

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**MEMLÜKLER DÖNEMİ HADİS TARTIŞMALARINDA BEDREDDİN
ez-ZERKEŞÎ'NİN YERİ**

**DOKTORA TEZİ
Fatih ÇİMEN**

**Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

Tez Danışmanı: Dr. Öğretim Üyesi Muhammet BEYLER

HAZİRAN 2019

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**MEMLÜKLER DÖNEMİ HADİS TARTIŞMALARINDA BEDREDDİN
ez-ZERKEŞÎ’NİN YERİ**

DOKTORA TEZİ
Fatih ÇİMEN (157273003)

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Bu tez 14/06/2019 tarihinde jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.

	Adı SOYADI	Kanaati			İmza
Jüri Başkanı (Danışman)	Dr. Öğr. Üyesi Muhammet BEYLER	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Fatma KIZIL	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet AYHAN	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi İlyas AKYÜZOĞLU	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU
BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı: Memlûklerdeki Hadis Tartışmalarında Bedreddin ez-Zerkeşî'nin Yeri

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 251 sayfalık kısmına ilişkin aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 14/05/2019 tarihinde aşağıda ismi yazılı araştırma görevlisi tarafından şahsıma iletilen TURNİTİN intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı % 15'tir.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç,
2. Alıntılar dâhil,
3. 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

İmza

Adı SOYADI : Fatih ÇİMEN
Öğrenci Numarası : 157273003
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : Hadis
Türü : () Proje () Yüksek Lisans Tezi (X) Doktora Tezi

Taramayı Yapan Arş. Gör.
Mehmet BAĞÇIVAN

14/05/2019

Danışman
Dr. Öğrt. Üyesi Muhammet BEYLER

14/05/2019

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm olan yüce Allah'ın adıyla

Hamd, Allah Teâlâ'ya, salât ve selâm Rasûl-i Ekrem'e, onun Ehl-i beytine ve ashâbına olsun. Memlûkler, 648/1250-923/1517 yılları arasında, Mısır, Suriye ve Hicaz bölgelerinde hüküm sürmüş bir devlettir. Aynicâlût savaşını kazanarak İslâm dünyasına büyük zararlar veren Moğol istilasını durdurmaları, Mısır Abbâsî Hilâfeti'nin koruyucusu olmaları ve Müslümanlar için mukaddes Hicaz bölgesinin hâkimiyetini elinde bulundurmaları gibi önemli özelliklere sahip olan Memlûkler, Osmanlı devletinin yükselme dönemine kadar iki buçuk asra yakın bir süre İslâm dünyasının en büyük devleti olma özelliğini taşımışlardır. Bütün bu özellikleriyle Memlûkler dönemi, târihî açıdan olduğu gibi İslâmî ilimler açısından da önemlidir. İslâmî ilimlerin her alanında yürütülen yoğun telif faaliyeti, önceki dönemlerde yazılan eserler üzerine yapılan şerh-hâşiyeleri ile Memlûkler döneminin, İslâmî ilimler açısından geçmiş dönemlerin temel alındığı bir yorumlama, açılım ve canlanma dönemi olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla Memlûklerin hüküm sürdüğü hicrî VII. asrın ortalarından X. asrın başlarına kadar olan yıllar, İslâmî ilimlerin en parlak dönemlerinden biri olmuştur.

Memlûkler dönemi, diğer ilimlerde olduğu gibi hadis ilmi açısından da parlak bir dönem olmuştur. Mizzî (ö. 742/1341), Zehebî (ö. 748/1348) ve İbn Hacer'in (ö. 852/1449) de aralarında bulunduğu hadis tarihinin meşhur isimleri Memlûkler devrinde yaşamış, hadis ilminin usûl, şerh ve ricâl alanındaki muteber kaynakları bu dönemde telif edilmiştir. Memlûkler döneminin hadis ilmi açısından dikkat çeken bir diğer özelliği, hadis ilminin meselelerine dair dönemin âlimleri arasında yaşanan tartışmalardır. Söz konusu bu tartışmalar, daha çok İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Ulûmü'l-hadîs*'i (*Mukaddime*) üzerine kaleme alınan ihtisar, nüket ve şerh türü eserlerde kendini göstermektedir. Doktora ders döneminde Klasik Hadis Usûlü Okumaları dersinde takip ettiğimiz Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tedribü'r-râvî* adlı eserini okurken, ders ve danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Muhammet Beyler'in Bedreddin ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) hadis ilmi açısından önemine işaret edip çalışılabileceğini söylemesi üzerine bizde uyanan ilgi, kitabın müzakeresi sürecinde bu zatı ve görüşlerini dikkatle takip etmemizi sağlamıştır. İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'i üzerine yazmış olduğu *en-Nüket* ile fıkıh ve usûl alanında telif ettiği eserlerini mütâlaa edince, sahip olduğu çok yönlü ilmî kişiliğinin de etkisiyle onun hadis meselelerine dair farklı yaklaşımlar ve çıkarımlarda bulunduğunu görmüş olduk. Kendisinin hadis tartışmalarının yoğun olarak yaşandığı hicrî VIII. asırda ve gerek saltanatın gerekse de bu tartışmaların merkezî konumunda olan Kâhire'de yaşamış olması, bizi hem o dönemin tartışmalarını hem de müellifin bu tartışmalardaki yerini daha yakından incelemeye sevketmiş ve *Memlûkler Dönemi Hadis Tartışmalarında Bedreddin ez-Zerkeşî'nin Yeri* adıyla böyle bir tezin hazırlanmasına karar verilmiştir.

Tez, giriş ile üç bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmanın önemi, amacı ve metodu hakkında bilgiler sunulurken, birinci bölümde Memlûkler'in siyâsî, dîni, ictimâî ve ilmî açıdan özellikleri konu edilmiştir. İkinci bölümde değişik yönleriyle Zerkeşî tanıtılmış, çalışmanın ana konusunu oluşturan üçüncü bölüm ise, Memlûkler döneminde yaşamış ileri gelen bazı

âlimler arasında, birtakım hadis konuları etrafında yürütülen tartışmaların tahliline ve Zerkeşî'nin bu tartışmalardaki yerinin tespitine ayrılmıştır.

Çalışmanın, hadis alanında ve özellikle de hadis ilimleri açısından büyük önemi bulunan Memlûkler dönemindeki hadis tartışmaları hakkında yapılacak araştırmalara katkıda bulunmasını temenni ederim. Tezin hazırlanması sürecinde ilmî birikimlerinden istifade ettiğim kıymetli hocalarım Dr. Öğretim Üyesi Fatma KIZIL ve Dr. Öğretim Üyesi İlyas AKYÜZOĞLU'na teşekkürü borç bilirim. Özellikle de yüksek lisans döneminden bugüne kadar üzerimde büyük emeği bulunan, değerli görüşleri ve telkinleriyle ilmî hayatıma önemli katkılar sağlayan muhterem hocam Dr. Öğretim Üyesi Muhammet BEYLER'e en kalbî şükrânlarımı sunarım.

Fatih ÇİMEN
Yalova/2019

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vii
ÖZET	viii
ABSTRACT	ix
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI.....	1
2. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE METODU.....	2

BÖLÜM 1: MEMLÜKLER DÖNEMİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Memlûkler Dönemi.....	4
1.1.1. Memlûkler.....	4
1.1.2. Siyasî ve İktisadî Durum.....	7
1.1.3. İctimaî ve Dinî Durum.....	10
1.1.4. İlmî Durum.....	11
1.1.4.1. Kıraat.....	14
1.1.4.2. Tefsir.....	16
1.1.4.3. Fıkıh.....	28
1.1.4.4. Kelâm.....	21
1.1.4.5. Tasavvuf.....	22
1.1.4.6. Nahiv ve Lugat.....	24
1.2. Memlûkler Dönemi Hadis İlimlerinin Genel Durumu.....	26
1.3. Değerlendirme.....	42

BÖLÜM 2: ÇEŞİTLİ YÖNLERİYLE BEDREDDİN EZ-ZERKEŞÎ

2.1. Hayatı.....	43
2.1.1. İsmi, Nesebi, Lakabı ve Künyesi.....	43
2.1.2. Doğumu ve Ailesi.....	44
2.1.3. Eğitim-Öğretim Hayatı.....	44
2.1.3.1. İlim Yolculukları.....	44
2.1.3.2. Hocaları.....	45
2.1.3.3. Talebeleri.....	49
2.1.3.4. Görevleri.....	51
2.1.4. Vefatı.....	51
2.2. Kişiliği.....	51
2.2.1. İlmî Kişiliği.....	52
2.2.1.1. İlim Anlayışı.....	52
2.2.1.2. İlmî Titizliği.....	53

2.2.1.3. Araştırmacılığı.....	54
2.2.1.4. Tenkitçiliği.....	54
2.2.1.5. İslâmi İlimler ve Bedreddin ez-Zerkeşî.....	55
2.2.2. Mezhebi.....	57
2.2.3. Siyasi Yönü.....	57
2.2.4. İctimâî ve Ahlâki Yönü	58
2.2.5. Hakkında Yapılan Çalışmalar.....	58
2.2.6. Âlimlerin Bedreddin ez-Zerkeşî ile İlgili Görüşleri.....	64
2.3. Eserleri.....	65
2.3.1. Ulûmu'l-Kur'ân.....	65
2.3.2. Tefsir.....	66
2.3.3. Hadis	67
2.3.4. Kelâm.....	67
2.3.5. Usûl-i Fıkıh.....	68
2.3.6. Fıkıh.....	71
2.3.7. Tarih ve Biyografi.....	79
2.3.8. Arap Dili ve Edebiyatı.....	80
2.3.9. Diğer Konular	82
2.3.10. Zerkeşî'ye Ait Olmadığı Halde Ona nispet Edilen Eserler.....	84
2.4. Hadisçiliği.....	84
2.4.1. Hadisçi Kimliğinin Oluşmasına Etki Eden Faktörler.....	84
2.4.1.1. Devrin Önde Gelen İsimlerinden Ders alması.....	84
2.4.1.2. İlmî Gayreti.....	85
2.4.1.3. Farklı İlim Dallarındaki Uzmanlığı.....	85
2.4.2. Hadis İlmine Katkıları.....	86
2.4.2.1. Hadis İlimlerine İlave Ettiği Konular.....	86
2.4.2.2. Hadis İlmi Sahasında Telif Ettiği Eserleri.....	89
2.5. Değerlendirme.....	96

BÖLÜM 3: MEMLÜKLERDE HADİS TARTIŞMALARI VE BEDREDDİN ez-ZERKEŞÎ

3.1. Hadis İstılahları	98
3.1.1. Sahih Hadis.....	98
3.1.2. Hasen Hadis.....	116
3.1.3. Mürsel Hadis.....	129
3.1.4. Mürsel Hadisin Hüccet Değeri.....	133
3.1.5. Mu'dal Hadis.....	143
3.1.6. Tedlîs.....	144

3.1.7. Münker Hadis.....	157
3.1.8. Muallak Hadis.....	167
3.1.9. Mevzû Hadis.....	183
3.2. Muhtelif Hadis Usûlü Konuları.....	188
3.2.1. Sonraki Asırlarda Hadislerin Tashihi.....	189
3.2.2. Sahih Hadis Mertebeleri.....	198
3.2.3. <i>Sahîhayn</i> ’daki Hadisler ile Müttefekun Aleyh Rivayetlerin Bilgi Değeri.....	204
3.2.4. Vasl-İrsâl Teâruzu.....	212
3.2.5. Ziyadetü’s-sika.....	217
3.2.6. Cerh ve Ta’dil.....	227
3.2.7. <i>Sahîhayn</i> ’ın Haricindeki Kaynaklarda Bulunan Sahih Rivayetlerin Bilgi Değeri....	238
SONUÇ.....	243
KAYNAKÇA.....	250

KISALTMALAR

Bk.	: bakınız
b.	: bin/ibn
bnt.	: bint
çev.	: çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
dn.	: dipnot
EÜSBE	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
MİÜK	: Medine İslâm Üniversitesi Kütüphanesi
nşr.	: neşreden
ö.	: ölüm/vefat Tarihi
r.a.	: radiyallahu anh
r.aha.	: radiyallahu anha
RİÜK	: Riyad İslâm Üniversitesi Kütüphanesi
RMSÜK	: Riyad el-Melik Suûd Üniversitesi Kütüphanesi
s.	: sayfa
s.a.v.	: sallallâhu aleyhi ve sellem
ts.	: tarihsiz
TSMK	: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi
vd.	: ve devamı
yy.	: yayın bilgisi yok

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tez Özeti

Tezin Başlığı: Memlûkler Dönemi Hadis Tartışmalarında Bedreddin ez-Zerkeşî'nin Yeri	
Tezin Yazarı: Fatih ÇİMEN	
Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Muhammet BEYLER	
Kabul Tarihi: 14.06.2019	Sayfa Sayısı: ix + 262
Anabilimdalı: Temel İslam Bilimleri Bilimdalı: Temel İslam Bilimleri	
Bedreddin ez-Zerkeşî, Memlûkler döneminde Kahire'de yaşamış, usûl, fıkıh ve hadis başta olmak üzere çeşitli alanlarda altmıştan fazla eser telif etmiş çok yönlü ilmî bir şahsiyettir. Onun yaşadığı dönem, hadis ilmi açısından oldukça velûd bir dönemdir. Zerkeşî de usûl, şerh, ricâl ve tahrir alanlarında telif ettiği ondan fazla eserle hadis ilmine önemli katkılarda bulunmuştur. Memlûkler döneminin hadis ilmi açısından bir özelliği de, hadis konularına dair dönemin âlimleri arasında yaşanan tartışmalardır. Zerkeşî de bu tartışmalara, usûlcü kimliğinin yanında hadis ilmine olan vukûfiyeti ile müdahil olmuş, farklı çıkarım ve görüşleriyle hadis meselelerinin çözümüne katkıda bulunmaya çalışmıştır. Özellikle İbnü's-Salâh'ın <i>Mukaddime</i>'sine yazmış olduğu <i>Nüket</i> adlı eserinde, hadis meselelerine dair ileri sürdüğü görüş ve tenkitleriyle hadis ilmine olan vukûfiyetini göstermiştir. Bu çalışmada Zerkeşî'nin söz konusu eseri, dönemin önemli hadis âlimleri tarafından İbnü's-Salâh'ın <i>Mukaddime</i>'si üzerine yazılan ihtisar, şerh ve nüket eserleriyle mukayeseli olarak tetkik edilerek, Zerkeşî'nin söz konusu tartışmalardaki yerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Çalışma sonucunda Zerkeşî'nin münekkit ve çok yönlü ilmî kişiliğinin, tartışmalı hadis meselelerinin çözümüne olumlu katkı sağladığı, bununla birlikte, ortaya koyduğu görüşlerin kendinden sonraki döneme etki ettiği görülmüştür. Ayrıca Zerkeşî, eserlerinde hadis meselelerinin çözümü noktasında usûl âlimlerinin ve ehl-i hadisin metotlarını mezc etmek suretiyle farklı görüşler ileri sürmüş, böylece İslâmî ilimlerin arasındaki kaçınılmaz irtibatı başarılı bir şekilde ortaya koymuştur.	
Anahtar Kelime: Hadis, Bedreddin ez-Zerkeşî, Memlûkler, Nüket, Hadis Tartışmaları	

Yalova University Institute of Social Sciences Doctoral Thesis Summary

Thesis Title: The Place of Zarkashī in the Ḥadīth Debates of Mamluk Period	
Thesis Author: Fatih ÇİMEN	
Advisor: Assist Prof. Muhammed BEYLER	
Date of Acceptance: 14.06.2019	Total Number of Pages: ix + 262
Department : Islamic Sciences	Field of Study: Islamic Sciences
Badrudḏīn al-Zarkashī lived in Cairo during the reign of the Mamlūks and published more than sixty works in various fields of Islamic sciences mainly in the branches of <i>usūl</i>, <i>fiqh</i> and <i>hadīth</i>. The period he lived was very productive in terms of <i>hadīth</i> sciences. Zarkashī made an important contribution to the fields of <i>usūl</i>, <i>sharh</i> and <i>rijāl</i> and <i>takhrīj</i> with more than ten books he wrote. One of the aspects of this era was the debates among the scholars of the period. Zarkashī had participated in these debates as an <i>usūl</i> and <i>hadīth</i> scholar and tried to contribute to the solution of issues about <i>hadīth</i> with his different argumentations and opinions. Especially in his <i>Nukat</i> he penned on Ibn al-Salāh's <i>Muqaddima</i>, his views and criticism showed his erudition in the issues of <i>hadīth</i>. In this thesis, it is aimed to show Zarkashī's place in the aforementioned debates of his period by examining his <i>Nukat</i> in comparison with the other works of <i>ikhtisār</i>, <i>sharh</i> and <i>nukat</i> written on Ibn al-Salāh's <i>Muqaddima</i>. As a result of the study, it is seen that Zarkashī made a positive contribution to controversial <i>hadīth</i> issues as a critique and a well-rounded scholar, and also he had an impact on the scholars of the later period. In addition, Zarkashī combined the methods of <i>usūl</i> and <i>hadīth</i> scholars in his works and could put forward different opinions. Accordingly, he successfully demonstrated the inevitable relationship among different the Islamic sciences.	
Keywords: Ḥadīth, Barduddīn al-Zarkashī, Mamlūks <i>Nukat</i> , <i>hadīth</i> debates.	

