabul etmeyeceğini düşünmektedir.⁸² Bu sebeple Avvâme'ye göre itiraz edilen kişiler bu âlimler olmayıp Râmhürmüzî'nin *el-Muhaddisu'l-fâsıl*'ında açıklamış olduğu müteahhir fıkıhçılardır.⁸³

Sevdenur Kaya, Müslim'in itiraz ettiği kişiler hakkında kullanmış olduğu “müntehîlî'l-hadis” ifadesinin “sözde hadis ehli” anlamına gelmesi ve onun böyle ağır bir itham içermekte olan ifadeyi kendi hocaları olan Buhârî ve Ali b. Medînî için ya da önde gelen hadis imamları Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a için söylemeyeceği kanaatinde olduğunu açıklamıştır. Bu kanaatini eğer böyle bir durum olsaydı Müslim'in kabul görmeyeceğine dayandırmaktadır. Ayrıca Müslim'in dönemindeki uzman kimseler hakkında böyle bir itirazda bulunmayacağını, bu durumun spekülasyondan öteye geçmediğini ifade etmektedir.⁸⁴ Kaya, Râmhürmüzî'nin *el-Muhaddisü'l-fâsıl* adlı eserindeki görüşten yola çıkarak Müslim'in tenkit ettiği kimselerin muhaddisler yerine fakihler olabileceğini söylemiştir.⁸⁵ Böyle düşünmesini dayandırdığı görüş şudur: “Müteahhirûn dönem fakihlerinden bir grubun ‘Her kim Hz. Peygamber’den (s.a.v.) hadis naklederken semâ sîgası kullanmazsa bu hadisle amel etmek vacip değildir.’⁸⁶ Ayrıca İbn Receb *Şerhu 'Îlel* adlı eserinde “Semâî açıkça belirtilmeyen hadisin ittisaline hükmedilmez.” görüşünün bazı müteahhir Zâhirîler'in görüşü olduğunu açıklamıştır.⁸⁷ Buradan

⁸¹ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh* (Riyad: Mektebetü Edvâi's-Selef, 1998), 2/41.

⁸² Avvâme, *el-Likâ' beyne'r-râviyeyn*, 26-27.

⁸³ Avvâme, *el-Likâ' beyne'r-râviyeyn*, 30.

⁸⁴ Sevdenur Kaya, *el-Buhârî ve Muslim'e Atfedilen Tartışmalar Bağlamında Likâ' Kavramının Mahiyet ve Delaleti* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 78-80.

⁸⁵ Kaya, *el-Buhârî ve Muslim'e Atfedilen Tartışmalar Bağlamında Likâ' Kavramının Mahiyet ve Delaleti*, 83.

⁸⁶ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 450.

⁸⁷ İbn Receb, *Şerhu 'Îlel*, 1/362.

hareketle Râmhürmüzî'nin bahsettiği bu fakihlerin Zâhirîler olma ihtimalini dile getirmiştir.⁸⁸ Ancak Kaya'nın da belirttiği üzere bu sadece bir çıkarım olup gerçekliği bilinmemektedir.

Görüldüğü üzere Müslim'in Buhârî'yi ve hocası Ali b. Medînî'yi ya da bu iki imamla beraber diğer imamları kastetmemiş olma ihtimali vardır. Ancak eldeki deliller yetersiz olduğu için bu meselde kesinlik oluşmamış, öne sürülen görüşler âlimlerin itirazları ya da düşünceleri olarak kalmıştır. Ancak daha önce de ifade edildiği gibi bu ilmin önde gelen âlimlerinin kanaatlerinin Müslim'in itiraz ettiği kişilerin Buhârî ve onun hocası olan Ali b. Medînî olması dolayısıyla bu kabul görmüş denilebilir.

Müslim'in muan'an hadisi, müdellis olmayan bir râvi tarafından rivayet edildiğinde ve bu rivayetin muâsırı olduğu bir kimseden gelmesi durumunda muttasıl olarak kabul edip hadisle amel ettiği görülmektedir. Yine Müslim'in başka bir şart koşmanın birtakım sahih hadislerin ihmaline yol açtığını düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu sebeple kendisi bu tür hadisleri sahih kabul edip eserinde tahriç etmiştir.

2.2.2 Sistematik hadis usulü eserlerinde muan'an hadis

2.2.2.1. Mütেকaddimûn dönemi

Hadis ilminde mütেকaddimûn dönemi eserleri hadis kavramlarının oluşumu açısından önemlidir. Bu sebeple bir kavram incelenirken mütেকaddimûn dönemi eserlerindeki ele alınış şekli, kavramın nasıl şekillendiğini anlamak için gereklidir. Bu kısımda mütেকaddimûn dönemi eserlerinde muan'an hadisin nasıl ele alındığı incelenecektir. Ayrıca bir hadis nev'i olarak ele alınıp alınmadığına da dikkat çekilecektir. Çünkü hadis kavramlarının ilk dönemdeki konumları, kendilerinden sonra gelen âlimler için önemli olmuştur.

2.2.2.1.1. Hâkim en-Nîsâbûrî

Hâkim en-Nîsâbûrî, ilk dönem usul âlimleri içerisinde muan'an hadisi bir hadis türü olarak gören ilk âlimdir. Nitekim o, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs* isimli eserinin on birinci nev'i olarak muan'an hadisi ele almış ve "Hadis ilimlerinde bu nev', tedlîs

⁸⁸ Kaya, *el-Buhârî ve Muslim'e Atfedilen Tartışmalar Bağlamında Likā' Kavramının Mahiyet ve Delaleti*, 83.

bulunmayan muan‘an hadislerdir.” demiştir.⁸⁹ Bu ifadeyle muan‘an hadisi tanımlamış, babın konusunu açıklamıştır. Hâkim, eserinde tedlîsten sakınan râvilerin muan‘an rivayetlerinin nakil ehlinin⁹⁰ icmâıyla muttasıl olduğunu söylemiş ve daha fazla açıklama yapmadan muan‘an hadislere örnekler getirmiştir.⁹¹ Nîsâbûrî’nin sözlerinden tedlîs yapmayan râvinin rivayet ettiği muan‘an hadisin semâi zikredilse de zikredilmese de kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bu duruma örnek olarak şu hadisi getirmiştir: Ebû’l-Abbas Muhammed b. Yakub demiştir ki: Bize Bahr b. Nasr el-Havlânî rivayet etti, o da dedi ki: Bize Abdullah b. Vehb’in Amr b. el-Hâris’in an‘aneyle Abdi Rabbih b. Saîd el-Ensârî’den, o Ebû Zübeyr’den, o da Câbir’den (r.a.) Resûlullah’ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Her hastalığın devası vardır. Hastalık sahibine devası ulaşırsa Allah’ın izniyle iyileşir.”⁹²

Hâkim bu hadisin râvileri için “Mısırlı’dır sonra Medineli’dir sonra Mekkeli’dir. Onların mezheplerinde tedlîs yoktur. İşte bu sebeple semâlarını zikretmeleri ya da zikretmemeleri bize göre eşittir. Böyle olan binlerce hadis vardır.” demiştir.⁹³ Yapmış olduğu açıklamadan Hâkim’e göre tedlîs yaptığı bilinmeyen kimselerin muan‘an rivayetleri konusunda başka bir şart öne sürmeksizin kabul edildiği anlaşılsa da Hâkim bu durumun aksine olan hadislerden de örnekler getirmektedir. Getirdiği örnekler incelendiğinde o her ne kadar tedlîs yapmayan râvilerin muan‘an rivayetlerinin kabul edildiğini söylese de aksi durum için verdiği örnekte hadisin münkatı‘ olmasını râvinin semâının bulunmamasına bağlamaktadır.

Ahmed b. Hanbel *Müsned*’inde Ebû Abdullah b. Yakub’dan rivayetle Muhammed b. Abdu’l-vehhab el-Ferrâ’dan tahdîs yoluyla Yâla b. Ubeyd o da tahdîs yoluyla A’miş’in (ö. 148/765) an‘aneyle Ebû Salih’den rivayetle Ebû Hüreyre dedi ki: “Resûlullah’ın (s.a.v.) yanında Kadir gecesini zikrettik. Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘Aydan kaç gün geçti?’ biz de: ‘Yirmi iki gün geçti ve sekiz gün kaldı dedik.’

⁸⁹ Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma’rifetü ulumi’l-hadis* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003), 188.

⁹⁰ Nakil ehli: Bütün özenlerini hadis öğrenim ve öğretimine verenler bilhassa hukuki meselelerde, bir hadis/bir haber buldukları sürece kıyas usulüne başvurmamaya hükümleri âyet ve hadislerin zahiri mânalarında dayandırmaya çalışanlar. Ashâbu’l-hadis, Ehlu’l-hadis. Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 245. Ayrıca Kadir Gürleri Ehli Hadisin Düşünce Yapısı adlı eserinde ehl-i hadisın diğer isimlerini sıralarken ehl-i nakl tabirine de yer vermektedir. Kadir Gürleri, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı-İlk Dönem Ehli-Hadis Örneği-* (Bursa: Emin Yayınları, 2007), 103. Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere ehl-i nakl kavramı ehl-i hadis anlamındadır.

⁹¹ Nîsâbûrî, *Ma’rifetü ulumi’l-hadis*, 188.

⁹² Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, “Selam”, 2204.

⁹³ Nîsâbûrî, *Ma’rifetü ulumi’l-hadis*, 190.

O (s.a.v.) da ‘Yirmi iki gün geçti ve yedi gün kaldı, onu bu gece arayın (yani 23. gece olabilir). Ay yirmi dokuz gündür.’ buyurdu.”⁹⁴

Hâkim yukarıdaki hadisin râvisi olan A‘meş’in, hadisi Ebû Salih’ten işitmediğini A‘meş’in ashabının ekseriyetinin bu rivayeti bu şekilde münkatı‘ olarak rivayet ettiğini belirtmiştir.⁹⁵ Görüldüğü üzere Hâkim seneddeki bir râvinin semâının olmaması nedeniyle rivayetin münkatı‘ olduğunu söylemiştir. Bundan Hâkim her ne kadar müdellis râvisi olmayan muan‘an hadisin kabul edildiğini söylemiş olsa da getirdiği örneklerden onun semâi gerekli gördüğü anlaşılmaktadır. Ancak kabul şartı için yalnızca tedlîsle bilinmiyor olmasını yeterli görmüş olması ve bunu şart olarak kabul etmesi yaşadığı dönemde böyle bir kabulün bulunduğunu düşündürmektedir. Hâtîm el-Âvnî ise Hâkim’in hiçbir şeyi şart koşmuyor olması dolayısıyla Müslim’in görüşünü benimsediğini belirtmektedir. Alâî (ö. 761/1359) ve Bulkînî’nin de aynı kanaatte olması bu görüşünü desteklemektedir.⁹⁶ Ancak bu iki âlimin eserleri incelendiğinde durumun tam olarak Âvnî’nin dediği gibi olmadığı görülecektir. Alâî’nin konu hakkındaki görüşüne bakıldığında o, semâ ihtimali olan lafızlar bahsinde “an” lafzıyla rivayet edilen muan‘an hadisleri de ele almıştır. Alâî, muan‘an hadisin kabulünde müdellis olmayan râvi için likâ imkânıyla yetinmek suretiyle rivayetini muttasıl kabul eden görüşü Müslim, Hâkim ve Ebû Bekir el-Bâkılânî’ye nispet etmiştir. Ancak müsned hadis hakkındaki açıklamasında Hâkim’in her hadis için yalnızca likâi yeterli bulmayıp semâi gerekli gördüğünü ifade etmiştir. Buna göre Alâî, semâa delâlet etmesi sebebiyle likâın sabitliği ile yetinilebileceği fikrindedir.⁹⁷ Bu görüşünden, onun her hadisin kabulü için semâi şart olarak kabul ettiği dolayısıyla muan‘an hadislerin kabulü için de aynı şartları gerekli gördüğü anlaşılmaktadır.

Hâkim’in tedlîs bulunmaması halinde muan‘an hadisin icmâ ile kabul edildiğini belirttiği malumdur. Bu görüş üzerine Bulkînî, Hâkim’in ne likâ ne de muâsara şartına muhalif olmadığını söylemiştir.⁹⁸ Âvnî ise bu ibareden yola çıkarak Bulkînî’nin Hâkim’in görüşü üzerine bir açıklama yapmamış olması sebebiyle Hâkim’in Müslim’in görüşü üzerine olduğunu düşünmektedir. Ancak görüldüğü üzere Bulkînî,

⁹⁴Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru’l-Hadis, 1995), 7/225 (No. 7417).

⁹⁵Nisâbü’rî, *Ma’rifetü ulumi’l-hadis*, 192.

⁹⁶Âvnî, *İcmâu’l muhaddisîn*, 95.

⁹⁷Ebû Saîd Salâhuddin Halîl el-Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl fî ahkâmi’l-merâsîl*, ed. Hamdi Abdülmecîd es-Selefî (Beyrut: Alemü’l-Kütüb, 1986), 117.

⁹⁸Bulkînî, *Mehâsinü’l-istilâh*, 225.

Hâkim'in kimin görüşünde olduğuna dair herhangi bir tercih yapmamıştır. Avnî'ye "Hâkim'in muâsarayı şart koşmamıştır." şeklinde bir itiraz yöneltildiğinde o şöyle cevap vermiştir:

"Bu açıkça ifade edilmeye ihtiyaç bulunmayan bedihî bir şarttır. Burada söz, 'ittisâl' hakkındadır. Muan'an hadiste ittisal nasıl sabit olur? Bunun için râvinin müdellis olmamasını şart koşmuşlardır. Bu açık ifadedden sonra 'muâsaranın' ve râvi ile şeyhinin farklı asırlarda yaşamış olmaması gerektiğinin ayrıca belirtilmesine ihtiyaç var mıdır?"⁹⁹

Görüldüğü üzere Avnî likân şart koşulmamasının muâsara şartının geçerliliği için yeterli olduğu görüşündedir. Ancak bu gerçekçi bir bakış gibi durmamaktadır. Ayrıca Hâkim'in getirmiş olduğu iki örnekte râvilerin semâlarını açıklamış olması ve daha sonraki örneklerde semâ bulunmaması sebebiyle ve hadislerin muttasıl kabul edilmediğini belirtmesinden anlaşılacağı üzere Hâkim semâa dikkat etmektedir.

2.2.2.1.2. Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053)

Muan'an hadisin kabulü için farklı görüş belirten bir diğer âlim de Ebû Amr ed-Dânî'dir. Kendisi *Cüz fî ulûmi 'l-hadis* isimli eserinde muan'an hadisin nakil ehlinin icmâıyla muttasıl olabilmesi için müdellis olmayan sika râvinin rivayette bulunduğu kişiden hadis nakliyle bilinmesi gerektiğini söylemiştir. Ona göre bu kimsenin rivayetinin kabulü için semâ lafızlarının açıkça zikredilmesi gerekli değildir.¹⁰⁰ Yine hadis rivayet eden kişi tedlîsle bilinmeyen bir kimse olup "semi'tu", "haddesenî" yerine "kâle kezâ", "feale kezâ" ya da bunlara benzeyen bir lafız ile rivayette bulunursa ve rivayette bulunduğu kişiden hadis nakletmekle biliniyorsa bu şekildeki rivayetleri muttasıl kabul edilir.¹⁰¹ Dânî, muan'an hadisin kabulü için üç şart belirlemiştir:

- 1-Râvinin müdellis olmaması,
- 2-Râvinin rivayette bulunduğu kişiyle likânının kesin olarak biliniyor olması,
- 3- Hadisini rivayet ettiği kişiden rivayetinin biliniyor olması.

⁹⁹ Avnî, *İcmâu'l muhaddisîn*, 95.

¹⁰⁰ Ebû Amr Osmân ed-Dânî, *Cüz fî ulumi 'l-hadis*, thk. Ebû Ubeyde Hasan Selman (Amman: Dâru'l-Eseriyye, 2006), 61-62.

¹⁰¹ Dânî, *Cüz fî ulumi 'l-hadis*, 65.

Dânî'nin görüşü, hadis usulü eserlerinde İbnü's-Salâh'ın kendisinden nakilde bulunmasıyla yer almaya başlamaktadır. Ancak İbnü's-Salâh, Dâni'nin rivayetle biliniyor olması şartını söylemeksizin onun görüşünü aktarmıştır.¹⁰² Dâni'nin bu görüşü aslında Hâkim en-Nisâbûrî'den aktardığı düşünülmektedir.¹⁰³ Kendisinden önce kimsenin bu görüşten bahsetmemiş olması buna bağlanmaktadır.¹⁰⁴ Dâni'nin görüşünü Hâkim'den aldığı düşünülse de kendisine nispet edilip usul eserlerinde onun şartı olarak karşımıza çıkmaktadır. Hâkim'den aldığı görüşün nakil ehlinin icmânının olması muhtemeldir. Çünkü Hâkim'in görüşüne baktığımızda kendisinin “rivayetle biliniyor” olmaya dair bir beyanının bulunmadığını görmekteyiz.

2.2.2.1.3. Hatîb el-Bağdâdî

Hatîb el-Bağdâdî'nin, muan'an hadis konusuna eserlerinde müstakil bir hadis nev'i olarak yer vermediği ancak değinmeden de geçmediği görülmektedir. “قول المحدث: حدثنا” “Falan bana falandan an lafzıyla rivayet etti” sözü hakkında; râvinin zikrettiği şeyhinin kendi şeyhiyle likâi varsa, ondan semâi biliniyorsa ve bu kişi müdellis değilse muhaddisin rivayetinin sahih ve kendisiyle amel edilir olduğu konusunda hadis ulemasının icmâ ettiğini söylemektedir. Aynı zamanda bu râvinin, şeyhinin yetişmiş olduğu bir kimseden nâzil olarak aldığı hadisi kendisine rivayet ettiğinde ikisi arasındaki kimseyi düşürüp hadisi âlî olarak rivayet etmeyi caiz görmekle bilinmemesi gerekmektedir. Yani “حدثنا فلان عن فلان” “fulân an fulân bize tahdîs etti” demek suretiyle işitmediği kimseden rivayette bulunmamalıdır. Zira rivayet olarak böyle bir kusurdan sâlim olan hadisin, isterse isnadında çoğunlukla an'ane lafzı kullanılmış olsun, tavsif ettiği şekilde muttasıl olduğu açıktır.¹⁰⁵ Anlaşıldığı üzere Hatîb, muan'an hadisleri müdellis olmayan râvinin semâinin bulunması durumunda kabul ettiğini ve bunda icmân olduğunu söylemektedir.

Hatîb, Şâfiî'nin “tedlîsle bilinmeyen ancak “an” lafzıyla rivayeti olan kişinin semâinin olmama ihtimalinin” kendisine sorulması üzerine yapmış olduğu açıklamalarına eserinde yer vermektedir. Buradan onun Şâfiî gibi, müdellis olmayan ve semâi bilinen

¹⁰² İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 61.

¹⁰³ Zerkeşî, *en-Nüket*, 2/24.

¹⁰⁴ Dâni, *Cüz fî ulûmî'l-hadîs*, 61. (Muhakkikin dipnotu)

¹⁰⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli 'ilmi'r-rivâye* (Dâru'l-Hüdâ, 2003), 2/229.

râvinin rivayetini kabul ettiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁶ Hatib el-Bağdâdî de icmâin müdellis olmayan râvinin semâının bilinmesiyle muan‘an hadisinin kabulü üzerinde gerçekleştiğini ifade etmiştir. Kendisinin müdellis râvinin hadislerinin ancak “haddesenî” ve “semi‘tu” gibi lafızlarla geldiği zaman kabul ettiği ve bu konuda Şâfiî gibi düşündüğü ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Bağdâdî’nin muan‘an hadislerin kabulü konusunda icmâ olduğunu söyledikten sonra muan‘an hadisin kabulü konusunda Şâfiî’nin görüşlerine yer vermesi mühimdir. Bu durum, likâ ile birlikte semâ şartını Buhârî yerine Şâfiî’ye nispet ettiğini düşündürmektedir.

Hatîb el-Bağdâdî aynı zamanda hadis râvilerinin rivayet ettiği hadisleri, hadis kitapları yazan kişiler tarafından kısaltılarak yazılmasına dair açıklama yapmıştır. Bu hususta hadisleri yazan kimselerin, hadislerin çokça tekrar etmesi sebebiyle, hadisleri yazarken tam bir bütün isnada ihtiyaç duymaları ve her muhaddisin hadis alma lafzının zikredilerek yazılmasının uzun ve güç olması gibi sebeplerden dolayı “an fulân” şeklinde kısaltma yapılmasının gerekli olduğunu aktarmıştır.¹⁰⁷ Hatîb’in bu açıklaması onun usul âlimleri içinde kısaltma için “an” lafzının kullanımına değinen ilk kişi olduğunu göstermektedir.

2.2.2.1.4. İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071)

İbn Abdülber mütekaddimûn dönemi içerisinde muan‘an hadisin kabulü hakkında en net şartları sıralayan kişi olması bakımından önem arz etmektedir. O muan‘an hadisin temelinde olması gereken şartları açık bir şekilde belirlemiştir. Ayrıca onun belirlemiş olduğu şartlar kendisinden sonraki âlimler tarafından kabul görmüş ve muan‘an hadisin durumu bu şartlara göre şekillenmiştir. Bunda onun kendinden önceki âlimlerin görüşlerini iyice tetkik ettikten sonra şartları ortaya koymuş olmasının önemli bir payı vardır.¹⁰⁸ Ayrıca İbn Abdülber, ilim ehline göre münkatı‘ olduğu kesin olarak açıklanana kadar muan‘an hadisin muttasıl olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁹ Onun vardığı sonuca göre muan‘an hadisin kabulü için şu şartlar bulunmalıdır:

1- Muhaddislerin âdil olmaları,

2- Râvilerin müşâhede ve mücâlese yoluyla likâlarının olması,

¹⁰⁶ Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/230.

¹⁰⁷ Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/445.

¹⁰⁸ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/12.

¹⁰⁹ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/13.

3- Tedlîsten uzak olmaları.

Belirtmiş olduğu bu üç şartın üzerinde selef âlimlerinin ittifak etmiş olduğunu ve tedlîsle bilinen râvinin rivayetlerinden sadece “haddesenâ” ya da “semi‘tu” lafzıyla gelenlerinin kabul edildiğini açıklamaktadır.¹¹⁰

İbn Abdülber, mütekaddimûn hadis imamlarının ve eserlerinde sahihliği şart koşan musanniflerin bu üç şart üzerine birleştiklerini söylemiş, bunun Mâlik b. Enes’in ve ilim ehlinin çoğunluğunun üzerinde birleştikleri görüş olduğunu da ayrıca belirtmiştir. Bu görüşte olan kimselerin müdellis râvilerin rivayetlerinden ancak ‘haddesenâ’ ve ‘semi‘tu’yla gelenlerini kabul ettiklerini aktarmıştır. Ayrıca bu konuda bir ihtilâfın olmadığını da eklemiştir.¹¹¹

İbn Abdülber’in muan‘an hadisin kabulü için gereken şartları netleştirdiği anlaşılmaktadır. Çünkü kendisinden önce birtakım şartlar olsa da bu şartlar dağınık ve kesinlik ifade etmemektedir. İbn Abdülber, netleştirmiş olduğu bu şartlar ile muan‘an hadis için bir çerçeve çizmektedir. Bu sebeple daha sonraki usul âlimlerinin muan‘an hadise bakışlarının bu şartlara göre şekillenmeye başladığı görülecektir.

İbn Abdülber kendisinden önce ortaya konan likâ ve muâsara hakkındaki görüşlerin tartışmasına girmeksizin muan‘an hadislerin kabulü için bulunması gereken şartları sıralamaktadır. Onun aynı selef âlimlerinin şartları olarak ifade ettiği bu şartların Buhârî’ye nispet edilen şartlara yakın olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Ayrıca kendisinden sonraki âlimlerin belirttiği şartlar olarak onun şartlarını zikrediliyor olması bu konu hakkında İbn Abdülber’in likâ şart gördüğü ifade edilen Buhârî ve muâsarayla yetinen Müslim kadar söz sahibini kabul edildiğini göstermektedir.

2.2.2.1.5. Ebü’l-Muzaffer es-Sem‘ânî

Muan‘an hadisin kabulü için farklı şart belirten âlimlerden birisi de es-Sem‘ânîdir. Muan‘an hadisin kabulü için iki râvi arasında uzun sohbetin olması şartı kendisine nispet edilmektedir.¹¹² es-Sem‘ânî konu hakkındaki görüşüne Hanefiler’in Şâfiîler’e, mürsel rivayetleri kabul etmeyip muan‘an rivayet etmelerinin bir çelişki olduğu konusundaki görüşlerini belirtirken yer vermiştir. Sem‘ânî, onların mürsel rivayetleri

¹¹⁰ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/13.

¹¹¹ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/13.

¹¹² İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 66.

inkitâ ve tedlîs bulunması nedeniyle kabul etmezken muan‘an rivayetleri kabul etmelerinin sebebini şu şekilde açıklamıştır:

Mürsel olmadığı bilinen ve zann-ı gâlibe göre mürsel olmayan ve “haddesenâ fulân”, “semi‘tu fulân”, “an fulân” şeklinde rivayet eden râvilerinin şeyhleriyle uzun sohbetleri olmaları sebebiyle rivayetlerini kabul ederiz. Çünkü uzun sohbet semâi gerektirir. Böyle olmayan râvilerin muan‘an hadislerini ise kabul etmeyiz.¹¹³

Sem‘ânî’nin bu açıklamaları sebebiyle başta İbnü’s-Salâh olmak üzere bazı kimseler Sem‘ânî’nin muan‘an hadislerin kabulü konusunda uzun sohbeti, Buhârî’nin şartı olan likâ şartının üzerine ilave bir şart olarak açıkladığını düşünmüşlerdir.¹¹⁴ Avnî, bu açıklamalardan Sem‘ânî’nin muan‘an hadisi tedlîs hükmünde gördüğünün anlaşılabilirliğini söylemektedir. Ancak Sem‘ânî bu kullanımı eserinin başka yerinde müdellis olmayan râvinin an fulân şeklindeki rivayetinin semâa hamledildiğini ve bunu insanların her seferinde “haddesenâ” dememek için hafifletmek amacıyla yaptıklarını ifade etmiştir.¹¹⁵ Daha sonrasında konuyla alakalı olarak Hâkim en-Nisâburî’nin “tedlîsten sağlam olmasıyla muan‘an hadisin kabulünde icmâ olduğu”¹¹⁶ görüşünü aktarması sebebiyle uzun sohbeti tedlîs yapan râviler için şart koştuğu düşünülmektedir.¹¹⁷

Yukarıdaki izahlardan muan‘an hadisin kabulü konusunda ziyade bir şart eklemiş gibi gözüken Sem‘ânî’nin aslında böyle bir şart sunmadığı ama yapmış olduğu açıklama dolayısıyla kendisine nispet edildiği anlaşılmaktadır. Ancak yapılan araştırmalarda kendisinin muan‘an hadisi tedlîs olmadıkça kabul ettiğini ve başka bir şart öne sürmediğini Hâkim’in görüşüne dayanmasından anlamaktayız. Sem‘ânî’nin uzun sohbet şartını kendisine ilk nispet eden kişi İbnü’s-Salâh olmuştur. Kendisinden sonraki âlimler de onunla aynı görüşte olup Avnî’ye kadar farklı bir görüş belirten olmamıştır. Dolayısıyla Avnî’nin bu tespitinde isabetli olduğunu düşünmekteyiz.

2.2.2.2. Müteahhirûn dönemi

¹¹³ Ebü’l-Muzaffer Mansûr Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille fi’l-usûl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1997), 1/385.

¹¹⁴ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 66; Avnî, *İcmâu’l muhaddisîn*, 28; Yağcı, “Mu‘an‘an Hadîsin İttisâli ve ‘an Sîgasının Senedde Kullanım Şekli”, 106.

¹¹⁵ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille fi’l-usûl*, 1/347; Avnî, *İcmâu’l muhaddisîn* “ala adem-i iştiratı’l-ilmî bi’s-semâ” fi’l-hadisi ‘l-muan‘an beyne’l mute‘âsirîn, 28.

¹¹⁶ Nîsâburî, *Ma’rifetü ulumi’l-hadis*, 188.

¹¹⁷ Avnî, *İcmâu’l muhaddisîn*, 31.

2.2.2.2.1. Kādî İyâz

Kādî İyâz mütehhirûn dönemi âlimlerinin ilklerindendir. O, Müslim'in *Sahîh*'inin üzerine yazdığı şerhte muan'an hadis konusunda görüşünü Müslim'in görüşü üzerinden belirtmiştir.

Kādî İyâz, “Senedinde ‘semi’tü’, ‘haddesenâ’ veya ‘ahberenâ’ yerine ‘fulân an fulân’ olan hadislerin, râvileri muâsır olsalar bile birbirleriyle karşılaştıkları bilinmiyorsa kabul edilmediklerini, hadislerin ancak semâa delâlet eden lafızlarla kabul edildiğini söylemiştir.” Müslim'in bu görüşü kabul etmediğini, onun yalnızca râvilerin muâsır olduklarının bilinmesini yeterli gördüğünü belirtmiştir. Her iki görüş içinde ortak şartın râvinin tedlîsle bilinmemesi olduğunu açıklamıştır.

2.2.2.2.2. İbnü's-Salâh

Hadis ilminde hadis usulü konularının şekillenmesinde önemli bir yere sahip olan İbnü's-Salâh, muan'an hadis konusunu mu'dal hadisin devamında tefrîât başlığı altında ele almıştır. İbnü's-Salâh'ın açıklamalarına göre muan'an hadis başka bir senedle ittisali açıklanana kadar mürsel veya münkatı' olarak kabul edilmektedir. Kendisine göre ise muan'an isnadla gelen hadislerin muttasıl olduğunu ve hadis imamlarının bu görüşte ittifak ettiklerini belirtmiştir.¹¹⁸ Bu hususta hadis imamlarından cumhurun görüşünün bu şekilde olmasını ve eserlerine alacakları hadislerde sıhhati şart koşan âlimlerin muan'an hadisleri kitaplarına almalarını delil getirmiştir.¹¹⁹

İbnü's-Salâh, İbn Abdülberr'in muan'an hadislerin kabulü konusunda neredeyse tüm hadis imamlarının icmâi bulunduğuna dair görüşünü aktarmıştır. Bu noktada İbnü's-Salâh'a itiraz edilmiştir. Mukaddime üzerine nüket türü eser yazan âlimlerin eserleri incelediğinde Zerkeşî, İbn Abdülberr'in net olarak icmâ edildiğini belirtmiş olduğu hususta İbnü's-Salâh'ın كاد ifadesini kullanmasının gerekli olmadığını belirtmektedir.¹²⁰ İbn Hacer ise İbnü's-Salâh'ın burada كاد ifadesini kullanmasını İbn Abdülberr'e göre muan'an hadisin kabulünde icmâin kesinleşmiş olması muan'an

¹¹⁸ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 61.

¹¹⁹ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 61.

¹²⁰ Zerkeşî, *en-Nüket*, 2/22.

hadisin muttasıl olduğuna dair bir icmâi gerektirmemesi ile açıklamaktadır.¹²¹ İbn Hacer'e göre icmâ edilen konu, muan'an hadislerin belirli şartlarla kabul edileceği ve böyle rivayetlerin mutlak olarak ittisaline hükmedilemeyeceği içindir. Ayrıca bu konu hakkında İbnü's-Salâh, Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) nakil ehlinin icmâını aktardığını ifade etmiştir.¹²² İbn Hacer bu hususta şöyle demiştir:

“ed-Dânî bunu Hâkim'in sözünden almıştır. Şüphe yok ki burada Hâkim'in sözünü nakletmek evlâdır. Çünkü o, hadis imamlarındandır ve hadis ilimleri konusunda eser vermiştir. İbnü's-Salâh da ondan çokça nakiller yapar. Böyleyken burada sözünü ed-Dânî vasıtasıyla nakletmesi gariptir.”¹²³

Görüldüğü üzere hangi imamların bu tür hadislerin kabulünde net olarak icmâ ettiğine dair bir kesinlik yoktur. Konu hakkında tartışmalar devam etse de genel olarak hem nakil ehline hem de hadis imamlarınca belirli şartlara göre bu tür hadislerin kabul edildiği söylenebilir. İbnü's-Salâh bunların kabulünün râvilerin tedlîsten uzak olmakla beraber birbirleriyle likâlarının sabit olmasına bağlı olduğunu ve bu durumun aksi ortaya çıkana kadar zahiren ittisale hamledildiğini belirtmiştir.¹²⁴

Öte yandan İbnü's-Salâh'ın muan'an hadislerle neyi kastettiği hususunda netlik olmadığını düşünen Zerkeşî, onun kastını iki durum ile açıklamaktadır. Birincisi muan'an hadisin mürsel ya da münkatı' hadise taalluk ettiği durumdur; ikincisi ise muan'an rivayetin iki şartla muttasıl olduğudur. Bu iki şart ise tedlîs olmaksızın muâsaranın bulunmasıdır.¹²⁵ Zerkeşî gibi aslında İbnü's-Salâh'ın râvilerin birbirleriyle karşılaşmaları şartını muâsaraya indirgediğini düşünen bir diğer âlim de İbn Kesîr'dir.¹²⁶ Bu iki âlimin, İbnü's-Salâh'ın likâ şartını açıkça belirtmişken onun yalnızca muâsarayı şart olarak gördüğünü düşündürecek şekildeki açıklamaları dikkatleri çekmektedir. Ancak konu hakkındaki görüşlerini incelediğimiz bu iki âlim bunu İbnü's-Salâh'a ne sebeple nispet ettiklerini açıklamamışlardır.

Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın Ebû Amr ed-Dânî'den aktarmış olduğu şartlarda İbnü's-Salâh'ın yalnızca iki şartı gerekli gördüğünü, ed-Dânî'nin ise üç şart saymış olduğunu ve İbnü's-Salâh'ın üç şarttan birincisinin -râvinin adaletinin- üçüncü şart olan tedlîsten

¹²¹ İbn Hacer, *en-Nüket*, 583.

¹²² İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 61.

¹²³ İbn Hacer, *en-Nüket*, 583.

¹²⁴ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 61.

¹²⁵ Zerkeşî, *en-Nüket*, 2/22.

¹²⁶ İbn Kesîr, *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*, 146.

berî olmanın içinde gördüğünü düşünmektedir.¹²⁷ Zerkeşî, ed-Dânî'den nakledilen görüşe göre “an” lafzıyla nakledilen muan‘an hadisler, eğer rivayet eden kişinin rivayet edilenle karşılaştığı kesin ise ve bu kişi tedlîsle bilinmiyorsa, semâ olmasa bile nakil ehlinin icmâıyla müsned olduğunu, bu duruma örnek olarak Medine, Hicaz, Basra, Şam ve Mısır ehlinin hadisleri getirilebileceğini, çünkü onların tedlîs yapmadıklarını söylemiştir.¹²⁸ Bu beldelerin ehilleri tedlîs yapmamakla bilindikleri için rivayetlerinin bu şekilde kabul edildiğini açıklamışlardır.

Bu izahtan Zerkeşî'ye göre İbnü's-Salâh'ın Müslim'in görüşü üzerinde olduğu akla gelse de aslında İbnü's-Salâh'ın Buhârî'nin şartları olan râvinin tedlîsle bilinmemesi ve rivayette bulunduğu kişiyle likânın bilinmesini gerekli gördüğü anlaşılmaktadır. İbnü's-Salâh zikretmiş olduğu bir örneğin açıklamasında cumhurun mezhebine göre muan‘an hadise ittisal hükmünün verilebilmesi için likâ ve râvilerin birbirlerine idrak etmeleri şartının mutemet şart olduğunu açıklamıştır.¹²⁹ Onun bu açıklamalarından anlaşılan, kendisinin muan‘an hadisleri müdellis olmayan râvinin rivayette bulunduğu kişiyle likâyıyla beraber semânın bilinmesiyle kabul ettiğidir. Zaten o bu görüşü cumhur âlimlerinin ittifak ettiği görüş olarak zikretmiştir.

İbnü's-Salâh, Müslim'in görüşünde ihtilâf olduğunu belirtmiş ancak bu konunun detaylandırmasını yapmamıştır.¹³⁰ Muan‘an hadisin kabulü için yapmış olduğu açıklamalardan Müslim'in görüşüne katılmadığı, onun aksi görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Müslim'in itiraz ettiği görüş sahibinin de Ali b. Medînî ve Buhârî olduğunu kabul etmiştir.¹³¹ Kādî İyâz'dan sonra bunu böylece kabul eden ilk âlim İbnü's-Salâh olmuştur. Daha sonra da bu şekilde kabul edilmeye devam etmiştir.

İbnü's-Salâh, muan‘an hadisin kabulü konusunda farklı şartları olan kimseleri de eserinde açıklamaktadır. Bu kimselerden bazıları şunlardır: “Ebû Amr ed-Dânî'nin râvinin, hadisini rivayet ettiği kişiden hadis rivayetiyle bilinmesini; Kābisî'nin ise kesin olarak karşılaşmış olmayı şart koştuğunu aktarmıştır.”¹³² Irākî (ö. 806/1404), Kābisî'nin bu şartını önceki şartlar içerisine dahil olduğunu söylemiştir.¹³³ Buna ek

¹²⁷ Zerkeşî, *en-Nüket*, 2/23.

¹²⁸ Zerkeşî, *en-Nüket*, 2/24.

¹²⁹ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 64.

¹³⁰ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 66.

¹³¹ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 66.

¹³² Ebû Abdillâh Mâlik Mâlik b. Enes, *el-Mulahhas li'l-Kabisî*, thk. Muhammed b. Alevi b. Abbas el-Maliki, 2003, 44; İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 66.

¹³³ Irākî, *Şerhu't-tebsıra*, 1/222.

olarak Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin ise râviler arasında uzun sohbeti şart olarak kabul ettiğini zikretmiştir.¹³⁴

İbnü's-Salâh "an" lafzının icâzet için kullanımının kendi döneminde çoğaldığını söylemiştir. Bu duruma örnek olarak da "Falandan falancaya okudum." ya da buna benzer bir ifade kullanıldığında bu kişinin icâzetle falandan rivayet ettiği zannedilir, kendisinin bilinmemesi dolayısıyla ittisal kabilinden sayılmaz.¹³⁵ İbnü's-Salâh'ın kendi döneminde "an" lafzının icâzet anlamında kullanımın çoğaldığını söylemesi bu lafzın artık bu anlamda ıstılahlaşmaya başladığını akla getirmektedir.

2.2.2.2.3. Nevevî

Nevevî, İbnü's-Salâh'ın eserini esas alarak yazdığı *İrşad* adlı eserinde muan'an hadis konusunu İbnü's-Salâh gibi mu'dal hadisten sonra işlemiştir. Muan'an hadisin bazı âlimlere göre mürsel olduğunu aktardıktan sonra Nevevî, muan'an hadisin hadis ve fıkıh âlimlerinin cumhuruna ve usulcülere göre muttasıl olduğunu ifade etmiştir.¹³⁶ Nevevî *et-Takrîb*'inde muan'an hadisin muttasıl kabul edilebilmesi için muan'in râvinin, müdellis olmamasını ve râvilerin likâ imkânının bulunmasını şart olarak açıklamaktadır.¹³⁷ Kendisi de İbnü's-Salâh gibi sahihliği şart koşan kimselerin, bu tür hadisleri eserlerine almalarını bu tür rivayetlerin sahih olarak kabul edilmesine delil olarak kabul etmektedir.

Nevevî, muan'an hadislerin kabulünde Ebu Amr ed-Danî'nin nakil ehlinin icmâi olduğunu iddia ettiğini, daha sonrasında İbn Abdülberr'in neredeyse hadis ehlinin icmâi olduğunu söylediğine yer vermiş ve bu icmâi, müdellis olmayan ve an'ananın kendisine izafe edilen kişinin bazılarıyla likânın imkânına bağlamıştır.¹³⁸ Likân kesinliği, uzun sohbet ve rivayet ettiği kişiden rivayetinin bilinmesi konusunda ihtilâfın olduğunu söyleyen Nevevî ihtilâf sahiplerini şu şekilde sıralamıştır:

1- Hiçbir şart koşmayanlar; Müslim'in mezhebidir. Müslim bu konuda icmâin olduğunu iddia etmiştir.

¹³⁴ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 66.

¹³⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 62.

¹³⁶ Nevevî, *İrşad*, 1987, 1/175.

¹³⁷ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbü'l-'Arabî, 1985), 37.

¹³⁸ Nevevî, *İrşad*, 1987, 1/18.

2- Yalnızca likâî şart koşanlar; Buhârî, Ali b. Medînî ve muhakkiklerin görüşüdür.¹³⁹

3- Uzun sohbeti şart koşanlar; Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin görüşüdür.¹⁴⁰

4- Hadis aldığı kişiden rivayetinin bilinmesini şart koşanlar; Ebu Amr el-Mukri'nin görüşüdür.¹⁴¹

Nevevî yukarıdaki gruplandırmada her ne kadar Müslim'i hiçbir şart koşmayanlar arasında zikrediyorsa da *İrşad*'da onun, karşılaştıklarına dair herhangi bir haber gelmemişse bile râviyle şeyhinin aynı asırda olmasını yeterli görmesiyle yetindiğini anlatmaktadır.¹⁴²

Nevevî, Müslim'in *Sahih*'i üzerine yazdığı şerhte onun görüşünü şu şekilde özetlemiştir: “İrsal ihtimali olsa bile likâları sabit olan muan'an rivayetler ilim ehline göre muttasıl kabul edilmektedir. Hatta likâ imkânı olsa bile bu şekildedir. Muhakkiklerin inkâr ettikleri görüş budur.”¹⁴³

Nevevî, Ali b. Medînî ile Buhârî ve bu iki âlimin benimsediği mezhebi tercih edilen görüş olarak niteledikten sonra onların delilini şöyle açıklamıştır:

Râvilerin likâları kesin olduğunda muan'an hadisin ittisaline hükmederler çünkü müdellis olmayan kimse hakkında likân kesinliğinin semâa delâletinin açık olduğu görüşündedirler. Bu kimselerin genel uygulaması ise semâî olan kimselerin hadislerinde ittisale hükmederler. Çünkü müdellis olmayan râvinin “an” ifadesini sadece semân vaki olduğu rivayetlerin naklinde kullandığı açıktır. Zira bu ifadeyi sadece bizzat işittikleri rivayetlerin naklinde kullanmak râvilerin adettir. Sadece müdellis râviler bu hükmün istisnasını oluşturur. Bu sebeple müdellisin rivayetini reddetmiş bulunuyoruz. Râvi ile şeyhinin likâsı sabit olduğunda rivayetin ittisali noktasında zann-ı galib oluşur. Bu babda hükümler zann-ı galib ile oluşur.¹⁴⁴

Ardından muan'an hadisin, fıkıh ve usul ehlinin hem halefine hem de selefine göre muttasıl olduğunu ve bunun açıklamış olduğu şarta bağlı bulunduğunu söylemektedir. Asıl görüşün muan'an hadisin kabulü olduğunu şartların ise konunun ayrıntıları olduğunu ifade etmektedir. Muan'an hadisi inkıtâî olması dolayısıyla kabul

¹³⁹ Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, 37.

¹⁴⁰ Nevevî, *İrşâd*, 1987, 1/187.

¹⁴¹ Nevevî, *İrşâd*, 1987, 1/188.

¹⁴² Nevevî, *İrşâd*, 1987, 1/188.

¹⁴³ Nevevî, *Minhâc*, 1/183.

¹⁴⁴ Nevevî, *Minhâc*, 1/183.

etmeyenlerin görüşünü selevin icmâ ile reddettiğini belirtmiştir.¹⁴⁵ Nevevî'nin muan'an hadisin kabulünde icmân olduğunu ancak kabul şartlarında âlimler arasında farklılaşma bulunduğunu söylemesi kıymetlidir. Tartışmanın muan'an hadisin kabulünde değil kabul şartlarında olduğuna dikkat çekmiştir.

Nevevî'nin yukarıda yapmış olduğu açıklamalardan hangi görüşü benimsediği anlaşılmamaktadır. Abdülfettah Ebû Gudde, Nevevî'nin Müslim'in görüşünü benimsediğini söylemiş ve bunu özetle şu şekilde açıklamıştır:

1- Meselenin aslında Müslim'in görüşünü öne geçirmiş ve muhakkiklerin bu görüşü eleştirmesine rağmen kendisi onu eleştirmemiştir.

2- İbnü's-Salâh'ın eseri üzerine ihtisar yazarken ona muhalefet etmiştir. Nevevî muan'an hadisin kabulü için İbnü's-Salâh'ın 'likân sübutunun şartı' olan ifadeyi 'râvilerin bazılarının likâ imkânının şartı' olarak değiştirmiştir ki bu Müslim'in görüşünü desteklediğini göstermektedir.¹⁴⁶

Nüreddin İtr da Nevevî'nin Müslim'in görüşünde olduğunu *İrşad* kitabına düştüğü dipnotta şöyle açıklamıştır: İmam Nevevî Müslim'in görüşünü konunun başında 'Bu durum kendisine an'ane nispet edilen kişilerin müdellis olmamak kaydıyla birbirleriyle likâlarının imkânın olmasıyla.' şeklinde açıklayarak Müslim'in şartı olan likân imkânını yeterli gördüğünü ifade etmiştir.¹⁴⁷

Hadis usulü kitaplarına baktığımızda Nevevî'nin Müslim'in görüşünü değil Buhârî'nin görüşünü benimsediğini söyleyenlerin bulunduğu görülmektedir. Bunlardan biri olan Subhî es-Sâlih, Nevevî'nin konu hakkındaki görüşünün net olduğunu; onun Müslim'in görüşünün reddedildiğini ve zayıf olduğunu söylendiğini ve kabul edilen görüşün onun itiraz ettiği görüş olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁸ Hızır Yağcı da "*Muan'an Hadisin İttisali*" başlıklı makalesinde Nevevî'nin Buhârî'nin görüşünü desteklediğini söylemektedir.¹⁴⁹

¹⁴⁵ Nevevî, *Minhâc*, 1/184.

¹⁴⁶ Zehebî, *el-Mûkîza*, 128.

¹⁴⁷ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *İrşâdû tullâbi'l-hakâ'ik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâ'ik sallâhu 'aleyhi ve sellem*, thk. Nüreddin İtr (Beyrut: Dâru Beşâiri'l-İslam, 1991), 87.

¹⁴⁸ Subhî es-Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. Mehmet Yaşar Kandemir (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 177-178.

¹⁴⁹ Yağcı, "Mu'an'an Hadîsin İttisâli ve 'an Sîgasının Senedde Kullanım Şekli", 106.

Nevevî'nin konu üzerine hangi âlimin görüşünü tercih ettiğini açıkça ifade etmediği âşikârdır. Ebû Gudde'nin Nevevî'nin konuyu işleme şekline yola çıkarak vardığı sonucun bu hususta isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

2.2.2.2.4. İbn Rüşeyd

İbn Rüşeyd muan'an hadis konusunu Buhârî ve Müslim özelinde inceleyen müstakil bir eser kaleme almıştır. Bu eser *es-Senenü'l-ebyen ve'l-mevridü'l-em'an fi'l-muhâkeme beyne'l-imâmeyn fi's-senedi'l-mu'an'an* isimli kitaptır. Adından anlaşılacağı üzere bu eserde müellif, Buhârî ve Müslim'in görüşlerini incelemiş ve aralarındaki ihtilaflı noktayı tetkik etmiştir. İbn Rüşeyd'in bu eseri konuya özel bir çalışma olsa da kendisinden sonraki âlimlerin onun eserine ya da görüşlerine pek yer vermemiş olmaları dikkat çekicidir. İbn Rüşeyd'in görüşlerine nâdiren atıfta bulunulmuştur.

İbn Rüşeyd, muan'an hadis hakkında daha önce yapılmış sınıflandırmalardan yola çıkarak ilgili konuyu beş başlık altında ele almıştır. Ardından da Buhârî ve Müslim'in görüşlerini delilleriyle incelemiştir.

İbn Rüşeyd'in yapmış olduğu başlıklandırmalarda dile getirdiği birinci görüş, muan'an hadisi münkâtı' kabul edenlerin görüşü olup muan'an hadisi ancak semâ ile rivayet edildiği zaman ya da başka bir tarikle bilindiği zaman kabul eden kimselerin görüşüdür. Bu görüşü benimseyenler ehl-i teşdid olarak kabul edilen kimselerdir. Bahsedilen kişilerin kimler olduğu bilinmemektedir. İbn Rüşeyd, bunun doğru bir görüş olmadığını düşünmektedir. Bu kimselerin muan'an hadisi mürsel ve münkâtı' kabilinden gördüklerini belirtmiştir. Anlatılan bu görüşün ihtiyatlı olarak kabul edildiğini söyleyen müellif, bunun sebebinin "an" lafzının ne lughat bakımından ne de örfen ittisale delâlet ettiği halde mütevehhim kimsenin lughat olarak muttasıl olduğunu zannetmesi sebebiyle bu tür rivayetlerden kaçınıldığını söylemiştir.

Bu görüşteki kimselerin rivayeti irsâl olarak kabul etmeleri sebebiyle rivayet hakkında tevakkuf etmelerinden dolayı İbn Rüşeyd bunların Müslim'in "Mukaddimesi"nde ifade ettiği kişiler olduğunu düşünmektedir. Muhaddislerin cumhurunun bunu

reddettiğini belirten İbn Rüseyd bu görüşün bazı müteahhir fakihlere ait olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁰

İbn Rüseyd, söz ettiği ikinci görüşün birinci görüşe göre daha hafif olduğunu belirtmiş, muan'an hadisin kabulü için uzun sohbeti şart sayan Ebü'l-Muzaffer es-Sem'anî'nin bu görüşün sahibi olduğunu aktarmıştır. Ayrıca bu görüşün muhaddislere göre uzun sohbet dolayısıyla semâ şart koştüğünü ve râvinin tedlîsten salim olması gerektiğini belirtmiştir. İbn Rüseyd bu görüşün daha evlâ olduğunu söylese de her hadis için semâ şartını hafıflettiğini çünkü ittisal karinesinin uzun sohbet olmasıyla her hadisin ref'ine hükmedilmesi gerektiğini açıklamıştır.¹⁵¹

İbn Rüseyd'in dile getirdiği üçüncü görüş, muhaddislerin çoğunun görüşü diyerek belirttiği, Buhârî ve onun hocası Ali b. Medînî'nin içinde olduğu kimselere ait olan görüştür. Bu aynı zamanda Kādî İyâz'ın ve diğer âlimlerin Buhârî ve Âli b. Medînî'den naklettikleri görüştür. İbn Rüseyd bu görüşün semâ ve likâ şart koşmada orta yolu tutan görüş olduğunu, çünkü bu görüşün semâ ve likâ genel olarak şart sayıp her hadis için tek tek semâ ve likâ aranmasını gerekli görmediğini söylemiştir. İbn Rüseyd'e göre muhaddisler nezdinde de sahih olan görüş budur. Muâsır olan iki râvinin bir kere ya da daha fazla karşılaştıklarının bilinmesi durumunda muan'an rivayetleri kabul edilir. Eğer karşılaştıkları bilinmiyorsa âdil râvinin yine âdil râviden semâ ya da tahdîs lafızlarıyla olan hadisinin muttasıl kabul edilir. Bu görüşte olan kimselerin delilleri ise nakil ehlinin cumhurunun muan'an hadisin kabulünde icmâ etmeleri ve sahihliği şart koştukları eserlerine muan'an hadisleri almalarıdır. Bununla beraber bu kimseler mürsel hadisleri hüccet olarak kabul etmezler, eserlerine müsned olduklarına inandıkları hadisleri alırlar.¹⁵²

İbnü's-Salâh cumhurun ittisal hükmünün dayandığı temelî likâm subûtu olduğunu belirtmiştir.¹⁵³ İbn Rüseyd ise ihtiyat açısından mutlak likâm gerçekleşmesini değil, semâm tahkikinin gerekli olduğunu söylemektedir. Çünkü nice tâbiî vardır ki sahâbiyle likâ olduğu ve semâ bulunmadığı halde rivayetleri mürseldir. Bu sebeple İbn Rüseyd, Buhârî ve Ali b. Medînî'nin likâ ile kastettiklerinin aslında semâ olduğunu

¹⁵⁰ Ebû Abdillâh Muibbüddîn Muhammed b. Ömer b. Muhammed İbn Rüseyd, *es-Senenü 'l-ebyen ve 'l-mevridü 'l-em'an fi 'l-muhâkeme beyne 'l-imameyn fi 's-senedi 'l-mu'an'an* (Medine: Mektebetü'l-Garba-i'l-Eseriyye, 1996), 50.

¹⁵¹ İbn Rüseyd, *es-Senenü 'l-ebyen*, 51-52.

¹⁵² İbn Rüseyd, *es-Senenü 'l-ebyen*, 52-53.

¹⁵³ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 61.

açıklamıştır.¹⁵⁴ Bu görüşe dair bir uygulama ya da delillendirme olmadığını söyleyen müellif likâ ile semâin aynı anlamda olmasının doğruya en yakın olacağını ifade etmiştir.¹⁵⁵

İbn Rüşeyd'in bahsettiği dördüncü görüş, muan'an hadisin muttasıl olması için râvinin semâi bilinsin veya bilinmesin yalnızca muâsarayı ve tedlîsin bulunmamasını şart koşan kimselerin görüşüdür.¹⁵⁶ Bu kimselere göre râvilerin eğer semâi bilinmiyorsa veya rivayette bulunduğu kişiyle likânının olmadığına ve karşılaşmanın gerçekleşmediğine dair kesin bir haber gelmişse ya da yaşı likâyâ imkân vermiyorsa bu durumlarda söz konusu râvilerin rivayetleri kabul edilmez. Müslim'in "Mukaddime"sinde anlatmış olduğu bu görüştür. İbn Rüşeyd, Müslim'in "Mukaddime"sinde icmâ olduğunu söylediği görüşün bu olduğunu ve itiraz ettiği kişinin Buhârî ve Ali b. Medînî olduğunu açıklamıştır.¹⁵⁷ Bu görüşü mütesâhil olarak tavsif eden İbn Rüşeyd, söz konusu görüşün her "an" lafzıyla rivayette bulunan râvinin hadisinin ittisale hamledilmesini gerektirdiğini, oysa râvilerin hepsinde icmâ olsa bile bu şekilde rivayetin sabit olmayacağını söyleyerek mevzu bahis görüşe itiraz etmektedir.¹⁵⁸

İbn Rüşeyd'in beşinci görüş olarak "an" lafzının icâzet anlamında kullanılmasına değinmiştir. Tam bir görüş olmasa bile an'ın müteahhirûn için "haddese" anlamında kullanımı olduğunu belirtmiştir. Çünkü "an" lafzının hicri 5. asırdan itibaren icâzet anlamında kullanılmaktadır.¹⁵⁹ İbnü's-Salâh da bu kullanım tarzının sonradan ortaya çıkan bir tanımla olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁰

İbn Rüşeyd muan'an hadisin şartlarına ve son olarak da icâzet için kullanımına değinerek konuyu tamamlamıştır. İbn Rüşeyd'in kendisi zamanına kadar tartışıla gelen konuları toplu bir şekilde ele alarak yazmış olduğu bu eser muhtevası bakımından önemli bir yere sahiptir. Çünkü yazıldığı zamâna kadar muan'an hadis hakkında oluşan sınıflandırmaları zikretmiş ve Müslim'in delillerine cevap vermiştir.

¹⁵⁴ İbn Rüşeyd, *es-Senenü 'l-ebyen*, 54.

¹⁵⁵ İbn Rüşeyd, *es-Senenü 'l-ebyen*, 54-55.

¹⁵⁶ İbn Rüşeyd, *es-Senenü 'l-ebyen*, 68.

¹⁵⁷ İbn Rüşeyd, *es-Senenü 'l-ebyen*, 70.

¹⁵⁸ İbn Rüşeyd, *es-Senenü 'l-ebyen*, 71.

¹⁵⁹ İbn Hacer, *en-Nüket*, 586.

¹⁶⁰ İbnü's-Salâh, *Ulümü 'l-hadîs*, 62.

İbn Rüşeyd'in, Müslim'in "Mukaddime"sinde konuyla ilgi görüşünü savunmak için getirmiş olduğu delillere ve onun delillerinin geçersizliği hakkındaki itirazlarına baktığımızda onun şu hususları dile getirdiği görülmektedir:

İbn Rüşeyd'in Müslim'e itirazlarından birincisi: Müslim "aynı asırda yaşayan sika râvinin yine sika bir râviden rivayet ettiği haber-i vâhidin kabul edildiği ve kendisiyle amel edildiği halde, muan'an hadisin kabulü için iki râvinin muâsır olup birbirleriyle bir kere ya da daha fazla karşılaşmanın ve işitmenin şart olarak eklendiğini" ifade ederek buna itiraz etmiştir.¹⁶¹ İbn Rüşeyd, Müslim'in bu itirazında durumu böyle - haber-i vâhid- olan muan'an hadisin kabulünde likâ şartı aranmaksızın icmâ edildiğini kast ettiğini ve bu delilin Müslim'in en genel delili olduğunu beyan etmiştir.¹⁶² Buna itiraz olarak İbn Rüşeyd şöyle demiştir:

"Buhârî ve onun hocası Ali b. Medînî'den naklettiğimize göre senin icmâ olduğunu söylediğin görüşü kabul etmiyoruz. Biz seninle haber-i vâhidin hücciyetini tartışmıyoruz. Biz muan'an hadisin kabulü konusunda muâsarayla yetinme hususunda seninle nizâ ediyoruz. Senin icmâ olduğunu söylediğin şey bunu kapsamamaktadır. Sen (Müslim) icmâ şartında bir hususu eksilttin. Biz ve sen müdellis olmayan muan'inin karşılaştığı bilindiğinde kabul etme konusunda ittifak etmişken sen icmâ şartından likâi eksilttin. Biz arttırmadık. Böylelikle karşı çıktığın kimselerin görüşü sana karşı kapsayıcı olup seni yendi."¹⁶³

Böylelikle İbn Rüşeyd, Müslim'in haber-i vâhidin kabulü hakkındaki durumu delil göstermesini kabul etmeyerek ihtilâf edilen noktayı farklılaştırması sebebiyle itirazda bulunduğunu açıklamaktadır. Asıl ihtilâfı çıkaranın Müslim olduğunu, icmâ edilenin Müslim'in itiraz ettiği görüş olduğunu belirtmiştir.