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI

İslâmî ilimler tarihi açısından, bazı dönemler büyük önem arz etmektedir. Meselâ tedvin ve tasnif dönemi olarak kabul edilen hicrî II. ve III. asırlar, hadis ilmi açısından böyledir. Memlûkler dönemi de İslâmî ilimlerin geneli, özellikle de hadis ilmi açısından oldukça velûd bir zaman dilimi olmuştur. Dolayısıyla bu dönemde hadis ilmi sahasında meydana gelen gelişmeler, hadis konularına dair dönemin önde gelen isimleri arasında gerçekleşen tartışmalar, hadis tarihi açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda Bedreddin ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392), İslâmî ilimlerin en önemli devirlerinden biri olan Memlûkler döneminde, âlimler arasında yaşanan hadis tartışmalarındaki yerini ortaya koymak, tezin ana konusunu oluşturmaktadır. Bunun yanında Zerkeşî'nin yaşadığı dönem ve bu dönemin siyasî, ictimai ve dinî durumu ile hayatı, şahsiyeti, eserleri ve hadis ilmine katkıları da bu çalışmanın konuları arasında yer almaktadır.

Memlûkler dönemi hadis ilmi için, eserlerin yeniden tasnifinden şerhine, usûl-i hadisten ricâl kitaplarına kadar hadis ilminin en meşhur kaynaklarının kaleme alınması bakımından oldukça önemlidir. Bu meyanda Zerkeşî'nin de yaşamış olduğu ve Memlûklerin hüküm sürdüğü hicrî VII. asır ile X. asırlar arasındaki zaman diliminin, hadis ilminin en parlak dönemlerinden biri olduğu söylenebilir.

Zerkeşî, Memlûkler döneminde Kahire'de yetişmiş önemli bir şahsiyettir. Onun doğup büyüdüğü Kahire, o devrin saltanat merkezi olmakla birlikte İslâm dünyasının en güvenli bölgesi olmasıyla, ilmî çalışmaların da merkezi konumundadır. Dolayısıyla bu dönemde yapılan ilmî çalışmaların mahiyeti, İslâmî ilimler alanındaki araştırmacılar için büyük önem taşımaktadır. Özellikle hadis ilimlerinin tarihî seyrine vakıf olabilmek için Zerkeşî'nin yaşadığı dönemi, bu dönemde hadis alanında yapılan ilmî çalışmalar ile hadis konularındaki âlimler arasında yaşanan tartışmaların muhtevasını öğrenmek büyük önem arz etmektedir. Zira bu dönemdeki hadis ilmi sahasındaki gelişmelerden ve tartışmaların muhtevasından bağımsız, hadis tarihinin seyrini tam olarak anlamak mümkün değildir. Böyle bir ilmî muhitte Zerkeşî, özellikle usûlcü kimliği ile hadis tartışmalarına müdâhil olan, az sayıda ismin görüş belirttiği konularda cesurca fikirlerini ve çıkarımlarını ortaya koyan, hadis konularında genel kabulleri sorgulayan ve İslâmî ilimlerin hemen her dalında birçok eser telif eden ilmî bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla söz konusu hadis tartışmalarında münekkît ve usulcû kimliği ile Zerkeşî'nin seçilmiş olması da çalışmaya ayrı bir önem kazandırmaktadır. Hadis ilminin usûl, şerh, tahrir gibi alanlarında yaptığı çalışmalarıyla bu alanda kendini göstermiş bir isim olarak Zerkeşî, bu özellikleriyle hadis ilmi açısından araştırılmayı fazlasıyla hak etmektedir. Bu açıklamalar çerçevesinde çalışmanın amaçlarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Zerkeşî'nin Memlûkler döneminde yaşanan hadis tartışmalarındaki yerini tespit etmek.
2. Zerkeşî'nin telif ettiği eserleriyle birlikte hadis ilmindeki yerini ortaya koymak.
3. Zerkeşî'yi çeşitli yönleriyle tanıtmak.
4. Zerkeşî'nin kendinden önceki hadis usûlü birikimine yaptığı katkıları tespit etmek.
5. Zerkeşî'nin kendinden sonraki muhaddislere varsa etkisini ortaya koymak.

6. Hadis ilmi açısından büyük önem taşıyan Memlûkler dönemini ilmî açıdan daha yakından tanıyabilmek.
7. Hadis usûlü tarihine katkıda bulunmak.

2. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE METODU

Çalışmanın, Memlûkler dönemini kapsamı sebebiyle, öncelikle dönemin siyâsî, ictimâî, ilmî ve diğer açılardan durumunun incelenmesi gerekmektedir. Bu nedenle birinci bölümde Memlûkler dönemi, söz konusu açılardan ele alınmaya çalışılmıştır. Ancak dönemin ilmî durumu incelenirken özellikle hadis alanındaki gelişmeler hakkında tafsilatlı bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda birinci bölümün konu başlıkları araştırılırken başvuru başlıca kaynaklar arasında, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-nihâye*'si, Nüveyrî'nin (ö. 775/1374'ten sonra) *Nihâyetü'l-ereb*'i, İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *Târîh*'i, Makrîzî'nin (ö. 845/1442) *es-Sülûk li-marifeti düveli'l-mülûk*'ü, İbn Tağrîberdî'nin (ö. 874/1470) *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*'si, Nuaymî'nin (ö. 927/1531) *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*'i, son dönem çalışmalardan ise Kâzım Yaşar Koprman'ın *Mısır Memlûkleri Tarih*'i, İsmail Yiğit'in *Memlûkler*'i, Fatih Yahya Ayaz'ın *Memlûkler*'i, Abdulfettah Âşûr'un *el-Müctema'u'l-Mısri fî asrı selâtini'l-Memâlik*'i ile *el-Asru'l-Memâlik fî Mısır ve's-Şâm*'ı, Kâsım Abduh Kâsım'ın *Asr-ı Selâtini'l-Memâlik et-târîhu's-siyâsiyye ve'l-ictimâiyye*'si, Asthor Eliyahu'nun *et-Târîhu'l-iktisâdi ve'l-ictimâ'i li's-şarki'l-evsat fî'l-'usûri'l-vustâ*'sı yer almaktadır.

Memlûkler dönemini incelerken ilmî hayatın ne denli hareketli ve zengin olduğunu ortaya koyabilmek için, bu dönemde yaşamış ve kendi alanlarında söz sahibi olan meşhur âlimlerin hayatı ve eserleri hakkında da kısa bilgiler aktarılmıştır. Bu konular araştırılırken başvuru başlıca kaynaklar arasında, İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*'ı, Zehebî'nin (ö. 748/1348), *Ma'rîfetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakât ve'l-a'sâr*'ı ile *Tezkiratü'l-huffâz*'ı, Tâceddin Sübkî'nin (ö. 771/1370) *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kubrâ*'sı, İbn Kâdî eş-Şühbe'nin (ö. 851/1448) *Tabakâtü's-Şâfi'îyye*'si, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *ed-Dürerü'l-kâmine*'si ile *İnbâu'l-gumr bi ebnâi'l-'umr fî't-tarih*'i, Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *ed-Dav'ü'l-lâmi*'si, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Husnü'l-muhâdara*'sı, İbnü'l-İmâd'ın (ö. 1089/1679) *Şezerâtü'z-zeheb*'i, Ziriklî'nin (ö. 1976/1395) *el-A'lâm*'ı, Kehhâle'nin (ö. 1987/1407) *Mu'cemü'l-müellifîn*'i ve TDV *İslâm Ansiklopedisi (DİA)* yer almaktadır. Ayrıca Halit Özkan'ın *Memlûklerin Son Asrında Hadis* isimli çalışması, dönemin hadis ilmi açısından son bir asrını ele alması açısından tezimizdeki “Memlûkler döneminde hadis ilminin durumu” başlığı incelenirken istifade ettiğimiz kaynaklardan biri olmuştur.

Zerkeşî'nin çeşitli yönleriyle tanıtılmaya çalışıldığı ikinci bölümdeki konular araştırılırken, birinci bölümdeki âlimlerin hayatları ve eserleri için başvuru kaynaklar dışında, Zerkeşî hakkında yapılan Türkçe/Arapça yüksek lisans ve doktora çalışmalarından da istifade edilmiştir. Zerkeşî'nin ders aldığı hocaları ile ilgili bilgiler aktarılırken, alanında söz sahibi olmuş meşhur isimler hakkında tafsilâtlı bilgiler sunulmuştur. Eserleri tanıtılırken de yine aynı usûl üzere alanında kaynak olarak kabul edilenler ile kendinden sonraki döneme etki edenler

hakkında daha fazla bilgi aktarılmaya çalışılmış, mahtut olup henüz neşredilmeyenler ile ilgili, kayıtlı bulundukları kütüphane bilgileriyle yetinilmiştir.

Memlûklerdeki hadis tartışmalarında Bedreddin ez-Zerkeşî'nin yerinin incelendiği üçüncü bölümde ise söz konusu hadis tartışmaları, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine yazılan şerh ve nüket türü eserler üzerinden yürütüldüğü için, bu bölümdeki kaynakları İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si başta olmak üzere özellikle Zerkeşî'yle aynı yıllarda yaşamış, gerek hocaları gerekse muasırı olan ve hadis ilmine büyük katkılar sağlayan meşhur âlimlerin, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine telif ettikleri ihtisar, şerh ve nüket türü eserleri oluşturmuştur. Zerkeşî'nin hadis tartışmalarındaki yerini ortaya koyabilmek için söz konusu eserler Zerkeşî'nin *Nüket*'i ile mukayeseli olarak tetkik edilmiştir. Bu eserleri kronolojik olarak şöyle sıralayabiliriz:

1. Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361), *Islâhu Kitâbi'bni's-Salâh*.
2. İbn Kesîr (ö. 774/1373), *İhtisâru Ulûmi'l-hadîs*.
3. Bulkînî (ö. 805/1403), *Mehâsinü'l-ıstılâh ve tadmînü Kitâbi'bni's-Salâh*.
4. İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1401), *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadîs*.
5. Irâkî (ö. 806/1404), *et-Takyîd ve'l-îzâh ve Şerh'ut-tebsıra ve't-tezkira*
6. Bedreddin ez-Zerkeşî, *en-Nüket alâ Mukaddimeti'bni's-Salâh*
7. İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi'bni's-Salâh* ve *Nüzhetü'n-nazar fî tevzîh-i Nuhbeti'l-fiker*.
8. Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyeti'l-hadîs*.
9. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî Şerh-i Takrîbi'n-Nevevî*.

Tartışmaların yaşandığı ve Zerkeşî'nin de müdahil olduğu hadis konuları belirlenirken seçici olmaya çalışılmış, bu bağlamda tartışmaların daha yoğun yaşandığı, hadis ilmi açısından önem arz eden ve bununla birlikte Zerkeşî'nin ön plana çıktığı konular tercih edilmiştir. Memlûkler dönemindeki hadis tartışmaları, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sindeki ilgili görüşleri etrafında gerçekleştiği için, ilk olarak İbnü's-Salâh'ın görüşü, ardından Zerkeşî öncesi âlimlerin, daha sonra Zerkeşî'nin ve son olarak Zerkeşî sonrası âlimlerin âlimlerin açıklamaları ve itirazları zikredilmiştir. Âlimlerin görüş ve itirazlarından sonra Zerkeşî'nin konu ile ilgili görüşleri, açıklamaları ve itirazları ayrıca tahlil edilerek, onun tartışmalardaki yerine dair tespitler yapılmaya çalışılmıştır. Tezde, bilgi verici üslûbun yanında zaman zaman tenkit edici ve yorumlayıcı bir yöntem izlenmiştir. Zerkeşî'nin hadis tartışmalarındaki yerini tespit etmeye çalışırken tamamen müellifi müdâfaa eden bir yöntem takip edilmemiş, bununla birlikte objektiflik esas alınmaya ve Zerkeşî'nin özgünlüğü ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır.

BÖLÜM 1

BÖLÜM 1: MEMLÜKLER DÖNEMİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Memlûkler Dönemi (648/1250-923/1517)

Bedreddin ez-Zerkeşî'nin de yaşadığı Memlûkler Devleti, sadece Mısır'daki Türk hâkimiyeti bakımından değil, özellikle İslâmî ilimlerin yeniden canlanma döneminde merkezî konumda olması yönüyle de çok önemlidir. Zira İslâm âlemini her açıdan olumsuz etkileyen Moğol istilâsı sebebiyle, o dönemde 'en güvenli ülke' konumunda bulunan Memlûkler, İslâm dünyasının çeşitli bölgelerindeki âlimler için âdetâ toplanma merkezi olmuştur. Ayrıca bu istilânın Memlûkler tarafından durdurulması da Memlûkler devletini İslâm tarihi açısından önemli kılmaktadır. Dolayısıyla aşağıda dönemin ilmî açıdan tahliline geçmeden önce Memlûkler'in tarihçesi, siyasî, iktisadî, dinî ve sosyal yapısı hakkında bilgiler verilecektir.

1.1.1. Memlûkler

Memlûk, sözlükte sahibinin mülkiyet ve tasarrufunda olan şey anlamına gelmektedir. Daha sonraları köle anlamında yaygın olarak kullanılmaya başlanan bu ismin Memlûk Devleti hiyerarşisindeki anlamı ise halife, hükümdar veya emîrlerin yetiştirilmek üzere satın alıp, özel bir eğitim ile yetiştirilerek kendileriyle muhafız birliklerini teşkil ettikleri ücretli askerlerdir.¹

Tarihçiler tarafından Türk Devleti adıyla zikredilen Memlûkler, sultanlarının mensup olduğu ırka göre ikiye ayrılarak incelenmekte, Türk asıllı sultanların hüküm sürdüğü birinci döneme (648/1250-780/1382) "Bahrî Memlûkler" veya "Türk Memlûkler", Çerkez asıllı sultanların hüküm sürdüğü ikinci döneme (780/1382-923/1517) ise "Burcî Memlûkler" veya "Çerkez Memlûkleri" ismi verilmektedir.²

Bahrî Memlûkleri, Eyyûbî hükümdarlarından el-Melikü's-Salih Necmeddin Eyyûb (ö. 647/1249) tarafından kurulan Kıpçak ve Hârizmlî Türklerin oluşturduğu, orduda önemli bir yere sahip olan Memlûk grubudur. Necmeddin Eyyûb'un saltanatta olduğu dönemde (637/1240 – 647/1249) İslam dünyası, Moğol ve Haçlı saldırılarıyla mücadele etmekteydi. Bu büyük tehlikenin kaldırılmasında hayatî öneme sahip bir Türk devleti olan Bahrî Memlûkleri, VII. Haçlı seferleri sırasında Necmeddin Eyyûbî'nin ölümüyle sıkıntıya düşen Eyyûbî ordusunu toparlayarak Haçlılara karşı kazanılan zaferde büyük rol oynamışlardı. Eyyûbî Hükümdarı Necmeddin Eyyûb'un ölümünden sonra yerine geçen Turan Şah (647/1249 – 648/1250), haksız ve kötü uygulamalarından dolayı Bahrî emîrlerinden I. Baybars el-Bundukdârî (ö. 676/1277) ve arkadaşları tarafından öldürüldü ve Mısır'daki fiilî bir etkisi bulunmayan Eyyûbî saltanatı sona erdi. Daha sonra Necmeddin Eyyûb'un dul eşi

¹ Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsü'l-muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005, s. 953; İsmail Yiğit, *Memlûkler*, İstanbul: Kayhan Yayınları, 2015, s. 9.

² Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler*, İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2015, s. 25; İsimlendirme için ayrıca bk. Cengiz Tomar, *Memlûk Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesi*, (yüksek lisans tezi, 1996), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, s. 27-29.