İbn Rüşeyd'in Müslim'e itirazlarından ikincisi: Müslim, muan'an hadisle ihticâcî irsâl dolayısıyla kabul etmeyen kimseler için, isnadın başından sonuna kadar semâ bilinmezse muan'an hadisin sabit olmaması gerektiğini söylemiştir. Buna delil olarak Hişam b. Urve'nin (ö. 146/763) babasından -Urve b. Zübeyr (ö.94/713)-, babasının da Hz. Âişe'den (r.anhâ) hadis rivayet zincirini örnek getirerek bu kimselerin hepsinin semânın olduğunu ancak bu kimseler arasında başka râvilerin de olabileceğini ve

¹⁶¹ Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, 30.

¹⁶² İbn Rüşeyd, *es-Senenü'l-ebyen*, 87.

¹⁶³ İbn Rüşeyd, *es-Senenü'l-ebyen*, 90.

zikredilmediğini söylemiştir.¹⁶⁴ Müslim bu deliliyle irsâl ihtimali dolayısıyla muan‘an hadisin kabul edilmeyeceğini ileri sürmüştür. Ancak kendisi de bu kimselerin birbirleriyle muâsır olmaları hasebiyle likâ ve semâlarının olduğunu ancak açıkça semâ lafzını zikretmedikleri için irsâl ihtimali dolayısıyla iddia sahiplerince kabul edilmemeleri gerektiğini savunmuştur. Anlatmış olduğu durumun müstefiz¹⁶⁵ hadis olduğunu söyleyen Müslim bu tür rivayetlerin ilim ehlinde sika muhaddislerin işi olduğunu söylemiştir.¹⁶⁶

Müslim’in bu deliline itiraz olarak İbn Rüşeyd, Müslim’in getirmiş olduğu misalin tartışılan konu hakkında geçerli bir örnek olmadığını çünkü bu örneğin illetli hadisler kısmına girdiğini açıklamıştır. Böyle bir örnekten genel görüşün çıkarılamayacağını söyleyen İbn Rüşeyd bunun hususi bir misal olduğunu söylemektedir. İbn Rüşeyd, birbirleriyle karşılaşan râvilerin rivayet etmiş oldukları muan‘an hadiste eğer aynı rivayet bir râvi ziyadesiyle tahdîs ya da an‘ane yoluyla gelmişse; bu iki rivayetin durumu hakkında râvilerin hıfzlarına ve sayılarının çokluklarına baktıklarını, böyle yaparak tercih kapısını açtıklarını ve daha sonra râcih olanı tercih ettiklerini anlatmıştır. Aktardığı şekilde olduğu zaman mürsel olarak rivayette bulunup semâ olmayan kimsenin ya da rivayette yapılan ziyadenin ortaya çıktığını ifade etmiştir.¹⁶⁷

Aynı zamanda İbn Rüşeyd, Müslim’in mürsel kullanımının fıkıh âlimlerinin “muttasıl olmayan” anlamında olduğunu, muhaddislerin kullanımı olan “tâbiîn Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sahâbe düşürerek rivayet etmesi” olarak kabul etmediğini söylemiştir.¹⁶⁸ Mürsel tanımında farklılık olduğu için Müslim’in yapmış olduğu itirazları İbn Rüşeyd’in geçerli görmediği düşünülebilir.

İbn Rüşeyd’in Müslim’e itirazlarından üçüncüsü: Müslim’in bu delilini açıkça zikretmediği, İbn Rüşeyd’in Müslim’in getirmiş örneklerden bu delili çıkardığı anlaşılmaktadır. İbn Rüşeyd’in Müslim’e nispet ettiği delil: “sahâbenin birbirlerinden yapmış oldukları rivayetlerinin likâ ve semâ aranmaksızın yalnızca muâsarayla

¹⁶⁴ Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, 31.

¹⁶⁵ Müstefiz: Senedinin başından sonuna kadar her tabakada râvi sayısı üçten aşağı düşmemekle beraber mütevatir hadis derecesine de ulaşmayan hadis. Râvi sayısı nasıl olursa olsun, Müslümanların kabul ettikleri hadis. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 224-225.

¹⁶⁶ Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, 30-31.

¹⁶⁷ İbn Rüşeyd, *es-Senenü’l-ebyen*, 93.

¹⁶⁸ İbn Rüşeyd, *es-Senenü’l-ebyen*, 123-124.

yetinilerek kabulünde icmâ edildiği”dir.¹⁶⁹ Bu delile itiraz olarak İbn Rüseyd şöyle demiştir:

“Sahâbenin üzerinde ittifak edilmiş bir âdillik söz konusudur. Bazının bazısından irsâline hükmetsek bile bu onlara zarar vermez ve onlar hakkında cerhedici olmaz. Bu kısımdaki mürsel rivayetler senin ‘asıl kastımız olan mürsel rivayetler olup onlar haber ehline göre hüccet değildir.’ sözüne dahil olmazlar. Çünkü icmâ edilen husus sahâbenin âdilliği olup cumhur, sahâbenin Hz. Peygamber’den (s.a.v.) yaptığı irsâli kabul etmişlerdir. Örnek olarak ise İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve onun gibi sahâbenin küçükleri verilir.”¹⁷⁰

Diğer bir cevabı ise sahâbe ve tâbiînin “semi‘tu” ve “haddesenâ” gibi ittisale dayanan açık semâ lafızları yerine ihtisar amacıyla “an” lafzıyla yetindikleri ve bu şekilde kullanımın onların örfü haline geldiğinin bilindiğini söylemesidir. Bu kısaltma durumu eğer başka bir rivayetleri var ve semâ biliniyorsa, şayet an‘aneyi kapalılık için yapan bir müdellis değilse rivayetin münkatı‘ hükmüne girmemektedir.¹⁷¹

Üçüncü delil için iki durum ortaya koyan İbn Rüseyd, sahâbe’nin irsâlinin münkatı‘ hükmünde olmadığını ve onlara has durumlar sebebiyle ittisale hamledildiğini açıklayarak tedlîsi kastetmeksizin sahâbenin muan‘an rivayetinin ittisalına hükmetmektedir.

İbn Rüseyd, Müslim’in dördüncü delilini tedlîsten salim olan tâbiînin muan‘an olarak rivayet ettiklerinin semâ ve likâ bilinmese bile muâsaralarıyla yetinilip rivayetlerinin kabul edilmesi olarak özetlemiştir.¹⁷² Böylelikle İbn Rüseyd tâbiînin muan‘an rivayetlerinin kabulüne delil getirmiştir.

Bu delile üç ayrı cevabının olduğunu söyleyen İbn Rüseyd, Müslim’e yönelik cevaplarını şu şekilde sıralamıştır:

1- Bu şekilde rivayette bulunan kimselerin irsâl dolayısıyla rivayetlerinin kabulündeki icmân iptal edilmesi gereklidir. İbn Rüseyd’in bu kimselerden kastı tedlîsten salim olmuş kimselerin mürsel rivayetleridir.

¹⁶⁹ İbn Rüseyd, *es-Senenü ’l-ebyen*, 125.

¹⁷⁰ İbn Rüseyd, *es-Senenü ’l-ebyen*, 132.

¹⁷¹ İbn Rüseyd, *es-Senenü ’l-ebyen*, 62.

¹⁷² İbn Rüseyd, *es-Senenü ’l-ebyen*, 149.

2- Birbirinden semâi bilinenler olarak isimlendirilenler, hadisleri hakkında sıhhatin sabit olduğu kimselerdir. Örnek olarak getirmiş olduğu kimselerin birbirlerinden semâları olması ve o kimselerin rivayetlerinin sıhhati konusunda ihtilâf bulunmaması hasebiyle böyle demiştir.

3- Bu kısma kadar örnek verdikleri karinelerle semâları veya likâları anlaşılan kimselerdir. Tıpkı Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat ettikten sonra müslüman olanlar ve Bedir ashâbına arkadaşlık eden kişiler gibi. Bu kimseler rivayet ettikleri kimselerden semâ etmişlerdir. Eğer semâ etmediğine cevaz verirse deriz ki; zahir olan sahâbenin rivayetidir. Böyle bir durumda da sahâbenin irsâlinin zarar vermediği daha önce geçmişti.¹⁷³

Verdiği cevaplarla İbn Rüşeyd'in kastı tedlîsten salim olup muâsırlığı kesin olan ve semânın da bilindiği tâbiî'nin irsâlinin kabul edildiğidir. Müslim bu tür rivayetlerin kabulünün kendisini desteklediği görüşünde olsa da aslında yukarıdaki açıklamalar gereğince semâi da içerdiğinden ve semânın tetkik edilebilmesi nedeniyle bu kısım kendisine bir itiraz niteliğindedir. Devamında İbn Rüşeyd örnekler getirmiştir. Bu örnekleri incelendiği zaman tâbiî'nin muâsır olduğu, likâ ve semâ imkânının olduğu sahâbeden yaptığı irsâlinin semâ ve likâ gerçekleşmiş olması ihtimaliyle kabul edilir olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Rüşeyd'in, Müslim'in getirmiş olduğu delillere vermiş olduğu cevaplardan anlaşıldığı üzere kendisi Müslim'in delillerini konu için geçerli görmemiştir. Aksine Müslim'in delillerinin itiraz ettiği görüşü destekler mahiyette olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca İbn Rüşeyd, Müslim'in bu konu hakkında "inkıtâi tespit edilene kadar muan'an hadis muttasıldır" görüşünde olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁴ Bu görüşünden aksi ispat edilene kadar muan'an hadislerin mutlak olarak kabul edilmesi gerektiği düşüncesi anlaşılmaktadır. Müslim'in "Mukaddime"sinde de bu görüşe dayandığı anlaşılmakta olup likâi şart koşanlara karşı muâsara şartıyla yetinilmesini öne sürdüğü söylenilebilir.

2.2.2.2.5. İbn Cemâa (ö. 733/1333)

¹⁷³ İbn Rüşeyd, *es-Senenü'l-ebyen*, 150-151.

¹⁷⁴ İbn Rüşeyd, *es-Senenü'l-ebyen*, 121.

İbn Cemâa, Hâkim en-Nisâbûrî'den sonra muan'an hadisi müstakil bir nev'i olarak kabul eden ikinci kişidir. Eserinde muan'an hadisi, hadis çeşitlerinden dokuzuncu nev' olarak ele almıştır. Muan'an hadisin bazı âlimlere göre mürsel olduğunu naklettikten sonra kendisi onun, tedlîs olmaksızın râvilerin likâ imkânları varsa; âlimlerin, muhaddislerin, fakihlerin ve usulcülerin cumhuruna göre muttasıl olduğu kanaatine sahip olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁵ Delil olarak ise Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerine bu tür hadisleri almalarını; ikisi haricinde sahihliği şart sayanların bu hadislere mürsel demiyor olmalarını getirmiştir.¹⁷⁶ İbn Cemâa, İbn Abdülberr'in hadis ehlinin icmâ ettiği konusunda İbnü's-Salâh gibi düşünmektedir. Anlaşıldığı üzere İbn Cemâa konu hakkında bütüncül bir görüş serdetmiştir. Ayrıntılara girmeden, muan'an hadisin tedlîs olmadan likâ imkânıyla kabul edildiğini belirterek Buhârî ve Müslim'in görüşleri arasında orta yolu bulmaya çalıştığı söylenebilir. İki görüş sahibi imam arasında bir tercih yapmaksızın ikisi arasındaki en itidalli görüş olan likâ'nın imkânıyla yetindiği anlaşılmaktadır. Bununla beraber muan'an hadisi iki kısma ayırarak ayrı bir sınıflandırmaya gitmiş olan İbn Cemâa'nın aslında muan'an hadis ile müen'en hadisi ele aldığı görülmektedir.¹⁷⁷ Kendisinden önceki âlimler bu ayrımı yapmadan müen'eni ayrı bir nev' olarak değerlendirmişlerdir. Bu konuyla alakalı ayrıntılı bilgi ilerleyen bölümde yer alacaktır.

2.2.2.2.6. Zehebî

Hadis usulünde yazmış olduğu *el-Mûkîza* isimli eserinde Zehebî, muan'an hadisin kabulü için râvinin şeyhiyle bir gün dahi olsa likâi olmadan rivayetinin sabit olmayacağı görüşüne sahip kimseler bulunduğunu, sadece likân imkânıyla yetinen görüşün ise Müslim'in görüşü olduğunu açıklamaktadır. Aynı zamanda Müslim'in itiraz ettiği kişilere karşı cevap verirken aşırıya gittiğini ifade etmektedir.¹⁷⁸ Daha sonra muan'an hadis râvisinin likânının kesinliğiyle beraber râvinin rivayette bulunduğu şeyhinden tedlîs yapmaması şartıyla kabul edildiğini açıklamış eğer râvi müdellis ise doğrusunun rivayetin semâa hamledilmemesi olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁹ Ancak “şeyhinden tedlîs yapan müdellis râvi sika bir kimseden tedlîs yaparsa bu

¹⁷⁵ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâh b. Cemâa el-Kinânî el-Hamevî İbn Cemâa, *Menhelü'r-revî fî 'ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1986), 48.

¹⁷⁶ İbn Cemâa, *Menhelü'r-revî*, 48.

¹⁷⁷ İbn Cemâa, *Menhelü'r-revî*, 48.

¹⁷⁸ Zehebî, *el-Mûkîza*, 44.

¹⁷⁹ Zehebî, *el-Mûkîza*, 45.

durumda sıkıntı olmayacağını fakat müdellis râvi zayıf kişiden tedlîs yaptıysa reddedileceğini” söyleyerek konu hakkında müdellis râvilerin rivayetlerinin kabulü yönünde açıklama yapmaktadır.¹⁸⁰ Zehebî duruma örnek olarak şu rivayeti zikretmiştir: “An lafzıyla Velîd b. Müslim (ö. 95/714) ya da Bakıyye b. Velîd (ö. 97/716) Evzâî (ö. 157/774)’den rivayette bulunursa rivayet vâhîdir. Çünkü bu iki râvi yoktan rivayet ederler. Bu nedenle sahih sahipleri Velîd’in hadisinden kaçınırlar ve isnadında İbn Cüreyc (ö. 150/767) ve Evzâî’den “an” ile gelen rivayetlerden uzak dururlardı.”¹⁸¹

Zehebî kendi döneminde muhaddislerin bu hususta eleştiri yapmalarının zor olduğunu çünkü hadis imamlarının bu konuda usulü belirlediklerini, illetleri tespit ettiklerini; kendilerinin döneminde ise isnadların uzaması ve kesin ibarelerin kaybedilmesi gibi sebeplerle bunun yapılamayacağını ve Hâkim’in Müstedrek’inde kusurların ve hataların eserine dahil olduğunu söylemiştir.¹⁸² Avnî, Hâkim’in eserine hata ve vehimler girmesinin sebebini Hâkim’in önceki âlimlere göre daha geç bir zamanda yaşaması olarak açıklamıştır.¹⁸³

Zehebî *Siyeru a’lami’n-nübelâ* kitabında da muan‘an hadis hakkında görüşünü belirtmektedir. Eserinde Müslim’in kitabında “an” lafzıyla rivayette bulunan kişiye likâî şart koşan kimseyi eleştirdiğini, muâsaranın yeterli olduğunu, ikisinin -râvilerin- likâlarının bilinmesinin gerekli olmadığını ve bunu şart koşanları kınadığını ifade etmiştir. Zehebî, Müslim’in itiraz ettiği kişilerin Buhârî ile onun hocası olan Ali b. Medînî olduğunu ve doğru görüşün onların ki olduğunu söylemiştir.¹⁸⁴

2.2.2.2.7. İbn Receb

İbn Receb, muan‘an hadise dair açıklamalarına Şâfiî’nin görüşüne yer vererek başlamaktadır. Şâfiî’nin görüşünü belirttikten hemen sonra konu hakkında ihtilâf olduğunu söyleyip Müslim’in görüşünü aktarmıştır. İbn Receb, Şâfiî’nin “falan kişi falandan bana tahdîs etti”¹⁸⁵ ifadesinden kastının onun müdellis olmayan râvinin

¹⁸⁰ Zehebî, *el-Mûkızâ*, 45.

¹⁸¹ Zehebî, *el-Mûkızâ*, 46.

¹⁸² Zehebî, *el-Mûkızâ*, 46.

¹⁸³ eş-Şerîf Hâtîm b. Arif el-Avnî, *Şerhu’l-mukiza li İmam ez-Zehebî* (Dâru İbn-i’l-Cevzî, 1467), 111.

¹⁸⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ* (Müessesetü’r-Risâle, 1985), 573.

¹⁸⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 379.

an‘anesini kabul etmesi olduğunu açıklamıştır.¹⁸⁶ Rebi‘ b. Süleyman’dan (ö. 270/884)¹⁸⁷ nakille Şâfiî’nin kendisinin zamanında ve kendisinden önceki kimseler tarafından bilinmediğini, ashâbından biri eğer böyle bir rivayetle karşılaşrsa onu terk etmesinin kendisi için daha hayırlı olacağını söylemiştir. Ayrıca bir kimsenin “semi‘tu fulân” diyen kişinin bunu söylemesiyle “haddesenî fulân an fulân” demesinin eşit olduğunu çünkü onların ancak likâı ve semâi olan kimseden rivayette bulunduklarını ifade etmiştir. Böyle olduğunu bildikleri ve müdellis olmayan kimselerin “haddesenî fulân an fulân” şeklindeki rivayetlerini kabul ettiklerini aktarmıştır.¹⁸⁸ Bu açıklamadan sonra İbn Receb kendisi Şâfiî’nin muan‘an hadisleri müdellis olmayan râvinin, karşılaştığı kişiden işitmesiyle kabul ettiğini ifade etmektedir.¹⁸⁹ Şâfiî’nin görüşünü likâı sabit olan kimselerin muan‘an hadisini kabul eden kişiye benzetmiş ve Şâfiî’nin ziyade yaptığını söylemiştir. Ziyade ise karşılaştığı kişiden tedlîs yapmaması ve ancak işittiği kimseden rivayette bulunmasıdır.¹⁹⁰ Daha sonra Ebû Bekir es-Sayrafi’nin (ö. 330/941) *er-Risâle* üzerine yazdığı şerhinde de Şâfiî’nin semâın sabitliği hakkındaki şu açıklamasına yer vermiştir: “Eğer râvinin semâi biliniyorsa, tedlîs yaptığı bilinene kadar o râvi semâı üzerinedir. Ancak râvinin semâi bilinmiyorsa ve semâı etmemişse tevakkuf edilir. Semâi gerçekse aksi bilenene kadar râvinin semâı sabit olur”.¹⁹¹

Konu hakkında âlimler arasında ihtilâfın olduğunu ve Müslim’in mukaddimesinde konunun uzadığını söyleyen İbn Receb Müslim’in görüşünü “müdellis olmayan sikanın muâsırı olduğu kişiyle likâı imkânın olmasıyla an‘anesini kabul ettiğini, bir araya gelmelerine ve likâlarına dikkat etmediğini” söylemiştir.¹⁹² Müslim’in “âlimlerin sika bir râvinin “haddesenâ” ve “semi‘tu” lafızlarını kullanmaksızın semâının kesin olduğu kimseden rivayetin kabulünde icmâ etmelerini” delil getirdiğini eğer asıl şart semâın açıkça ifade edilmesiyle likâının sabit olduğu kişi ile sabit olmayan kişiden yapmış olduğu rivayette fark olmayacağını söylediğini aktarmıştır. Çünkü bir kimse açıkça semâı lafzını zikrediyorsa likâ şartının aranmayacağı kast etmiştir. Bu hususta bir râvinin rivayette bulunduğu kişiden -semâı

¹⁸⁶ İbn Receb, *Şerhu ‘İlel*, 1/359.

¹⁸⁷ İmam Şâfiî’nin talebesidir. Bilal Aybakan, “Rebi‘ b. Süleyman el-Murâdî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2007).

¹⁸⁸ İbn Receb, *Şerhu ‘İlel*, 1/359.

¹⁸⁹ İbn Receb, *Şerhu ‘İlel*, 1/360.

¹⁹⁰ İbn Receb, *Şerhu ‘İlel*, 1/360.

¹⁹¹ İbn Receb, *Şerhu ‘İlel*, 1/360.

¹⁹² İbn Receb, *Şerhu ‘İlel*, 1/360.

ettiği hadis hariç- daha sonra başka bir hadis rivayet etmesine çokça rastlandığını söyleyerek diğer hadislerde semân kesin olmadığını ifade etmiştir.¹⁹³

Zâhirîler'den bazı kimselerin bu asıl görüşe muhalefet ettiklerini, onların semâ açıklanmayan her haberin ittisalına hükmedilemeyeceği görüşünde olduklarını söylemiştir. Böyle düşünmelerinin sebebini ise Şu'be'nin isnadında "haddesenâ ve ahberenâ olmayan her hadisin değersizdir" sözüne dayandırmaktadır.¹⁹⁴

Müslim'in kendi görüşünü desteklemek için hadisin sıhhatini araştıran kimselerin râviler arasında semâ noktasını incelemediklerini, böyle olan kişilere örnek olarak da Şu'be, İbnü'l-Kattan ve İbn Mehdi'yi zikrettiğini nakletmiştir.¹⁹⁵

İbn Receb müteâhhir âlimlerin Müslim'in görüşünün üzerine olduklarını, müdellis olmayan sikadan rivayette ittisal için likân mümkün olmasını yeterli gördüklerini ve bunun İbn Hibban'ın da görüşü olduğunu söylemiştir.¹⁹⁶ Müttekaddimûnun cumhuruna göre ise doğru olanın Ali b. Medînî ve Buhârî'nin görüşü olduğu ve Müslim'in de buna karşı çıktığını ifade etmiştir. Ayrıca Ali b. Medînî ve Buhârî'nin görüşünün Ahmed b. Hanbel, Ebû Zür'a ve Ebû Hâtim'in de görüşü olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁷ Bu kimselerin görüşlerinin de Şâfiî'de olduğu gibi semân sübutuna delil olduğuna değinmektedir. Çünkü bu kimselere göre birtakım önde gelen kimselerin bazı sahâbeleri görmeleri kesin olduğu halde semâları kesin olarak bilinmediği için rivayetlerinin mürsel olduğunu açıklamıştır. Örnek olarak da Âmeş, Yahyâ b. Ebî Kesîr (ö. 129/747), Eyyûb (ö. 131/749), İbn Avn (ö. 151/768) ve Kurretu b. Halid'in Enes'ten işitmedikleri halde rivayette bulunduklarını ve rivayetlerinin mürsel olmasını zikretmiştir.¹⁹⁸

Ahmed b. Hanbel'in Yahyâ b. Ebû Kesîr (ö. 129/747) hakkında "Enes'i gördü ama ondan hadis işitip işitmediğini bilmiyorum." dediğini nakletmiş ve buradan görmenin rivayetinin ittisali için geçerli olmadığını halbuki görmenin likâ imkânına göre daha sağlam olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁹ O burada Müslim'in görüşüne itirazda bulunmaktadır. Görmüş olduğu kimseden rivayeti semân kesin olmaması dolayısıyla

¹⁹³ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/362.

¹⁹⁴ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/362.

¹⁹⁵ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/363.

¹⁹⁶ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/364.

¹⁹⁷ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/365.

¹⁹⁸ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/365.

¹⁹⁹ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/366.

kabul edilmezken likân imkânıyla yetinmenin yeterli olmayacağını akla getirmektedir.

İbn Receb'e göre aynı şekilde sahâbe çocukları Hz. Peygamber'i (s.a.v.) gördükleri halde semâları sahih değildir. O yüzden de rivayetleri mürseldir. O buna örnek olarak Tarık b. Şihâb'ı (ö. 82/702) zikretmiştir.²⁰⁰

Yine ona göre karşılaştığı kişiden rivayeti az olduğu halde çokmuş gibi rivayet ettiği hadisleri mürsel olarak kabul edilir. Buna örnek olarak ise İbnü'l-Müseyyeb'in (ö. 94/713) Hz. Ömer'den (r.a.) rivayetlerini zikretmiştir. Çünkü çoğu kimsenin onun Hz. Ömer'den semâî olmadığını söylediğini ancak Ahmed'in hem görmesi hem de semâî nispet etmesine rağmen "Onun Hz. Ömer'den rivayetleri kendisinden rivayetin az olması sebebiyle mürseldir." dediğini aktarmıştır.²⁰¹

Buna benzer birçok örnek zikrettikten sonra İbn Receb alimlerinin görüşünün şu şekilde olduğunu özetlemiştir: "Görmenin sabit olması semâî sabitliği için yeterli değildir. Semâ açıkça zikredilmedikçe sabit olmaz. Muâsır olduğu kişiden rivayette bulunan kişi bazen bir vasıta ile bazense vasıtasız olarak rivayette bulunur bu da onun semâînin sabitliğine delâlet eder."²⁰²

İbn Receb'in de muan'an hadisin kabulü için likâ ile birlikte semâî bilinmesini şart koştığını anlamaktayız. Bu hadis ilminin önde gelen, hadislerin illetlerini ve hadislerin sahihlerini en iyi bilen Buhârî ve onunla aynı düşünen âlimlerin görüşüken Müslim'in icmâ görüşünün bunun hilafına olduğunu söylemesinin mümkün olmasına şaşırdığını söylemiştir.²⁰³ O asıl icmâ edilen görüşün kendisinin anlattığı ve Buhârî'nin üzerinde olduğu görüş olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Şâfiî'nin ve İbn Abdülberr'in bu şartlar üzerine olmasına binaen "bu görüşün muhaddis ve fakih imamların görüşü olduğunu" ifade etmektedir.²⁰⁴

İbn Receb, Müslim'in inkâr ettiği görüş sahibinin Şu'be ya da ondan sonra gelenler olduğunu belirtmektedir. Şu'be semâî rivayet edilen kimsenin semâîni kabul etmemiş onu sabit görmemiştir. Örnek olarak Mücahid'in Hz. Âişe'den (r.anhâ) semâî ve Ebu

²⁰⁰ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/366.

²⁰¹ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/366.

²⁰² İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/371-372.

²⁰³ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/372.

²⁰⁴ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/373.

Abdurrahman'ın, Hz. Osman (r.a.) ve Abdullah b. Mes'ûd'dan semâını kabul etmemesini zikretmiştir.²⁰⁵

Müslim'in Hz. Peygamber'i (s.a.v.) gördüğü kesin olan kimsenin rivayetini kabul etmesi gerektiğini ve bunun doğru olan durum olduğunu ifade etmiştir. Çünkü onların likâı sabit olur ve bu durum semâın imkânına göre daha geçerlidir. İbn Receb, Müslim'in Hz. Peygamberle (s.a.v.) aynı asırda yaşamış olan kimselerin rivayetlerini az bir şey rivayet etmişse bile semâı sabit olmadığı halde likâ imkânı olduğu için muttasıl kabul edip mürsel kabul etmemesi gerektiğini açıklamaktadır. Bu durumun ise hadis imamlarının icmâının hilafına bir durum olduğunu belirtmektedir.²⁰⁶

Görüldüğü üzere İbn Receb Müslim'in görüşünü geçerli kabul etmeyip asıl üzerine icmâ edilen görüşün Buhârî ve diğer imamların görüşü olduğu kanaatindedir. Getirdiği örnekler üzerinden de anlaşıldığı üzere o muâsara ile yetinmeyip likâı şart koşmakta hatta likâyyla birlikte semâı gerekli görmektedir.

2.2.2.2.8. İbn Hacer el-Askalânî

İbn Hacer, muan'an hadis konusunu kendisinden önceki âlimlerin ele alışı üzerinden işlemiştir. Dolayısıyla da o *en-Nüket* eserinde daha önce Hâtib el-Bağdadî'nin yukarıda bahsi geçen "muan'an hadisin kabulü konusunda icmâ olduğu" görüşüne yer vermiş ve onun üzerinden kanaatlerini açıklama cihetine gitmiş, bu meyanda icmâ hususunda ihtilâfın olduğundan söz etmiştir. Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) *Fehmü's-sünen* adlı eserindeki ilim ehlinin hadisin sübutunda ihtilâf ettiğine değinerek onların bu konuda üç görüş üzere olduklarını ifade etmiştir. Bu görüşler:

1- Her âdil râvinin, hadis isnadı Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşınca kadar "haddesenî" ya da "semi'tu" demesi gerekmektedir. Eğer hepsi yahud bir kısmı demiyorsa hadis sabit olmayacaktır. Çünkü onların işitmedikleri hadisleri an'aneyle rivayet etmeleri âdetlerinden olması sebebiyle bu konuya dikkat edilmesi gerekmektedir.

2- Müdelles olan hadislerle olmayanlarını ayırırlardı. Kimin likâı varsa ve tedlîs yapmadığı bilirse hadisi kabul edilir yoksa kabul edilmezdi.

²⁰⁵ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/373.

²⁰⁶ İbn Receb, *Şerhu 'İlel*, 1/374.

3- Müdellis râvi, likâi bilinen kimseyse ve eğer sadece sika kimselerden tedlîs yapıyorsa rivayeti kabul edilir, diğer türlü kabul edilmezdi.²⁰⁷

İbn Hacer hadislerin kabulü konusunda belirlenen bu şartlardan birincisinin icmâ görüşüne zarar verdiğini çünkü icmân önceki durumdaki ihtilâfın giderilip üstüne karar kılınan şeyde olduğunu söylemiştir. Devamında ise Kâdî Ebû Bekr el-Bâkîllânî'nin (ö. 403/1013) “Eğer Sahâbî (r.a.) Resûlullah (s.a.v.) dedi ya da ‘an Resûlillah (s.a.v.)’ ya da ‘enne’ Resûlellah (s.a.v.)” derse sahâbenin Hz. Peygamber’den duyduğu açık olmaz. Bu durumda ondan ya da başkasından duyması muhtemeldir.” görüşünü nakletmiştir.²⁰⁸ Ardından da müdelles olmayan muan‘an ve muen‘enin semâa delâlet edip etmemesi hususunda Bâkîllânî'nin görüşünün Muhâsibî'nin birinci görüşünü desteklediğini söylemiştir.²⁰⁹ Daha sonra bir takım sahâbenin Resûlullah’tan (s.a.v.) “an” lafzıyla rivayette bulunduğunu ancak bu sahâbelerin hadisleri bir başka sahâbeden duyduğunun ortaya çıktığını ve bunun sahâbe mürseli olduğunu belirtmiştir.

İbn Hacer, râvinin likânın sabitliğinin bilinmesi şartını Buhârî'nin *Sahih*’i için değil hadislerin sıhhatı için şart olarak gördüğünü belirtmektedir. Nitekim onun *et-Tarih* adlı eserinde râvilerin likâ açıklamasına oldukça sık rastlanır. Yani Buhârî'nin likâyâ râvilerin durumunu incelerken de bakıyor olması onun bunu hep aradığı bir şart olarak gördüğünü düşündürmektedir. İbn Hacer bu görüşünün, Şâfî'nin “tedlîsle bilinmeyen kimsenin an lafzıyla rivayeti hakkındaki görüşü” sorulduğunda vermiş olduğu cevaba dayandığını söylemektedir.

İbn Hacer, Şâfî'nin müdellis olmayan râvinin muan‘an rivayetini kabul ettiğini çünkü semâi olan kimseden aktardığını belirtmiş ve bu durumu Buhârî'nin müdellis olmayan ve likâi sabit olan râvinin rivayetini kabul etmesine benzetmiştir. Ona göre Buhârî'nin semân olmama ihtimaline rağmen bu görüşü benimsemesinin sebebini ise o dönemki âlimlerin müdellis olmayan râvinin irsâline cevaz vermeleridir. Aralarında irsâlin yaygın olması nedeniyle râvi müdellis olmasa bile aynı asırda yaşamış olmaları semâa delâlet etmez. İşte bu sebeple Buhârî muan‘an rivayetin semâa delâlet etmesi için râvinin şeyhiyle likânı ve ondan semâi olmasını şart koşturmuştur. Eğer semâa

²⁰⁷ İbn Hacer, *en-Nüket*, 584.

²⁰⁸ İbn Hacer, *en-Nüket*, 584.

²⁰⁹ İbn Hacer, *en-Nüket*, 585.

hamledemezse bu durumda râvinin müdellis olacağını ve en temel amaç olan tedlîste bulunmama şartını sağlamayacağını belirtmiştir. Konuyla ilgili olarak da Buhârî'nin mezhebinin tercih etmesinin sebebinin açık olduğunu söylemiştir.²¹⁰ Görüldüğü gibi İbn Hacer, Buhârî'nin likâ şartının gerekli olduğunu savunmaktadır. Ayrıca o, hadis imamların sıhhatinde ittiffak ettikleri, sadece an'ane yoluyla rivayet edilmiş ve râvilerinin şeyhleriyle likâna dair hiçbir haber gelmemiş olan hadisler hakkında Müslim'in bu hadislerin fesadına delil getirmesinin hadislerin yok sayılmasını gerektirmeyeceğini söylemiştir.²¹¹

İbn Hacer, Ali b. Medînî'nin *'İlelû'l-hadîs* kitabında Ebû Osman en-Nehdî'nin (ö. 100/718-19) Hz. Ömer (ö. 23/644) (r.a.) ve İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53) (r.a.) ve diğer sahâbelerle karşılaşmasını örnek olarak zikretmiştir. Ebû Osman > Übey b. Kâ'b'dan an'ane yoluyla rivayette bulunmuş ve bazı hadislerinde "haddeseni Übey b. Kâ'b (ö. 33/654)" dediğini söylemiştir.²¹² Müslim ise onun Übey b. Kâ'b ile likâna ya da semâna dair bir rivayetin bulunmadığını iddia etmiştir. İbn Hacer Müslim'in bu görüşüne şaşırdığını çünkü olmadığını söylediği şeyin kendi *Sahîh*'indeki bazı rivayetler için de olmadığını söylemiştir.²¹³ Buna örnek olarak Numan b. Ebî Ayyaş'ın Ebu Said el-Hudri'den (r.a.) rivayet ettiği üç hadis ve öncesinde zikretmiş olduğu bazı tâbiînler hakkında şöyle demiştir: "Bu tâbiînlerin sahâbeden rivayetleri olduğunu tespit edilmiştir. Ancak rivayet ettikleri hadisler hususunda bu sahâbelerden semâları ve likâları kesin bilinmediği halde bu kimselerin rivayetleri, rivayetler ve haberler konusunda uzman olan kimselerce isnadların sahihleri arasında yer almaktadır. Bu râvilerin aynı asırda yaşamaları dolayısıyla bu kimselerden rivayette bulunmaları inkâr edilemez bir gerçektir."²¹⁴ Müslim'in bu kısma kadar yapmış olduğu açıklamalar kendi görüşünü destekler biçimdedir. Ancak İbn Hacer'in özel olarak belirtmiş olduğu Numan b. Ebi Ayyaş'ın Ebû Said el-Hudrî'den olan rivayetlerinde semânı açıklaması kendisiyle çeliştiğini göstermektedir. Bu râvinin semânı açıkladığına dair örnekler:

1- Kuteybe b. Saîd (ö. 240/885) > Ya'kub -İbn Abdirrahman el-Kari- (ö. ?) > Ebû Hâzım (ö. 140/757) > Sehl b. Sa'd (ö. 91/712): Nebi'den (s.av.) "Ben sizi Havzın önünde bekliyorum ..." hadisini işittim. Ebu Hazım bu hadis hakkında, "Ben bu hadisi

²¹⁰ İbn Hacer, *en-Nüket*, 596.

²¹¹ İbn Hacer, *en-Nüket*, 596.

²¹² İbn Hacer, *en-Nüket*, 596.

²¹³ İbn Hacer, *en-Nüket*, 596.

²¹⁴ Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, 35.

rivayet ederken Numan b. Ebi Ayyaş bu hadisi işitti.” Sehl’i bu şekilde söylerken mi işittin diye sorulduğunda ise “evet” demiştir. Bu konu hakkında “Ben Ebû Saîd el-Hudrî hakkında Yezid’in ‘onlar bendendir’ dediğine şahidim. Kendisine “Onların senden sonra neler yaptıkları bilmiyorsun” dendiğinde, “Benden sonra halini değiştiren kişi uzak olsun.” demiştir.²¹⁵

2- Kuteybe b. Saîd > Ya‘kub > Ebû Hâzım > Sehl: “Resûlullah (s.a.v.) Cennet ehli odaları gökyüzünde yıldızları gördükleri gibi görecektir.” demiştir. Bu hadis hakkında Numan b. Ayyaş’tan bu şekilde rivayet ettiğini onun da Ebû Saîd el-Hudrî’den “Doğu ve batı ufkundan gözüken parlak yıldızı gördükleri gibi görecekler” şeklinde işittiğini rivayet etmiştir.²¹⁶

3- İshâk b. İbrâhîm el-Hanzalî (ö. 238/853) > Mahzûmî (ö. 200/816) > Vüheyb (ö. 165/781) > Ebû Hâzım > Sehl b. Sa‘d’dan (r.a): “Cennette bir ağaç vardır ki, bir atlı onun gölgesinde yüz sene at sürse sonuna varamaz.” Hadisini rivayet etmiştir. Numan’ın “Ebû Saîd bana ‘hızlı idmanlı bir binicinin’ şeklinde tahdis etti.” dediğini söylemiştir.²¹⁷

Getirmiş olduğu örnekler üzerinden İbn Hacer onun kitabına almış olduğu hadislerde açıkça semâi zikrettiği halde başkası için bunun niçin uygun olmayacağını, eğer *Sahih-i Buhârî*’de muan‘an bir hadis görseydi ve bu rivayette râvi ve şeyhinin likâı sabit olmasaydı işte o zaman itirazı uygun olurdu, diyerek Müslim’in itiraz edip kendisinin uyguladığı duruma şaşırdığını söylemektedir. Ardından Buhârî’nin şartı için “gerekçeleri sebebiyle tercih edilen” demek suretiyle kendisi de Buhârî’nin görüşünü benimsediğini açıklamaktadır.²¹⁸

İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar* adlı eserinde edâ sîgaları bahsinde “an” lafzıyla bağlantılı olarak muan‘an hadise dair yapmış olduğu şu açıklamalar da önemlidir: Muâsır olanın an‘anesi muâsır olmayanın aksine semâa hamledilir. Çünkü muâsır olmayan kimsenin hadisi ya mürsel ya da münkâtı’dır. Muan‘an hadisin semâa hamledilmesindeki temel şart muâsırlığın sabit olmasıdır. Ancak müdellis râvinin an‘anesi semâa hamledilmez.²¹⁹ İlk bakışta İbn Hacer’in muâsarayı yeterli gördüğü akla gelebilir

²¹⁵ Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, 2290; İbn Hacer, *en-Nüket*, 597.

²¹⁶ Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, 2831; İbn Hacer, *en-Nüket*, 598.

²¹⁷ Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, “Cennet”, 2827; İbn Hacer, *en-Nüket*, 598.

²¹⁸ İbn Hacer, *en-Nüket*, 598.

²¹⁹ Ebû’l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar fî tavzihi Nuhbeti’l-fiker* (Dımaşk: Matba’atü Sabah, 2000), 125-126.

ancak onun buradaki kastı muâsırlığın sabitliğinin semâin gerçekleştiğine daha çok delâlet ettiğidir. Müslim'in görüşünden ayrıldığı nokta burasıdır. Çünkü Müslim muâsara ile birlikte likâ imkânını yeterli görmektedir.

Yine aynı eserinde Buhârî'nin ittisal yönünden Müslim'den üstün olduğunu zikretmiştir. Bunun sebebi de Buhârî'nin, râvinin rivayette bulunduğu kimseyle bir kere dahi olsa mülakatın sabit olmasını şart koşmasıdır. Müslim ise sadece râvi ile rivayette bulunduğu kimsenin muâsarasıyla yetinmiştir. Müslim'in Buhârî'nin bu şartı dolayısıyla muan'an hadisleri kabul etmemesi gerektiği yönündeki tenkidine karşı çıkan İbn Hacer'e göre ise böyle bir gereklilik yoktur. Çünkü râvinin bir kere rivayette bulunduğu kişiden rivayet ettiği hadisi ondan işitmemiş olma ihtimali yoktur. Aksi durumda müdellis olur ki, üzerinde durduğumuz konu müdellisin dışındadır.²²⁰

Görüldüğü üzere İbn Hacer, Buhârî'nin görüşünü ve gerekçelerin delillendirmiş ve onu haklı bulmuştur. Müslim'in ise itiraz ettiği hususu kendi eserinde bulunuyor olması dolayısıyla eleştirmiş ve kendisinin bunu yaparken başkasının yapmasına karşı çıkmasını anlamsız bulmuştur.

Abdulfettah Ebû Gudde ise yukarıda açıklanan iki noktadan yola çıkarak İbn Hacer'in Müslim'in görüşünü desteklediğini söylemektedir.²²¹ Fakat durumun bunun aksine olması muhtemeldir.

İbn Hacer "an" lafzının âlimlerin azının dikkat ettikleri bir kullanımının daha olduğunu belirtmiştir. O da "an" lafzının kıssa anlatımında kullanılmasıdır.²²² Bu konuya ileride ayrıntılı bir şekilde değinilecektir.

2.2.2.2.9. Sehâvî (ö. 902/1497)

Sehâvî, *Fethü'l-muğis*'te muan'an hadis hakkında likâ ile yetinen kimselerin görüşünün orta yolu tutan görüş olduğunu açıklamıştır. İmamların sadece muan'an olarak rivayet edilmiş hadislerin sıhhatlerine ittifak etmelerine Müslim'in görüşünün zarar vermeyeceğini söylemektedir.²²³ Bu halde semâ olmaması sebebiyle muan'anın daima reddedilmesi gerekmediğini böyle bir örneğin de olmadığını söyleyerek meselenin müdellis olmayanlar hakkında olduğunu açıklamaktadır. Ancak muan'an

²²⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 63.

²²¹ Zehebî, *el-Mûkızâ*, 129.

²²² İbn Hacer, *en-Nüket*, 586.

²²³ Sehâvî, *Fethü'l-muğis*, 291.

rivayette râvinin işitmediği bilirse müdellis olduğunu ifade etmiştir.²²⁴ Sehâvî'nin yapmış olduğu açıklamalardan müdellis olmayan râvinin rivayetleri hakkında görüş belirttiği ve muan'an rivayetlerin likân bilinmesiyle kabul edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Sehâvî, Ali b. Medînî ve Buhârî'nin likânın sabitliğinin şart olduğunu açıkça beyan ettiklerini ve hadisin sıhhatinin aslı kabul ettiklerini söylemektedir.²²⁵

Sehâvî, Müslim'in likâ şartını kabul etmediğini ve üzerinde ittifak edilen görüşün likân şart koşulmaması olduğunu söylemiştir. Ancak Sehâvî burada İbnü's-Salâh'a göre eğer likâ ya da semâa dair bir haber yoksa yalnızca aynı asırda yaşıyor olmanın semâa için yeteceğinin ihtilâflı olduğunu söylemektedir.²²⁶ Bu görüşünü desteklemek üzere, müdellis olmayan râvinin aynı asırda yaşamış olduğu kişiden rivayetinin semâa delâlet etmeyeceğini; böyle olan bir râvinin rivayetinin mürsel olma ihtimalinin bulunduğunu ifade etmiştir. Çünkü o dönemde irsâl yaygın olduğu için likâ ve semâin kesinleşmesiyle muan'an rivayetin semâa hamledilmesinin mümkün olduğunu açıklamaktadır. Eğer semâa hamledilmezse râvinin müdellis olacağını ve asıl amacın rivayetin tedlîsten arındırılması olduğunu belirtmiştir. İşte burada likâ şartının râcih görüş olarak ortaya çıktığını söylemiştir.²²⁷ Bu kısma örnek olarak Ebû Hatim'in (ö. 277/890) Ebû Kılâbe (ö. 104/722) hakkındaki şu sözünün konuyu desteklediğini aktarmıştır: "Ebu Kılâbe semâi olmayan ama muâsırı olduğu bir topluluktan rivayette bulunmuştur. Bu gruptaki kimselere örnek olarak Ebû Zeyd Amr b. Ahdab bu kişilerdendir. Böyle olmasına rağmen Ebu Kılâbe tedlîsle bilinmeyen bir kimsedir."²²⁸ Bu örneğin açıklaması olarak da İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb* adlı eserinden bu durumun likâ şartını güçlendirdiğini muâsara ile yetinmenin uygun olmadığı görüşünü aktarmıştır.²²⁹ Böylelikle Sehâvî'nin, Buhârî ve Müslim'in şartları arasından Buhârî'nin şartı olan likâi gerekli bulduğu ve onun görüşünü desteklediği görülmektedir. Ayrıca Müslim'in cumhura muvafık olduğunu çünkü likâi imkânsız tâbînin sahâbeden rivayetini münkatı' kabul ettiğini bu sebeple de Müslim'in muâsarayla kastının likâ imkânı olan kimseler olduğunu söylemiştir.²³⁰

²²⁴ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 292.

²²⁵ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 288.

²²⁶ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 289.

²²⁷ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 289.

²²⁸ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 289.

²²⁹ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalanî İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb* (Tab'atü Dâiretü'l-Maârif en-Nizamiyye, ts.), 226.

²³⁰ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 289.

Sehâvî “an” lafzının bazı kimseler nezdinde tahammül çeşitlerinden herhangi birine delâlet etmediğine, dolayısıyla da bulunduğu rivayetin münkatı‘ olduğunu söylemiştir. Bu sebeple Şu‘be’nin “haddesenâ” ve “ahberenâ”sız her hadisi değersiz gördüğünü açıklamıştır. Nitekim bu durumun Nevevî’nin dediği gibi selefin icmâsı ile merdud olduğunu belirtmiştir. Orta yol olan görüşün ise likâm bilinmesini şart sayan görüş olduğunu ifade etmiştir.²³¹

Sehâvî, muan‘an hadisin iki şartı taşıdığı zaman ittisalîne hükmedilmesi durumunun mütekaddimûn dönemi için geçerli olduğunu söylemektedir. Bu hususta İbnü’s-Salâh’ın şu açıklamasını getirmiştir: “Şeyhlerinden ‘zekere fulân’, ‘kâle fulân’ ve benzeri ifadelerle rivayette bulunan kimselerin bunları ittisali ifade için değil, şeyhinden icâzeti belirtmek için kullandıklarını; mütekaddimûn döneminde ise bu anlamında kullanılmadığını belirtmiş, semâ ile ondan hadisi alması gerekmeksizin icâzetle almaya delâlet ettiğini söylemiştir.”²³² Sehâvî İbnü’s-Salâh’ın bunların icâzet için kullanımı konusundaki hükmünün sabit olmadığını çünkü onun döneminde her iki durum için de kullanıldığını ancak kendisinin döneminde icâzet için kullanımının yaygınlaştığını söylemektedir.²³³

Sehâvî, “an” lafzının rivayet dışında hikâye anlatımındaki kullanımına da değinmiştir. Bu kişinin kendisi şahit olsa da olmasa olay anlatımında “an” diyerek “an kıssatı fulân” ibaresini hazf ederek anlatması şeklinde açıklamıştır.²³⁴

Sehâvî’nin yapmış olduğu açıklamalardan anlaşıldığı üzere o muan‘an hadisin kabulü meselesinde Buhârî’nin görüşünü desteklemektedir. Konuyla ilgili olarak “an” lafzının farklı kullanımlarına da değinen Sehâvî muan‘an hadislerin kabulü konusunun şartlara bağlı olduğunu söyleyerek bunları açıklamıştır.

2.2.2.2.10. Ali el-Kârî (ö. 1014/1605)

Ali el-Kârî, İbn Hacer’in *Nuhbetü’l-fiker*’i üzerine kaleme aldığı şerhte muan‘an hadis konusundan bahsetmiştir. Konu ile ilgi görüşlere yer veren Ali el-Kârî farklı bir görüş beyan etmemiş ya da tercih yapmamıştır. Ancak Buhârî’nin kitabının Müslim’in

²³¹ Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 291.

²³² İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 62.

²³³ Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 301.

²³⁴ Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 292.

kitabına tercih edilmesi bahsinde İbn Hacer'in söyledikleri üzerinden açıklamalarda bulunmuştur.

Bu meyanda Ali el-Kârî, Buhârî'nin kitabı için takip ettiği ittisal şartının daha zor ve katı olduğunu söylemiştir. Buhârî'nin, râvinin rivayette bulunduğu kişiyle bir kere bile olsa likânın olmasını ve böyle olduğunda râvinin rivayetlerini muttasıl kabul ettiğini söyleyerek bu görüşünü gerekçelendirmektedir. Bu durumun ittisal konusunda mümkün olan kemâl noktası olduğunu dile getirerek Buhârî'nin kitabının öne geçirilmesinin sebebini açıklamaktadır.²³⁵

Müslim ise aynı asırda yaşıyor olmayı yani likân mümkün olmasını yeterli görmüştür. Ali el- Kârî'ye göre bu durumdaki rivayetin ittisale hamledilmesinde hüsnüzan bulunmaktadır. Müslim, hadislerin kabulü için ittisali gerekli görürken ayrıca kitabı sahih kabul edildiği halde ve kitabında muan'an hadislerin olması konusunda sadece likân mümkünlüğünün onun için nasıl yeterli olacağı şeklindeki muhtemel bir soruya Ali el- Kârî şu şekilde cevap vermiştir: "Müslim muan'an olarak kitabına aldığı hadise kitabının başka bir yerinde muttasıl olarak yer vermiştir. Ya da o râvinin rivayet ettiği kişiyle ittisalinin meşhur olması dolayısıyla hadisini almıştır. Rivayette bulunduğu kişiden arada başka bir vasıta varsa bile bunun açık olduğunu söylemiştir."²³⁶ Burada Müslim'in eserindeki muan'an rivayetleri kullanma sebeplerini açıklamaya çalışmaktadır. Böyle bir açıklamadan sonra Buhârî'nin takip ettiği yöntemin ittisal için Müslim'in kitabına göre daha katı olduğunu söylemiştir. Müslim'in muan'in râvinin kendisinde rivayet ettiği kimseyle muâsır olup likânın imkânıyla yetindiğini; Buhârî'nin ise bir kere dahi olsa likâ etmiş olmalarını şart koştuğunu açıklamıştır. Nevevî'nin, Buhârî'nin kitabının tercih edilmesini buna bağladığını belirtmiştir.²³⁷

Daha sonra Müslim'in likâi şart koşan kimsenin yani Buhârî'nin muan'an rivayeti kabul etmemesi gerektiğini ancak Buhârî'nin senedinde "fulân an fulân" olan rivayetlerinin kitabında çokça bulunduğunu bu sebeple tâbînin "kâle Resûlullah (s.a.v.)" dediği muan'anın cumhura göre mürsel ya da senedi muttasıl değilse münkatı' olduğunu söylemiştir. Eğer râvi ile rivayet ettiği kişinin likâi sabit olursa râvi "an fulân an fulân" derse işte bu durumda onun semâ ettiğinin akla geldiğini ve bu şekilde tedlîs

²³⁵ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker* (Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.), 274-275.

²³⁶ Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, 274.

²³⁷ Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, 275.

olduğunu, tedlîsin de yerildiğini belirtmiştir. Bu meselede iki açıdan ihtilâf olduğunu söylemiş ve ihtilâfları şu şekilde açıklamıştır:

Birincisi: Müslim muan‘anı kabul etmemesi gerektiği halde kitabında muan‘an rivayet çoktur. Çünkü o muâsarayla yetinmektedir. Râvi “an fulân, an fulân” dediği zaman onun semâ ettiğinin akla gelmekte ve bu durumda yerilmiş olan tedlîs vâki olmaktadır. İsnatta tedlîs;

- 1- Karşılaştığı kişiden semâ etmemiş olduğu halde semâî imâ ederek rivayet etmesiyle,
- 2- Muâsır olup semâî olmayan kişiden likâî ve semâî olduğunu imâ ederek rivayet etmesiyle olur.

İkincisi: Bu mânada ne Müslim’in ne de Buhârî’nin muan‘anı kabul etmesi gerekir. Likân şart koşulması ya da koşulmaması onun kabul edilmesini de edilmemesini de etkilemez. Çünkü kabul edilmemesinin asıl sebebi muttasıl olmamasıdır.²³⁸

Bu görüşleri verdikten sonra Ali el-Kâri muan‘an hakkındaki son görüşünü şu şekilde açıklamıştır: Râvi ile rivayet ettiği kişinin likâ imkânı varsa müdellis olmaması şartıyla onun muan‘an rivayeti muttasıl kabul edilir. Buhârî müdellisin muan‘an rivayetinden uzak durmuştur. Kitabına muan‘an rivayetleri almış olsa da likâ şartı olan muan‘an rivayetleri kabul ettiği gözükmemektedir.²³⁹ Ali el-Kâri’nin bu değerlendirmesinden kendisinin Buhârî’nin görüşüne yakın durduğu anlaşılmaktadır.

2.2.2.2.11. Emîr es-San‘ânî (ö. 1182/1768)

Emîr es-San‘ânî, *Tavzîhu’l-efkâr* adlı eserinde muan‘an hadis konusunda ilk zamanlardan itibaren süre gelmiş tartışmalara yer vermektedir. San‘ânî muan‘an hadisin kabulü için Buhârî ve Müslim arasındaki muâsır olan kişinin likâmının kesin bilinmesi ve likân imkânıyla yetinilmesi meselesinde; Buhârî’nin görüşünü yani likân sabitliğini likân imkânına tercih ettiğini açıklamaktadır.²⁴⁰ Muan‘an rivayetlerin *Sahîhayn*’da az bulunduğunu söyleyen San‘ânî, kitaplar arasındaki tercihin bir kısım mevzulara bakılarak olmayacağını söyledikten sonra Buhârî’nin muan‘an hadis rivayetlerinin Müslim’inkilere göre daha sahih olduğunu söylemiştir.²⁴¹

²³⁸ Kâri, *Şerhu Şerhi Nuhbeti’l-fiker*, 277.

²³⁹ Kâri, *Şerhu Şerhi Nuhbeti’l-fiker*, 277.

²⁴⁰ Ebû İbrâhim İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Metevekkil-Alelah İsmâil es-San‘ânî, *Tavzîhu’l-efkâr Şerhi Tenkîhi’l-enzâr* (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2011), 2/266.

²⁴¹ San‘ânî, *Tavzîhu’l-efkâr*, 2/266.

Böyle kabul etmesinin sebebi Buhârî'nin şartların Müslim'inkilere göre daha katı olmasıdır.

Daha sonra sahâbe ve diğerlerinin an'anesi meselesine geçerek sahâbenin hadis rivayeti hususunda belli bir yöntemlerinin olmadığını; hadisleri rivayet ederken bazen “semi‘tu”, bazen “an Resûlullah (s.a.v.)” bazen ise “kâle Resûlullah (s.a.v.)” dediklerini ifade etmiştir.²⁴² Bu meselede aradaki farkı daha iyi anlatabilmek için Bikâî'nin şu görüşüne yer vermektedir: “Aradaki fark sahâbe dışındakilerin sika olmamaları dolayısıyladır. Çünkü sahâbenin hepsi âdildir. Onlardan gelen rivayet hangi lafızla gelmiş olursa olsun makbuldür. Onlar bu rivayetleri ya Resûlullah'tan (s.a.v.) ya da başka bir sahâbîden duymuştur. Sahâbenin tâbîinden duyması uzak ihtimal olsa bile bu durum rivayete zarar vermez. Ama tâbîinin muan'in râvinin rivayetini sahâbi harici birinden duymuş olması kuvvetle muhtemeldir. İşte bu durumda sika olmayan kimseden işitmiş oluyor.”²⁴³ San'ânî Bikâî'nin açıklamış olduğu bu durum hakkında rivayetin kabul edilmesi için ittisali gerekli demiş ve yukarıdaki görüşü şu şekilde detaylandırmıştır: Kimin Resûlullah (s.a.v.) ile birlikteliği bilinirse hadisi hangi lafızla rivayet etmiş olursa olsun rivayeti semâa hamledilir. Eğer birlikteliği bilinmezse şu iki durum ortaya çıkar:

1- Hz. Ömer'in (r.a.) komşuyla nöbetleşmek suretiyle Resûlullah'ın (s.a.v.) yanına giderek hadis alması durumu.

2- Ebû Hüreyre'nin anlattığı ‘Resûlullah'ın (s.a.v.) ashâbı işleriyle meşgul olup onunla (s.a.v.) beraber olamıyorlardı. Ebû Hüreyre (r.a.) ise sadece Resûlullah (s.a.v.) ile beraber oluyordu. Yanından ayrılmaması.’²⁴⁴ durumu. Bu ikincisinin açıklamış olduğu sürekli birlikteliğe örnek olduğunu söylemektedir. Yani bu gibi durumlardaki râvilerin rivayetleri, rivayette bulundukları kimselerle likâlarının olması dolayısıyla muttasıl sayılmaktadır. San'ânî, sahâbenin ve sahâbeden sonraki dönem arasındaki rivayetlerdeki likâ ele almıştır. Sahâbenin likâının olduğu kimselerden rivayette bulunmaları dolayısıyla ve âdil olmaları sebebiyle rivayetlerinin ittisalına hükmedilmesinin gerekliliğini açıklamıştır.

²⁴² San'ânî, *Tavzîhu 'l-efkâr*, 2/271.

²⁴³ Ebû'l-Hasen Burhânüddin el-Bikâî, *en-Nüketü 'l-vefiyye bima fi Şerhi 'l-Elfiyye* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2007), 418-419.

²⁴⁴ San'ânî, *Tavzîhu 'l-efkâr*, 2/272.

2.2.2.2.12. Leknevî (ö. 1886)

Leknevî, *Zaferü'l-emânî fî Muhtasari'l-Cürcânî* adıyla bilinen eserinde muan'an hadisle ilgili tartışmalara yer vererek kendisinden önceki âlimlerin görüşlerini nakletmekle yetinmektedir. Tercih ettiği görüşü ise şu şekilde açıklamaktadır: “Son olarak âlimler altı görüş üzere ihtilâf etmişlerdir. Bu görüşlerin her biri reddedilmiştir. Sadece Buhârî'nin görüşü ve Müslim'in görüşü kabul edilmiştir. Buhârî'nin görüşü en ihtiyatlı olanıdır. Müslim'in görüşü ise kapsayıcı bir görüştür. Fetvalar bu ikisi arasında dönmektedir.”²⁴⁵ Bu açıklama da görüldüğü üzere Leknevî tam bir tercih yapmasa da Buhârî'nin görüşünün daha ihtiyatlı olduğunu söylemektedir.

Müteahhirûn dönemi hadis âlimlerinin muan'an hadisi genel olarak Buhârî ve Müslim üzerinden alıp tartıştıkları görülmektedir. Başka görüşler olsa da bu iki imamın görüşleri konunun temelini oluşturmaktadır. Muan'an hadisin kabulü için gerekli olan şartları kapsamlı bir şekilde ilk defa açıklayan İbn Abdülber olmuştur. Ondan sonra farklı bir şart öne sürülmemiş, onun belirlediği şartlar üzerinden konu şekillenmiştir. Yine bu dönemde Buhârî'nin müdellis olmayan râvinin karşılaştığı kimseden rivayetinin kabulü görüşü tercih edilen görüş olarak öne çıkmaktadır. Gelişime dair ortaya konan bu süreç tasviri, hadis usulünün zirveye ulaştığı bir dönemde konuya dair tartışmaların ilerleyiş seyrini göstermektedir.