Şecerüddür (ö. 656/1258), Baybars ve arkadaşları tarafından tahta çıkarılırken, ileride hükümdâr olacak İzzeddin Aybek et-Türkmânî de (ö. 655/1257) atabek olarak tayin edildi.³ Türk asıllı olması dolayısıyla bazı tarihçilerin Memlûklerin ilk sultanı olarak kabul ettiği Şecerüddür, Bahrî emîrlerinin tavsiyesiyle İzzeddin Aybek’le evlenerek sadece seksen gün sonra tahtını ona devretti. Böylece tarihçilerin çoğu tarafından Mısır Memlûk hükümdarlarının ilki sayılan İzzeddin Aybek tahta çıktı ve Memlûkler Devleti 648/1250 yılında resmen kurulmuş oldu.⁴

İlk Memlûk hükümdarı olan İzzeddin Aybek, dâhilî ve hâricî düşmanlara karşı başarılı bir mücadele ortaya koymuş ve saltanatını güçlendirmişti. Ancak Musûl emîri Bedreddin’in (ö. 657/1259) kızıyla evlenme teşebbüsüne karşı hanımı Şecerüddür tarafından öldürüldü. Onun yerine henüz on beş yaşında olan oğlu Nureddin Ali, el-Melik el-Mansûr unvanıyla tahta geçirildi. Babasının muktedir memlûklerinden Seyfeddin Kutuz (ö. 658/1260) da ona nâibü’s-saltanat tayin edildi. Bu yıllarda Moğolların İslâm toprakları üzerindeki saldırıları da artmaktaydı. Moğol ordusu, Suriye topraklarına yaklaşmaya başlayınca Kutuz, on yedi yaşında olan melikin bu zor durumla baş edecek tecrübede olmadığını ileri sürerek devlet ricâlini topladı ve yapılan istişâre sonucunda kendisi el-Melik el-Muzaffer unvanıyla tahta geçirildi.⁵

Moğol birlikleri, Suriye’nin büyük bir bölümünü istila ederek Mısır istikametine doğru ilerlemeye başlamışlardı. O dönemde Mısır’ın kapısı olarak bilinen Gazze’ye geldiklerinde, Moğol hükümdarı Hülâgu (ö. 663/1265), Kahire’de bulunan Kutuz’a teslim olması için elçiler vasıtasıyla bir mektup gönderdi. Mektubu alan Kutuz, devlet adamlarıyla yaptığı toplantının ardından Moğollarla savaş kararı aldı.⁶

Kutuz, ilk iş olarak etrafta Moğol istilasını nedeniyle dağılmış olan Müslüman birlikleri topladı. Bahrî Memlûk emîrlerinin Mısır’a dönüp kendisine katılmasıyla gücünü arttıran Kutuz, bir ferman yayımlayarak bütün İslâm topraklarındaki Müslümanları cihada davet etti. Kutuz, önce Gazze civarındaki Moğol birliklerini yenerek Gazze’yi ele geçirdi. Nihayetinde iki ordu birlikleri 658/1260 tarihinde Filistin’de Beysan ile Nablus arasında kalan Aynicâlût civarında karşılaştı. Kutuz’un savaştan önce yaptığı konuşmalar, komutanlar ve askerler üzerinde büyük etki gösterdi ve Memlûkler, 25 Ramazan 658/3 Eylül 1260 günü yapılan savaşı kazanarak İslâm tarihinin akışını değiştirdi. Bu savaşla Suriye’nin büyük kısmını ele geçiren Memlûkler,

³ İlk defa Selçuklular’da Nizâmülmülk’e verilen ve Türkçedeki ata ve beg (bey) kelimelerinden meydana gelen atabek, önemli görevleri olan ve hükümdarın naibi konumundaki kimselere denmektedir. Atabek olan kişi maiyyetine verilen melikin terbiye ve öğretimi ile ilgilenir ve eyaleti onun adına yönetirdi. Ayrıntılı bilgi için bk. Coşkun Alptekin, “Atabeg”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, IV, 38-40.

⁴ İbn Vâsıl, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed, *Müferricü’l-kürûb fî ahhâri benî Eyyûb*, (nşr. Saîd Abdülfettâh), Kahire: Dâru’l-Kütüb, 1957, V, 274-279, 379; Nüveyrî, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed, *Nihâyetü’l-ereb fî fûnûni’l-edeb*, Kahire: Dâru’l-Kütüb, 2002, XXIX, 336-419; İbn Tağrıberdî, Ebü’l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf, *en-Nücûmü’z-zâhire fî mülûki Mısır ve’l-Kâhire*, Kahire: Dâru’l-Kütüb, ts., VI, 319 vd., 369 vd.; VII, 3 vd.

⁵ İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân, *Târîhu İbn Haldûn*, (nşr. Halil Şehâde), Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1982, V, 436.

⁶ İbn Haldûn, *Târîh*, V, 422-423.

Osmanlı devletinin yükselme dönemine kadar İslâm dünyasının en büyük devleti haline geldiler.⁷

Kutuz'un 658/1260 yılında Bahrî emirleri tarafından öldürülmesinin ardından tahta I. Baybars geçti. I. Baybars dönemi , (658/1260-675/1277) Abbâsî hilâfetini Mısır'da tekrar kurarak İslâm ülkeleri üzerinde bir otorite sağlaması açısından önem arz etmektedir.⁸ Bundan sonraki Memlûkler tarihi, birçok saltanat mücadelesine sahne oldu. Bahrî Memlûkler döneminin yedinci sultanı olan Seyfeddin Kalavun (ö. 689/1290), tahtın kendi soyunda kalmasını sağlamak için kendisine ve evlatlarına bağlı kalacak yeni bir memlûk grubu oluşturdu. Bu yeni grubun içinde 3000'den fazla Çerkez bulunuyordu. Bu sebeple, Kalavun'un kurduğu yeni gruba, Burcî Memlûkleri veya Çerkez Memlûkleri denildi. Bunlar, daha sonraki yıllarda iktidarı Türklerden alacak olan memlûk gurubu idi.⁹

Kalavun'un ölümünden sonra yerine oğlu Halil geçti. el-Melikü'l-Eşref unvanıyla tahta geçen Halil (689/1290-693/1293), özellikle Haçlılara karşı önemli zaferler kazandı. Moğollara karşı planladığı büyük seferi gerçekleştiremeden emîrler tarafından düzenlenen bir suikast sonucu öldürüldü. Onun öldürülmesinin ardından Seyfeddin Kalavun'un diğer küçük oğlu Nasıruddin Muhammed (ö. 741/1341), el-Melikü'n-Nasr unvanıyla tahta geçti. Muhammed b. Kalavun, ilki 693/1293-694/1294, ikincisi 698/1299-708/1308 ve üçüncüsü de 709/1309-741/1341 yılları olmak üzere toplam kırk üç yıllık saltanatıyla en uzun süre iktidarda kalan Memlûk sultanı olmuştur.¹⁰

Muhammed b. Kalavun sonrası dönemde sayıları hızla artan Burcî Memlûkleri, zamanla devletin üst kademelerinde aktif olarak rol almaya başladılar. Nihayet 784/1382 yılında Zeynüddin Haccî'yı tahttan indiren el-Melikü'z-Zâhir Berkuk'un (ö. 801/1399) yönetimi ele geçirmesiyle, Mısır'da Türk Memlûkleri dönemi sona ermiş, Çerkez asıllı sultanların hüküm süreceği Burcî (Çerkez) Memlûkler dönemi başlamıştır.¹¹

Burcî Memlûkleri'nin en büyük sultanı olarak Kayıtbay (ö. 901/1496) kabul edilmektedir. Onun dönemi (872/1468-901/1496), genellikle Osmanlı devletine karşı yürütülen mücadeleyle geçti. Kayıtbay'ın ardından ülkede istikrar tekrar bozuldu. Beş yıl içinde biri iki defa olmak üzere beş sultan tahta çıktı. İsyanlarla tahttan indirilen bu sultanlardan dördüncüsü Kansu Gavri (ö. 922/1516) olmuştur. O, devletin kötüye giden iktisadi durumunu düzeltebilmek için uyguladığı tutarsız politika ile ekonomiyi daha da çökürte hale getirdi. Portekizlilerle girdiği mücadelede başarısız kaldı. Onlarla yaptığı deniz savaşlarında Osmanlı devletinden destek

⁷ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, VII, 72-102; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl, *el-Muhtasar fî ahhâri'l-beşer*, Abu Dabi: Mevki'ü'l-Varrâk, ts., s. 447; İbn Haldûn, *Târîh*, V, 424.

⁸ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, VII, 94-123, 200-206; İbn Haldûn, *Târîh*, V, 438 vd.

⁹ İsmail Yiğit, "Kalavun" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV, 227-228.

¹⁰ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, VII, 317, VIII, 41 vd., IX, 325; Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed, *es-Sülûk li-marifeti düveli'l-mülûk*, (nşr. Abdülkadir Atâ), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, II, 261, 280 vd.

¹¹ Makrîzî, *es-Sülûk*, V, 140 vd.; Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler*, s. 53, 54.

aldı. Fakat bir süre sonra Osmanlı devletiyle savaş halinde olan Şah İsmâil (ö. 930/1524) ile ittifak kurması, iki ülkeyi savaşın eşiğine getirdi. Nihayet Yavuz Sultan Selim (ö. 926/1520), 922/1516 yılında yapılan Mercidâbık Savaşı'nda Memlûk ordusunu ağır bir yenilgiye uğrattı. Son Memlûk hükümdarı Tomanbay'ın (ö. 923/1517) gayretleri de sonuç vermedi ve 923/1517 yılında iki gün süren Ridâniye Savaşı da Osmanlı devletinin zaferiyle sonuçlandı. Böylece Moğollara karşı kazandıkları savaşla İslam tarihinde çok önemli bir yere sahip olan Memlûkler Devleti, başta Suriye olmak üzere bütün topraklarını Osmanlı devletine bırakarak tarih sahnesinden çekildi.¹²

1.1.2. Siyasî ve İktisadî Durum

Memlûkler, Mısır, Suriye ve civarıyla birlikte Hicaz'ı da içine alan bir bölgede yirmi dördü Bahrî'ler, yirmi üçü de Burcîler olmak üzere toplam kırk yedi sultanla iki buçuk asır hüküm sürmüş bir devlettir. Memlûklerde saltanat neredeyse hiçbir zaman verasetle intikal etmemiştir. Memlûk sultanlarının çoğu “Memlûk” olarak satın alındıktan sonra asker olarak yetiştirilip, kabiliyetlerine göre askerî hiyerarşi içinde yükselerek kendilerine bağlı askerî gruplar oluşturarak bir isyan sonucu saltanata el koymuş kimselerdir. Dolayısıyla Memlûklerde taht kavgaları hiç eksik olmamış, tahta geçenlerin saltanatı da kısa ömürlü olmuştur.¹³ Memlûk sultanları içinde uzun süre saltanatta kalan tek isim daha önce de zikredildiği gibi kırk üç yıllık iktidarıyla Muhammed b. Kalavun olmuştur.

Memlûklerde devlet idaresi, Eyyûbîlerde olduğu gibi askerî bir idare idi. Atama, azil, vergi toplama gibi kamusal alanlarda yürütülen uygulamalarda, ilgili vazifeliler bağımsız hareket edemezlerdi. Hemen tüm kararlar, aslen asker olan ve “erbâb-ı süyûf” adı verilen büyük emîrlerin onayı alındıktan sonra uygulanabilirdi.¹⁴ Tahta çıkacak sultanın belirlenmesinde Mısır'daki nüfuzlu emîrler söz sahibiydi. Saltanatın meşrûluğu ise başkent Kahire'de ikamet eden Mısır Abbâsî halifesi tarafından şeklen de olsa tasdik edilerek sağlanıyordu. Tahta çıkan sultan, önemli devlet makamlarını güvendiği emîrler arasında taksim ederdi.¹⁵

Memlûklerde, Eyyûbîlerde olduğu gibi devlet teşkilatlanmasında dîvânü'l-inşâ, dîvânü'l-mâl ve dîvânü'l-ceyş gibi çeşitli dîvânlar vardı. Bunlardan en önemlisi yabancı devletlerle ve eyaletlerdeki devlet görevlileriyle yazışmaların yapıldığı ve halkın şikâyetleriyle ilgili kararların alındığı dîvânü'l-inşâ'dır. Dîvânü'l-ceyş ise askerî faaliyetlerin yürütüldüğü,

¹² Burcî Memlûkleri hakkında geniş bilgi için bk. Kâzım Yaşar Kopruman, *Mısır Memlûkleri Tarihi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989, s. 17 vd.; Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler*, s. 51 vd.; Kâzım Yaşar Kopruman, “Burciyye” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 419-420; İsmail Yiğit, *Memlûkler*, s. 95-140.

¹³ Ali Aktan, “Memlûklerde Saltanat Değişikliği Usûlü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX, (1990), s. 270-279; Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012, s. 20.

¹⁴ İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, Abu Dabi: Mevkı'u'l-Verrâk, ts., I, 31.; İsmail Yiğit, *Memlûkler*, s. 179.

¹⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 130; Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler*, s. 96, 99.

sultanın savaş kararlarını alabilmek için istişare etmek zorunda olduğu nâzırı'l-ceyş adı verilen emîr tarafından idare edilen bir divandır.¹⁶

Zerkeşî, hicrî VIII. asırda Bahrî Memlûklerin son yılları ile Burcî Memlûklerin kuruluş yıllarında yaşamıştır. Onun yaşadığı zaman dilimi, Memlûkler devletinin duraklama dönemine girdiği yıllardır. Onun dönemine kadar olan süreçte sultanlar, büyük birer devlet adamı, İslâm topraklarını Haçlı ve Moğol saldırılarına karşı cesurca savunan, dinine samimiyetle bağlı, âlimlere hürmetkâr, ilim ve amel ehli şahsiyetlerdir.¹⁷

Zerkeşî'nin doğduğu hicrî 745 yılında tahtta el-Melikü's-Salih İsmail bulunuyordu. Zerkeşî, hayatının otuz dokuz yılını Bahrî Memlûkleri, geri kalan on yılını da Burcî Memlûkleri döneminde geçirmiştir. Doğum tarihi esas alındığında onun yaşadığı yıllarda tahtta bulunan Memlûk sultanlarının isimleri ve sultan olarak ilan edildikleri yıllar şöyledir:

Bahrî Memlûkler Dönemi:

1. el-Melikü's-Salih İsmail (743/1342)
2. el-Melikü'l-Kâmil Seyfeddin Şaban I (746/1345).
3. el-Melikü'l-Muzaffer Zeynüddin Haccî I (747/1346).
4. el-Melikü'n-Nâsır Hasan, 1. Saltanat (748/1347).
5. el-Melikü's-Salih Selahaddin (752/1351).
6. el-Melikü'n-Nâsır Hasan, 2. Saltanat (755/1354).
7. el-Melikü'l-Mansûr Selahaddin Muhammed (762/1361).
8. el-Melikü'l-Eşref Zeynüddin Şaban II (764/1363).
9. el-Melikü'l-Mansûr Alaaddin Ali (778/1376).
10. el-Melikü's-Sâlih Zeynüddin Haccî II, 1. Saltanat (783/1381).

Burcî Memlûkler Dönemi:

1. el-Melikü'z-Zâhir Berkuk 1. Saltanat (784/1382).
2. el-Melikü's-Sâlih Zeynüddin Haccî II, 2. Saltanat (791/1389).
3. el-Melikü'z-Zâhir Berkuk, 2. Saltanat (792/1390).

Zerkeşî'nin yaşadığı 745/1344- 794/1392 yılları arasında Memlûklerde yönetimde bulunan on üç sultan arasında sürekli taht kavgaları yaşanmış, bazıları kendi ölümüyle tahttan ayrılırken, bazıları öldürülerek veya azledilerek tahtı bırakmak zorunda kalmıştır. Zerkeşî, hem gerileme döneminin başladığı Bahrî memlûklerin yıkılışına, hem de Burcî memlûklerinin kuruluşuna tanıklık etmiştir. Özetle onun yaşadığı zaman dilimi, Memlûklerde siyasî istikrarın olmadığı bir dönem olmuştur.

¹⁶ Makrîzî, *Kitâbü'l-mevâiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr (Hitatu'l-Makrîzîyye)*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, II, 271 vd., 277, 279.; Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler*, s. 98-100; İsmail Yiğit, *Memlûkler*, s. 196-199.

¹⁷ Abdulfettah Âşûr, *el-Müctema 'u'l-Mısırî fî asrı selâtini'l-Memâlik*, Kahire: Dâru'n-Nehzati'l-Arabiyye, 1992, s. 20; Memlûkler İdârî yapısı hakkında bilgi için bk. Kâsım Abduh Kâsım, *Asr-ı Selâtini'l-Memâlik et-târîhu's-siyâsiyye ve'l-ictimâiyye*, Mekke: Aynü'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye, 1996, s. 25-54; Asthor Eliyahu, *et-Târîhu'l-iktisâdî ve'l-ictimâ'î li's-şarki'l-evsat fi'l-'usûri'l-vustâ*, çev. Abdulhâdi Able, Dimaşk: Dâru Kuteybe, 1985, s. 368-375.

Mısır'da ekonomik hayatın temelini ziraat teşkil etmekteydi. Bu açıdan Nil nehri, Memlûk ekonomisi açısından oldukça önemli bir yere sahipti. Çünkü arazi vergilerinin miktarı, Nil sularının yükselmesi veya azalmasına göre belirleniyordu. Nil nehrinin suları yüksek olduğu yıllarda tarım ürünleri bol miktarda olduğundan, pazar fiyatları da ona göre ucuz olurdu.¹⁸

Bahrî Memlûkler döneminde ziraati teşvik için yeni köyler ve alanlar kurulmuştur. Bu konuda özellikle sultan Baybars, Kalavun ve Nâsiruddin Muhammed dönemi yapılan çalışmalar, Memlûk ekonomisi açısından önemlidir. Devletin yükseliş dönemi olan Bahrî Memlûkler döneminde buğday, keten, şeker kamışı, nârenciye, zeytin ve daha birçok tarım ürünü üretilirken, gerileme dönemine girildiği Burcî Memlûkler zamanında, sultanların dış ticarete öncelik vermeleri nedeniyle ziraat alanındaki icraatlar azalmıştır.¹⁹

Mısır, Memlûkler döneminde dokumacılık alanında da dünya çapında bir üne sahipti. Daha çok aşağı ve orta Mısır'da üretilen keten bitkisi ve bundan dokunan keten bezleri, Dimyat, Şata, Tinnis gibi şehirlerden ihraç ediliyordu. Birçok özelliğiyle Memlûk keten dokumacılığı, modern Avrupa dokumacılığı üzerinde de etkili olmuştur.²⁰

Memlûklerde, ülke topraklarının tamamına yakını sultan, asker ve ümerâ arasında pay edildiği için sultanlar dâhilî ticaretle yakından ilgilenmişlerdir. Sultanlar ve emîrlar aynı zamanda birer hububat tüccarı idiler. Memlûk sultanları, dâhilî ticaret kadar uluslararası ticarete de büyük önem verdiler. Moğol istilasını sebebiyle çevre ülkelerdeki ticaret yolları kullanılamaz hale gelince, özellikle Kahire ve Suriye güvenlik açısından merkezî bir konuma sahip oldu. Hindistan, Çin ve Avrupa ülkelerinden çıkan ticaret malları önce bu iki merkeze getiriliyordu. Bahrî Memlûkler ekonomisindeki istikrarın en önemli sebeplerinden biri, güvenlik açısından Suriye ve Kahire'nin kazandığı bu stratejik konumu olmuştur.²¹

Bahrî Memlûkler döneminde elde edilen bu ekonomik istikrar, ne yazık ki Burcî Memlûkler döneminde korunamamıştır. Gümüş paranın gittikçe değer kaybetmesi, saltanat mücadeleleri, 1400-1401 yılında Timur'un başlattığı saldırılar ve 1403-1404 yıllarında meydana gelen kıtlık, Memlûk ekonomisine büyük zarar vermiştir. Tarihçilerin verdiği bilgilere göre bu kıtlık esnasında ülke halkının yarısına yakını hayatını kaybetmiştir.²² Çalışan nüfusun giderek azalması, paranın değer kaybetmesi, salgın hastalıklar ve kötü yönetim gibi daha başka sebeplerden dolayı devletin gelirleri oldukça azalmıştır. Portekizlilerin de ticaret yolunu Ümit burnuna çevirmesi, Memlûk ekonomisine son bir darbe olmuştur. Ekonomik yönden

¹⁸ Asthor, *et-Târihu'l-iktisâdî ve'l-ictimâî*, s. 389; İsmail Yiğit, *Memlûkler*, s. 223 vd.

¹⁹ Makrîzî, *Hıttat*, I, 188 vd.; Cemâleddin Sürûr, *Devletü Benî Kalavun fî Mısır*, Kâhire: Dâru Fikri'l-Arabî, 1947, s. 282-295; Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler*, s. 110; İsmail Yiğit, *Memlûkler*, s. 224.

²⁰ Abdulfettah Âşûr, *el-Asru'l-Memâlik fî Mısır ve's-Şâm*, Kahire: Dâru'n-Nehzati'l-Arabiyye, 1976, s. 284-288.

²¹ Cemâleddin Sürûr, *Devletü Benî Kalavun*, s. 322 vd., 354 vd.

²² Makrîzî, *İğasetü'l-İmme bi Keşfi'l-Ğimme*, (nşr. Muhammed Mustafa Ziyade-Cemaleddin Muhammed Şeyyal), Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1940, s.45 vd.

çöküntüye uğrayan Memlûkler, nihayet Osmanlı karşısında fazla direnememiş ve topraklarını bırakmak zorunda kalmıştır.²³

1.1.3. İctimaî ve Dinî Durum

Memlûk devletinde toplum genel olarak ülke idaresinde bulunan hâkim grup ve halk olmak üzere iki tabakadan oluşuyordu.²⁴ Mısır tarihçilerinden Makrîzî, Memlûklerde toplumu yedi sınıfa ayırmıştır. Bu sınıflar şunlardır:

1. Devlet erbâbı.
2. Zengin tüccarlar.
3. Orta halli tüccarlar ve esnaf.
4. Ziraatle uğraşan çiftçiler.
5. Âlimler ve talebeler.
6. Sanatkârlar.
7. İhtiyaç sahibi miskinler.

Memlûk devletinde nüfusun çoğunluğunu çiftçiler, küçük esnaf ve bedevîler oluştururdu. Devlet erbabı ise sultan, asker ve ümerâdan teşekkül ediyordu. Bunlar aynı zamanda ticaretle de meşgul olurlardı. Zengin tüccarlar geniş imkânlarla ve lüks hayata sahip olan kimselerdi. Devlet erkânından sonra zengin tüccarlar kadar itibarı olan bir diğer grup da ilmiye sınıfı idi. Âlimler, yönetim ile halk arasında köprü görevi ifâ ederlerdi ve toplumun şekillenmesinde büyük rol oynarlardı. Dolayısıyla âlimlerin gerek halk gerek se sultan nezdinde büyük itibarı bulunurdu.²⁵

Memlûkler devletinde Müslüman halkın ekseriyeti dört Ehl-i sünnet mezhebinden birine bağlıydı. Zira Şîî Fâtîmî devletine son veren Selahaddin Eyyûbî (ö. 589/1193), iki buçuk asır boyunca Şîî mezhebin hâkimiyeti altında kalmış olan ülkesinde, halkın bu mezheplerden birine bağlanması için büyük çaba harcamış, bunda da muvaffak olmuştur. Zamanla Şîî mezhebinin yerini dört ehl-i sünnet mezhebi almıştır.²⁶ Bununla birlikte ülkede az sayıda Hristiyan ve Yahudî nüfus bulunmaktaydı. Gayrimüslimlerin işlerini takip etmek için başlarına kendilerinden olan nâzırlar görevlendirilirdi. Bu durum, Memlûklerde diğer din mensuplarına verilen değeri göstermesi açısından önemlidir.

Memlûklerde, Müslüman olmayan kişiler devlet dairelerinde bazı görevlere tayin edilebiliyorlardı. Ancak, el-Melikül-Eşref Halil (689-693/1290-1293) zamanında kâtiplik görevine getirilen bir gayrimüslimin, bir simsara yaptığı haksız muamele sonucunda çıkan olaylar üzerine bu uygulamaya son verildi. Yahudîler ve Hristiyanların zaman zaman

²³ Asthor, *et-Târihu'l-iktisâdî ve'l-ictimâî*, s. 375 vd.; Ayrıntılı bilgi için bk. Efe Durmuş, *Siyâsî, İktisâdî ve Kültürel Açılardan İlhanlı-Memlûkler Münasebetleri*, (yüksek lisans tezi, 2005), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; İsmail Yiğit, *Memlûkler*, s. 223-241; Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler*, s. 110-115.

²⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 82.

²⁵ Makrîzî, *İğâsetü'l-ümme bi-keşfi'l-gumme*, (nşr. Kerem Hilmi), Mekke: Aynü'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye, 2007, s. 147 vd.; Geniş bilgi için bk. İsmail Yiğit, *Memlûkler*, s. 379-385.

²⁶ Makrîzî, *Hıtat*, II, 200, 207; III, 405; IV, 200, 213-216.

Müslümanları rahatsız edici hâdiselere sebebiyet vermeleri üzerine 700/1300 yılında bütün din ve mezhep önderleriyle bir toplantı tertip edildi. Toplantı sonunda Hz. Ömer (ö. 23/644) tarafından gayrimüslimler için konulmuş uygulamaların sona erdirilmesine karar verildi. Gayrimüslimlerin alınan bu kararlara uymakta zorluk çıkarmaları üzerine hicrî 721, 751 ve 755 yıllarına yeni ve daha sert önlemler alınmak zorunda kalınmıştır.²⁷

Memlüklerde dinî ve adlî işlerin takibinde beş önemli görev vardı. Bunlar; Kādî'lkudât, kādîasker, dâru'l-adl müftülüğü, beytûlmâl vekilliği ve hisbedir. Kādî'lkudâtlık, Memlüklerde en yüksek dinî ve adlî makamıdır. Şer'î ve adlî işler sultan tarafından seçilen dört mezhebin kādî'lkudâtları tarafından yürütülürdü. Halkın çoğunluğu Şâfiî mezhebinde mensup olduğu için önceleri şer'î ve adlî işler Şâfiî kadılar tarafından yürütülürken, Sultan Baybars'ın 663/1264 yılında aldığı bir kararla adlî ve şer'î işlerde her mezhepten birer kadı görevlendirilmiştir.²⁸ Ancak halkın ekseriyeti Şâfiî mezhebine mensup olduğu için Şâfiî olan kadı, diğerlerine göre daha yüksek bir makamı hâizdi ve davaların görüldüğü dâru'l-adl'de sultanın hemen sağına otururdu. Saltanat merkezi olan Kal'atü'l-cebel'de hutbeleri yine Şâfiî kadı okurdu.²⁹

Kādîaskerler, askerlerin adlî ve şer'î işlerini yürütmekle görevliydi. Dâru'l-adl'de her mezhepten birer kişi bulunurdu ve şer'î meselelerde fetva verirdi. Beytûlmâl vekili, dâru'l-adl'e bağlı olarak çalışan bir kurumdu ve beytûlmâlle alâkalı her türlü alım-satım işlerini yürütürdü. Hisbe makamında bulunan görevliler ise genel asâyişi sağlamakla birlikte işyerlerinin denetimi ve ahlakî teftiş görevini yürütürlerdi. Bunların dışında bir de dâru'l-mezâlim adında bir birim daha vardı ki bunun görevi de halkın, nüfuz sahibi kişiler karşısında haksızlığa uğramasının önüne geçmektir. Bu konu Memlüklerde önemli bir birim olduğu için bu mahkemelerde sultan veya nâibi bulunurdu.³⁰

1.1.4. İlmî Durum

Zerkeşî'nin yaşadığı dönemde doğudan Moğolların, batıdan Haçlılar'ın İslâm'a karşı saldırıya geçmiş olmaları, İslâm dünyasında pek çok âlim ve sanat ehli kişileri, güvenilir yerler aramaya

²⁷ Gayrimüslimler hakkında yapılan düzenlemeler ile alınan şartlardan bazıları şunlardır:

1. İslâm ülkesinde yeni havra, manastır ve kilise inşa etmemeleri.
2. Giyim ve kuşamlarında Müslümanlara benzememeleri.
3. İçki satmamaları.
4. Mavi ve sarı elbise giymeleri.
5. Çanlarını hafif çalmaları.
6. Sultan ve emirlerin hizmetlerinde görevlendirilmemeleri.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed, *Subhu'l-e-şâ fî sanâati'l-inşâ*, (nşr. Yusuf Ali Tavî), Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1987, XIII, 378 vd.; Makrîzî, *Hutat*, IV, 416 vd.; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, VIII, 133; İsmail Yiğit, *Memlükler*, s. 379-386; Ayrıca bk. İsmail Yiğit, "Memlükler" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIX, 87-90.

²⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-e-şâ*, IV, 35, 36.

²⁹ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXX, 117 vd.; Şükrü Özen, "Kādîl-kudât" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV, 77-82.

³⁰ Kalkaşendî, *Subhu'l-e-şâ*, IV, 36 vd.

sevk etti. Bu dönemde Moğol istilasıyla yıkılan Abbâsî hilâfeti, Bağdat'tan Kahire'ye taşındı. Memlûklerin Moğol istilasını durdurmaları ve hilâfet merkezinin Kahire'de bulunuyor olması, Mısır'ı özellikle de Kahire'yi, İslâm dünyasının ilim ve emniyet merkezi haline getirdi.³¹ Dolayısıyla yaşadıkları şehirlerden ayrılan birçok âlim, Kahire başta olmak üzere Mısır ve Suriye'ye yerleşmeye başladı. Memlûkler döneminde Kahire ve Dımaşk'a sadece doğudan değil Endülüs ve Kuzey Afrika'dan da pek çok âlim akın etti.³² Bu durum Memlûklerde ilmî çalışmaların gelişmesine zemin hazırlamıştır. Ancak İsmail Yiğit, âlimlerin genelde şerh ve hâşiye ağırlıklı eserler telif etmesini gerekçe göstererek Memlûkler dönemini “mezhep taassubu ve taklid damgası” taşıyan bir dönem olarak ifade etmektedir.³³

Bu dönemde İslâm dünyasının farklı beldelerinden âlimler bu iki şehirde çoğunlukla da Kahire'de toplanmışlardır. Bu, aynı zamanda farklı kültürlerden birçok İslâm âliminin de bir araya gelmesi anlamına gelmektedir. Böyle olunca her alandaki ilmî meseleler hakkında farklı görüşlerin ileri sürülmesi ve bunun sonucunda doğal olarak fikirlerin birbiriyle çatışması kaçınılmaz olmuştur. Hicrî VIII. ve IX. asırda telif edilen eserlerin muhtevaları da bunu açıkça göstermektedir. Dolayısıyla Zerkeşî'nin de yaşadığı Memlûkler dönemi, iddia edilen aksine taklit ve taassubun değil, ilmî tartışmaların yoğun olarak yaşandığı bir zaman dilimi olmuştur. Yukarıda İsmail Yiğit'in şerh ve hâşiye türü eserlerin ağırlıkta olmasını gerekçe göstererek bu dönemi taklitçilikle tavsif etmesi de tartışmalıdır. Zira şerh ve hâşiyelerin, hatta ihtisar eserlerin çokluğu, o dönemin taklitçilikle itham edilmesini gerektirmez. Şerh ve hâşiye türü eserler, iddia edildiği gibi sadece geçmişten gelen ilmî birikimin birer açıklamasından ibaret eserler değildir. Bu eserler, ortaya konulan çalışmaların gelenek ile irtibatını sağlayan, hatta ilim ve irfanın ancak geçmişten gelen bir miras üzerine inşa edilebileceği ve bu yolla bir anlam kazanabileceğini, gösteren eserlerdir. Ayrıca bu eserler, her ne kadar ihtisar, şerh veya hâşiye olarak isimlendirilseler de, aynı zamanda dönemin ilim anlayışını ortaya koyan ve ilmî açıdan ortaya çıkan ihtiyaçlara göre telif edilen eserlerdir.³⁴ Zerkeşî'nin hadisçiliğini ortaya koyarken temel referansımız olan *en-Nüket* adlı eseri, aslında bunun en güçlü delillerindendir. Zerkeşî'nin, eserindeki ortaya koyduğu itirazları, iddiaları, tahlilleri, usûlü, kendisine kadar gelen ilmî birikimi taklit ediyor görünmemektedir. Yine İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında telif ettiği yetmişe yakın eserinde ortaya koyduğu yenilikler, çözümlemeler, ansiklopedik usûl ve daha birçok özellik, o dönemde diğer âlimler için de zikredebilecek hususiyetlerdir. Mizzî, Zehebî, Bâbertî (ö. 786/1384) ve İbn Hacer bunlardan birkaçıdır. Üstelik bütün bu gelişmeler, var olan siyasî istikrarsızlığa rağmen gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Memlûkler döneminin, İslâmî ilimler açısından yeniden canlanma dönemi olduğunu söylemek mümkündür.

³¹ Halit Özkan, bu durumun ortaya çıkmasına neden olan bazı saikler zikretmektedir. Âlimlerin toplum içindeki öneminin ve saygınlığının korunuyor olması, idareci ve varlıklı kimselerin ilme ve âlimlere atfettikleri önem, idarecilerin neredeyse tamamının Mümlük asıllı olmaları, rihlelerin canlı bir şekilde devam etmesi, bu saiklerden bazılarıdır. Bk. Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, s. 26.

³² Abdulfettah Âşûr, *el-Müctema 'u'l-Mısırî*, s. 158-159; Eymen Fuâd es-Seyyid, “Kahire”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV, 173-175.

³³ İsmail Yiğit, *Memlûkler*, s. 252.

³⁴ İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s. 107-109.

Memlûkler dönemindeki ilmî hareketliliğin taklitçilikle nitelendirilemeyeceğinin bir diğer göstergesi de bu dönemde yazılan eserlerin, kendi alanlarında birer başvuru kaynağı olarak kabul edilmiş olmalarıdır. Hicrî VIII. ve IX. asır ilmî çalışmalara bakıldığında, o döneme kadar olan ilmî birikimin, dönemin âlimleri tarafından mufassal olarak şerh edildiğini, gerekli yerlere tahlil, tashih ve tenkitlerin yapıldığı, İslâmî ilimlerin arasındaki irtibatın güçlendirilerek devam ettirildiği ve ilim dallarında metodolojik olarak son ve kalıcı temasların yapıldığı müşahede edilmektedir.

Oldukça hareketli bir durum arz eden bu ilmî faaliyet karşısında Memlûklerin ilk sultanları kayıtsız kalmamışlar, âlimlerin ve talebelerin ihtiyaçlarını karşılamak için âdeta seferber olmuşlardır. Kahire ve Suriye’de Eyyûbîler zamanından kalma çok sayıda medrese bulunuyordu. Memlûkler döneminde de bunlara yenileri eklendi. Nitekim Makrîzî, sadece Kahire’de 70 kadar medreseyi gördüğünü, Nuaymî ise Dımaşk’ta 160 kadar medresenin bulunduğunu haber vermektedir. Bu medreselerde dört mezhep fıkhı, tefsir ve hadis dersleri okutulurdu. Hadis ilimleri için ayrıca dâru’l-hadisler vardı. Makrîzî’nin eserinde geçen Kahire’deki medreselerin sayısal dağılımı şöyledir:

Şâfiî fıkıh medreseleri	14
Mâlikî fıkıh medreseleri	4
Hanefî fıkıh medreseleri	10
Dâru’l-hadis ³⁵	2

Nuaymî’nin eserinde zikri geçen Dımaşk’taki medreselerle ilgili dağılım ise şöyledir:

Dâru’l-Kur’ân	7
Dâru’l-hadis	16
Şâfiî fıkıh medresesi	63
Hanefî fıkıh medresesi	52
Hanbelî fıkıh medresesi	11
Mâlikî fıkıh medresesi ³⁶	4

³⁵ Abdulfettah Âşûr, *el-Müctema ‘u’l-Mısri*, IV, 199 vd.