2.2.4. 20. yüzyıl ve sonraki dönemde muan'an hadis

20. ve 21. yüzyılda yazılmış hadis usulü eserlerine baktığımızda muan'an hadis hakkında âlimlerin önceden beri tartıştıkları meselelere özet bir şekilde yer verildikleri görülmektedir. Bu iki yüzyılda âlimler, muan'an hadis konusunda genel kabul gören görüşler ile kabul şartlarını özet olarak vermeyi tercih etmişlerdir. Bu duruma örnek olarak *el-Cevâhiru's-Süleymaniye Şerhü'l-Manzumeti'l-Beykuniyye* müellifi Ebü'l-Hasan Mustafa es-Süleymani'nin uygulaması zikredilebilir. O muan'an hadisin kabulünde üç ayrı görüşün bulunduğunu söylemektedir. Bunlar mutlak kabul edenler, mutlak olarak reddedenler, belirli şartlarla kabul edenler. Sonuncusunun cumhurun görüşü olduğunu belirtip daha sonra İbn Abdülber'in üç şartını sıralamıştır. Daha sonrasında ilk iki şart olan râvinin müdellis olmaması ve âdil olması konusunda ihtilâf

²⁴⁵ Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy b. Muhammed el-Leknevî, *Zaferü'l-emânî fî Muhtasari'l-Cürcânî* (Beyrut: Mektebetü Matbû'âtü'l-İslâmiyye, 2008), 222.

olmadığını ancak üçüncü şart olan likā konusunda farklı görüşler bulunduğunu açıklamıştır. Bu kısımda es-Sem‘âni’nin, ed-Dânî’nin Buhârî’nin ve Müslim’in görüşlerini vererek konuyu ele almıştır. Kendisinin tercih ettiği görüş olarak Müslim’in görüşünü açıklamıştır.²⁴⁶

Bu kısımda muan‘an hadis konusuna özellikle değinenlere ve konu hakkında özel çalışması olan âlimlerin eserlerine kronolojik sıraya göre yer verilecektir.

2.2.4.1. Nûreddîn Itr (2020)

Nûreddîn Itr, *Menhecü‘n-nakd* adlı eserinde muan‘an ve müen‘en hadisi birlikte ele almış ve bu iki hadis türünü “râvilerin ittisal ihtimali olmayan üstlerindeki kişilerden rivayetlerinde kullandıkları sîgalar” olarak tanımlamıştır.²⁴⁷ Itr, muan‘an hadisin ittisali açıklanana kadar mürsel ya da münkatı‘ olarak kabul edilmesini savunan kimselerin müteşeddîd davrandıklarını söylemiş, orta yolu tutanların ise muan‘an hadislerin muttasıl olarak kabul edenler olduğunu açıklamıştır. Hadis imamlarının cumhurunun görüşünün bu olduğunu, buna gerekçe olarak da sahihliği gözeten kişilerin eserlerine muan‘an hadisleri alıyor olmalarını sunmuş ve İbn Abdülber ile Dâni’nin bu hususta nakil ehlinin icmâi bulunduğu dair görüşlerini nakletmiştir.²⁴⁸ Cumhur’a göre muan‘an hadis hakkında ittisal hükmünün verilebilmesi için iki şartın gerekli görüldüğünü bu şartların da râvinin rivayette bulunduğu kişi ile likâının olması ve râvinin tedlîste bulunmaması olduğunu açıklamıştır. Daha sonra bu şartlar sağlandığında “an fulân” ibaresinin “haddesenî” ya da “semi‘tu” konumuna geldiğini söylemektedir. Bu durumdaki râvi müdellis değilse ve karşılaştığı kişiden işitmediği şeyleri rivayet etmiyorsa aksi durum ortaya çıkana kadar “an” lafzıyla gelen hadisin ittisale hamledildiğini açıklamıştır.

Itr’ın açıklamalarına göre muan‘an hadisin râvisi müdellis değil ve râvinin rivayette bulunduğu kişiyle likâi biliniyorsa hadis muttasıl olarak kabul edilmelidir. Ancak aksini ispatlayan bir durum ortaya çıkarsa inkıtâ hükmedilir. Bu durum muan‘an hadis için en genel kural olarak karşımıza çıkmaktadır.

²⁴⁶ Ebü‘l-Hasan Musatafa b. İsmail es-Süleymani, *Cevâhiru’s-Süleymaniye şerhü‘l-manzumeti‘l-beykuniyye* (Riyad: Dâru‘l-Keyan, 2006), 171-172.

²⁴⁷ Nûreddîn Itr, *Menhecü‘n-nakd fî ‘ulumi‘l-hadîs* (Dımaşk: Dâru‘l-Fikr, 1981), 350.

²⁴⁸ Itr, *Menhecü‘n-nakd*, 351.

Muan'an hadisin kabulü konusunda likânın sübûtunu aramayıp sadece likân imkânıyla yetinen ve icmân bu görüş üzerinde olduğunu söyleyen Müslim'in görüşünün âlimler tarafından kabul edilmediğini ve Müslim'in itiraz ettiği kimselerin Ali b. Medîni ve Buhârî olduğunu açıklamaktadır. Bu konu hakkında en ihtiyatlı görüşün cumhurun görüşü olduğunu belirten müellif, ittisal ihtimalinin daha güçlü olduğunu belirttikten sonra bu hususun Buhârî'nin eserinin tercih sebeplerinden biri olduğuna dikkat çekmektedir.²⁴⁹

Yapmış olduğu açıklamalardan anlaşıldığı üzere Nûreddîn İtr likân sabitliği görüşünün muan'an hadisin kabulü için daha gerekli olduğunu ve bu görüşün Buhârî'ye ait olduğu kanaatindedir.

2.2.4.2. Muhammed Avvâme

Muhammed Avvâme *el-Likâ beyne'r-râviyeyni 'ale'l-ittisali ev şart lehu* adlı eserinde likâ konusunu incelerken bunu Buhârî ve Müslim'in likâ şartına yaklaşımları üzerinden ele almıştır. Bu kitabın konusu doğrudan olmasa da muan'an hadisin kabul şartlarıyla ilgilidir.

Âvvame bu eserinde likâ kavramını Buhârî ve Müslim üzerinden incelediği için muan'an hadisin kavramsal gelişimine temas etmemiş, zikri geçen ve diğer âlimlerin likâ şartı üzerinden muan'an hadise yaklaşımlarını ele almıştır. Avvâme diğer çağdaş araştırmacıların aksine birtakım sonuçlara ulaşmıştır. Bunlardan bazıları Buhârî'nin Müslim ile zıt görüşlerde olmadıklarıdır. Buhârî ile Müslim'in delilleri farklı olsa da esasta her ikisinin semâi bilinmeyen kişilerin rivayetlerini kabul etmediğini anlatmaktadır. O icmâ'ın da aslında ikisinin görüşü olan likân bilinmesi üzerine gerçekleştiğini savunmaktadır. Yine o, Müslim'in itirazının Ali b. Medîni ile Buhârî'ye yönelik olmadığını gerçekte onun müteahhir fıkıh âlimlerini kastettiğini ifade etmiştir.²⁵⁰

2.2.4.3. Hâlid b. Mansûr b. Abdullah ed-Dureys

Dureys, *Mevkıfu'l imâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştırâtı'l lukya ve's-semâ fi's-senedi'l-muan'ani beyne'l mute'âsırayn* adıyla neşrettiği yüksek lisans çalışmasında muan'an hadisin kabulü meselesinin Şu'be b. Haccâc ile başlayıp Yahyâ b. Saîd ile

²⁴⁹ İtr, *Menhecü'n-nakd*, 351-352.

²⁵⁰ Avvâme, *el-Likâ' beyne'r-râviyeyn*, 44-46.

devam ettiğini, Müslim'in ise bu konu üzerine ilk dikkat çeken kişi olduğunu belirtmiştir.²⁵¹

Dureys'e göre Buhârî muan'an sened için likâ şartını gerekli gördüğünü gerek *Sahîh*'indeki gerekse tarih eserlerindeki uygulamalarıyla göstermektedir. Dureys yaptığı incelemeler sonucunda Buhârî'nin "an fulân" ibaresinin çoğunlukla semâ delâlet ettiği sonucuna ulaştığını söylemektedir.²⁵² Buhârî'nin likâ ile semâ şartlarından daha çok semâi gözettiğini onun da likâı barındırdığını ifade etmiştir.²⁵³ Likân tespit yollarını a-seneddeki semân zikredilmesi, b- likân kıssada rivayet edilmesi, c- sarîh olmayan ancak likân gerçekleştiğine delâlet edecek karinelerle bulunması şeklinde sınıflandırmış, her birini açıklayarak örnekler getirmiştir.²⁵⁴ Ayrıca muan'an hadislerde likân sabit olması hususunda mükâtebe yönteminin kullanıldığını, bunun yalnızca muan'an isnadlara özel olduğunu söylemiştir.²⁵⁵ Dureys, Buhârî'nin likâ şartının doğruluğunu ispatlamak için özel bir başlık açmış ve bu konuya dair deliller getirerek onun görüşünün doğruluğunu savunmuştur.²⁵⁶

Müslim'in görüşlerini mukaddimesi üzerinden ele alan Dureys, onun eleştirdiği kişileri açıklamadığını ve bu kimselerin kim olabileceği hususundaki genel kanaatin Ali b. Medînî ve Buhârî olduğunu ancak bunun kesin olmadığını söylemiş,²⁵⁷ onu destekleyen âlimlerin kimler olduğunu ve görüşlerini açıklamıştır.²⁵⁸

Bu iki görüş üzerinden tercih ettiği görüşün Buhârî'nin görüşü olduğunu açıklayan müellif onun delillerin daha katı olduğunu savunmuştur. Asıl olanın bir kere dahi olsa likân gerçekleşmiş olmasıyla muan'an senedin ittisalının sağlanmış olduğunu ama bu durum kesinleşmediğinde hadisin münkatı' olma ihtimali taşıyarak münkatı' hadisten daha üst bir mertebede olduğunu ve bu şekildeki hadislerde tevakkuf edildiğini ifade etmiştir.²⁵⁹

2.2.4.4. Şerif Hâtîm el-Avnî

²⁵¹ Hâlid b. Mansûr b. Abdullah ed-Dureys, *Mevkîfu'l imâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâtı'l lukya ve 's-semâ' fi 's-senedi'l-muan'ani beyne'l mute'âsırayn* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 81-85.

²⁵² Dureys, *Mevkîfu'l imâmeyn*, 86-106.

²⁵³ Dureys, *Mevkîfu'l imâmeyn*, 114.

²⁵⁴ Dureys, *Mevkîfu'l imâmeyn*, 114-122.

²⁵⁵ Dureys, *Mevkîfu'l imâmeyn*, 132-135.

²⁵⁶ Dureys, *Mevkîfu'l imâmeyn*, 159-164.

²⁵⁷ Dureys, *Mevkîfu'l imâmeyn*, 313.

²⁵⁸ Dureys, *Mevkîfu'l imâmeyn*, 449-469.

²⁵⁹ Dureys, *Mevkîfu'l imâmeyn*, 487.

Şerif Hâtîm el-Avnî *İcmau'l-muhaddisîn 'ala 'ademi iştirati'l-ilm bi's-semâ' fi'l-hadisi'l-muan'an beyne'l-muteâsırîn* adlı çalışmasında ilk olarak görüşlerin kimlere nispet edildiğini ve nasıl nispet edildiğini açıklamaktadır. Buhârî ve Müslim'in görüşleri üzerine daha önce söylenmemiş çıkarımlarda bulunmuştur. Bu çıkarımları için deliller getiren Avnî, bazı noktalarda diğer âlimlerden ayrılmaktadır. Avnî'nin eserini Müslim'in görüşünün doğruluğunu göstermek, onun görüşünün üzerine âlimlerin ittifak ettiklerini ve onu desteklediklerini ortaya çıkarmak amacıyla kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Bunu yaparken âlimlere nispet edilen diğer görüşlerin yanlış çıkarımlardan ve doğru anlaşılmasından kaynaklandığı görüşündedir. Yazmış olduğu bu eserin kendisinden önce kimse tarafından telif edilmediğini belirten müellif eseriyle gurur duyduğunu ve ona oldukça güvendiğini belirtmiştir.

Avnî, Müslim'in yalnızca muâsarayla yetinmeyip likâ dair karineler aramakta olduğunu söylemektedir. Bunu ilk olarak Müslim'in kendi görüşünden çıkardığını daha sonrasında uygulamalarının bu şekilde olduğunu gördüğünü son olarak da Müslim'in karineleri gözettiği hususunda bazı âlimlerin onu destekler görüş belirtmesinin bu kanaate varmasında etkili olduğunu söylemektedir. Bu sebeple kendisi Müslim'in mutlak muâsarayla yetindiğini kabul etmeyip karinelerle birlikte muâsarayla yetindiği görüşünde olduğunu açıklamaktadır.²⁶⁰ Ayrıca o Buhârî ve Müslim'in semâ olup olmadığını tespit için karineler aradığını söylemektedir.²⁶¹ Her ikisinin de semân bilinmesini esas aldığı çünkü bunu muttasıl olmanın şartı olarak kabul ettiklerini söylemektedir. İkisi arasındaki semâ bilgisine ulaşmadaki farkı şu şekilde açıklamıştır: “Buhârî semân açık olarak bilinmesiyle kabul ederken Müslim semân varlığını üç şartla -râvinin müdellis olmaması, râvinin rivayette bulunduğu kişiyle muâsır olması ve rivayette bulunduğu kişiyle karşılaşmadığına dair delilin bulunmamasıyla- kabul etmektedir.”²⁶² Avnî'nin bu açıklamalarından onun Müslim'in şartları müvacehesinde semâ karinesinin aranmasını daha doğru bulduğu anlaşılmaktadır.

Muan'an hadisin kabulü konusunda Buhârî'nin görüşünün kendisine nispetine şüphe ile yaklaşan Avnî, onun kendi görüşünü açıklamadığı ve eserinde böyle bir uygulamasının bulunmadığını, sadece onun muan'an hadisleri kabulü konusunda

²⁶⁰ Avnî, *İcmâu'l muhaddisîn*, 20-24.

²⁶¹ Avnî, *İcmâu'l muhaddisîn*, 25.

²⁶² Avnî, *İcmâu'l muhaddisîn*, 27.

genel olarak ihtiyat sahibi bir muhaddis olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu şartın Buhârî'nin *Sahih*'inin şartı olarak kabul edilmesi hususunda eserinde böyle bir uygulama olmazken bu şartın ona nispetinin *Sahih*'i dışındaki uygulamalarla yapıldığını böyle bir kabulün ise doğru olmadığını söylemektedir. Avnî'nin Buhârî'nin *Sahih*'indeki bazı uygulamaları görmezden gelerek yapmış olduğu bu iddia gerçekçi durmamaktadır.

Avnî, likâ görüşünü Buhârî'ye nispetinin Kādî İyâz'la başladığını belirten müellif âlimlerin ondan sonraki tutumlarını şu şekilde sınıflandırmıştır. İlk olarak Kādî İyâz'ın görüşünü doğrudan kabul edip ona tâbi olanlar; ikincisi ise yine Kādî İyâz'ın görüşüne tabi olup Buhârî'nin görüşünün Müslim'in görüşüne tercih ediliyor olması sebebiyle likâ şartını ona nispet edenler; üçüncüsü ise Buhârî'nin *Sahih*'inden değil diğer kitaplarından delil getirerek ona likâ şartını nispet edenler. Daha sonra da buna uygun olarak Buhârî'nin semâının olmadığını açıkladığı kimselere dair örnekler getiren Avnî, bu kimselerin delillerinin kesin, açık deliller olmadığını ve bu görüşteki âlimlerin karinelere dayandıklarını bunun ise sağlıklı olmadığını söylemiştir.²⁶³

Avnî, Buhârî'ye nispet edilen semâ şartının ona nispeti hakkındaki tek delilin Buhârî'nin bazı kimselerin semâının bulunmadığına dair açıklamaları olduğunu iddia etmiştir.²⁶⁴ Ancak bu konuda tezin birinci bölümünde zikredilen İbn Hacer'in *Fethü'l-bârî*'nin mukaddimesinde açıkladığı durumu görmezden gelmiş, aynı zamanda Buhârî'nin bazı râvilerinin semâlarını açıklıyor olmalarına değinmeksizin sadece bu delile dayanarak ona nispet yapıldığını söylemiştir. Nitekim Halid Dureys Buhârî'nin semâa dair söz konusu açıklamalarını semâının bulunmaması sebebiyle Buhârî'nin bu râvileri illetli saymasına bağlamış, bunu da onun semâ şartını koştığına dair delil olarak getirmiştir.²⁶⁵ Bu önemli açıklamalar göz ardı edilerek yapılan yorumların isabet oranı düşük olacaktır.

Diğer taraftan Avnî, Buhârî'nin semâın olmadığını açıkladığı râvileri kendi görüşüne delil olarak getirmiştir. Fakat Buhârî *Sahih*'inde bazı râvilerin semâlarını

²⁶³ Avnî, *İcmâu'l muhaddisîn*, 35-37.

²⁶⁴ Avnî, *İcmâu'l muhaddisîn*, 39.

²⁶⁵ Dureys, *Mevkifu'l imâmeyn*, 96.

açıklamaktadır. Bu durumun örnekleri tezin Buhârî'nin görüşünün açıklandığı başlıkta zikredilmiştir.²⁶⁶

2.2.4.4. İbrâhîm b. Abdullâh el-Lâhim

İbrâhîm b. Abdullâh el-Lâhim'in *el-İttisâl ve'l-inkita'* adlı eserinin konuyla ilgili bölümünde muan'an hadisin kabulü için semâ araştırmalarının Müslim'den önce başladığını, semân hadisin ittisali için gerekli olduğuna dair örnekler getirerek açıklamaktadır. Daha sonrasında semâ şartının âlimlere göre nasıl tespit edildiği hususunda misallerle konuyu ele almıştır. Özetle hadislerin muttasıl olması için semâ şartının gerekliliğini ve dönemsel tespitini yapmaktadır. Vermiş olduğu örneklerle semân ya da semâa delâlet edecek karînelerin hadis rivayetinde ilk zamanlardan itibaren arandığına dair örnekler getirerek konunun önemine temas etmiştir.

Müellif aynı zamanda yukarıdaki eserine tamamlayıcı olarak ve konuyu daha kapsamlı ele almak için *Şartu'l-ilm bi'semâ fi'l-isnâdi'l-muan'an* adlı eserini kaleme almıştır. Bu eserinde Müslim'in görüşünü açıklarken Müslim'in likân imkânı ile yetindiğini söylemekte ve Müslim'in semân olmadığına dair karinelerle yetindiğini açıklamıştır. Bu konu hakkında Avni'nin Müslim'in likâ imkânıyla değil karinelerle yetindiği görüşüne itirazlar getirerek doğrusunun Müslim'in likâ imkânıyla yetindiği olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Yine Lahîm, Buhârî'nin ve Ali b. Medînî'nin hadisin sabit olması için semâ şart koştuklarını ayrıca da Buhârî'nin bunu yalnızca *Sahîh*'i için şart koştuğu görüşünün gerçek olmadığını belirtmiştir. Konu hakkında Buhârî'nin görüşünün doğru olduğunu ve cumhur ulemanın da bu kanaatte olduğunu ifade etmektedir. Bu görüşü desteklemek için birtakım deliller getirerek konuyu pekiştirmiştir. Şerif Hatim el-Avnî'nin Müslim'i desteklemek için icmâ olan görüşe itiraz ettiğini, asıl icmâ edilenin Buhârî'nin görüşü olduğunu söylemiştir. Onun bu çalışması bir nevi Avnî'nin eserine reddiye niteliğinde olup onun vardığı bazı noktaları eleştirmekte ve geçersiz olduklarını açıklamaktadır.

2.2.5. Türkiye'de yapılan çalışmalarda muan'an hadis

²⁶⁶ Geniş bilgi için bk. Kaya, *el-Buhârî ve Muslim'e Atfedilen Tartışmalar Bağlamında Likâ Kavramının Mahiyet ve Delaleti*.

Bilindiği kadarıyla Cumhuriyet dönemi Türkiye’inde hadis usulü alanında muan‘an hadis ile ilgili müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Hadis usulü konularını içeren eserlere bakıldığında da muan‘an hadisten bir hadis nev‘i olarak bahsedenlerin sayısı azdır. Konuya Türkiye’de yapılan çalışmalarda ilk temas eden kimsenin *Tecrîd-i Sarîh* adlı esere mukaddime yazan Babanzâde Ahmed Naim Bey olduğunu görülmektedir. Babanzade Ahmet Bey bu eserinde muan‘an hadisin kısa bir tanımını yapıktan sonra konuyla ilgili olarak “muan‘an hadiste irsâl ve inkıtâ şüphesi bulunduğundan dolayı muttasıl olduğu ortaya çıkıncaya kadar râvi tâbiîn ise hadisi mürsel ve rivayeti mürsel an‘ane; râvi tâbiînden sonraki tabakadan ise hadisi münkatı‘, rivayeti de münkatı‘ an‘ane sayıldığını” söyleyerek muan‘an hadis hakkında bir sınıflandırma yapmıştır.²⁶⁷ Daha fazla ayrıntıya girmeksizin usul âlimlerinin muan‘an hadisin kabulü için gerekli gördüğü şartlarını zikretmiş, konu hakkında yapılan tartışmalar hakkında bir tercihte bulunmamıştır.

Ahmed Naim Bey’in konuyla alakalı olarak yapmış olduğu en önemli şey, muan‘an hadisi konumlandırmasıdır. O usul eseri olarak kabul edilen mukaddimesinde muan‘an hadisi ‘İttisal ve İrsal’ başlığı altında incelemiştir. Kendisinden önce her ne kadar muan‘an hadisteki irsâl ve inkıtâdan bahsedilse de böyle bir tasnif yapılmamışken ilk kendisinin bunu yapmış olması önemlidir. Muan‘an hadisin kendisi içerisinde de bir sınıflandırmasını yapan müellifin yukarıda belirtildiği gibi onu mürsel an‘ane ve münkatı‘ an‘ane olarak ayırması ayrıca kıymetlidir. Ne var ki müellif böyle bir sınıflandırma yapmışsa da konu hakkında başka bir açıklama yapmamıştır.

Muan‘an hadisin kabulü meselesinde âlimlerin daha önceden zikredilen görüşlerine değinen Ahmet Naim Bey’in şu değerlendirmesinden onun İbn Hacer’in görüşünü benimsediği söylenebilir.

“Muan‘an hadise mutlak mânada münkatı‘ diyenler işi sıkı tutan kimseler olmuş; uzun süre arkadaşlığı şart sayanlar da diğerleri kadar olmasa da ileri gitmişlerdir. Sadece aynı çağda yaşamış olmakla yetinenler de işin kolay kısmını seçenlerdir. Orta yol olan görüş Buhârî ve onun takipçilerinin görüşü olan râvi ile şeyhinin görüşmesinin sabit oluşunu şart koşturur. Bundan ilerisini aramak işi zorlaştırmaktır.”²⁶⁸

²⁶⁷ Babanzâde Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 1/151; Babanzâde Ahmed Naim, *Hadis Usûlü ve İstılahları*, çev. Hasan Karayığit (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 147.

²⁶⁸ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/331.

Müellifin yapmış olduğu bu açıklama, İbn Hacer'in görüşünde olduğunu yani Buhârî'nin ve onun yolunu takip edenlerin yolunun muan'an hadiste aranması gereken şartlar olduğunu kabul ettiğini düşündürmektedir.

Babanzâde Ahmed Naim Bey'den sonra Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları* eserinde muan'an başlığına yer vermiştir. Muan'an hadisin tanımını yaptıktan sonra onun kabulü için gerekli şartları sıralayan Koçyiğit, ilk olarak Buhârî'nin şartlarıyla başlamış, Müslim'i ise ona itiraz edilen olarak aktarmıştır. Kendisinin de Ahmet Naim Bey gibi İbn Hacer'in görüşünü benimseyerek muan'an hadisin kabulü için Buhârî'nin şartlarını yeterli ve geçerli gördüğü anlaşılmaktadır.²⁶⁹

Mücteba Uğur *Hadis Terimleri Sözlüğü*'nde muan'anı tarif ettikten sonra Buhârî ve Müslim'in muan'anın kabulü için koştukları şartları genel olarak vermiş ardından da konuyla ilgi görüşünü şu şekilde açıklamıştır:

“Kısacası isnadında şeyhinden rivayete delâlet eden lafızlar ile buna kesinlikle delâlet etmeyen ‘an’ lafzını kullanarak hadis rivayet eden râvi adalet sahibi sika bir râvi ise ve tedlîs yapmakla tanınan biri değilse Buhârî'nin şartına uygun olarak rivayette bulunduğu şeyhi ile görüşmüş ve ondan hadis rivayet etmişse yahut da Müslim'in şartına uygun olarak şeyhi ile aynı asırda yaşamışsa, aksini gösteren açık bir delil olmadığı sürece, rivayeti muttasıl hükmünde sayılır. Eğer değilse münkatı‘, mürsel, müdelles çeşitlerinden birine girer.”²⁷⁰

Bu açıklamasından Uğur'un, Buhârî ya da Müslim'in görüşleri arasında bir tercihe gitmediğini, bununla birlikte onun muan'an hadisin öncelikli olarak Buhârî'nin şartıyla sonrasında da Müslim'in şartlarıyla kabul edildiğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu iki âlimin de şartlarına uymayanların ise münkatı‘, mürsel ve müdelles hadis olacağını belirtmiştir. Ancak “an” lafzına izahatında bu lafızla rivayet edilen hadislerin kabul şartlarını “Râvinin adaletli olması, rivayetinde tedlîs yapmaması ve şeyhine mülaki olması” olarak belirtmiştir.²⁷¹

Hadis Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi adlı eserinde ‘Edâ Sîgaları’ başlığı altında “an” lafzına değinen Ahmet Yücel, bu sîganın semâ yoluyla alınan hadislerin rivayetinde kolaylık için kullanıldığı gibi semâ metoduyla alınmayan hadisler için de

²⁶⁹ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 241-242.

²⁷⁰ Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 242.

²⁷¹ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, 21.

kullanıldığını söylemiştir. Ancak semâ için kullanımının daha çok olduğunu Şâfiî'nin görüşüne dayandırmıştır. Ahmed b. Hanbel, Ali b, Medîni, Buhârî, Ebû Zûr'a ve Ebû Hatim gibi ilk üç asır muhaddislerin bu sîgayla gelen hadislerin kabulünde râvinin müdellis olmamak şartıyla şeyhiyle bir kere karşılaşmış olmalarını yeterli gördüklerini, Müslim'in ise aynı asırda yaşamış olmalarını yeterli gördüğünü aktarmıştır.²⁷² Yücel bunun dışında bir açıklama yapmayıp bu kadarla iktifa etmiştir.

Abdullah Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü*'nde muan'an hadisin tanımını 'senedin bir yerinde bile olsa, "an fulân: falandan naklen" ifadesi bulunan hadis' şeklinde yapıp kabul şartlarına ya da ittisaline dair bir şey söylememiştir.²⁷³ Muan'an hadis hakkında yazmış olduğu *DİA* maddesinde muan'an hadisin yani an'anenin 1. yüzyıldan itibaren râvilerin birbirinden hadis naklederken kullandıkları bir rivayet şekli olduğunu; bunun tahdîs, ihbâr ve semâ gibi edâ sîgalarının yagınlaşmaması nedeniyle olduğunu ve semâ yoluyla alınan rivayetlerde bu sîgayla sıkça karşılaşıldığını İbn Hacer'den nakille aktarmıştır. Söz konusu genellikle semâa delâlet ettiğini ancak bazı durumlarda aksinin görüldüğünü ve bu gibi durumların neler olduğunda ihtilâf edildiğini belirtmiştir.²⁷⁴ Konu hakkında önceki âlimlerin görüşlerinden kısaca bahsetmiş, onları değerlendirme cihetine gitmeden sadece nakletmekle yetinmiştir.

Görüldüğü üzere Türkiye'de hadis usulü alanında yapılmış çalışmalarda muan'an hadisi müstakil olarak konu edinen bir çalışma bulunmamakta, eserlerde muan'an hadis konusu tam ve toplu bir şekilde yer almamaktadır.

²⁷² Ahmet Yücel, *Hadis Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk Üç Asır* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 101.

²⁷³ Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 190.

²⁷⁴ Aydınli, "Muan'an".

3. MUAN‘AN HADİS İLE İLGİLİ MESELELER

Çalışmanın ilk bölümünde muan‘an hadisin ilk dönemlerden itibaren hadis usulü içerisinde nasıl tanımlandığı ve kabul şartlarının zaman içerisinde nasıl şekillendiği incelendikten sonra bu ikinci bölümünde muan‘an hadis ile ilgili meseleler ele alınacaktır. Bu meyanda önce “an” lafzının hadis rivayetinde biri kısaltma diğeri de icâzet olmak üzere iki ayrı anlamdaki kullanımı işlenecektir. Ardından da muan‘an hadisin diğer hadis türleriyle nasıl bir ilişki içerisinde olduğuna geçilecektir. Bunu yaparken ilk olarak aradaki benzerlik ve farklılıkların tespitine zemin teşkil etmesi bakımından bu türlere getirilen tarifler üzerinde durulacak ardından irtibatlar kurulacak son olarak da meselenin zihinlerde netleşmesi için bazı örnekler verilecektir.