³⁶ Nuaymî, Ebü’l-Mefâhir Muhyiddîn, *ed-Dâris fî târihi’l-medâris*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990, I, II.

Dımaşk'taki dâru'l-hadislerin sayısal durumundan, Zerkeşî'nin hadis ilmini tahsil için Dımaşk'ı tercih etmesinin sebebi daha iyi anlaşılmaktadır.³⁷ Zerkeşî'nin doğumundan beş yıl kadar önce tahtta bulunan Muammed b. Kalavun'un, Takıyyuddin Hasan b. Kādî Şerefüddin'i Mansûriye medresesi Mâlikî mezhebi müderrisliğine atarken çıkarmış olduğu genelge, Memlûklerin İslâmî ilimlere ve âlimlere verdiği değeri göstermesi bakımından önemlidir. Bu genelgenin ilgili yerlerinde Muammed b. Kalavun şöyle demektedir:

Âlimleri peygamberlerin vârisi kılan, bize de onlara uymayı ve onların gösterdiği doğru yolda yürümeyi emreden ve cenneti kendisinden gerektiği şekilde korkan kullarına miras kılan yüce Allah'a hamdolsun!...İnşâ ettiğimiz mübarek mekânlar arasında, içlerinde Allahü Teâlâ'nın kitabının ve Resûlünün hadislerinin okunduğu câmiler, dört mezhep fıkhnın okutulduğu ilim yıldızlarının parladığı ve ilim bayraklarının yükseltildiği medreseler... vardır.³⁸

Memlûkler döneminde, başta tefsir, hadis ve fıkıh olmak üzere, nahiv, tasavvuf ve tarih alanlarında çok sayıda önemli âlim yetişmiştir. Bu dönem, ileride açıklanacağı üzere özellikle hadis ilimleri açısından da oldukça verimli bir dönem olmuştur. Memlûkler dönemi içerisinde, hadis alanında sonradan temel kaynak olarak kabul edilecek eserler telif edilmiştir. Bu dönemde ayrıca Zehebî (ö. 748/1348), Mizzî ve Süyûtî gibi meşhur âlimlerin kaleme aldığı tabakât ve biyografi eserleri temâyüz etmiştir. Hâsılı Memlûkler dönemi, İslâmî ilimler açısından oldukça velûd bir dönem olmuştur.³⁹

İslâmî ilimler açısından büyük önemi hâiz bulunan Memlûkler döneminde meydana gelen ilmî gelişmeleri daha iyi anlayabilmek için, Memlûkler devletinin hükümrân olduğu süre içerisinde İslâmî ilimlerde öne çıkan bazı âlimler ile eserleri hakkında kısa bilgiler vermek yerinde olacaktır.

1.1.4.1. Kıraat

Memlûkler dönemi, kıraat ilmi alanında önemli âlimlerin yetiştiği bir dönem olmuştur. Nitekim kıraat ilmi ile ilgili bugün kaynak olarak kullanılan birçok eser, bu dönemde kaleme alınmıştır. Memlûkler döneminde kıraat alanındaki çalışmaların merkezinde Kâsım b. Fîrrûh eş-Şâtîbî'nin (ö. 590/1194) kıraat-i seb'aya dair yazmış olduğu *Şâtîbiyye* adlı manzum eseri bulunmaktadır. Bu dönemde ki kıraat âlimlerinin birçoğu bu eser için şerh, ihtisar ve benzeri türlerde kitaplar kaleme almışlardır.⁴⁰ Memlûkler döneminde yetişen bazı önemli kıraat âlimleri ve eserleri şunlardır:

³⁷Memlûkler dönemi hadis eğitim kurumları ve ders mekânları hakkında bk. Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, s. 35 vd.

³⁸Bk. İsmail Yiğit, *Memlûkler*, s. 247.

³⁹Bk. Salih Yusuf Ma'tûk, *Bedreddîn el-Aynî ve eseruhû fî ilmi'l-hadîs*, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1985, s. 37 vd.

⁴⁰İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâü'z-zamân*, (nşr. İhsan Abbâs), Beyrut: Dâru Sâdır, 1971, IV, 71; İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzülü ve Kıraati*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981, s. 273.

a. el-Ca'berî (ö. 732/1332)

Köklü bir aileye mensup olan Burhânüddîn Ebû İshâk el-Ca'berî, 640/1242 yılında Suriye'deki Ca'ber Kalesi'nde doğdu. Dokuz yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i hıfzetti. Ebû'l-Hasan Ali b. Osman el-Vücûhî'den (ö.670/1272) kıraat-i seb'ayı, Ebû Ali Hüseyin b. Hasan et-Tikrîtî'den de aşere-i takrîbi okudu. Kıraat ilminde İbnü'l-Hayr İbrâhim b. Mahmûd el-Ezcî'den (ö.648/1250) icâzet aldı. Bu sırada yazdığı *Nüzhetü'l-berere fî kırââtî'l-eimmeti'l-aşere ve Ukudü'l-cümân fî tecvîdi'l-Kurân* adlı eserleriyle dikkatleri üzerine çekti ve Bağdat'ın önemli âlimleri arasında yerini aldı. Ca'berî, 732/1332 yılında Beledülhalîl'de vefat etti. 150 kadar eseri bulunan Ca'berî'nin kıraatle ilgili diğer bazı eserleri şunlardır:

1. *Hülâsatü'l-ebhâs*
2. *Şerhu'ş-Şâtıbiyye*.⁴¹

b. İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1424)

Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Ali b. Yusuf el-Cezerî, 751/1351 de Dımaşk'ta doğdu. Dedelerinden birine nispetle İbnü'l-Cezerî diye meşhur olan Ebû'l-Hayr, küçük yaşta Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi. Bir süre hadîs ilmini tahsil ettikten sonra 768/1366 senesinde kıraat-i seb'ayı öğrendi. Mısır'a giderek İbn Kesîr ve Bulkînî gibi âlimlerden usûl ve fıkıh dersleri aldı. Me'ânî ve beyân ilimleri ile beraber kıraat konusunda da kendini yetiştirdi ve fetva verecek dereceye geldi.

Yıldırım Bayezid tarafından 797/1395 yılında Bursa'ya gönderildiğinde burada kıraat ilmi ile ilgili en mühim eserlerini yazma ve okutma fırsatı bulan İbnü'l-Cezerî'nin Memlûkler döneminde kıraat ilminin gelişmesinde önemli katkıları olmuştur.⁴² Yaşadığı dönemde en büyük kıraat âlimi olarak kabul edilen İbnü'l-Cezerî, Yıldırım Bayezid'le birlikte katıldığı Ankara Savaşı'nda esir düştü. Şöhretinden haberdar olan Timur, kendisini ülkesine götürüp medreselerde görevlendirdi. Gittiği şehirlerde çok sayıda talebe ondan kıraat dersi aldı. Bir müddet Mekke'de kaldıktan sonra Kahire'de sultan Eşref tarafından kıraat ve hadis dersi vermesi için kendisinin yaptırdığı medreseye atandı. Buradan Dımaşk ve Basra üzerinden Şîraz'a gitti. 833/1429 yılında Şîraz'da kendi evinde vefat etti ve kendi yaptırdığı Dâru'l-Kur'ân'a defnedildi.⁴³ Yüze yakın eseri olduğu nakledilen İbnü'l-Cezerî'nin kıraate dair bazı eserleri şunlardır:

⁴¹ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed, *Ma'rîfetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakât ve'l-a'sâr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, I, 397; İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, (nşr. Muhammed Arnaûd), Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1997, VIII, 171, 172.

⁴² Bk. İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2004, s. 64.

⁴³ İbnü'l-Cezerî'nin hayatı için bk. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz* (nşr. Zekeriya Umeyrât), Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, V, 67; Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn, *el-A'lâm*, Beyrut: Daru'l-İlm lil-Melâyîn, ts., VII, 45; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VII, 203 vd.; Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts., II, 64; Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahmân, *Tabakâtü'l-huffâz*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982, I, 549; Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XX, 551-557.

- 1- *en-Neşr fî 'l-kırâ 'âti 'l- 'aşr*.⁴⁴
- 2- *ed-Dürretü 'l-mudiyye fî kırâ 'âti 'l-eimmeti 's-selâseti 'l-merdıyye*.
- 3- *Tayyibetü 'n-neşr fî 'l- kırâ 'âti 'l-aşr*.
- 4- *et-Temhîd fî ilmi 't-tecvîd*.
- 5- *el-Mukaddimetü 'l-Cezeriyye fî 't-tecvîd*.⁴⁵

1.1.4.2. Tefsir

Memlûkler döneminde çok önemli müfessirler yetişmiş, sonraki dönemlerde kaynak olarak kabul edilecek değerli tefsirler telif edilmiştir. Hatta bu dönemde geçmiş dönemlerde telif edilmiş bütün tefsirleri cem etme faaliyetine teşebbüs edenler olmuştur. Örneğin İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin (ö. 698/1298) elli tefsiri bir araya getirerek 70 ile 100 cilt arasında bir tefsir yazdığı rivayet edilmiştir. Bu dönemde yetişen önemli müfessirlerden ve eserlerinden bazıları şunlardır:

a. Kurtubî (ö. 671/1273)

Hicrî VII. asrın başlarında Kurtuba'da dünyaya gelen Ebû Abdillâh Muhammed el-Kurtubî, başta tefsir olmak üzere, hadis, kıraat, fıkıh gibi alanlarda kendini çok iyi yetiştirmiş ve bunu da yazdığı eserleriyle ortaya koymuş bir âlimdir. Zehebî'nin "ilimde derya" olarak nitelendirdiği Kurtubî, eserlerinde Ehl-i sünnet'i savunmuş, başta Mu'tezile olmak üzere İmâmiyye, Râfiziyye, Kerrâmiyye gibi fırkalara reddiyelerde bulunmuştur. Telif ettiği meşhur tefsiri *el-Câmî ' li-ahkâmi 'l-Kur'an*,⁴⁶ âlimler tarafından hem rivayet hem de dirayet yönüyle başarılı bulunmuştur.

Kurtubî, 671/1273 yılında Münyetü Benî Hasîb'de vefat etti ve buraya defnedildi. Daha sonra kabri, 1971 yılında onun adına inşa edilen camideki türbesine nakledildi.⁴⁷ Kurtubî'nin diğer bazı eserleri şunlardır:

1. *et-Tezkira fî ahvâli 'l-mevtâ ve 'l-âhire*.
2. *et-Tezkâr fî efdali 'l-ezkâr*.⁴⁸
3. *el-Esnâ fî şerhi esmâillâhi 'l-hüsnâ*.⁴⁹

⁴⁴ Bin beyitlik manzum bir eserdir. Müellifin on kıraatle ilgili en geniş çalışmasıdır.

⁴⁵ İbnü'l-Cezerî'nin eserleri için bk. Ziriklî, *el-A 'lâm*, VII, 45; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu 'cemü 'l-müellifin*, Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, ts., XI, 291, 292; Kettânî, Muhammed Abdülhay el-Hasenî el-İdrîsî, *Fihrisü 'l-fehâris ve 'l-esbât ve mu 'cemü 'l-meâcîm ve 'l-meşyahât ve 'l-müselâlat*, (nşr. İhsan Abbas), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982, I, 304; Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed, *Tabakâtü 'l-müfessirîn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts. II, 65.

⁴⁶ Kurtubî'nin en önemli eseri olup geniş hacmine rağmen âlimler tarafından büyük ilgi görmüştür.

⁴⁷ Dâvûdî, *Tabakâtü 'l-müfessirîn*, II, 69-70; Tayyar Altıkulaç, "Kurtubî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, 454,455.

⁴⁸ Nevevî'nin *et-Tibyân fî âdâbi hameleti 'l-Kur'an*'ının metodu üzere kaleme alınan, ancak Nevevî'nin eserinden daha doyurucu olduğu belirtilen kitap kırk bölüm halinde düzenlenmiştir.

⁴⁹ Ziriklî, *el-A 'lâm*, V, 321, 322; Dâvûdî, *Tabakâtü 'l-müfessirîn*, II, 69-70.

b. İbnü'n-Nakîb el-Makdisî (ö. 698/1298)

611/1214 tarihinde Kudüs'te doğan İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, ilim tahsili için Kahire'ye giderek çeşitli hocalardan ders almıştır. İbnü'n-Nakîb'in tasavvufa meyilli olduğu, Şehâbeddin es-Sühreverdî'den (ö. 632/1234) dersler alarak hırka giydiği, kendisinin de Radıyyüddin Ebû Muhammed Hüseyin b. Abdülmü'min et-Taberî'ye hırka giydirdiği belirtilmiştir. Zehebî, Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), Birzâlî (ö. 739/1339) ve Ca'berî gibi isimler onun talebelerindendir. İbnü'n-Nakîb'in, kendi dönemine kadar yazılan elli civarında tefsiri bir araya getirmek amacıyla bir tefsir telif ettiği bilinmektedir. Süyûtî, yüz cilt olarak zikrettiği bu tefsirin bir bölümünü gördüğünü ifade etmektedir.⁵⁰ 698/1298 tarihinde dünyaya geldiği Kudüs'te vefat eden İbnü'n-Nakîb'in bazı eserleri şunlardır:

1. *Mukaddimetü Tefsîri İbni 'n-Nakîb fî ilmi 'l-beyân ve 'l-me 'ânî ve 'l-bedî ve i 'câzi 'l-Kur 'ân.*
2. *et-Tahrîr ve 't-tahbîr li-akvâli eimmeti 't-tefsîr fî me 'ânî kelâmî 's-Semî 'i 'l-Basîr.*
3. *Risâletü 'l-âyâtî 'l-beyyinât fî tefsîri ba 'zı âyâtî müteşâbihâtî 'l-Kur 'ânî 'l-Kerîm.*⁵¹

c. Ebû Hayyân (ö. 745/1344)

Döneminin meşhur müfessirlerinden olan Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf, 654/1256 yılında Gırnata'ya bağlı Matahşâreş kasabasında doğdu. Uzun yıllar Kahire'de tefsir okutan ve çeşitli ilimlerde müderrislik vazifesini yürüten Ebû Hayyân'ın derslerinden pek çok âlim faydalandı. Tâceddin es-Sübki ile babası Takıyyüddin es-Sübki (ö. 756/1355), Zerkeşî'nin de hocaları olan Cemâleddîn İsnevî (ö. 772/1370) ve Bulkînî bunlardan bazılarıdır. Hayatının sonlarına doğru gözlerini kaybeden Ebû Hayyân, 745/1344 yılında Kahire'de vefat etti ve Sûfiyye Mezarlığı'na defnedildi. Onun eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *el-Bahrü 'l-muhîr.*
2. *Tuhfetü 'l-erîb bimâ fî 'l-Kur 'ân mine 'l-garîb.*
3. *en-Nehrü 'l-mâd.*⁵²

d. İbn Kesîr (ö. 774/1373)

Zerkeşî'nin de hadis hocası olan İbn Kesîr, müfessir olduğu kadar iyi bir fakîh, tarihçi ve muhaddistir. Zerkeşî'nin hocaları başlığında hayatı hakkında bilgi verilecek olan İbn Kesîr'in tefsir ilmine dair telif ettiği bazı eserleri şunlardır:

1. *Tefsîrü 'l-Kur 'ânî 'l-azîm.*
2. *Fezâilü 'l-Kurân.*⁵³

⁵⁰ Süyûtî, *Tabakâtü 'l-müfessirîn*, (nşr. Ali Muhammed Ömer), Kahire: Mektebetü Vehbe, 1975, s. 101.

⁵¹ Ebû Hafs Sirâcüddîn, *Tabakâtü 'l-evliyâ*, (nşr. Nureddin Şüreybe), Kahire: Mektebetü 'l-Hancî, 1994, s. 506 vd.; Süyûtî, *Tabakâtü 'l-müfessirîn*, s. 100, 101; Ziriklî, *el-A 'lâm*, VI, 150; Salim Aydüz, "İbnü'n-Nakîb el-Makdisî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, 164, 165.

⁵² İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü 'z-zeheb*, VIII, 251-254.

⁵³ Zehebî, *Tezkiratü 'l-huffâz*, IV, 201; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü 'z-zeheb*, VI, 231,232.

e. Celalüddîn el-Mahallî (ö. 864/1459)

Celâleyn isimli tefsiriyle meşhur olan Celalüddîn el-Mahallî, 791/1391 yılında Kahire’de doğdu. O dönemde ilmî açıdan oldukça hareketli olan Kahire’de Şâfiî, Hanefî ve Mâlikî âlimlerinden dersler aldı. İbn Hacer’in yerine Müeyyediyye Medresesi’nde fıkıh okutan, Sehâvî ve Süyûtî gibi şahıslara hocalık yapan el-Mahallî, 864/1459 tarihinde Kahire’de vefat etti ve Bâbünnasr dışındaki aile kabristanlığına defnedildi. Onun tefsire dair telif ettiği tek eseri *Tefsîrû’l-Celâleyn*⁵⁴ adıyla meşhur olan tefsiridir.⁵⁵

1.1.4.3. Fıkıh

Memlükler dönemine fıkıh çalışmaları, sayıları iki yüzü aşan medreseleri ve buralardan yetişen fakihleriyle temâyüz etmiştir. İbn Kesîr, VIII. asrın ilk yıllarından bahsederken, Nâsırıyye medresesindeki fakihlerinin sayısında büyük artış olduğunu, her mezhepten elliye aşkın fakih bulunduğunu ifade etmektedir.⁵⁶ Memlükler döneminde, her biri döneminin önemli fakihleri kabul edilmiş olan birçok âlim yetişmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

a. Kazvînî (ö. 665/1266)

Şâfiî fıkının önemli bir metnini teşkil eden *el-Hâvî’s-sagîr* adlı eseriyle meşhur olan Kazvînî, devrinin önde gelen âlimlerinden biri olarak kabul edilmesine rağmen kaynaklarda hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Zehebî’nin verdiği bilgiye göre Kazvînî, 665/1266 yılında vefat etmiştir. Onun bazı eserleri şunlardır:

1. *Telhîsu’l-miftâh*.
2. *el-Îzâh*.
3. *el-Ucâb fî şerhi’l-Lübâb*.⁵⁷

b. İbn Dakîkul’îd (ö. 702/1302)

625/1227 tarihinde Yenbu sahilinde bir gemide dünyaya gelen İbn Dakîkul’îd, Mısır’ın Kûs şehrinde büyüdü. İlköğrenimini Mâlikî âlimi olan babasından aldı. Şam ve Hicaz’a giderek oradaki âlimlerden dersler aldı ve fetva verecek dereceye ulaştı. Daha sonra Kûs’ta kendisi için açılan Sâbıkıyye medresesi olarak bilinen dârulhadiste dersler verdi. Birçok talebe yetiştirdi ve şöhreti etrafa yayıldı. Daha sonra Kahire’ye gelerek birçok medresede ders verdi. Mizzî, Ebû Hayyân, İbn Seyyidinnâs (ö. 734/1334) ve İbn Rüseyd (ö. 721/1321), onun yetiştirdiği önemli isimlerdendir.

Takıyyuddîn es-Sübkî’nin mutlak müctehid olarak tanıttığı, İbn Seyyidinnâs’ın da benzerini görmediğim dediği İbn Dakîkul’îd, aklî ve naklî ilimlerdeki vukûfiyetiyle tanındı. İleri

⁵⁴ Celâleddin es-Süyûtî tarafından tamamlandığı için bu isimle anılmaktadır.

⁵⁵ Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, II, 84, 85; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, IX, 447-448.

⁵⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, (nşr. Abdullah et-Türkî), Kahire: Dârı Hicr, 2003, XVIII, 243.

⁵⁷ İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, VII, 570; İbn Kâdî eş-Şühbe, Ebü’s-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, (nşr. Abdülalim Hân), Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1986, II, 229; Sübkî, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, VIII, 277, 278.

yaşlarında Şâfiî kādilkudâtlığına getirildi ve ömrünün sonuna kadar bu görevde kaldı. Hâkimlerin ipek hil'at giyme âdetini kaldırması, yöneticilerin mal varlıklarını açıklamadıkça fetva vermesini yasaklaması gibi hususlar onun dinî hükümlerin uygulanmasındaki hassasiyetini göstermektedir. İbn Dakîkul'îd 702/1302 Kahire'de vefat etti ve Mukattam dağı eteğinde toprağa verildi. Onun haddis ilminde de temâyüz eden bazı eserleri şunlardır:

1. *el-İktirâh fî beyâni 'l-istılâh*
2. *Tuhfetü 'l-lebîb fî şerhi 't-Takrîb*
3. *el-İmâm fî ma 'rifeti ehâdîsi 'l-ahkâm*.⁵⁸

c. İbn Cemâa (ö. 733/1333)

639/1241 yılında Hama'da dünyaya gelen İbn Cemâa, sûfî bir ailede yetişti. Öğrenimini Hama'da babasının da müderris olduğu Beşiriyye medresesinde sürdürdü. 670/1272-673/1275 yıllarında Dimaşk'ta çeşitli âlimlerden fıkıh ve hadis dersleri aldı. İlmini ilerletmek için 661/1263 yılında Mısır'a geldi. Burada Reşid el-Attâr (ö. 662/1264) ve Ali b. Vehb el-Kuşerî'den (ö. 702/1302) hadis dersi aldı. Sûfî âlimlerden Ebû İbrahim el-Burûcudî (ö.669/1271) ve İbnü'l-Kastallânî'den (ö. 686/1287) tasavvuf ve hadis dersleri aldı. Hayatı boyunca sûfîlerle beraber olmaya özen gösteren İbn Cemâa, zahidâne bir hayat yaşadı.

İbn Cemâa, Mısır'da birçok medresede hocalık yaptı ve talebe yetiştirdi. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Zehebî, Tâceddin es-Sübkî, Ebû Hayyân gibi âlimler onun talebeleri arasındadır. 733/1333 yılında vefat etti ve Karâfe kabristanlığında İmâm Şâfiî'nin kabri yakınlarına defnedildi. Onun eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *Tahrîru 'l-ahkâm*.
2. *Tezkirâtü 's-sâmi ' fî âdâbi 'l-âlim ve 'l-müteallim*.
3. *Tenkîhu 'l-münâzara fî tashîhi 'l-muhâbere*.⁵⁹

d. Takıyyüddin es-Sübkî (ö. 756/1355)

683/1284 tarihinde Nil deltasında yer alan Sübkülabîd köyünde dünyaya geldi. İbn Dakîkul'îd, Halef ed-Dimyâtî (ö. 705/1306), Mizzî ve Ebû Hayyân gibi dönemin önemli âlimlerinden fıkıh, usûl, kelâm, mantık, nahiv, tefsir, kıraat ve hadis dersleri alarak kendini yetiştirdi. Memlûkler döneminin meşhur âlimlerinden biri olan Takıyyüddin es-Sübkî, pek çok alanda sahip olduğu birikimi telif ve tedris faaliyetlerine yansıtmıştır. Sübkî, sadece fıkıhla değil, kelâm konularıyla da yakından ilgilenmiş, İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) görüşlerini reddederken Eş'ariyye başta olmak üzere Ehl-i sünnet itikadını müdâfaa etmiştir. Döneminde Şâfiî mezhebinin en önde gelen temsilcisi olduğu âlimler tarafından tartışmasız kabul edilmiştir. Yüz kırk civarında eseri olduğu söylenen Takıyyüddin Sübkî'nin fıkha dair bazı eserleri şunlardır:

1. *Tekmiletü 'l-Mecmu '.*

⁵⁸ Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb, *Tabakâtü 'ş-Şâfi 'iyyeti 'l-kübrâ*, (nşr. Muhammed Tanâhî), Kahire: Dâru Hicr, 1992, IX, 207 vd.; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü 'z-zeheb*, VII, 565; Ziriklî, *el-A 'lâm*, VI, 283;

⁵⁹ Sübkî, *Tabakâtü 'ş-Şâfi 'iyyeti 'l-kübrâ*, IX, 139-147; Ziriklî, *el-A 'lâm*, V, 297, 298.

2. *Fetâva's-Sübkî*.

3. *el-İbtihâc fî şerhi 'l-Minhâc*.⁶⁰

e. Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/ 1370)

İbnü's-Sübkî olarak da bilinen Tâceddin es-Sübkî, 727/1327 yılında Kahire'de dünyaya geldi. Zehebî, Mizzî, Ebû Hayyân, Bedreddin İbn Cemâa ve İbn Seyyidünnâs gibi önde gelen âlimlerden dersler aldı. Daha on sekiz yaşında iken fetva icâzeti alan Tâceddin es-Sübkî, fıkıh, hadis, tabakât ve Arap dili alanlarında temâyüz etti. Hayatının sonuna kadar Dımaşk medreselerinin birçoğunda ders veren Tâceddin es-Sübkî, 771/1370 tarihinde vefat etti ve Sübkîler Türbesi'ne defnedildi. Kısa ömrüne rağmen birçok eser telif etti. Onun eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *Cem 'u'l-cevâmi fî usûli 'l-fikh*
2. *Ref' u'l-hâcib an Muhtasarı İbni 'l-hâcib*.
3. *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*.⁶¹

f. Bâbertî (ö. 786/1384)

710/1310 yılında bugünkü adıyla Bayburt'ta (Bâbert) dünyaya gelen Bâbertî, Hanefî mezhebi muhakkik âlimlerinin önde gelenlerindendir. İlim tahsiline Anadolu'da başlayan Bâbertî, 740/1339 yılından sonra Halep'e oradan da Kahire'ye giderek Kâkî (ö. 749/1348), Ebû Hayyân el-Endelüsî ve İbn Kudâme el-Makdisî gibi meşhur âlimlerden ders okudu. Bâbertî, fıkıhta hocası Kâkî tarikiyle Ebû Yûsuf'a (ö. 182/798) kadar uzanan bir silsilenin içinde yer almaktadır.

Hadis, fıkıh, kelâm ve Arap dili ve edebiyatı alanlarında da kendisini yetiştiren Bâbertî, aralarında Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413), Molla Fenârî (ö. 834/1431) ve Bedreddin Simâvî (ö. 823/1420) gibi tanınmış âlimlerin de bulunduğu birçok talebe yetiştirmiştir.⁶² Aynı zamanda Mâtürîdî itikad ekolünün de güçlü muhakkik ve şârihlerinden biri olan Bâbertî, 786/1384 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Onun bazı eserleri şunlardır:

1. *el-Înâye bi şerhi 'l-Hidâye*.
2. *Şerhu's-Sirâciyye*.
3. *Şerhu Usûl-i Pezdevî*.⁶³

⁶⁰ İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed, *ed-Dürerü 'l-kâmine fî a 'yâni 'l-mieti's-sâmine*, (nşr. Muhammed Abdulmuîd), Haydarâbâd: Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1972, IV, 74-84; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti 'l-kübrâ*, IX, 124-125; İbn Kâdî, Ebü's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, (nşr. Abdülalîm Hân), Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1986, II, 265.

⁶¹ İbn Kâdî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, III, 104-106.

⁶² Babertî'nin hadis ilmindeki yeri için bk. Muhammet Beyler, "Ekmelüddin Bâbertî'nin Hadis şerhçiliği", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, VI/11, (2016), s. 160-199

⁶³ İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü 'z-zâhire*, XI, 302,303; İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım, *Tâcu't-terâcim fî Tabakâti 'l-Hanefiyye*, Abu Dabi: Mevkı'u'l-Varrâk, ts., I, 22.

g. İbn Hümâm (ö. 861/1457)

Aslen Sivaslı olan İbn Hümâm, 789/1389 yılında Kahire’de doğdu. Tahsilini Kahire’de tamamlayan İbn Hümâm, fıkıh, akâid ve tefsir gibi daha birçok ilimde zamanının tartışmasız önde gelen âlimlerinden kabul edildi. Eşrefiyye ve Şeyhûniyye medreselerinde fıkıh dersleri veren İbn Hümâm, 861/1457 yılında Kahire’de vefat etti. Onun eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *Tahrîr fî usûl*.
2. *el-Müsâyere*.
3. *Fethu’l-Kadîr fî şerhi’l-Hidâye*.⁶⁴

1.1.4.4. Kelâm

Memlükler döneminde kelâm ilmi alanında yapılan çalışmalar diğer ilimlere nazaran asgari düzeyde kalmıştır. Bunun sebebi olarak, o dönemde ki bidat fırkaların yok olmaya yüz tutmaları, Ehl-i sünnet âlimlerinin bid’at fırkalara karşı bâriz hâkimiyeti ve itikadî konularda telif ettikleri bidat ehlini ilzam edecek yeteri düzeyde eserler telif etmiş olmaları gösterilmektedir.⁶⁵ Kelâm ilmi için “cem ve tahkik” dönemi olarak kabul edilen hicrî VIII. asır ve sonraki dönemin ilk devrelerinde yetişen kelâm âlimleri genelde Horasan, Mâverâünnehir ve Hârizm bölgelerinde yaşamıştır. Teftazânî (ö. 793/1390), el-Îcî (ö. 756/1355) ve Seyyid Şerif Cürçânî bu bölgelerin yetiştirdiği kelâm âlimleridir. Memlükler döneminde kelâm ilmi sahasında yetişen âlim sayısı ise yok denecek kadar azdır. Bununla birlikte kelâma dair önemli eserler yazan âlimler de yetişmiştir. Bunların başında İbn Teymiye ve talebesi İbn Kayyım el-Cevziyye gelmektedir. Ayrıca daha önce hakkında kısaca bilgi verilen İbn Hümâm, ve diğer bazı âlimler de bu sahada bazı eserler telif etmişlerdir.⁶⁶

a. İbn Teymiyye (ö. 728/1328)

Düşünceleri ile hem kendi hem de sonraki dönem ilim dünyasını en çok etkileyen ve meşgul eden isimlerden birisi olan İbn Teymiyye, 661/1263 yılında Harran’da doğdu ve bu bölgede yetişti. Sayısı iki yüze varan hocadan dersler aldı. Moğol istilasını tehdidinden dolayı gönderildiği Mısır Memluk sultanı ile görüşmesi esnasında tecsim ve teşbih ile suçlanarak hapse atıldı. Yedi yıl aradan sonra 710/1310 yılında tekrar Suriye’ye dönen İbn Teymiyye, öğretim ve fetvâ faaliyetlerine devam etti.

Takıyyüddin es-Sübkî ve oğlu Tâceddin es-Sübkî ile pek çok mutasavvıfın muhalefetine rağmen halk ve idareciler üzerinde büyük bir nüfuza sahip oldu. Mısır ve Suriye’deki çeşitli dinî ve siyasî olayların içerisinde yer alan İbn Teymiyye, bazı görüşleri sebebiyle birçok defalar hapse atıldı. 728/1328 tarihinde en son atıldığı Dimaşk kalesindeki hapisanede vefat

⁶⁴ İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü’z-zâhire*, XVI, 187, 188; Ziriklî, *el-A’lâm*, VI, 255.

⁶⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 270.

⁶⁶ Salih Yusuf Ma’tûk, *Bedreddîn el-Aynî ve eseruhû fî ilmi’l-hadîs*, s. 32, 33; İsmail Yiğit, *Memlükler*, s. 302-305.

eden İbn Teymiyye, arkasında hemen her konuda yazılmış beş yüze yakın eser bıraktı. Onun akâide dair bazı eserleri şunlardır:

1. *el-‘Akīdetü’l-Vâsıtye*.
2. *Minhâcü’s-sünne*.
3. *İktizâü’s-sırâti’l-müstakīm (li-)muhâlefeti ashâbi’l-cahīm* ⁶⁷

b. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)

Babasının, Dımaşk’ta bulunan Cevziyye Medresesi’nde kayyımlık görevi yapmasından dolayı İbn Kayyim el-Cevziyye olarak tanınan Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed, 691/1293 tarihinde Dımaşk’ta doğdu. İbn Kayyim, Mecdüddin et-Tûnisî (ö.718/1320) ve el-Ba‘lebekî’den Arap dili ve edebiyatı, Şâfiî usûl âlimi Safiyyüddin el-Hindî’den (ö. 715/1315) kelâm ve usûl, Mecdüddin İsmâil b. Muhammed el-Harrânî ile İbn Teymiyye’den fıkıh dersleri aldı. Fıkıhta asıl hocası İbn Teymiyye olup, onun birçok eserini bizzat kendisinden okuma imkânı buldu. 743/1342 yılında Sadriyye Medresesi’ne müderris oldu ve ölünceye kadar bu görevini sürdürdü.

İbn Teymiyye’nin talebesi olması nedeniyle, hocasının Memlûk idarecilerinden gördüğü baskılar, büyük oranda onun için de söz konusu olmuştur. İbn Kayyim’in, İbn Teymiyye’nin eserlerini tehzib ve görüşlerini yayma konusundaki gayreti, ona duyduğu bağlılığın ne derece büyük olduğunu göstermeye yeterlidir. İbn Hacer, İbn Kayyim’in hiçbir hususta hocasının görüşlerinin dışına çıkmayacak kadar ona bağlılık gösterdiğini ifade etmektedir. Hocası İbn Teymiyye gibi birçok ilim dalında olmak üzere yüzlerce eser telif eden İbn Kayyim el-Cevziyye, 751/1350 tarihinde vefat etti ve Dımaşk’ta Bâbüssagîr Mezarlığı’na defnedildi. Eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *el-Kasîdetü’n-nûniyye*.
2. *Şifâü’l-‘alîl fî mesâili’l-kazâ ve’l-kader ve’l-hikme ve’t-ta’lîl*.
3. *Miftâhu dâri’s-sa’âde ve menşûru velâyeti’l-‘ilm (elviyeti’l-‘ilm) ve’l-irâde*. ⁶⁸

1.1.4.5. Tasavvuf

Mevlânâ (ö. 672/1273), İbn Fârız (ö. 632/1235) ve Muhyiddin İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240) İslâm dünyasını etkisi altına alabilmiş üç büyük mutasavvıftır. Bunlardan ikisi, Memlûkler kurulmadan az önce bu devletin kurulduğu Mısır ve Suriye’de yaşamıştır. İbn Fârız hayatını Kahire’de geçirirken, Muhyiddin Arabî ise son yıllarını Şam’da geçirmiştir. Bu iki mutasavvıfın Memlûkler dönemi tasavvufî hayata büyük etkileri olmuştur.