3.1. Muan‘an Hadisin İhtisar Amacıyla Kullanımı

“An” lafzının hadis rivayetinde ilk zamanlardan itibaren kullanıldığı bilinmektedir. Daha sonraları ise hadislerin yazımında kolaylık olması amacıyla hadislerin muan‘an olarak kitaplara kayıt edilmesi durumu ortaya çıkmıştır. Bu şekilde ki kullanımının yaygın olduğu bilinmesine rağmen kısaltma amacıyla kullanımına değinen ilk hadis usulü âlimi Hatîb el-Bağdâdî olmuştur. Bağdâdî *el-Kifâye*’sinde bu konu hakkında; hadislerin yazılması esnasında tekrarların çokluğu nedeniyle tek ve bütün bir isnada ihtiyaç duyulması ve her muhaddisin hadis rivayet lafzının belirtilerek yazılmasının uzun ve güç olması gibi sebeplerden dolayı “an fulân” şeklinde kısaltma yapılmasının gerekli olduğunu söylemiştir. Kısaltma yapılmaksızın bütün rivayet lafızlarının zikredilerek yazılan hadislerin hadis kâtipleri için ve yazdığı hadisleri yolculuklarında taşıyan kimseler için zor olması da kısaltma durumunun onlar için zorunlu hale gelme sebeplerindendir. Öyle ki ulemâ ve hükemâ hadislerde kısaltmaya gidilmesini onlar için gerekli görmüş, böylece de yüzlerce hadisin peş peşe zikredilmesini kolaylaştırmışlardır.²⁷⁵

Hatîb, bu şekilde kısaltma yapıldığına dair, Velid b. Müslim’in (ö. 195/810) “Evzaî (ö. 157/774) bize hadis rivayet ettiği zaman senedi tamamlayıncaya kadar “haddesenâ” lafızlarıyla rivayet ederdi. Ben ise bazen onun gibi bazen de kısaltmak için ‘an’ lafzıyla

²⁷⁵ Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/445.

rivayet ederdim.” demek suretiyle kısaltma amacıyla kullandığını örnek olarak getirmiştir.²⁷⁶

An‘anenin isnadların kısaltması için kullanımı hakkında görüş bildiren bir diğer âlim de Mâzerî (ö. 536/1141) olmuştur. Mâzerî, muhaddislerin “an fulân an fulân an fulân” şeklindeki kullanımlarının ıstılahlaştığını ve bu kullanım şeklinin kısaltma amacıyla olduğunu belirtmiştir. Bu konuya örnek olarak Sahnûn’un (ö. 240/854) “İbnü’l-Kâsım (ö. 191/806) an Malik an Nâfi‘ (ö. 117/735) an İbn Ömer ani’n-Nebi (s.a.v)” şeklindeki ibaresinin aslında “haddesenî İbnü’l-Kâsım kâle haddesenî Malik ve kâle Malik: Haddesenî Nâfi‘” ibaresinin kısaltması olduğunu açıklamıştır.²⁷⁷ Burada da görüldüğü üzere Mâzerî kısaltma kullanımını ve bu kullanımın yaygınlık kazandığına işaret etmiştir. Bu görüşü aynı şekilde aktaran Zerkeşî, başka bir vasıttan aldığına dair bir haber gelmezse muan‘an hadisin likâ şartıyla muttasıl olduğunu fakat başka rivayette arada bir vasıta olduğu açıklanırsa ittisali konusunda ihtilâf oluştuğunu ifade etmiştir.²⁷⁸

Tespit edebildiğimiz kadarıyla “an” lafzının hadis rivayetinde kısaltma için kullanımına bu âlimler dışında temas eden kimse olmamıştır. Anlaşılan uygulama olarak böyle bir kullanım kabul görmüş ve üzerinde durulmamıştır. Bunun sebebi ilk zamanlardan itibaren “an” lafzının semâ anlamında kullanılıyor olması ve bunun yaygınlaşmasıdır. Daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan problemler sebebiyle “an” lafzıyla rivayet edilmiş hadislerin kabulünde belirli şartlar aranmış olsa da hadis rivayetinde kolaylık amacıyla kısaltma için kullanıldığı gözden uzak tutulmamalıdır.

3.2. An Lafzının İcâzet İçin Kullanımı

İcâzet “Hocanın, rivayet hakkında sahip olduğu hadisi/hadisleri veya hadis kitabını, rivayet etmesi için bir kimseye sözlü veya yazılı olarak izin vermesi. Bu usul, başlangıçtaki bazı itirazlara rağmen, hadis öğrenme yollarından biri olmuştur. Artık, izin verilen kimse o hadisi/hadisleri veya hadis kitabının o hocadan rivayet edebilir.”²⁷⁹

İcâzet metoduna delâlet etmek üzere en çok “أجاز لي” (Bana icâzet verdi.) sîgası sonra

²⁷⁶ Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/445.

²⁷⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkillî el-Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl min Burhâni’l-usûl* (Şerhu’l-Burhân), thk. Ammâr et-Tâlibî (Tunus: Dâru’l-Garbi’l-İslami, 2001), 500.

²⁷⁸ Zerkeşî, *en-Nüket*, 2/26.

²⁷⁹ Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, “icâzet”, 123-124.

yaygın olmamakla birlikte “أخبرنا” (Bize haber verdi.) “أعطاني” (Bana verdi.), “أخبرنا” (Bize haber verdi.) gibi lafızlar icâzete delâlet etmek için kullanılmaktadır. Ayrıca kaynaklarda Evzâî’nin bu metoda delâlet etmek için “قال” (Dedi, söyledi.) lafzını kullandığını da aktarılmıştır. Bunlar doğrudan icâzet metodu için kullanılan ifadeler olup “an” lafzı ise rivayet metotlarının hepsine delâlet eden dolaylı bir lafızdır.²⁸⁰

“An” lafzının icâzet anlamında kullanımından ilk bahseden kişi İbnü’s-Salâh’tır. O kendisi zamanında artık bu lafzın daha çok icâzetle rivayet edilmiş hadisler için kullanıldığını söylemiştir. Bir kişi “قرأت على فلان عن فلان” gibi ifade kullanırsa bu kişinin “an fulân” dediği kişiden icâzeti olduğunu zannedildiğini, bu durumun ise rivayetin ittisaline zarar vermediğini ifade etmiştir.²⁸¹ Bikâî, İbnü’s-Salâh’ın bu konu hakkında kesin ifade kullanmadan zannedilir demesinin sebebini İbnü’s-Salâh’ın zamanında icâzet anlamında kullanımın ıstılahlaşmaması olduğunu, kendisinin zamanında ise, bir muhaddis “حدثني فلان عن فلان” dediği zaman bu rivayetin icâzet yoluyla alındığının anlaşıldığını açıklamıştır. Çünkü ıstılah olarak icâzetle alınmış anlamı müteahhir dönem olan hicri 5. yüzyıl sonrasında yerleşmiştir.²⁸² İbn Cemâa, “an” lafzının icâzet anlamında kullanımı için müteahhirûn âlimlerinin şeyhin kendinden önceki kimseden “an” lafzıyla “قرأت على فلان عن فلان” ifadesini kullanarak icâzetle alındığı anlamının kastedildiğini açıklamıştır.²⁸³

Süyûtî, “enne”nin de “an” gibi icâzet anlamında kullanıldığını belirttikten sonra “an” lafzının kimler tarafından ne anlamda yaygın biçimde kullanıldığını açıklamıştır. Kendisinin zamanında “an”ın Meşârîka ulemâsı tarafından icâzet anlamında kullanıldığını Meğaribe ulemâsı tarafından ise, semâ ve icâzet anlamında ortak kullanıldığını ifade etmiştir.²⁸⁴

Görüldüğü üzere “an” lafzının icâzet anlamında kullanımı geç dönemde başlamış ve fazla yaygınlaşmamıştır. Çünkü daha sonraki usul âlimleri “an” lafzının bu anlamda kullanımına çok fazla yer vermemişlerdir. Bu durum “an” lafzının icâzet anlamında

²⁸⁰ Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 90.

²⁸¹ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 62.

²⁸² Bikâî, *en-Nüketü’l-vefiyye*, 425; Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 301.

²⁸³ İbn Cemâa, *Menhelü’r-revî*, 89-90.

²⁸⁴ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/335.

kullanımının çok yaygınlaşmadığını göstermektedir. İcâzetle rivayet edilen hadisler için ona delâleti daha açık olan delâlet lafızları kullanılmış olup “an” lafzı ise duruma göre Ahmet Yücel’in de belirttiği gibi birden çok rivayet şekline delâlet eden bir lafız olarak kullanılmaktadır.²⁸⁵ Ancak icâzetle alınmış rivayetler için kullanıldığı da göz ardı edilmemelidir.

3.3. Muan‘an Hadisin Bazı Hadis Türleriyle İlişkisi

3.3.1. Muan‘an hadisin müen‘en hadisle ilişkisi

Müen‘en, isnadında “haddesenâ fulânun enne fulânen heddesehu” gibi “enne” harfini ihtiva eden ibarelerle rivayet edilmiş hadislere denir.²⁸⁶ 1./7. yüzyıldan itibaren râvilerin hadis naklinde sıkça kullandıkları “enne” lafzı genel olarak “ahberenâ fulânün enne fulânen kale” şeklinde kullanılırdı. Bazen de “ahberenâ fulânün enne fulânen ahberahû” ve “ahberenâ fulânün enne fulânen haddesehû” gibi cümleler halinde ifade edilirdi.²⁸⁷

Hadis âlimlerince müen‘en hadisin muttasıl olma konusunda muan‘an hadiste de olduğu gibi kesinlik yoktur. Bu yüzden müen‘en olarak rivayet edilmiş hadislerin muan‘an hadislerle aynı konumda olup olmadığı tartışılmış ve müen‘en hadislerin kabulü için muan‘an hadiste aranan şartların gerekli olup olmadığı konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Bu iki hadis türünün birlikte değerlendirilmesi ve her ikisinin kabulü konusunda münkatı‘lık ve muttasıllık tartışmaları açısından benzerlik vardır. Müen‘en hadislerin kabulü için de muan‘an hadislerde aranan şartların geçerli olduğu görüşü ortaya çıkmıştır.

İlk olarak genel görüşü zikretmek gerekirse; İbn Abdülber bu konuda ilim ehline göre “an” ve “enne”nin eşit olduğu görüşünde olduklarını itibar noktasının harfler değil onun yerine râvi ile şeyhi arasında likâ, mücâlese, semâ ve müşâhadenin olduğunu söylemiştir. İbnü’s-Salâh, İbn Abdülberr’in bu görüşünü “tedlîsten salim olmakla” diyerek genişletmiştir.²⁸⁸ Eğer râvilerin birbirlerinden semâi varsa hadisin sahih olduğunu ve bazı râvilerinin rivayetlerinin hangi lafızla gelirse gelsin muttasıl olma

²⁸⁵ Yücel, *Hadis Usûlü*, 90.

²⁸⁶ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, “müen‘en”, 259.

²⁸⁷ Mehmet Efendioğlu, “Müen‘en”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020).

²⁸⁸ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 62.

durumunun inkıtâ kesinleşinceye kadar devam ettiğini söylemiştir. Ayrıca İbn Abdülber sahâbenin “kâle Resûlullah (s.a.v.)”, “enne Resûlellah (s.a.v.)”, “an Resûlillah (s.a.v.)” ve “semi’tü Resûlellah (s.a.v.)” demesinin eşit olduğunu ve bunların âlimler nezdinde de eşit olduğunu söylemiştir.²⁸⁹ İbn Abdülber gibi düşündüğü bilinen bir diğer kişi de Mâlik b. Enes’tir (ö. 179/795). O da hadis rivayetinde “an” lafzını ve “enne” lafızlarını eşit görmektedir.²⁹⁰

Konu hakkında ilk görüş belirten âlimlerden olan Ahmed b. Hanbel’e göre “an” ve “enne” eşit değildir. Ahmed b. Hanbel’in bu görüşü, Urve’nin “enne Âişe (r.anhâ)” demesiyle “an Urve an Âişe (r.anhâ)” demesinin eşit olup olmadığı sorulduğunda “Bu nasıl olur, ikisi eşit değildir.” şeklinde vermiş olduğu cevaba dayanmaktadır.²⁹¹ Ahmed b. Hanbel’in ikisini farklı görmesinin sebebi ilkinde râvi rivayeti Hz. Âişe’ye (r.anhâ) isnad etmiyor ve anlatılan olaya yetiştiriyor böylelikle rivayet mürsel oluyor. Ancak ikincisinde an’ane yoluyla rivayeti Hz. Âişe’ye (r.anhâ) isnad ederek rivayeti muttasıl olarak rivayet etmiş oluyor.²⁹² Kendisiyle aynı görüşte olan Ebû Bekr Berdîcî (ö. 301/914) müen’en olarak rivayet edilmiş hadisin semâî başka bir rivayetle açıklanmadıkça ya da semâa veya görüştüğüne delâlet eden bir haber gelmedikçe münkatı’ hükmünde olduğunu söylemiştir.²⁹³ Nevevî de Ahmed b. Hanbel, Ya’kub b. Şeybe (ö. 262/875) ve Berdîcî’nin müen’en rivayetleri mutlak olarak münkatı’ kabul ettiklerini açıklamıştır.²⁹⁴ Buna karşın Nevevî, cumhurun şartlara göre “enne” ve “an” lafızlarıyla rivayet edilmiş hadislerin mutlak olarak muttasıl görüşünde olduklarını açıklamıştır.²⁹⁵

Ya’kub b. Şeybe’nin görüşünü nakleden İbnü’s-Salâh, onun *Müsned*’inde yer verdiği örnek dolayısıyla muan’anı muttasıl, müen’eni münkatı’ olarak kabul ettiğini aktarmıştır. İbn Şeybe’nin getirmiş olduğu örnek şudur: Ebü’z-Zübeyr’in (ö. 126/743-44) İbnü’l-Hanefiyye’den (ö. 81/700) an Ammâr (ö. 37/657) lafzıyla “Resûlullah’ın (s.a.v.) yanına geldim ona selam verdim. O da selamıma karşılık verdi.” Ya’kub b. Şeybe, an lafzıyla rivayet edilmiş olduğu halde bu hadisi müsned mevsul saymıştır. Kays b. Sa’d’ın (ö. 60/680) an Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732) an İbni’l-Hanefiyye’den

²⁸⁹ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/26.

²⁹⁰ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 62.

²⁹¹ Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/484.

²⁹² Zerkeşi, *en-Nüket*, 2/32.

²⁹³ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/26; İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 62.

²⁹⁴ Nevevî, *İrşâd*, 1987, 1/190-191.

²⁹⁵ Nevevî, *et-Takrîb ve’t-teysîr*, 37.

enne Ammâr lafzıyla “Resûlullah (s.a.v.) o namaz kılarken yanına gitti” rivayetini ise mürsel saymıştır. Çünkü “enne Ammâr” şeklinde zikretmiş “an Ammâr” şeklinde zikretmemiştir.²⁹⁶ Buradaki ayrımın rivayet lafzına göre olduğu anlaşılmaktadır.

Daha sonra Hatib el-Bağdadi’nin konuyla ilgi olarak Nafi an İbn Ömer (r.a.) an Ömer (r.a.) “Onun Hz. Peygamber’e (s.a.v.) kişinin cünüpkken uyuması hakkında sorduğu ...” rivayeti diğer bir rivayet olarak ise an Nafi an İbn Ömer (r.a.) enne Ömer (r.a.): “Ey Allahın Rasulü ...” Sonrasında bu rivayetlerden ilkinin Hz. Ömer’in *Müsned*’inde olması gerektiğini ikincisinin ise İbn Ömer’in *Müsned*’inde olması gerektiğini söylemiştir.²⁹⁷ Ancak İbnü’s-Salâh bu örneğin konuyla ilgisi bakımında uygun olmadığını çünkü cumhurun görüşüne göre ittisal hükmünün likâ ve birbirine yetişme anlamında olduğunu belirtmiştir. Bu hadiste ise İbn Ömer’in Resûlullah (s.a.v.) ile Hz. Ömer’e (r.a.) bağlantısı bakımından her ikisiyle sohbeti noktasında ortak tereddüt olduğunu söylemiştir. Bir açıdan Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet ettiğini bir diğer açıdan ise Hz. Ömer (r.a.) aracılığıyla Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet etme ihtimalini içerdiğini ifade etmiştir.²⁹⁸

Irâkî, bu örneğin İbnü’s-Salâh’ın anladığı gibi olmadığını Ahmed b. Hanbel ve Ya’kub b. Şeybe’nin “an” ile “enne” arasında sîga olarak ayrım yapmadıklarını söylemiştir. Kendisi bu durumun başka bir mâna ifade ettiğini söyleyerek Ya’kub’un yukarıdaki hadisi mürsel olarak kabul etmesinin sebebinin İbnü’l-Hanefiyye’nin kıssa anlatımını Ammâr’a isnad etmediğini ancak eğer İbnü’l-Hanefiyye “enne Ammâr merartü Resûlellah(s.a.v.)” demiş olsaydı Ya’kub, rivayetin mürsel olacağını söylemiştir. Ancak rivayet “enne Ammâr” şeklinde gelmiş ve Muhammed b. el-Hanefiyye idrak etmemiş olduğu kıssayı anlatma durumundadır. Çünkü o Ammâr’ın Resûlullah’a (s.a.v.) uğramasına şahit olmamış, bu sebeple de rivayeti mürsel olarak rivayet etmiştir. Bu hususta İbnü’l-Hanefiyye’nin “enne Ammâr merra Resûlullah (s.a.v.)” demesiyle “enne’n-Nebi (s.a.v.) merra” arasında bir fark olmayıp ikisinin de ittifakla mürsel olduğunu belirtmiştir. Ancak “an Ammâr kâle” ile “enne Ammâr kâle” derse bu iki ibarede Ammâr’a isnad edilmeleri sebebiyle muttasıl kabul edilir. Irâkî Ahmed b. Hanbel’in “an” ve “enne” ayrımının da bu şekilde olduğunu söylemiştir.²⁹⁹ Ahmed b.

²⁹⁶ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 63.

²⁹⁷ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 64.

²⁹⁸ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 64.

²⁹⁹ Ebü’l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdîrrahmân el-İrâkî, *et-Takyîd ve’l-izâh limâ utlika ve uğlika min Mukaddimeti’bni’s-Salâh* (Medine, 1969), 68-69.

Hanbel'in iki lafzın arasını ayırması Urve'nin birinci lafızda (enne) ile olan rivayeti Hz. Âişe'ye (r.anhâ) nispet etmiyor olması ve de olaya idrak etmemesiyledir. Eğer şöyle demiş olsaydı “Urve enne Âişe (r.anhâ) kâlet kültü Ya Resûlullah (s.a.v.)” isnad muttasıl olurdu. İkinci lafızda an‘ane yoluyla Urve'nin Hz. Âişe'ye (r.anhâ) isnad etmesiyle rivayet muttasıl olur. Irâkî, Ahmed b. Hanbel'in ve Ya'kub b. Şeybe'nin bu şekilde yapmasının doğru olduğunu ve bu konuda nakil ehlinin icmânının bulunduğunu açıklamıştır.³⁰⁰

Son olarak bu konu hakkındaki yaygınlaşan görüş şudur: Eğer râvi Hz. Peygamber (s.a.v.) ile ashâbı arasında meydana gelmiş bir kıssayı ya da olayı bir sahâbîden duymuşsa ve bu sahâbîye yetişmiş ise sahâbînin kıssaya şahit olmuşsa muttasıl kabul edilir. Ancak bu kıssaya şahitlik etmediği bilirse sahâbe mürseli olarak kabul edilir. Eğer bu durumda râvi tâbîî ise rivayet münkatı' kabul edilir. Tâbîî râvinin rivayette bulunduğu sahâbî eğer olaya idrak etmişse açıkça ittisali beyan etmese de tâbîî şayet tedlîsle bilinmiyorsa rivayeti muttasıl kabul edilir.³⁰¹

İbn Hacer ise bu konu hakkında “enne” ile “an” arasındaki farkın, Ahmed b. Hanbel ile Malik b. Enes'e sorulan şeylerin aynı olmamasından, ikisine farklı şeylerin sorulmasından kaynaklandığını belirtmiştir. Malik b. Enes'e râvinin “an fulân kâle” ile “enne fulân kâle” arasında fark sorulmuş ve kendisi her iki ibarenin eşit olduğunu söylemiştir. Ancak Ahmed b. Hanbel'e ise bir adamın “an Urve an Âişe” demesi ile “an Urve enne Âişe” demesi arasındaki fark sorulduğunda ikisinin eşit olmadığını söylemiştir. Bu konu hakkındaki farkın açık olduğunu söyleyen İbn Hacer, râvinin “an fulân” diyerek sözün ya da fiilin cumhura göre önceki şartlarla -muan'an hadisin kabulü için geçerli olan likâ ve tedlîs olmaması- muttasıl olduğudur. Ama “enne fulân” ondan farklı olup eğer râvi rivayeti sözlü ise yetişip yetişmediğine bakılmaksızın an hükmünde olur. Rivayeti fiili ise olaya yetişmişse durumu “an” lafzıyla rivayet edilmiş gibi olur ancak rivayet ettiği olaya şahitlik etmemişse onun gibi olmaz.³⁰²

İbn Receb, müen'en hadisin muttasıl olup olmamasını iki kısma ayırarak ele almıştır. İlk olarak bu ibareyi kullanan râvi, fulândan anlattığı olaya ya da fiile şahit olmuş olması veyahut duymuşsa bu lafızla rivayet edilen haber “kâle fulân keza ya da fulân

³⁰⁰ Irâkî, *et-Takyîd ve 'l-îzâh*, 69.

³⁰¹ Zerkeşi, *en-Nüket*, 2/35; Irâkî, *et-Takyîd ve 'l-îzâh*, 70; Burhâneddin el-Ebnâsî, *eş-Şeze'l-feyyâh min 'Ulûmi İbni's-Salâh* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 1/164.

³⁰² İbn Hacer, *en-Nüket*, 591.

feale keza” hükmünde olur. İkinci durum ise, râvinin anlattığı olaya şahit olması onun zamanına yetişmemesi dolayısıyla mümkün değildir. Bu duruma örnek olarak Urve’nin “enne Âişe (r. anhâ) kalet” demesini zikrederek bunun mürsel olup olmaması hakkında bu rivayetin Hz. Âişe’nin kendisinden aldığına dair açıklayıcı bir delilin olmadığını belirtmiştir. Muttasıl olup olmaması hususunda ise, Urve’nin Âişe’den (r. anhâ) rivayetle biliniyor olması gerektiğini açıklamıştır. Bu durumda hadisi ondan semâ etmiş olduğunun açık olduğunu söylemiştir.³⁰³ Daha sonra konu hakkındaki tartışmaların bu noktada olduğunu söyleyip yukarıdaki âlimlerin konu hakkındaki görüşlerini zikretmiştir. Bu kısımda “an” lafzıyla “enne” arasındaki kullanım farklılıklarıyla ikisinin birbirinden farklı olduğu anlaşılmaktadır.

Nureddin ‘İtr muan‘an ve müen‘en hadiste ittisali şart koşan kimse için şartların her ikisi için de geçerli olduğunu belirtmiştir. Ayrıca râvinin rivayette bulunduğu kişi ile likâi biliyor ve râvi müdellis değilse, hadis hangi lafızla rivayet edilirse edilsin muttasıl hükmünde olduğunu çünkü harflerin önemli olmadığını söylemiştir.³⁰⁴

Müen‘en hadis, hadis usulü eserlerinde muan‘an hadisin hemen devamında ve ikisinin birbiriyle benzeyip benzemedikleri üzerinde durulmuş ve bu bir mesele olarak tartışılmıştır. Âlimlerin çoğunun konu hakkındaki görüşleri yukarıda anlatıldığı şekilde olup muan‘an hadis ile müen‘en hadisin aynı şekilde değerlendirildiği hatta müen‘en hadisin muan‘an hadise göre daha alt mertebeye yerleştirildiği ortaya çıkmaktadır. Muan‘an hadisin müen‘en hadise göre isnadda muttasıl olması daha güçlüdür. Ancak müen‘en hadisin kabulü konusunda da âlimler muan‘an hadis için gerekli şartları sağlaması durumunda onu da muttasıl saymışlardır. Bu görüşte olmalarının sebebi bir râvinin rivayet ettiği kişiden semâi biliniyor ise aksi bilenene kadar râvinin semâin sabit olmasıdır.³⁰⁵ Aralarındaki benzerlik durumu ise her iki lafzın da hadis tahammül yolları olarak râvi ile rivayette bulunduğu kişi arasında kesin bir semâa delâlet etmiyor olmalarıdır. Bu sebeple bu iki lafızla rivayet edilen hadislerle ihtiyatla yaklaşıp muttasıl olduklarının bilinmesi için birtakım şartlar belirlemiş, bu şartları taşıyanlarını muttasıl olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca her iki lafız hadis rivayet

³⁰³ İbn Receb, *Şerhu ‘İlel*, 1/377-378.

³⁰⁴ ‘İtr, *Menhecü’n-nakd*, 353.

³⁰⁵ İbn Receb, *Şerhu ‘İlel*, 1/360.

lafzı olmasının yanı sıra hikâye anlatımı için kullanılmaktadır. Bu durumun hadis rivayetinden ayrılmasına özen göstermişlerdir.

3.3.2. Muan‘an hadisin mürsel hadisle ile ilişkisi

3.3.2.1. Mürsel hadisin tarifi

Mürsel kelimesi, sözlük anlamı itibariyle serbest bırakmak, salıvermek, göndermek gibi anlamlarına gelen أرسل fiilinin ism-i mefulüdür.³⁰⁶ Hadis usulü âlimlerinin mürsel hadis hakkındaki tanımları ise şu şeklide karşımıza çıkmaktadır:

Hâkim en-Nîsâbûrî, tâbiî’nin “kâle Resûlullah (s.a.v.)” diyerek rivayet ettiği hadis şeklinde tanımlamıştır.³⁰⁷

İbnü’s-Salâh ise sahâbeden bir grupla karşılaşmış ve onlarla oturmuş tâbiînin büyüklerinin “kâle Resûlullah (s.a.v.)” diyerek rivayet etmesi olarak tanımladıktan sonra tâbiînin arasında eşitlik bulunduğunu ve hepsinin rivayetinin aynı konumda olduğunu söylemiştir. Ayrıca mürsel hadis için üç rivayet şeklinden bahsedilmiş, bunların mürsel kabilinden olup olmadığı hususunda ihtilâf edildiğini söylemiştir. Bunlardan ilki, tâbiîne ulaşmadan önce isnadında inkitâ olması; ikincisi, tâbiînin küçüklerinden birinin “kâle Resûlullah (s.a.v.)” diyerek rivayette bulunması; üçüncüsü, isnadda “fulân an racül” ya da “an şeyh an fulân” gibi ifadelerin bulunmasıdır.³⁰⁸

İbn Hacer *en-Nüket* adlı eserinde mürsel hakkında daha önce dört tanım yapıldığını belirttikten sonra kendisi mürseli şu şekilde tarif etmiştir: “Tâbiînin başkasından işittiği hadisi Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nispet etmesidir.”³⁰⁹ *Nüzhetü’n-nazar* isimle eserinde de tâbiînin büyüğü olsun küçüğü olsun fark etmeksizin “Resûlullah (s.a.v.) şöyle dedi veya şöyle yaptı veya yanında bu şekilde yapıldı.” diyerek rivayet edilen hadis olarak tanımlamıştır.³¹⁰ İbn Hacer mürsel hadisin merdud hadis türlerinden sayılmasının sebebi olarak düşürülen râvinin kim olduğunun bilinmemesi ve düşürülen kişinin sahâbî olabileceği gibi tâbiî de olabileceğini söylemiştir. Bu kimsenin zayıf ya

³⁰⁶ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), “rsl”, 11/281.

³⁰⁷ Nîsâbûrî, *Ma’rifetü ulumi’l-hadis*, 167.

³⁰⁸ İbnü’s-Salâh, *Ulümü’l-hadis*, 51-53.

³⁰⁹ İbn Hacer, *en-Nüket*, 546.

³¹⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 82.

da sika olduğunun bilinmediğini açıklamıştır. Aynı zamanda rivayet eden râvi rivayeti bir sahâbeden rivayet etmiş yahut da bir tâbiînden almış olabilir. Eğer ikinci durum gerçekleşirse bu durumda onun da işitmiş olduğu kişi hakkında aynı ihtimaller geçerli olur istikraya göre altı ya da yedi kere bu durum gerçekleşmiş olabilir.³¹¹ İbn Hacer sürekli tekrar etme ihtimaline ve düşen kimselerin kesin olarak bilinemeyecek olması dolayısıyla bu tür hadislere temkinli yaklaşmıştır.