Memlûklerde tasavvuf, hayatın bütün alanlarına hâkim durumda idi. Halkın hemen tamamı ülkede mevcut tarikatlardan birine bağlı idi. Hatta I. Baybars gibi sultanlardan bazılarının bu

⁶⁷ İbn Hacer el-Askalânî, Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed, *ed-Dürerü’l-kâmine*, I, 168-187; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, IX, 142-151; Ferhat Koca, “İbn Teymiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XX, 391-405.

⁶⁸ İbn Hacer, *ed-Dürerü’l-kâmine*, V, 137-141; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, VIII, 287-291; H. Yunus Apaydın, “İbn Kayyim el-Cevziyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XX, 109-123.

tarikatlara intisapları bulunuyordu.⁶⁹ Ülkede en fazla Bedeviyye, Şâzeliyye, Rifâiyye ve Düsûkiyye tarikatları yaygındı. Bu tarikatlar arasında Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin fikirleri oldukça yaygındı. İbn Teymiyye'nin defalarca sultanlar tarafından hapse atılması, tasavvufun Memlûklerde ne denli baskın olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Memlûkler döneminde Seyyid Ahmet Bedevî (ö. 675/1276), Dusûkî (ö. 676/1272), Muhammed Vefâ Şâzeli (ö.765/1364), Kuranî (ö. 768/1367) gibi az da olsa bazı önemli mutasavvıflar yetişmiştir.⁷⁰

a. Seyyid Ahmed Bedevî (ö. 675/1276)

Seyyid Ahmed Bedevî, 596/1197 yılında Fas'ta doğdu. Yüzünü Afrika bedevîleri gibi örttüğü için el-Bedevî lakabı ile tanınan Seyyid Ahmed, bir süre Mekke ve Medine'de ikamet ettikten sonra 635/1236 yılında Mısır'a gelerek Tanta'ya yerleşti. Burada, ölümünden sonra yerine geçecek olan Abdül'âl b. Fakih (ö.732/1331) ile karşılaştı ve hayatının geri kalan kısmını Tanta'da geçirdi. Seyyid Ahmed el-Bedevî, 675/1276 yılında burada vefat etti.

Seyyid Ahmed el-Bedevî'nin Mısır halkı üzerinde büyük bir etkisi vardı. I. Baybars başta olmak üzere Mısır halkının çoğu tasavvufta ona intisap etmişti. Daha sonra Sultan Kayıtbay da Bedevî'nin türbe ve makamını tamir ettirip genişletmiştir. Bu yakın ilgi sebebiyle, Bedevî dergâhında halife olan kişi, uzun yıllar Memlûk sultanlarının merasim alaylarında özel bir yere sahip olmuş, devletin dinî temsilcileri arasında kabul edilmiştir. Türbesi bugün de halkın ilgisine mazhar olmaktadır. Bedevî'nin bazı eserleri şunlardır:

1. *Evrâd*.
2. *Salavât*.
3. *Vesâyâ*.⁷¹

b. İbrahim Desûkî (ö. 676/1272)

633/1234 yılında Mısır'daki Markus şehrinde dünyaya gelen Seyyid İbrahim, ömrünün çoğunu Desûk kasabasında geçirdiği için Desûkî lakabıyla tanındı. Mutasavvıflar tarafından Abdülkadir Geylânî (ö. 561/1166), Ahmed er-Rifâî (ö. 578/1182) ve Ahmed el-Bedevî'den sonra dört büyük kutuptan biri olarak kabul edilen Desûkî, Süryânî, İbrânî ve eski Mısır dillerini bilmesi ile birlikte hayvanların ve kuşların lisanından anlamasıyla dikkat çekmiştir.

676/1272 yılında kırk üç yaşında iken vefat eden Desûkî, yirmi yıl kaldığı halvethânesine defnedilmiştir. Henüz hayatta iken bu halvethânenin yanında inşa edilen el-Câmiu'l-İbrâhîmî veya Ma'hedü Desûk diye bilinen câmi, Memlûk sultanı Kayıtbay tarafından restore edilmiştir.

⁶⁹ Makrîzî, *Hıtat*, IV, 303 vd.

⁷⁰ Bk. İsmail Yiğit, *Memlûkler*, s. 386-389.

⁷¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VII, 602-607; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, VII, 252, 253; Mustafa Kara, "Ahmed el-Bedevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, II, 47-48.

Desûkî'nin halvethânesinde inzivaya çekildiği yıllarda bazı eserler telif ettiği rivayet edilse de kaynaklarda sadece *el-Cevâhir* ve *Hadîkatü'l-edebe* adlı eseri bilinmektedir.⁷²

c. Muhammed Vefâ Şâzelî (ö. 765/1366)

702/1303 yılında Mısır'da doğdu. Aslen Mağribli olan Muhammed Vefâ, döneminin Şâzelî şeyhi idi. İskenderiyye ve Kahire'de birçok kişi kendisine intisap etti. Oldukça etkili bir vâiz olan Muhammed Vefâ'nın, devlet erkânı yanında büyük bir itibarı vardı. 765/1366 yılında Kahire'de vefat etti ve Karâfe'ye defnedildi. Onun bazı eserleri şunlardır:

1. *Dîvânu şiir*.
2. *Nefâisü'l-'irfân min enfâsi'r-Rahmân*.
3. *Şeâiru'l-'irfân fî elvâhî'l-kitmân*.⁷³

1.1.4.6. Nahiv ve Lugat

Memlükler döneminde fıkıh ve hadiste olduğu gibi nahiv ilmi alanında da önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu dönemde özellikle Sîbeveyh (ö. 180/796) ve Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) eserleri üzerine yapılan çalışmalar dikkat çekmektedir. İbn Mâlik (ö. 672/1273), Ebû Hayyân, İbn Manzûr (ö. 711/1311) ve İbn Hişâm (ö. 761/1360) gibi isimler, Memlükler döneminin yetiştirdiği önemli nahiv âlimleridir.

a. İbn Mâlik el-Ceyyânî (ö. 672/1275)

Hicrî VII. asır nahiv ilminin en büyük temsilcileri arasında kabul edilen İbn Mâlik, 600/1203 yılında Kurtuba civarındaki Ceyyân'da dünyaya geldi. Otuz yaşlarında göç ettiği Kuzey Afrika'dan Dimaşk'a geçti ve orada dil âlimi Cemâlüddîn İbnü'l-Hâcib'den dersler aldı. İbn Cemâa, Nevevî, Ebü'l-Hüseyn Ali b. Muhammed el-Yûnînî (ö. 701/1302) ve şair Bahâuddîn İbnü'n-Nehhâs (ö. 698/1299) gibi önemli isimlere hocalık yapan İbn Mâlik, hayatının sonuna kadar dil ve kıraat dersleri verdi. Dil ve gramer konusunda ki şöhreti Sîbeveyh'i geride bıraktı ve âlimler tarafından dil ve kıraat alanında otorite kabul edildi. 672/1275 yılında Dimaşk'ta vefat etti ve Kâsiyûn dağının eteklerindeki mezarlığa defnedildi. İbn Mâlik, karmaşık gramer meselelerini sade bir dille anlatarak Arap gramerinin öğretiminde büyük kolaylık sağlamıştır. İbn Mâlik'in telif ettiği bazı eserleri şunlardır:

1. *Teshîlû'l-Fevâid ve tekmîlû'l-Makâsîd*.
2. *el-Vâfiye fî şerhi'l-Kâfiye*.
3. *Umdetü'l-hâfız ve Uddetü'l-lâfız*.⁷⁴

⁷² Kehmâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, I, 30; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VII, 611; Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 59; Makrîzî, *es-Sülûk*, II, 201.

⁷³ Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 37, 38; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, VI, 32; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 352, 353.

⁷⁴ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VII, 590, 591; Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn, *el-Vâfi bil-Vefeyât*, (nşr. Ahmet Arnaût), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000, I, 165, 166; Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 233.

b. İbn Manzûr (ö. 711/1311)

Yedinci kuşaktan dedesi Manzûr'a nispetle İbn Manzûr olarak meşhur olan Ebü'l-Fazl Cemalüddîn, 630/1232 tarihinde Kahire'de doğdu. Bir müddet Trablus'ta kâdılık yaptıktan sonra Kahire'ye geldi ve hayatının sonuna kadar burada yaşadı. Hacimli eserleri herkesin anlayabileceği bir dille ihtisar etmekle tanındı. 1971 ve 1972 yıllarında Tunus'ta adına milletlerarası iki sempozyum düzenlenen İbn Manzûr, 711/1311 yılında Kahire'de vefat etti ve Karâfe kabristanına defnedildi. Onun önemli bazı eserleri şunlardır:

1. *Lisânü'l-Arab*.
2. *Muhtasarü't-Tezkireti'l-Hamdûniyye*.
3. *Letâifü'z-zehîra*.⁷⁵

c. İbn Hişâm (ö. 761/1361)

İbn Hişâm, 708/1309 yılında Kahire'de doğdu. Arap gramerinin bütün inceliklerine vâkıf olan İbn Hişâm, İbn Haldûn'un ifadesine göre, Sîbeveyh ve İbn Cinnî'den (ö. 392/1002) sonra bu alanın en büyük hocalarından biri olarak görülmüştür.⁷⁶ Zerkeşî'nin dil ilmini aldığı İbn Hişâm, 761/1361 yılında Kahire'de vefat etti ve Nasr kapısı yanında Sûfiye Mezarlığı'na defnedildi.

İbn Hişâm'ın, sayıları on dokuzu bulan eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *el-İ'râb an kavâidi'l-i'râb*.
2. *Katrü'n-nedâ ve bellü's-sedâ*
3. *Nüzhetü't-tarf fî ilmi'd-sarf*.⁷⁷

d. Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Muhammed (ö. 817/1414)

Kâmûsü'l-muhît adlı lugatıyla meşhur olan, Arap dili, hadis ve tefsir âlimi Fîrûzâbâdî, 729/1329 tarihinde İran'da Şîraz'a bağlı Kâzerûn kasabasında doğdu. Babasının da dil ve edebiyat âlimi olduğu bilinmektedir. İlk tahsilini dünyaya geldiği Kâzerûn'da yapan Fîrûzâbâdî, henüz yedi yaşında iken Kur'ân'ı hıfzetti.

Sekiz yaşında Şîraz'a gelen Fîrûzâbâdî, babası başta olmak üzere Kıvâmüddin Abdullah b. Mahmûd gibi âlimlerden dil ve edebiyat dersi aldı. Ez-Zerendî'den (ö. 747/1346) Buhârî'nin *Sahih*'ini semâ yoluyla, Tirmizî'nin *Câmi*'ni arz yoluyla okudu. Şîraz'da yaklaşık sekiz yıl ders alan Fîrûzâbâdî, onaltı yaşında ilim seyahatlerine başladı. 745/1344 yılında Irak'a geldi ve Ali b. Ahmed eş-Şihâb'tan kıraat dersi aldı. Ardından Nizâmiye müderrisi olan Abdullah b. Bektaş başta olmak üzere birçok âlimden çeşitli dersler aldı. 755/1354 yılında geldiği Şam'da yüzden fazla hocadan çeşitli ilimlerde dersler aldı. Takıyyüddi es-Sübkî, İbnü'l-Habbâz (ö. 751/1350), İbnü'l-Haddâd (ö. 757/1356) ve Hamevî (ö. 757/1356), onun hocalarından

⁷⁵ Zirikî, *el-A'lâm*, VII, VII, 108; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 49, 50.

⁷⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 339, 353-355.

⁷⁷ Zirikî, *el-A'lâm*, IV, 147; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 93-95, 309.

bazısıdır. Ardından Hama, Halep ve Kudüs'e geçti. Burada yaklaşık on sene kadar kalan Fîrûzâbâdî, bazı âlimlerden ders aldığı gibi birçok talebe yetiştirdi.

Devlet erkânı ile münasebeti iyi olan Fîrûzâbâdî, yapmış olduğu bu seyahatlerinde sultan ve hükümdarlar tarafından saygıyla karşılandı. Hatta bir ara Osmanlı hükümdarı Yavuz Sultan Selim'e ders okuttuğu bilinmektedir. Fîrûzâbâdî, zaman zaman Kahire'ye gitmeyi ihmal etmemiş, bu gelişlerinde İbn Cemâa ve İbn Hişâm gibi önemli âlimlerden ders almış, Zerkeşî'nin de hocası olan Cemâleddin İsnevî ve İbn Akîl (ö. 769/1367) gibi isimlere de dersler vermiştir.

Fîrûzâbâdî, dilciliği konusunda hemen herkesin takdirini toplamıştır. Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) soyundan geldiği kendi ifadesiyle bilinen Fîrûzâbâdî, çok geniş bir kültüre ve kuvvetli bir hafızaya sahipti. 817/1415 tarihinde Zebîd'de vefat etti ve Cebertiyye tarikatının kurucusu Şeyh İsmâil b. İbrâhim el-Cebertî'nin (ö. 806/1403) türbesine defnedildi. Bazı eserleri şunlardır:

1. *Tenvîrû'l-mikbâs (mikyâs) min Tefsiri İbn Abbâs.*
2. *ed-Dürerü'l-mübessese fî'l- gureri'l-müsellese (el-Gurerü'l-müsellese ve'd-dürerü'l-mübessese, el-Müsellesât).*
3. *Risâle fî meâni ba'zı'l-hurûf.*⁷⁸

1.2. Memlûkler Dönemi Hadis İlimlerinin Genel Durumu

Memlûkler devletinin hüküm sürdüğü hicrî VII. asrın ikinci yarısından X. asrın ortalarına kadar olan zaman dilimi, hadis ilimlerinin her alanda verimli olduğu döneme rastlamaktadır. Zira bu dönemde telif edilen hadis eserleri, alanında kaynak olma açısından önemli bir yere sahiptir. Başlıca hadis kaynaklarına yazılan mufassal şerhler, râviler hakkında yazılmış muteber ricâl kitapları, hadis tarihinin en başarılı zevâid ve ahkâm eserleri ve hadis usûlü eserleriyle Memlûkler döneminin, hadis ilimlerinin en parlak dönemlerinden biri olduğunu söylemek mümkündür.

Memlûkler döneminde hadis ilimlerinin diğer ilimlere nazaran bâriz yükselişinin birtakım sebepleri vardır. Hadislerin isnad ve metinlerini ezberleme noktasında olağanüstü hafızaya sahip ve hadis ilimlerinde otorite olarak kabul edilen muhaddislere bakıldığında çoğunun hicrî VIII. ve IX. asırda ve özellikle Memlûkler devleti sınırları içinde yaşadığı görülecektir.⁷⁹ Memlûkler döneminde, Mısır ve Şam'da dâruhadislerin ciddi anlamda artması da hadis

⁷⁸ İbn Hacer, *İnbâû'l-gumr bi enbu'l- 'umr fî't-tarih*, (nşr. Hasan Habeşî), Mısır: Meclisü'l-A'lâ, 1969, III, 47-49; Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts., X, 79-86; Hulusi Kılıç, "Fîrûzâbâdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIII, 142-145.

⁷⁹ Mizzî bunlardan birisidir. İbn Hacer, Salâh es-Safedî'den (ö. 764/1363) şöyle bir anekdot nakletmektedir: Safedî, Bendenîcî'den *Sahih-i Müslim*'i dinlerken Mizzî de orada hazır bulunmaktadır. Bir defasında Mizzî kârie itiraz edince kâri' olan İbn Tuğrul Mizzî'ye 'benim yanımdaki rivayetler bunlardır' demiş fakat elinde nüsha olanlardan bazılarının, rivayetin Mizzî'nin naklettiği gibi olduğunu söylemeleri üzerine bu kez Safedî Mizzî'ye 'sen en sahih nüshasın' demekten kendini alamamıştır. Zehebî onun için "son hâfiz" ifadesini kullanmıştır. Bk. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, VI, 231.

ilimlerinin ilerlemesindeki bir diğer faktördür. İbn Kesîr, Irâkî (ö. 806/1403) gibi âlimler hadis imlâ meclislerini tekrar canlandırmışlar, buralardan binlerce talebe hadis ilmini tahsil etmiş ve muhaddis olarak yetişmiştir. Meselâ, Birzâlî'nin (ö. 739/1339), hadis ilmi tahsili süresince derslerine bizzat iştirak edip semâ tarikiyle hadis aldığı hocalarının sayısının 2000'i, icâzet tarikiyle aldığı şeyhlerinin de 1000'i aştığı kaynaklarda ifade edilmektedir.⁸⁰ Bu dönemde dikkat çeken bir diğer isim de döneminin en büyük ricâl âlimi olan Zehebî'dir. Irâkî, İbn Hacer ve daha birçok hadis ilminde söz sahibi âlimin varlığı ve bunların ileride de zikredileceği üzere telif etmiş oldukları eserler, Memlûkler döneminin hadis ilimleri açısından ne kadar bereketli geçtiğinin en canlı örnekleridir. Hâsılı, Memlûkler dönemini hadis ilimleri açısından tasnif döneminden sonra ikinci bir altın çağ olarak ifade etmek mümkündür.⁸¹

Memlûkler döneminin dikkat çeken bir diğer özelliği hanım muhaddislerin çokluğudur. Memlûkler döneminde kadınlar ilim ve kültür faaliyetlerinde oldukça aktif bir rol oynamışlardır. Kız çocuklarının çoğu ilk mekteplerden sonra öğrenimlerinde devam etmişler ve ilmî hayatın bir parçası durumuna gelmişlerdir.⁸² Hadis ilmi bu durumdan en çok pay alan ilim dalı olmuş, hiçbir dönemde yetişmeyen hanım muhaddisler, Memlûkler döneminde yetişmiştir. Özellikle hadis ilmiyle meşgul olan hanımlar, Kahire ve Şam arasında ilim yolculuklarında bulunmuşlardır. Hanım muhaddislerin tedris faaliyetleri sadece hemcinsleri ile sınırlı kalmamış, erkek âlimlerden de onlardan icazet alanlar olmuştur. Nitekim Sehâvî gibi bazı âlimler, hanım muhaddislerin isimlerini vererek onlardan icazet aldıklarını açıkça ifade etmişlerdir.⁸³ Memlûkler döneminde yaşayan hanım muhaddislerden bazılarının isimleri ileride zikredilecektir.

⁸⁰ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 277.

⁸¹ Bk. Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, s. 29, 30.

⁸² İbnü'l-Hâc, Ebû Abdillâh el-Adberî, *el-Medhal*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1981, II, 332; Abdürrezzâk Ahmed, *el-Mer'e fi 'asri'l-Memlûkiyye*, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıryyî'l-Âmme, 1999, s. 31-32; Esra Atmaca, *Halepte İlmî Hayat*, s. 287-293. Memlûkler döneminde erkek muhaddislerin hanım muhaddislerden hadis alma konusunda ilginç olaylar da yaşanmıştır. Mesela, İbn Hacer, çok yaşlı zannettiği için Kutbüddin el-Halebî'nin hanımı Rukayye bnt. Muhammed'den hadis dinlemeyi arzu etmiş, ancak daha sonra kendi hanımı vasıtasıyla o kadar yaşlı olmadığını öğrenince onun güvenilirliğinden tereddüt etmiş ve hadis almaktan vaz geçmiştir. Bk. İbn Hacer, *el-Mecma'u'l-müesses li'l-mu'cemi'l-müfêhres*, (nşr. Muhammed Şekkur İmrir), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996, s. 174. Bundan daha ilginç Süyûtî'nin hanım muhaddislerin ders vermeleri ile ilgili açıklamalarıdır. Süyûtî, hadis ilmine ilgi duymaya başladığında semâ meclislerine katılma konusunda ilk zamanlar istiyaklı olduğunu ancak daha sonra bu meclislere devam edemediğini ifade ettikten sonra bunun sebebi olarak da hem okutma ve eser yazma hem muteber hocalardan tahsil hususunda hadis usûlüne daha önem veriyor olmasını, ikinci olarak da hadisi sema ettiren şeyhlerin çoğunun, avam tabakasından, sıradan insanlar, kadınlar ve yaşlılar olduğunu, bir müderris olarak bu gibi kişilere giderek hadis kıraat etmeyi kendisine yakıştırmamak olduğunu ifade etmektedir. Süyûtî, *et-Tehaddüs bi-ni'metillâh*, (nşr. Elisabeth Mary Sartain), Cambridge: Cambridge University Press, 1975, s. 247. Hanım muhaddislerin hadis eğitimi hakkında farklı misaller için bk. Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, s. 77-83.

⁸³ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, XII, 2 vd.; Esra Atmaca, *Halep'te İlmî Hayat*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2016, s. 289; Memlûklerdeki kadın alimler ve muhaddislerle ilgili bilgi için bk. İsmail Yiğit, "Memlûkler Zamanında (1250-1517) Kadın", *Diyanet İlmî Dergi*, XL/2 (2004), s. 131-144. Ayrıca bk. Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, s. 80-83.

Memlûkler döneminde yazılan hadis eserlerinin, sonraki dönemlerde, alanında vaz geçilmez birer kaynak kabul edilmeleri, dönemin hadis ilimleri açısından ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Hadis usûlünden şerhlere, tabakât ve hâl tercümelerinden zevâidlere, alanının en seçkin eserleri neredeyse bu dönemde telif edilmiştir.

Memlûkler döneminde hadis usûlü alanında önem arz eden çalışmalar arasında; Nevevî'nin *İrşâdü tullâbi'l-hakâik ilâ ma 'rifeti süneni hayri'l-halâik sallallâhu aleyhi ve sellem*'i,⁸⁴ İbn Kesîr'in, *İhtisâru Ulûmi'l-hadîs*'i,⁸⁵ Zerkeşî'nin *Nuket*'i, Irâkî'nin *et-Takyîd ve'l-izâh*'ı, İbn Hacer'in *en-Nuket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, *Hedyü's-sârî*⁸⁶ ve *Nuhbetü'l-fiker*'i,⁸⁷ Süyûtî'nin *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî'si*⁸⁸ sayılabilir. Ricâl eserleri arasında ise; Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*'i, Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, *Mîzânü'l-i'tidâl* ve *Tezkiretü'l-huffâz*'ı, İbn Hacer'in *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*,⁸⁹ *Tehzîbü't-Tehzîb*,⁹⁰ *Takrîbü't-Tehzîb*⁹¹ ve *Lisânü'l-Mîzân*'ı,⁹² sayılabilir.

Memlûkler dönemindeki önemli faaliyetlerden biri de zevâid eserleridir. Moğultay b. Kılıç'ın *Zevâidü İbn Hibbân ale's-Sahîhayn*'ı, Heysemî (ö. 807/1404), Bezzâr (ö. 292/905), Ebû Ya'lâ (ö. 307/919) ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'leri ile Taberânî'nin (ö. 360/971) üç *Mu'cem*'inin *Kütüb-i Sitte*'ye zevâidinin tespit edildiği, sonra hocası Irâkî'nin teklifi üzerine senedleri hazfedilerek bu altı kitabın zevâidi olarak tertip edilen *Mecmau'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*'i, İbn Hacer'in *el-Metâlibü'l-âliye bi-zevâidi'l-mesânîdi's-semâniye*'si öne çıkan zevâid eserlerindendir.

Memlûkler dönemi hadis ilimlerinin genel durumunu daha sağlıklı bir şekilde ortaya koyabilmek için, o dönemde yaşamış ve hadis ilmine katkılarıyla ön plana çıkmış muhaddisleri ve bazı eserlerini tanımak gerekmektedir. Bu nedenle aşağıda Memlûkler döneminde, devlet sınırları içerisinde yaşamış muhaddislerle, Zerkeşî ile muasır olan ve hadis ilminde söz sahibi olmuş bazı meşhur muhaddislerin hayatları hakkında kısa bilgiler verilecektir.

Memlûkler döneminde yaşamış muhaddislerden bazıları şunlardır:

1. Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn (ö. 655/1257).

⁸⁴ Nevevî'nin İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sini ihtisar edip bazı ziyadeler yaptığı eseridir.

⁸⁵ İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinin telhîsi olmasının yanında, müellifin önemli ziyadelerde bulunduğu yer yer kendi görüşlerini belirttiği eseridir.

⁸⁶ İbn Hacer'in Buhârî'nin *Sahîh*'ine yazdığı *Fethu'l-Bârî* adlı şerhin mukaddimesidir. İbn Hacer burada *Sahîh-i Buhârî* ile ilgili önemli bilgiler vermektedir.

⁸⁷ Müellif, İbnü's-Salâh'ın, *Mukaddime*'sini ihtisar ettiği eserinde *Mukaddime*'deki hadis ilimlerine kırk nevi daha ilâve etmiştir.

⁸⁸ Nevevî'nin İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sine yazdığı eserinin şerhidir.

⁸⁹ Tekrarlarıyla birlikte 12.300 civarında sahâbenin biyografisini bulunduğu kitap, alanının en geniş eseri unvanına sahiptir.

⁹⁰ Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl*'inin ihtisarı olan eser, âlimler tarafından türünün en önemli eseri olarak kabul edilmiştir.

⁹¹ Bu eser de, bir önceki eserin muhtasarı olup, *Kütüb-i Sitte* dışında Buhârî'nin *el-Edebü'l-müfred*, Müslim'in *Mukaddime*, Ebû Dâvûd'un *el-Merâsîl* ve daha birçok hadis eserinden toplam 8826 râvinin kısaca tanıtıldığı eserdir.

⁹² Zehebî'nin *Mîzânü'l-i'tidâl* adlı zayıf râvilerle ilgili yazdığı eserinin hem ihtisarı hem de zeyli mahiyetindedir.

2. Ebû Şâme, Ebü'l-Kâsım Şihâbüddin (ö. 665/1267).
3. Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ (ö. 676/1277).
4. İbnü's-Sâbûnî, Ebû Hâmid Cemâlüddin (ö. 680/1282).
5. Kastallânî, Ebû Bekr Kutbüddin (ö. 686/1287).
6. Taberî, Ebü'l-Abbâs (Ebû Ca'fer) Muhibbüddin (ö. 694/1295).
7. İbn Dakîkul'îd, Ebü'l-Feth Muhammed.
8. Dimyâtî, Ebû Muhammed Şerefüddin (ö. 705/1306).
9. İbn Cemâa, Ebû Abdillâh Bedrüddin.
10. İbn Seyyidinnâs, (ö. 734/1334).
11. Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddin (ö. 742/1341).
12. Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddin (ö. 743/1343).
13. Ebû Hayyân, Ebû Muhammed Fahrüddin (ö. 743/1343).
14. Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdullah (ö. 748/1347).
15. Dimyâtî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Eybek (ö. 749/1348).
16. İbnü't-Türkmânî, Ali b. Osman el-Mardînî (ö. 750/1349).
17. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350).
18. Takıyyüddin es-Sübkî (ö. 756/1355).
19. Alâî, Ebû Saîd Halil (ö. 761/1360).
20. Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361).
21. Zeylaî, Ebû Muhammed (ö. 762/1361).
22. İbn Cemâa, İzzüddin Ebû Ömer (ö. 767/1366).
23. Tâcuddin es-Sübkî (ö. 771/1369).
24. İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' ed-Dımaşkî (ö. 774/1372).
25. Abdulkadir b. Ahmed el-Kuraşî (ö. 775/1373).
26. İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393).
27. Münâvî, Sadruddin Ebü'l-Meâlî (ö. 803/1401).
28. İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1402).
29. Bulkînî (ö. 805/1402).
30. Irâkî, Zeynüddin Ebü'l-Fadl (ö. 806/1403).
31. Heysemî, Nûruddin Ebü'l-hasan (ö. 807/1404).
32. İbn Cemâa, Bedreddin Muhammed (ö. 810/1407).
33. Cürcânî, Seyyid Şerif (ö. 816/1413).
34. Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Muhammed (ö. 817/1414).
35. Şümunnî, (Baba) Ebû Abdullah (ö. 821/1418).
36. Bulkînî, Ebü'l-Fadl (ö. 824/1421).
37. Ebû Zür'a, Ahmed b. Abdurrahim (ö. 826/1423).
38. Bûsirî, Şihâbüddin Ebü'l-Abbâs (ö. 840/1436).
39. İbn Nâsır, Şemsüddin Muhammed (ö. 842/1438).
40. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448).
41. Aynî, Bedreddin Ebû Muhammed (ö. 855/1451).

42. İbn Hümâm, Kemaleddin Muhammed (ö. 861/1457).
43. Münâvî, Şerefüddin Yahya (ö. 871/1466).
44. Şümunnî, (Oğul) Takıyyüddin Ebü'l-abbas (ö. 872/1467).
45. Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879/1474).
46. Süyûtî (ö. 911/1505).
47. Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin (ö. 923/1517).
48. İbn Tolun (ö. 944/1537).
49. Şârânî, Ebü'l-Mevâhib (ö. 973/1565).
50. İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567).

Memlûkler döneminde hadis ilmiyle meşgul olmuş hanım muhaddislerden bazıları ise şunlardır:

1. Esmâ bnt. el-Kemâl el-Makdisiyye (ö. 723/1322)
2. Habîbe bnt. Abdurrahman el-Makdisî (ö. 733/1332)⁹³
3. Zeyneb bnt. Ahmed el-Makdisiyye (ö. 740/1339)
4. Safiyye bnt. Ahmed el-Makdisiyye (ö. 741/1340)
5. Fâtıma bnt. İbrahim el-Makdisiyye (ö. 747/1343)
6. Dünya bnt. Hasan ed-Dımişkiyye (ö. 759/1355)
7. Sittü'l-fukahâ' bnt. el-Hatîb Ahmed (ö. 765/1361)⁹⁴
8. Sittü'l-Arab bnt. Muhammed (ö. 767/1363)⁹⁵
9. Cüveyriye bnt. Ahmed el-Hikârî (ö. 783/1381)
10. Esmâ bnt. Halîl bn. el-Keykeldî (ö. 795/1393)
11. Hatice bnt. Muhammed (ö. 803/1401)⁹⁶
12. Meryem bnt. Ahmed (ö. 805/1403)
13. Âişe bnt. Abdulhâdî (ö. 816/1414)
14. Âişe bnt. Abdullah (ö. 824/1422)
15. Rukiyye bnt. Muhammed es-Sa'lebî (ö. 832/1500)⁹⁷

Memlûkler döneminin hadis ilminde söz sahibi olmuş meşhur muhaddisleri, genelde Zerkeşî'nin yaşadığı VIII. asırda yetişmiş olan isimlerdir. Bunlar, aynı zamanda hadis usûlüne nihaî şeklini kazandıran ve günümüzde hâlen hadis ilminin otoritesi kabul edilen isimlerdir. Zerkeşî, böyle bir neslin içinde, hadis tartışmalarının tam da ortasında yaşamış ilmî bir şahsiyettir. Dolayısıyla birçoğu Zerkeşî'nin de muasırı olan bu muhaddisleri tanımak ve eserlerini öğrenmek, dönemin hadis ilimleri açısından daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

⁹³ Zehebî kendisinden hadis dinlemiştir. Bk. Bk. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, II, 103.

⁹⁴ Irâkî kendisinden hadis dinlemiştir. Bk. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, II, 261.

⁹⁵ Irâkî bu hanım muhaddisten de hadis almıştır. Bk. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, II, 260.

⁹⁶ İbn Hacer, kendisinden icazet almıştır. Bk. Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, XII, 30.

⁹⁷ Bk. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*; Süyûtî, *Husnü'l-muhâdara fî târîh-i Mısır ve'l-Kâhire*, (nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1967.

a. Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref (ö. 676/1277)

İmâm Nevevî, 631/1234 tarihinde Suriye'nin Havran bölgesinde bulunan Nevâ köyünde dünyaya geldi. Onsekiz yaşında Dımaşk'taki Revâhiyye Medresesi'nde ilim hayatına başlayan Nevevî, *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere birçok hadis kitabını hocalarına okuyarak icâzetini aldı. Otuz yaşına geldiğinde eser telif etmeye başlayan Nevevî, pek çok âlimin yetişmesine vesile oldu. İbnü'l-Attâr, İbn Ferah el-İşbîlî, Bedreddin İbn Cemâa ve Mizzî, bunlardandır. Nevevî, 665/1267 yılında Eşrefiyye Dârülhadisi şeyhliği görevini üstlendi ve hayatının sonuna kadar bu görevi sürdürdü.

Hadis hâfızı olan Nevevî, aynı zamanda hadis ilimlerinde otorite olarak kabul edilmiştir. Nevevî, âlimler arasında sahih hadisleri zayıf ve uydurma olanlardan ayırt etmedeki başarısı, râvilerin hallerine vukûfiyeti, hadislerde geçen garîb kelimelerin anlamlarını bilmesi ve hadislerden fikhî hüküm çıkarmadaki mahareti ile tanınmıştır. O, hadis ilmindeki bu başarısının yanında dönemin Şâfiî fıkhrında en büyük âlimi olarak kabul edilmekteydi. İlimden meşgul edeceği düşüncesiyle evlilik dahi yapmayan Nevevî, halifelere karşı sergilediği âdil tutumu ve takva üzere sürdüğü yarım asırdan az ömrün ardından 676/1277 yılında yine doğduğu Nevâ köyünde vefat etti. Nevevî 'nin hadis alanında telif ettiği başlıca eserleri şunlardır:

1. *İrşâdû tullâbi 'l-hakâik ilâ ma 'rifeti süneni hayri 'l-halâik sallallahu aleyhi ve sellem.*
2. *et-Takrîb ve 't-teysîr li-ma 'rifeti süneni 'l-beşîri 'n-nezîr.*
3. *Riyâzü 's-sâlihîn*
4. *el-Ezkâr*
5. *el-Erba 'üne 'n-Neveviyye* ⁹⁸

b. Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf (ö. 742/1341)

654/1256 yılında Halep'te dünyaya gelen Mizzî, küçük yaşta iken ailesiyle birlikte giderek yerleştiği Dımaşk'ın Mizze köyüne nispetle Mizzî ismiyle meşhur oldu. Küçük yaşta Kur'ân-ı Kerîm'i ve Şâfiî fikhını öğrendikten sonra 675/1276 yılında hadis ilmini tahsile başladı. Mizzî, hadis ilmini tahsil için Kudüs, Hama, Ba'lebek, Mekke, Medine ve Kahire gibi merkezlere giderek Nevevî, İbn Hallikân, Ebü'l-Ferec İbn