Suyûti *Tedribü'r-râvi* adlı eserinde mürsel hadisi, farklı bölge âlimlerine göre tâbiînin büyüklerinin “Resûlullah (s.a.v.) şöyle dedi veya şöyle yaptı.” şeklinde rivayet ettikleri hadisler olarak tanımlamıştır.³¹²

Leknevî, *Zaferü'l-emânî* eserinde mürsel hadis için dört farklı tanım yapmıştır. Bunları zikredek olursak ilki râvilerin üstündeki kişiden işitmemesi sebebiyle inkıtâa uğramış hadis, ikincisi sahâbe haricindeki kimsenin “kâle Resûlullah” diyerek rivayette bulunduğu hadistir. İbn Hâcib'e ait olan bu görüşe göre mürsel bütün “kâle Resûlullah” diyenlerin sözünü kapsar. Üçüncüsü büyük tâbiînin merfu rivayeti, dördüncüsü de tâbiînin büyüğünün veyahut küçüğünün merfu rivayetidir.³¹³

Mürselle ilgili bir kavram da mürsel-i hafidir. O da bir râvinin kendisinden hadis almış olduğu yani likâi bilinen bir hocadan tahammül yollarından biriyle almadığı halde rivayet ettiği hadis diye tarif edilmektedir. Bir diğer ifadeyle râvinin çağdaşı olduğu bilinmekle beraber kendisinden muteber bir yolla hadis alıp almadığı bilinmeyen bir hocadan rivayet ettiği hadistir.³¹⁴

Hadis usulü âlimlerinden İbn Hacer ise mersel-i hafîyi râvinin muâsır olduğu kimseye likâi olmaksızın arada başka bir kişi varken o kimseyi zikretmeksizin hadisi rivayet etmesi şeklinde tanımlamıştır.³¹⁵ Müdelles ile mürsel-i hafî arasındaki farkın ince olduğunu belirten İbn Hacer tedlîsi, râvinin karşılaştığı kimseden işitmediği hadisi rivayet etmesi mürsel-i hafîyi de râvinin rivayette bulunduğu kişiyle muâsır olduğu biliniyor ama likâlarının olup olmadığı bilinmeksizin o kimseden rivayeti olarak izah

³¹¹ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 82.

³¹² Suyûti, *Tedribü'r-râvi*, 1/300.

³¹³ Leknevî, *Zaferü'l-emânî*, 340-345.

³¹⁴ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, "mürsel-i hafî", 215.

³¹⁵ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 85.

etmiştir.³¹⁶ İbn Hacer, ikisi arasındaki ayrımı likān olması ve likānın olmayıp yalnızca muâsaranın varlığının bilinmesi olarak açıklamıştır.

Mürsel hadis için hadis usulü âlimlerinin yapmış oldukları tanımları aktardıktan sonra şimdi mürsel hadis ile muan'an hadisin arasındaki irtibata geçilebilir.

3.3.2.2. Mürsel hadis ile muan'an hadisin benzer ve farklı yönleri

Burada ilk olarak her ikisinin de benzer yönlerini tespit edilip daha sonrasında aralarındaki farklar ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Böyle bir başlıklandırma yapılmasının amacı muan'an hadisin, hadis türleri arasında kendisi hakkında "ittisali açıklanana kadar ya mürseldir ya da münkatı"³¹⁷ ifadelerinin kullanılıyor olmasıdır. Bu ifade iki hadis türünün arasında güçlü bir irtibatın olduğunu göstermektedir.

Mürsel hadis, zayıf hadis çeşitleri arasında kabul edilmektedir. Mürsel hadisin zayıf hadis türlerinden sayılmasının nedeni, senedde düşen râvinin kim olduğu bilinmediği için sika olmama ihtimalinin bulunmasıdır.³¹⁸ Ancak düşen râvi bilinir ve güvenilir kimse olduğu ortaya çıkarsa muttasıl hadis olarak kabul edilmektedir.

Muan'an hadis, hakkında "gerekli şartları"³¹⁹ sağladığı tespit edilene kadar mürsel ya da münkatı'dır" şeklinde yapılan izahtan anlaşıldığı üzere sahihliği ihtilaflı hadis türlerinden kabul edilmektedir. Bu yönüyle mürsel hadis ile başka bir rivayetin desteğine ihtiyaç duyarak ya da belirli şartları taşıdığına tespit edilmesiyle muttasıl olması açısından benzeştiği söylenebilir.

Bir diğer benzer yönü ise İbnü's-Salâh'ın yapmış olduğu "tâbiînün küçüklerinden birinin 'kâle Resûlullah (s.a.v.)' diyerek rivayette bulunması" tanımına göre tâbiînün arada düşürdüğü kimselerin bilinmiyor olup o kimselerle muâsır olma ihtimali olsa dahi likānın kesin olarak bilinmemesi sebebiyle rivayetin münkatı' hükmünde olması şeklinde açıklanabilir. Çünkü aynı durumun bir benzeri muan'in râvinin rivayette bulunduğu kimseyle likāi kesinleşene kadar mevcuttur.

³¹⁶ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 86.

³¹⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 61.

³¹⁸ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 82.

³¹⁹ Muan'an hadisin muttasıl hadis türlerinden sayılabilmesi için gerekli şartlar: 1-Râvilerin âdil olması. 2-Râvinin rivayette bulunduğu kişiyle likānın olması. 2-Râvinin müdellis olmaması. İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/13.

Bir diğ er benzer yönleri de İbn Hacer'in "t b  inin başkasından işittiği hadisi Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet etmesi"³²⁰ şeklindeki tanıma göre mutlak olarak i itmemi  olduğu hadisi Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sem i varmi  gibi rivayet ederek muttasıl zannı oluşturur. Bu şekilde rivayet edilmiş hadisler ile muan'an olarak rivayet edilmiş hadis için de sem i yokken varmi  gibi rivayet edilmesi hususunda benzediği söylenebilir. Buradaki benzer nokta başkasından i itmi  olduğu hadisi aradaki r vinin durumu ve onunla lik nının veya sem ının olduğu bilinmeksizin rivayet etmiş olmasıdır. Muan'an hadiste de sem in ve lik n aranıyor olması her iki hadis türünde de bakılan ortak noktayı teşkil etmektedir.

Leknev 'nin mürsel için zikretmiş olduğu "r vilerin kendilerinden önceki kişiden i itmemesi sebebiyle inkit a uğrami  hadis" tanımında inkit  sebebi olarak öne çıkan sem ın muan'an hadisin ittisal şartlarında da kilit noktada bulunuyor olması bir başka benzerlik yönünü oluşturmaktadır.

Öyleyse mürsel hadis ile muan'an hadisin temel benzeşme noktasının her iki hadis türü için de r vilerin arısındaki sem  kesinle ene kadar münkatı' hükmünde olmaları olduğu söylenebilir.

Mürsel-i haf  ile arasındaki benzerlik noktası da  u şekilde açıklanabilir: Mürsel-i haf  için "R vinin mu sır olduğu kişiyle lik nının olup olmadığı bilinmeyen kimseden rivayeti"  eklindeki İbn Hacer'in yapmi  olduğu tanımdan yola çıkararak muan'an hadisle benzer noktasının mu sırlığın olup kesin olarak sem ının bilinmediği kişiden rivayette bulunmasıdır. Dolayısıyla buradaki benzerlik hadisin ittisali hususunda kesinliğin olmamasıdır.

Mürsel hadis ile muan'an hadis arasındaki farklılıklara baktığımız zaman mürsel hadiste, r vinin düşürdüğü kişi t b   tabakasından biriyken muan'an hadiste bu herhangi bir tabakadan kimse olabilmektedir. Buradaki farklılığın temeli t b  nin düşürdüğü kişinin yine kendi zamanından veyahut tabakasından bir r vi olabileceği gibi sah beden bir kimse de olabilir. Ancak muan'an olarak rivayet edilmiş hadisin an'anesi eğer sah be veya t b  nden sonraki tabakadaysa bu kimselerle lik  ve sem  olasılığı t b  ninkine göre daha az olması sebebiyle daha zayıf olduğu düşünülebilir.

³²⁰ İbn Hacer, *en-Nüket*, 546.

Belirtmiş olduğumuz benzer ve farklı yönler mürsel hadis ile muan'an hadisin arasında doğrudan olmasa da belirli noktalar üzerinden benzerlikler olduğunu göstermektedir. Ancak mutlak olarak bir benzerlik söz konusu değildir. Mürsel hadisler an'ane yoluyla rivayet edilerek mürsel muan'an olarak rivayet olurlar. Ancak muan'an olarak rivayet edilmiş hadisler mürsel olmalı diye bir durum söz konusu değildir. Mürsel olabileceği gibi münkatı' da olabilir.

3.3.2.3. Mürsel muan'an hadise örnek rivayetler

Bu kısımda an'ane ile rivayet edilen mürsel hadislerden örnekler verilecektir.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: "اللَّهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وَبَهَائِمَكَ وَأَنْشُرْ رَحْمَتَكَ وَأَحْيِ بَلَدَكَ الْمَيِّتَ."

Abdullah b. Mesleme (ö. 220-21/835/36) > Mâlik (ö. 179/795) > Yayhâ b. Saîd (ö. 161/778) > Amr b. Şuayb (ö. 118/737): Resûlullah (s.a.v.) şöyle dua ederdi: "Allah'ım kullarını ve yarattıkların sula, rahmetini yay ve ölmüş beldenı dirilt."³²¹ An'aneyle rivayet edilmiş olan bu hadiste Amr b. Şuayb tabiûndan³²² olduğu halde doğrudan Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayetle aradaki sahâbeyi düşürmüş ve rivayeti mürsel yapmıştır.

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "افْصِلُوا بَيْنَ شَعْبَانِ وَرَمَضَانَ."

Musa b. İsmâil (ö. 226/841) > Hammad (ö. 167-68/784-85) > Katâde³²³ (ö. 117/735): Resûlullâh (s.a.v.) şöyle demiştir: "Şa'ban ile Ramazan ayının arasını ayırın."³²⁴ An'aneyle rivayet edilmiş bu hadiste Katâde tâbiî olarak bu rivayeti doğrudan Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayet ederek rivayeti mürsel yapmıştır.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا هُشَيْنٌ، عَنْ خُصَيْنٍ عَنْ مُعَاذِ بْنِ زُهْرَةَ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَانَ إِذَا أَفْطَرَ، قَالَ: "اللَّهُمَّ لَكَ صُومْتُ، وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ."

³²¹ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, thk. Şuayb el-Arnaût (Müessesetü'r-Risâle, 1988), 109 (hadis no. 69).

³²² Mehmet Yaşar Kandemir, "Amr b. Şuayb", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1991), 3/92.

³²³ Abdülhamit Birişik, "Katâde b. Diâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2022), 25/22-23.

³²⁴ Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, 122 (hadis no. 95).

Müsedded (ö. 228/843) > Hüseyim (ö. 183/799) > Husayn (ö. ?) > Muâz b. Zühre (ö. ?): Hz. Peygamber (s.a.v.) iftarını açtığı zaman şöyle derdi: “Ey Allahım! Senin için oruç tuttum ve senin rızkınla orucumu açtım.”

An‘aneyle rivayet edilmiş bu hadise Ebû Dâvud *el-Merâsîl* eserinde yer vermiş aynı zamanda *es-Sünen* adlı eserinde zikretmiştir. Bu hadisin mürsel olması durumu ise; Muâz b. Zühre’nin³²⁵ tâbiî olduğu halde Hz. Peygamber’den (s.a.v) doğrudan rivayette bulunması sebebiyledir.³²⁶

Bu üç örnek, görüldüğü üzere tâbiînin muan‘an olarak doğrudan Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet ettikleri mürsel hadislerdir.

3.3.3. Muan‘an hadisin müdelles hadisle ilişkisi

3.3.3.1. Müdelles hadisin tarifi

Tedlîs karanlık, zulmetmek anlamına gelen دلس fiilinden türetilmiş olup, bir şeyin ayıbını ve kusurunu gizlemek, açık ve belli olması gerekirken onu karanlık içinde bırakıp belirsiz hale sokmak demektir.³²⁷ Müdelles ise bir râvinin, mülaki olduğu şeyhten işitmeden, (yahudda muâsırı olmakla beraber mülaki olmadığı şeyhten işitmiş gibi) rivayet ettiği hadislere müdelles adı verilmiştir.³²⁸

Hadis usulü âlimlerinin müdelles hadis hakkındaki tanımları şu şekildedir:

Hatîb el-Bağdâdî tedlîsi iki kısma ayırarak tanımlamıştır. İlk olarak “râvinin semâ etmediği hadisi semâ etmiş vehmi oluşturarak rivayet etmesi” olarak tanımlamıştır.³²⁹ İkincisini ise “râvinin şeyhinin ismini, künyesini, nisbesini veya meşhur olduğu halini dışında tanınmaması amacıyla bilinmeyen bir isim, künye yahut da nisbeyle ondan rivayette bulunması” olarak şuyuh tedlîsini tarif etmiştir.³³⁰

³²⁵ Muâz b. Zühre, tâbiî olup Hz. Peygamber’den (s.a.v.) mürsel rivayette bulunmuştur. İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 10/190. Bu kişi hakkında İbn Hacer “Onun sahâbeden olduğunu söyleyen kimseler yanlışlardır.” demiştir. Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalanî İbn Hacer, *Takrîbü’l-tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dâru’r-Reşid, 1986), 536.

³²⁶ Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kamil Karabelli (Beyrut: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), “Savm”, 66 (No. 2358); Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, 124 (hadis no. 99).

³²⁷ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, “tedlis”, 432.

³²⁸ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, “müdelles”, 249.

³²⁹ Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/371.

³³⁰ Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2/393.

İbn Abdülber tedlîsi “muâsırı olup karşılaştığı kişiden rivayeti olduğu halde semâ etmediği hadisi semâ etmiş gibi rivayet etmesi” olarak tanımlamıştır.³³¹

İbnü’s-Salâh’a göre ise müdelles hadis biri isnad diğeri şuyuh tedlîsi olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. İsnad tedlîsi râvinin mülâki olduğu kişiden semâ etmemiş olduğu hadisi semâ ettiğini zannettirecek şekilde rivayet etmesi veyahut muâsırı olduğu kişiden likâi ve semâi varmış gibi rivayette bulunmasıdır. Hadis rivayet ettiği kişi ile arasında bir kişi olabileceği gibi daha fazla kişi de olabilir. Hadisi rivayet ederken “ahberenâ fulân” ya da “haddesenâ fulân” gibi ifadeler kullanmayıp onun yerine “kâle fulân” veya “an fulân” gibi ihtimal ifadelerini kullanır.³³² İkinci kısmı olan şuyuh tedlîsi ise “râvinin hadis semâ ettiği şeyhinin tanınmaması için onu bilinmeyen bir isimle, künyeyle, nisbeyle ya da sıfatla söyleyerek ondan hadis rivayet etmesidir”.³³³

Zehebî müdelles hadisi “bir kişinin işitmediği veya yetişmediği kişiden rivayeti” olarak tanımladıktan sonra eğer bu rivayette “heddesenâ” gibi bir lafızla ittisali açıklarsa yalancı olacağını; “an” gibi ihtimal lafızını kullanırsa rivayette bulunduğu kişiyle karşılaşmasının olup olmadığına bakılacağını söylemiştir. Likâları var ise kabul edilir likâları yoksa muâsır olup olmadıklarına bakılıp eğer karşılaşmaları mümkün değilse münkâtı kabul edildiğini ifade etmiştir.³³⁴

İrâkî tedlîsin üç kısım olduğunu, İbnü’s-Salâh’ın yalnızca iki tanesini açıkladığını söyledikten sonra kendisi üçüncü çeşidi olarak tesviye tedlîsini şöyle açıklamıştır: “Râvi, sika şeyhinden bir hadis rivayet eder, bu sika şeyh de zayıf bir râviden, bu zayıf râvi de sikadan rivayette bulunur. İlk sikadan rivayette bulunan râvi, seneddeki zayıf râviyi düşürür ve hadisi ihtimal lafızlarıyla sika şeyhinden sonra diğer sikadan rivayet etmek suretiyle hadisi sikalardan rivayet eder. Böylelikle senedi tesviye etmiş olur.”³³⁵ İrâkî tedlîsin bu çeşidinin en kötüsü olduğunu söylemiştir. Çünkü ilk sika râvinin tedlîs yaptığı biliniyorken tesviyeden sonra onun sika bir kimseden rivayet ettiği düşünülerek rivayetin sıhhatine hükmedilir. Bu da aldatmanın en şiddetlisidir.³³⁶

³³¹ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/15.

³³² İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 73.

³³³ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 74.

³³⁴ Zehebî, *el-Mûkızâ*, 47.

³³⁵ İrâkî, *Şerhu’t-tebsıra*, 1/242.

³³⁶ İrâkî, *Şerhu’t-tebsıra*, 1/243.

İbn Hacer *en-Nüket* eserinde tedlîs konusunda İbnü's-Salâh ve Irâkî'nin görüşlerini zikredip onlar hakkında bazı yorum ve itirazlar da bulunmuştur. Irâkî'nin İbnü's-Salâh'ın tedlîsi üç kısım olduğu halde ikiye ayırmasına itiraz etmiştir. İbn Hacer *Nüzhetü'n-nazar* adlı eserinde ise tedlîsi seneddeki kopukluğun gizli râvi düşmesi sebebiyle gerçekleşmesi olarak açıkladıktan sonra tanımını şu şekilde yapmıştır: “Râvinin rivayette bulunduğu kişinin ismini zikretmeksizin başka bir kimseden semâî varmış vehmi oluşturarak hadisi ondan aldığını düşündürmesidir.”³³⁷ Ayrıca “Müdelles hadis, müdellisin rivayette bulunduğu kimse ile arasında likâ olduğunu zannettirecek ‘an’ veya ‘keza kale’ gibi ifadeler kullanmasıdır. Sarîh semâ lafızları kullanırsa bu yalan olur.” diyerek müdelles hadisin kullanım şekillerini tarif etmiştir.³³⁸

3.3.3.2. Müdelles hadis ile muan‘an hadisin benzer ve farklı yönleri

Müdelles hadis ile muan‘an hadis arasında dikkat çeken ilk nokta muan‘an hadisinin muttasıl olarak kabul edilebilmesi için gerekli şartlardan birisinin râvinin müdellis olmaması gerektiğidir. Bu sebeple müdelles rivayet zayıf hadis çeşitlerinden kabul edildiği gibi muan‘an hadisin râvisi eğer tedlîsle biliniyorsa rivayeti zayıf hadislerden kabul edilmektedir. Aynı zamanda müdellis râvinin de “an” ve “kale” gibi lafızlarla yapmış olduğu rivayetin kabul edilmediği de ifade edilmiştir.³³⁹ Bu sebeple birbirleri arasında doğrudan bir benzeşme olduğu söylenebilir.

İbnü's-Salâh'ın yapmış olduğu “râvinin likâî olan kimseden semâî olmayan hadisi semâî varmış gibi rivayet etmesi ya da muâsırı olduğu kimseden likâî ve semâî varmış gibi rivayette bulunması”³⁴⁰ tanımına baktığımız zaman sayılan özelliklerin muan‘an hadis için de dikkat edilen özelliklerle benzerliği dikkat çekmektedir. İkisi arasındaki temel fark bu durumun müdelles hadiste kasıtlı olarak yapılırken muan‘an hadiste kasıtlı olarak yapılmamasıdır. Ancak müdellis râvi “an” lafzını kullanır müdelles hadisini muan‘an olarak rivayet ederse bu durumda rivayet zayıf olur. Ancak muan‘an olarak rivayet edilmiş hadislerde ilk maksat bu değildir. Ayrıca Zehebî müdellis râvinin de rivayette bulunduğu kişiyle likâî tespit edilirse kabul edileceğini

³³⁷ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 85.

³³⁸ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 85.

³³⁹ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 73.

³⁴⁰ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 73.

açıklamıştır.³⁴¹ Şu halde likân tespitiyle sıhhatinin ispat edilmesi hususunda müdelles hadis ile muan'an hadisin birbirine benzediği söylenebilir.

Öyleyse muan'an hadis ile müdelles hadis arasındaki ortak nokta her iki hadis türünde de râvinin rivayette bulunduğu kişi ile semânın kesinliği hakkında şüpheyi yaklaşılmasıdır. Her iki tür için de râvilerin semâi kesinleşirse rivayetler sahih hadis vasfı kazanıp delil olarak kullanılabilirler. Ancak semâları kesinleşmezse her iki hadis türünün de zayıf olarak kabul edilmesi gerekirken bu yalnızca müdelles hadis için geçerlidir. Çünkü muan'an hadisin zayıflığı ispatlanana kadar muttasıl hadis olarak kabul edildiği görüşünde icmâ edildiği kabul edilmiştir.³⁴² Muan'an hadisin kabulü için likâlarının ve semâ ihtimalinin olması yeterli görülmüştür.

Diğer taraftan müdelles hadis ile muan'an hadisin birbirinden farklılaştığı bazı yönler de söz konusudur. Bunlardan biri muan'an hadisin rivayetinde düşürülen ya da gizlenen râvi yok iken müdelles hadiste râvinin senedden gizlenerek düşürülmesi vardır. Bu duruma binaen müdelles hadis ile muan'an hadisin farklılaştığı bir diğer yön ise müdelles hadis yalnızca semân tespitiyle sıhhatine kavuşamaz. Çünkü rivayette bulunduğu kişinin yani tedlîs yoluyla gizlediği kişinin de durumu zayıf olduğu için onu gizlemek amacıyla tedlîs yapmışsa düşürülen kişinin durumuna göre hadisin hükmü değişir. Muan'an hadiste ise düşürülen kimse olmayıp yalnızca rivayette bulunduğu kişiyle likânın ve semânın tespit edilmesi gerekmektedir.

Açıklamaya çalıştığımız bu benzerlikler ve farklılıklara rağmen ortada ne tam bir benzerlik veya tam bir farklılığın olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü her iki hadis çeşidi birbirinin içine geçmiş durumdadır.

3.3.3.3. Müdelles muan'an hadise örnek rivayetler

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ زِيَادِ الْأَعْلَمِ، عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ، فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ: أَنْ مَكَانَكُمْ، ثُمَّ جَاءَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ فَصَلَّى بِهِمْ.

Musa b. İsmâîl (ö. 223-26/838-41) > Hammad > Ziyad el-A'lam (ö. 111-120/ 729-738) > Hasan b. Yesâr (ö. 110/728) > Ebû Bekre (ö.51/671): Resûlullah (s.a.v.) sabah

³⁴¹ Zehebî, *el-Mûkızâ*, 47.

³⁴² İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 61.

namazına başlamıştı ki eliyle yerinizden ayrılmayın işareti yaptı. Daha sonra başından sular damlayarak geldi ve sabah namazını kıldırdı.

Şuayb Arnaût senedde geçen Hasan'ın müdellis olduğunu ve an'ane ile rivayette bulunduğunu açıklamıştır.³⁴³ İbn Hacer *Takribü't-tehzîb* isimli eserinde onun çoğunlukla irsâl ve tedlîs yaptığını açıklamıştır. Ayrıca Bezzar'ın onun hakkında “duymadığı topluluktan hadis rivayette bulunduğunu” nakletmiştir.³⁴⁴

حَدَّثَنَا هَنَادُ بْنُ السَّرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَّحِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارَ عَنْ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَتْ: كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ فَأَعْتَقْتُهَا، فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: "أَجْرَكَ اللَّهُ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ كُنْتَ أَعْطَيْتَهَا أَحْوَالَكَ كَانَ أَعْظَمَ لَأَجْرِكَ".

Hannad b. es-Seriyî (ö. 243/858) > Abde (ö. 187/803) > Muhammed b. İshak (ö. 150/767) > Bükeyr b. Abdullah b. Eşec (ö. 120-28/738-46) > Süleyman b. Yesar (ö. 94-110/713-729) > Meymûne (r.anhâ) (ö. 51/671): Bir cariyem vardı, onu azat ettim. Hz. Peygamber (s.a.v.) yanıma geldiğinde ona bunu haber verdim. Bunun üzerine o şöyle buyurdu: “Allah ecrini versin, onu dayılarına vermiş olsaydın ecrin daha büyük olurdu.”

Şuayb Arnaût Muhammed b. İshak'ın müdellis olduğunu ve an'ane yaptığını açıklamıştır.³⁴⁵ İbn Hacer “saduk olduğunu ve tedlîs yaptığını” açıklamıştır.³⁴⁶

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ، حَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "إِذَا رَمَى أَحَدُكُمْ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ فَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ."

³⁴³ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Taharet”, 91 (No. 233); Ebû Zûr’a Veliyyüddîn b. abdirrahîm b. el-Hüseyn el-Kürdî İbnü'l-İrâkî, *Müdeşşîn* (Dâru'l-Vefa, 1995), 41; Ebû'l-Vefâ sıbtü İbnü'l-Acemî Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Halîl et-Trâblusî Sıbt İbnü'l-Acemî, *et-Tebyîn li-esmâ'i'l-müdeşşîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 20.

³⁴⁴ İbn Hacer, *Takribü't-tehzîb*, 160.

³⁴⁵ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Zekat”, 45 (No. 1690); İbnü'l-İrâkî, *Müdeşşîn*, 81; Sıbt İbnü'l-Acemî, *et-Tebyîn li-esmâ'i'l-müdeşşîn*, 47; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Esmâü'l-müdeşşîn*, thk. Mahmud Muhammed Mahmud Hasen Ensâr (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, ts.), 1/81.

³⁴⁶ İbn Hacer, *Takribü't-tehzîb*, 467.

Müsedded > Abdulvahid b. Ziyad (ö. 177/794) > Haccâc (ö. 145/762) > Zührî > Amre bint Abdurrahman (ö. 106/724) > Âişe (r.anhâ): “Sizden biriniz Akabe cemresine taşları attığında kadınlara yaklaşmanın dışındaki her şey helal olur.”

Ebû Dâvûd “Bu hadis zayıftır çünkü Haccâc, Zühri’yi görmemiş ve ondan semâ etmemiştir.” şeklinde açıklama yapmıştır. Ayrıca Şuayb Arnaut “Haccâc b. Ertat’ın müdelles bir râvi olduğunu ve an’ane yaptığını” açıklamıştır.³⁴⁷ İbn Hacer, Haccâc’ın rivayette bulunduğu kişilerin isimlerini belirtmiştir. En son saydığı iki kişiden duymadığına dair bir rivayet bulunduğunu ve bu iki kişiden birinin Zührî olduğunu açıklamıştır.³⁴⁸ Ayrıca onun “Saduk, çok hatası olan ve tedlîs yapan biri” olduğunu belirtmiştir.³⁴⁹

3.3.4. Muan‘an hadisin münkatı‘ hadisle ilişkisi

3.3.4.1. Münkatı‘ hadisin tarifi

Münkatı, sözlük bakımından kesmek, kat etmek mânasına gelen قطع kök fiilinin infial babından ism-i failidir. Anlam olarak kesilmiş, koparılmış ve kesik demektir.³⁵⁰

Hâkim en-Nîsâbûrî münkatı‘ hadisi “mürsel haricindeki hadis” diyerek açıkladıktan sonra mürsel ile münkatı‘ hadisi birbirinden ayıran hadis hafızlarının az olduğunu belirtmiştir.³⁵¹ Münkatı’nın üç çeşit olduğunu söyleyen Hâkim birincisini senedde meçhul bir râvinin bulunması; ikincisini isnadda ismi zikredilmeyen bir kişinin olması; üçüncüsünü ise, tâbiîne ulaşmadan önceki bir râvinin hadis işitmediği kimseden rivayette bulunması şeklinde açıklamıştır.³⁵²

İbnü’s-Salâh ise Hâkim’in görüşünden hareketle iki farklı tanım yapmıştır. İlki, tâbiîne ulaşmadan önce senedde bir râvinin işitmediği kişiden rivayette bulunması ve bu râviyle işitmediği kişi arasında tanınmayan ve mübhem kişinin olmasıyla meydana

³⁴⁷ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Menâsik”, 77 (No. 1978); İbnü’l-İrâkî, *Müdellesîn*, 40; Sıbt İbnü’l-Acemî, *et-Tebyîn li-esmâ’i l-müdellesîn*, 20; Süyûtî, *Esmâü l-müdellesîn*, 1/37.

³⁴⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü t-tehzîb*, 2/196.

³⁴⁹ İbn Hacer, *Takrîbü t-tehzîb*, 152.

³⁵⁰ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, “münkatı”, 270; Mehmet Efendioğlu, “Münkatı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/12.

³⁵¹ Nîsâbûrî, *Ma’rifetü ulumi l-hadis*, 173.

³⁵² Nîsâbûrî, *Ma’rifetü ulumi l-hadis*, 174-176.

gelen inkıtâdır. İkincisi ise, isnadda bazı râvilerin “adam”, “şeyh” ya da benzer şekilde mübhem lafızlarla zikredilmesiyle olan inkıtâdır.³⁵³

Irâkî münkatı‘ hadisin meşhur olan tanımını “sahâbe dışındaki râvisinin düştüğü hadis” şeklinde yapmış, ardından da İbnü’s-Salâh ve Hâkim’in görüşlerini zikretmiştir.³⁵⁴

İbn Hacer *Nüzhetü’n-nazar* adlı eserinde münkatı‘ hadisi “isnadında bir râvinin ya da daha fazla râvinin peş peşe olmamak kaydıyla ikiden fazla râvinin düşmesi” olarak tanımlamış³⁵⁵ ardından inkıtân açık ve kapalı olmak üzere iki şekilde meydana geldiğini söylemiştir. Açık inkıtân düşen râvinin rivayette bulunduğu kişiyle muâsır olmaması sebebiyle gerçekleştiğini, kapalı inkıtân ise yalnızca hadis tariklerini ve isnadların ince kusurlarını bilen ve ilimde derinleşmiş âlimlerin anlayabileceğini belirtmiştir. Açık inkıtân râvi ile rivayette bulunduğu şeyhi arasında muâsır olmadıkları için likân bulunmamasıyla ya da muâsır olsalar bile bir araya gelmemiş olmalarıyla gerçekleştiğini söylemiştir. Ayrıca rivayette bulunduğu kişiden icâzeti ya da ondan vicâdesi olmadığını açıklamıştır. Gizli inkıtâ müdelles olarak açıklanmış ve tanımı daha önceki kısımda geçmiştir.³⁵⁶

Suyûti fukahânın, Hâtib’in, İbn Abdülberr’in ve başka muhaddislerin de münkatı‘ı “hangi vecihle olursa olsun senedi muttasıl olmayan hadis” olarak tanımladıklarını aktarmış, sonrasında düşen râvinin sahâbe ya da başka bir kimse olmasının önemli olmadığını, mürselle aynı anlamda olduğunu söylemiştir.³⁵⁷

3.3.4.2. Münkatı‘ hadis ile muan‘an hadisin benzer ve farklı yönleri

Hâkim en-Nîsâbü’rî’nin münkatı‘ hadis için üç farklı tanım yaptığını daha önceki başlıkta zikretmiştik. “Tâbiîne uluşmadan önceki bir râvinin hadis işitmediği kimseden rivayette bulunması”³⁵⁸ şeklindeki üçüncü tanımın muan‘an hadise benzediği söylenebilir. Zira her ikisinde de râvi kesin olarak semâının olmadığı kimseden hadis rivayet etmektedir. Çünkü daha önce de ifade edildiği üzere muan‘an hadisin muttasıl olarak kabul edilebilmesi için rivayette bulunduğu kişi ile semâının açıklanması onun

³⁵³ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 57.

³⁵⁴ Irâkî, *Şerhu’t-tebsıra*, 1/215.

³⁵⁵ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 84.

³⁵⁶ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 84.

³⁵⁷ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/319.

³⁵⁸ Nîsâbü’rî, *Ma’rifetü ulumi’l-hadis*, 176.

kabul şartlarından biridir. Bu kısımda münkatı‘ hadis içinde semâi olmayan kimseden rivayette bulunması şeklindeki tanımına baktığımız da semâin olmadığı kimseden hadis rivayet ederek hadisin ittisalinin bozulması sebebiyle münkatı‘ olmuştur. Her ikisinde de muttasıllığı bozan durum râvinin rivayette bulunduğu kişiden semâının olmamasıdır. Bu açıdan her iki türün birbirlerine benzediği söylenebilir.

Daha sonra İbn Hacer’in münkatı‘ hadisteki inkıtâi yukarıda temas edildiği gibi açık ve kapalı olmak üzere ikiye ayırdığı görülmektedir. Açık inkıtânı tarifini yaparken “râvinin rivayette bulunduğu şeyhi ile muâsır olmamaları sebebiyle birbirleriyle mülaki olmamaları ya da muâsır olsalar bile mülaki olmadıkları için inkıtâ olduğu”³⁵⁹ şeklinde tanımlamıştır. Yapmış olduğu bu tanımla İbn Hacer inkıtâ sebebini muâsır olmama ve mülaki olmama şeklinde açıkladığı görülmektedir. Bu iki hususun muan‘an hadisin kabulü için de gerekli şartlardan olduğu dikkat çekmektedir. O yönüyle aralarında benzerliğin olduğu düşünülebilir. Muan‘an hadisin muttasıl sayılması için gerekli üç şarttan biri olan muâsır olduğu kişi ile likânın gerçekleşmediği zaman muan‘an hadis münkatı‘ kabul edildiği için aralarında doğrudan bir bağlantı olduğu düşünülebilir. Eğer bu şartlar bulunmazsa her muan‘an hadis münkatı‘ olur. Ancak her münkatı‘ hadis muan‘andır denilemez.

Münkatı‘ hadis ile muan‘an arasındaki farklılıklara bakarsak münkatı‘ hadisin genel tanımı olan “senedde düşen râvinin olması” şeklindeki ifadeye göre zayıflık sebebinin senedde düşen râvinin olmasıyken muan‘an hadisteki zayıflık râvi düşmesiyle değil râvinin şeyhiyle likâlarının kesin olmaması ya da semâının olmamasıyladır. Bu durum sebebiyle aralarında fark vardır. Çünkü münkatı‘ hadiste düşen râvinin kim olduğu bilinmezken muan‘an hadiste bilinmeyen râvi yoktur.

Bir diğer fark ise “senedde mübhem râvinin olması” şeklindeki tanıma göre birtakım sebepler dolayısıyla râvinin mübhem kalmasıyla münkatı‘ kabul edilirken muan‘an hadiste mübhem kalan râvi değil râvinin likânının ya da semâının bilinmesi durumudur.

Münkatı‘ hadis ile muan‘an hadisin ortak yönlerine ve birbirinden farklılaştıkları noktalara bakıldığında zaman muan‘an hadisin içinde bulundurduğu zayıflığın münkatı‘ hadise göre daha hafif olduğu söylenebilir. Çünkü muan‘an hadisteki zayıflığın sebebi râvinin düşürülmesi olmayıp gerekli şartları sağlamasıyla düzelir.

³⁵⁹ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 84.

Münkatı‘ hadiste ise düşen râvinin biliniyor olması gerekmektedir. Muan‘an olarak rivayet edilmiş bir hadis münkatı‘ olabilirken muan‘an olarak rivayet edilmemiş hadis de münkatı‘ olabilir. Bu her zaman birbirini gerektiren iki durum olmasa da muhtemel bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.3.4.3. Münkatı‘ muan‘an hadise örnek rivayetler

Muan‘an olarak rivayet edilmiş ancak râvilerinin semâî ya da likâları olmaması sebebiyle münkatı‘ hükmünde olan hadislere şunlar örnek verilebilir.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى حَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ لَيْثٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي الْحَلِيلِ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ النَّبِيِّ أَنَّهُ كَرِهَ الصَّلَاةَ نِصْفَ النَّهَارِ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَالَ: "إِنَّ جَهَنَّمَ تُسَجَّرُ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ."

Muhammed b. İsa > Hasan b. İbrahim (ö. 186/802) > Leys (ö. 138-148/756-766) > Mücahid > Ebu Halil (ö. ?) > Ebû Katâde (ö. 54/674): Resûlullah (s.a.v.) cuma günü hariç öğlen vakti -güneş tam tepedeyken- namaz kılınmasını hoş görmezdi ve “Cehennem cuma günü hariç bu vakitte tutuşur.” derdi.

Ebu Dâvud bu hadisi zikrettikten sonra “O mürseldir. Mücahid, Ebû Halil’den büyüktür. Ebû Halil’in Ebû Katade’den semâî yoktur.”³⁶⁰ şeklinde yapmış olduğu açıklamasıyla Ebû Halil’in semâî olmayan kişiden rivayette bulunmasıyla hadisin münkatı‘ olduğunu ifade etmiştir. Zehebî ile İbn Hacer Ebû Halil’in Ebû Katade’den rivayetlerinin mürsel olduğunu söylemişlerdir.³⁶¹

حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ مُحَمَّدٍ الرَّقِّيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ، حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ بْنُ يَزِيدَ الْأَوْدِيُّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ الْجَمَلِيِّ، عَنْ أَبِي الْبَحْتَرِيِّ الطَّائِي عَنْ أَبِي سَعِيدٍ يَرْفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "لَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ زَكَاةً."

Eyyüb b. Muhammed er-Rakki (ö. 246-49/861-63) > Muhammed b. Ubeyd (ö. 204/820) > İdris b. Yezid el-Evdî (ö. ?) > Amr b. Mürre el-Cemelî (ö. 116/734) > Ebû'l-Bahterî (ö. 82/701) > Ebû Saîd (ö. 74/693-94): Nebi (s.a.v.) “Beş veskten az olan (hurma, üzüm ve hububat) da zekât yoktur.

³⁶⁰ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Salat”, 222 (No. 1083).

³⁶¹ Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 4/479; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 4/402.

Ebû Dâvûd “Ebû'l-Bahterî'nin Ebû Sâid'den semâi yoktur” diyerek semâi olmayan kişiden hadisi rivayet ederek münkatı' olduğunu açıklamıştır.³⁶²

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ، أَخْبَرَنَا وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي زَكْرِيَّا عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "إِنَّكُمْ تُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ، فَاحْسِنُوا أَسْمَاءَكُمْ."

Amr b. Avn (ö. 225/840) > Müsedded > Hüseyim (ö. 183/799) > Davûd b. Amr (ö. ?) > Abdullah b. Ebû Zekerîyya (ö. ?) > Ebû'd-Derdâ (ö. 32/652): Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Siz kıyamet gününde kendi isimlerinizle ve babalarınızın isimleriyle çağrılacaksınız. Öyleyse isimlerinizi güzel koyun.”

Ebû Dâvûd, İbn Ebî Zekerîyya'nın Ebû'd-Derdâ'yla yetişmediğini söylemiştir. Şuayb Arnaût İbn Hacer'in, Münzirî'nin ve diğer imamların “Ebu Zekerîyya'nın Ebu'd-Derda'ya yetişmemesi dolayısıyla bu hadisin münkatı' olduğunu söylediklerini aktarmıştır.³⁶³ Zehebî ve İbn Hacer de Ebu'd-Derdâ'dan rivayetlerinde irsâl yaptığını açıklamışlardır.³⁶⁴

Bu kısımda belirtilen örnekler muan'an olarak rivayet edilmiş münkatı' hadislerle örnek olması açısından önemlidir. Çünkü muan'an rivayetlerde râvilerin arasındaki durumun gözetiliyor olduğunu göstergesidir.

Buraya kadar yapılan değerlendirmelerden muan'an hadisin sıhhat şartlarını sağlayana kadar zayıf hadis çeşitlerinden sayıldığı görülmüştür. Ancak râvinin âdil olması, müdellis olmaması ve rivayette bulunduğu kişi ile likâyıyla birlikte semânın da olması durumunda sahih hadis türlerinden sayılmıştır. Bu sebeple zikri geçen şartları taşımadığı zaman eksik kalan şartına göre bu hadis türlerinden birinin içine dahil olmaktadır. Ayrıca burada ele alınan mürsel, müdelles ve münkatı' hadis türleri ile birlikte muan'an hadisin belirli şartları sağlamaları durumunda sahih kabul edilmeleri bunların ortak özelliklerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Bundan dolayı muan'an hadis bu hadis türleriyle aynı kategoride değerlendirilebilir. Ancak her açıdan aynı kategoride değerlendirilebileceğini söylemek de mümkün değildir. Sıhhat şartlarını

³⁶² Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Zekat”, 1 (No.1559).

³⁶³ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Edeb”, 68 (No. 4948).

³⁶⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 5/286; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 5/218.

sağlayıp bu hadis türlerinin içine girmeksizin muttasıl olup kendisiyle amel edilen bir hadis türü olarak da karşımıza çıkabilir. Ayrıca muan'an bu açıklamış olduğumuz hadis çeşitlerinden her birinin rivayet edilme şekli olarak karşımıza çıkabilir. Bu sebeple muan'an rivayet üst kategori olup seneddeki râvilerin durumuna göre mürsel, müdelles ya da münkatı' olabilmektedir. Ancak bu hadis türlerinin her biri an'ane yoluyla rivayet edilmek zorunda da değildir. Bununla birlikte uygulamadaki örneklere baktığımız zaman genel olarak an'ane yoluyla rivayet edilmiş senedlere sahip oldukları dikkat çekmektedir. Fakat bu durumun genele hamledilemeyeceği göz önünde bulundurulmalıdır.



4. SONUÇ

Yapılan bu çalışmada hadis usulü eserlerinden hareketle muan'an hadis kavramı ile bu tür hadislerin kabulüne dair yapılan tartışmalar ele alınmıştır. Hadislerin muan'an olarak rivayetine erken dönemlerde başladığı ve aynı zamanda bu tür hadislerin rivayetinde semâin arandığı görülmüştür. Muan'an hadisin kabulü konusunun temelinde Müslim'in görüşleri yer almaktadır. O muan'an hadisin kabulü için görüşlerini ve şartlarını sistemli bir şekilde ifade eden ilk kişi olmuştur. Ayrıca karşıt görüşteki kimselerin muan'an hadisler hakkındaki tavırlarını açıklamış, doğru olanın kendi görüşü olduğunu savunmuştur. Müslim'den önce ise bu konu hakkında görüşlerini belirten ve konu hakkında kendisinin görüşlerine dayanan kişinin Şâfî olduğu tespit edilmiştir.

Müslim karşıt görüş sahiplerinin kimler olduğunu açıklamadan yalnızca görüşlerine itiraz ettiği hususları beyan etmekle yetinmiştir. Müslim'in itiraz ettiği kişilerin kim olduğu konusu, kendisinden sonraki âlimleri meşgul eden bir mesele olduğu görülmüştür. İtiraz yöneltilen kişilerin Buhârî ve hocası Ali b. Medîni olduğu görüşü Kâdî İyâz'la başlamış, İbnü's-Salâh'ın bunu aktarmasıyla yerleşik kanaat haline gelmiştir. Bunun dışında itiraz edilen kişilerin Şu'be b. Haccâc, Şâfî veya müteahhir fıkıhçılar olabileceğine dair dile getirilen görüşler yaygınlık kazanmamıştır. Müslim'in söz konusu kişileri açıkça açıklamamış olması ve bu hususta zikredilen delillerin yetersiz kalması sebebiyle konu üzerinde netlik oluşmamıştır. Bununla birlikte Müslim'in Buhârî ve Ali b. Medîni'yi hedef aldığı genel kabul olarak hadis usulü eserlerinde yer almıştır.

Çalışmada likâ şartıyla birlikte semâ şartının Buhârî'ye nispet edilmesinin sebebi olarak onun hadislerin kabulü için birtakım metodlar uyguluyor olmasıyla nispet edildiği görülmüştür. Aynı zamanda kesin olarak böyle bir uygulamasının ve süregelen bir metodunun olduğunu söylemenin de doğru olmayacağı kanaatine ulaşılmıştır. Nitekim eserinde sahihliği gerekli gören bir kimsenin bu şartları arıyor olması yadırganacak bir durum olmadığı için bu şartların Buhârî'ye nispetinin kabulü kolay olduğu görülmüştür. Böyle olmasına rağmen muan'an hadisin kabulü için en çok benimsenen ve haklı görülen şartlar Buhârî'ye nispet edilen râvinin müdellis olmaması ve râvinin rivayette bulunduğu kişiden likânın olması şartları olarak karşımıza çıkmıştır. Onun görüşünü haklı çıkarmak için birtakım âlimler açıklamalar yapmıştır.

Bu âlimlerden en çok dikkat çekeni İbn Rüseyd'dir. İbn Rüseyd Müslim'in getirmiş olduğu delillere itirazlarda bulunmuş ve geçerli şartların Buhârî'ye nispet edilen şartlar olduğunu açıklamıştır. İbnü's-Salâh, Nevevî, İbn Hacer, Sehâvî gibi âlimlerin de muan'an hadisin kabulünde Buhârî'nin şartlarını destekledikleri görülmektedir.

Müslim'den sonra muan'an hadisin kabulü konusunda görüşünü en net şekilde belirten âlimin İbn Abdülber olduğu görülmüştür. Kendisinin görüşleri usul eserlerinde muan'an hadislerin kabul şartları olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun belirlemiş olduğu şartların, Buhârî'ye ve Müslim'e nispet edilen şartlar arasında orta yolu tuttuğu ve kabul gördüğü söylenebilir. Konu hakkında farklı şartlar belirten âlimler olsa da bunlardan sadece sözlü olarak bahsedilip bu şartların uygulamasına dair detaylı bir tartışma yapılmamıştır. Daha sonra kaleme alınan hadis usulü eserlerinde Buhârî ve Müslim'in şartları üzerinden tartışmalar yapıldığı gözlemlenmiştir.

“An” lafzının hadis senedlerindeki kullanım amaçlarından birinin kısaltma olduğu da tezdeki tespitlerden biridir. Bunun uzayan senedlerin kayda geçirilmesini kolaylaştırmak amacıyla yapıldığı görülmektedir. Bu konuya ilk değinen âlimin de Hatîb el-Bağdâdî olduğu tespit edilmiştir. Ancak bu konu hakkında pek bir söz söylenmese de uygulamada kullanıldığı bilinmektedir.

“An” lafzının bir diğer kullanım şekli ise icâzet ile alınmış hadislerin rivayetidir. Bu şekilde kullanımını ilk olarak İbnü's-Salâh zamanında başladığı yaygınlaşmasının ise Bikâî'nin döneminde olduğu tespit edilmiştir. “An” lafzının hikâye anlatımı için de kullanıldığı ancak bu durumun hadis rivayetinden ayrı değerlendirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Rivayeti aktaran kişinin olaya yetişip yetişmemesine bağlı olarak hadis rivayetinden ayrıldığı tespit edilmiştir.

Tezde muan'an hadisin diğer bazı hadis türleriyle irtibatı kurulmuştur. Bu meyanda muan'an hadisin tanımı için getirilen “ya mürseldir ya da münkatı” kaydından hareketle onun mürsel ve münkatı' hadis türleriyle benzerlikleri ve farklılıkları ele alınmıştır. Ayrıca muan'an hadislerin kabul şartlarından olan râvinin müdellis olmaması şartı dolayısıyla müdelles hadisle de aynı irtibat kurulmaya çalışılmıştır. Ulaşılan sonuca göre muan'an olarak rivayet edilmiş senedlerdeki râvilerin durumlarına göre eğer mürsil bir râvi varsa senedin mürsel olduğu, müdellis bir râvi var ise müdelles olduğu, eğer râviler arasında inkıtâ varsa hadisin münkatı' olduğu

tespit edilmiştir. Bu sebeple muan‘an olarak rivayet edilmiş hadislerin kabulünde râvilerin hallerine bakılarak hadislerin durumlarının tespit edildiği gözlenmiştir.

Muan‘an hadislerin mutlak olarak zayıf kabul edilmediği, râvilerin durumlarının incelenmesiyle mürsel, müdelles ya da münkatı‘ olma ihtimalleri bulunmaktadır. Ayrıca muan‘an hadisin muttasıl sayılabilmesi için gereken şartları sağladığında muttasıl kabul edildiği de görülmektedir.

Yapılan bu çalışma ile muan‘an olarak rivayet edilmiş hadislerin kabulündeki gerekli şartlarda râvinin müdellis olmamakla beraber muâsır olduğu kişi ile likânın ya da semânın bilinmesinin gerekli olduğu tespit edilmiştir. Eğer bu şartlar sağlanmıyorsa seneddeki râviler arasındaki durum tespit edilerek mürsel muan‘an, müdelles muan‘an ya da münkatı‘ muan‘an olarak nitelendirilmektedirler.

Öte yandan “an” lafzı hadis rivayetinde râviler arasında semân olduğuna delâlet eden bir lafız olarak kullanılmasının yanı sıra icâzet anlamında da kullanılmıştır. Ancak yaygın kullanım şekli semâa delâlet eden hali olarak karşımıza çıkmakta ve bu şekilde kabul edilmektedir. Son olarak ise muan‘an rivayet incelemeleriyle konu daha geniş çerçevede ele alınarak uygulamaların nasıl olduğu tespit edilerek daha kesin sonuçlar elde edilebilir.

KAYNAKLAR

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. *el-Müsned*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1. Basım., 1995.
- Ahmed Naim, Babanzâde. *Hadis Usûlü ve Istılahları*. çev. Hasan Karayığit. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 1. Basım., 2010.
- Ahmed Naim, Babanzâde. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*. 8 Cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım., 2019.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhuddin Halîl el-. *Câmi'ü't-tahsîl fî ahkâmî'l-merâsîl*. ed. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 2. Basım., 1986.
- Avnî, eş-Şerîf Hâtîm b. Arif el-. *İcmâu'l muhaddisîn "âla adem-i iştiratî'l-ilmî bi's-semâ" fî'l-hadisi'l-muan'an beyne'l mute'âsırîn*. Mekke: Dâru'l İlmi'l-Fevâid, 1. Basım., 2000.
- Avnî, eş-Şerîf Hâtîm b. Arif el-. *Şerhu'l-mukiza li İmam ez-Zehebî*. Dâru İbn-i'l-Cevzî, 1. Basım., 1467.
- Avvâme, Muhammed. *el-Likâ' beyne'r-râviyeyni karinetun 'ala el-ittisali ev şartun leh*. Cidde: Dâru'l-Yusr/ Dâru'l-Minhâc, 1. Basım., 2017.
- Aybakan, Bilal. "Rebi' b. Süleyman el-Murâdî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/496-497. İstanbul, 2007.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Basım., 2016.
- Aydınlı, Abdullah. "Muan'an". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/325-326. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin el-. *'Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Türâsi'l-Arabiyye, ts.
- Bağdâdî, Hatîb el-. *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli 'ilmi'r-rivâye*. 2 Cilt. Dâru'l-Hüdâ, 1. Basım., 2003.
- Bikâî, Ebû'l-Hasen Burhânüddin el-. *en-Nuketü'l-vefiyye bima fî Şerhi'l-Elfiyye*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım., 2007.
- Birişik, Abdülhamit. "Katâde b. Diâme". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/22-23. Ankara, 2022.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-. *el-Câmi'ü's-sahîh*. Mısır: es-Sultâniyye, 1. Basım., 1422.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail el-. *et-Târîhu'l-kebîr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

- Bulkînî, Ömer b. Reslân el-. *Mehâsinü'l-istilâh fî tazmîni Kitâbi İbni's-Salâh*. thk. Âişe bint Abdurrahman. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Dânî, Ebû Amr Osmân ed-. *Cüz fî ulumi'l-hadis*. thk. Ebû Ubeyde Hasan Selman. Amman: Dâru'l-Eseriyye, 2. Basım., 2006.
- Dureys, Hâlid b. Mansûr b. Abdullah ed-. *Mevkıfu'l imâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâtı'l lukya ve's-semâ' fî's-senedi'l-muan'ani beyne'l mute'âsırayn*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım., ts.
- Ebnâsî, Burhâneddin el-. *eş-Şeze'l-feyyâh min 'Ulûmi İbni's-Salâh*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım., ts.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *el-Merâsîl*. thk. Şuayb el-Arnaût. Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım., 1988.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kamil Karabelli. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım., 2009.
- Efendioğlu, Mehmet. "Müen'en". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 476. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Efendioğlu, Mehmet. "Münkâtı". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Gavrî, Seyyid Abdülmâcid. *Mevsû'âtü 'ulûmi'l-hadîs ve funûnihî*. Beyrut: Dâru İbn-i Kesir, 2007.
- Gürler, Kadir. *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı-İlk Dönem Ehli-Hadis Örneği-*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım., 2007.
- Hatiboğlu, İbrahim. "ŞU'BE b. HACCÂC". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/224-226. İstanbul, 2010.
- Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân el-. *et-Takyîd ve'l-izâh limâ utlika ve uğlika min Mukaddimeti'bni's-Salâh*. Medine, 1. Basım., 1969.
- Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân el-. *Şerhu't-tebsıra ve't-tezkire*. ed. Abdullatif Hamim - Mahir Yasin Fahl. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- 'İtr, Nûruddîn. *Menhecü'n-nakd fî 'ulumi'l-hadîs*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 3. Basım., 1981.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. 26 Cilt. Mağrib: Vüzâratü'l-Evkaf ve's-Şüûnü'l-İslâmiyye, 2. Basım., 1967.

- İbn Cemâa, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâh b. Cemâa el-Kinânî el-Hamevî. *Menhelü'r-revî fî 'ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2. Basım., 1986.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Hedyü's-Sârî*. Dâru Tîbe, 2005.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. Dımaşk: Matba'atü Sabah, 3. Basım., 2000.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Talîku't-ta'lik*. thk. Hamid Abdullah el-Mahallavî. 3 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım., 2011.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *en-Nüket 'alâ 'Ulûmi'l-hadîs*. Riyad: Dâru'r-Râye, 3. Basım., 1994.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalanî. *Fethu'l-Bârî şerhu Sâhihi'l-Buhârî*. Dâru Tîbe, 2005.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalanî. *Takrîbü't-tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dâru'r-Reşid, 1. Basım., 1986.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalanî. *Tehzîbü't-tehzîb*. 12 Cilt. Tab'atü Dâiretü'l-Maârif en-Nizamiyye, 1. Basım., ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed. *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*. 2 Cilt. Riyad: Dâru's-Sumay'i, 1. Basım., 2000.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn Ömer. *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*. Riyad: Dâru'l-Mîmân, 1. Basım., 2013.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım., ts.
- İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî. *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*. thk. Nûreddin İtr. Kahire: Dâru's-Selâm, 2016.
- İbn Rüşeyd, Ebû Abdillâh Muibbüddîn Muhammed b. Ömer b. Muhammed. *es-Senenü'l-ebyen ve'l-mevridü'l-em'an fî'l-muhâkeme beyne'l-imameyn fî's-senedi'l-mu'an'an*. Medine: Mektebetü'l-Garba-i'l-Eseriyye, 1. Basım., 1996.
- İbnü'l-İrâkî, Ebû Zür'a Veliyyüddîn b. abdirrahîm b. el-Hüseyn el-Kürdî. *Müdellesîn*. Dâru'l-Vefa, 1. Basım., 1995.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân eş-Şehrezûrî. *Ulûmü'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

- Kādî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'id (fi şerhi Sahih)i Müslim*. thk. Yahya İsmail. Dâru'l-Vefa li't-Tıba' ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 1998.
- Kandemir, Mehmet Yaşar. "Amr b. Şuayb". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/92. İstanbul, 1991.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî el-. *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*. Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn el-. *Kavâ'idü't-tahdîş min fûnûni mustalahi'l-hadîs*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım., 2004.
- Kaya, Sevdenur. *el-Buhârî ve Muslim'e Atfedilen Tartışmalar Bağlamında Likâ' Kavramının Mahiyet ve Delaleti*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Koçyiğit, Talât. *Hadis Istılahları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1980.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy b. Muhammed el-. *Zaferü'l-emânî fi Muhtasari'l-Cürcânî*. Beyrut: Mektebetü Matbû'âtü'l-İslâmiyye, 4. Basım., 2008.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik. *el-Mulahhas li'l-Kabisî*. thk. Muhammed b. Alevi b. Abbas el-Maliki, 2003.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî el-. *Îzâhu'l-mahsûl min Burhânî'l-usûl (Şerhu'l-Burhân)*. thk. Ammâr et-Tâlibî. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 2001.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-. *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-'Arabî, 1. Basım., 1985.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-. *et-Telhîs Şerhu'l-Câmi's-Sahîh li'l-Buhârî*. 2 Cilt. Dâru't-Taybe, 1. Basım., 2008.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-. *İrşâdü tullâbi'l-hakâ'ik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâ'ik sallâhu 'aleyhi ve sellem*. thk. Abdülbârî Fethullah es-Selefî. Medine: Mektebetü'l-İmân, 1987.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-. *İrşâdü tullâbi'l-hakâ'ik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâ'ik sallâhu 'aleyhi ve sellem*. thk. Nûreddin İtr. Beyrut: Dâru Beşâiri'l-İslam, 2. Basım., 1991.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-. *Minhâc fî şerhi Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*. Müessesetü Kurtuba, 1994.

- Nîsâbü'rî, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-. *Ma'rifetü ulumi'l-hadis*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.
- Râme'hürmüzî, Hasan b. Abdurrahman er-. *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâi*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1. Basım., 1771.
- Salih, Subhi es-. *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*. çev. Mehmet Yaşar Kandemir. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 13. Basım., 2017.
- San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Metevekkil-Alelah İsmâîl es-. *Tavzîhu'l-efkâr Şerhi Tenkîhi'l-enzâr*. 4 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım., 2011.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-. *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-'Irâkî*. Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1. Basım., 1426.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-. *Kavâtü'u'l-edille fi'l-usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Sıbt İbnü'l-Acemî, Ebü'l-Vefâ sıbtü İbni'l-Acemî Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Halîl et-Trâblusî. *et-Tebyîn li-esmâ'i'l-müdellisîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım., 1986.
- Süleymani, Ebü'l-Hasan Musatafa b. İsmail es-. *Cevâhiru's-Süleymaniye şerhü'l-manzumeti'l-beykuniyye*. Riyad: Dâru'l-Keyan, 1. Basım., 2006.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Esmâü'l-müdellisîn*. thk. Mahmud Muhammed Mahmud Hasen Ensâr. Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1. Basım., ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. Dâru İbn-i'l-Cevzî, 2016.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs eş-. *er-Risâle*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1940.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım., 1992.
- Yağcı, Hızır. "Mu'an'an Hadîsin İttisâli ve 'an Sığasının Senedde Kullanım Şekli". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 28/2 (2020), 97-112.
- Yücel, Ahmet. *Hadîs Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk Üç Asır*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım., 2020.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 43. Basım., 2019.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-. *el-Mûkızâ fi 'ilmi mustalahi'l-hadîs*. thk.

Abdölfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 2. Basım., 1996.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 23 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım., 1985.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-. *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü Edvâi's-Selef, 1. Basım., 1998.



ÖZGEÇMİŞ

İlk ve orta öğrenimini İstanbul’da tamamladı. 2015 yılında Pendik Uluslararası Kız Anadolu İmam-Hatib Lisesi’nden mezun oldu. 2020 yılında Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi’nden mezun oldu. Aynı yıl Yalova Üniversitesinde Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı -Hadis- yüksek lisans programına yerleşti.

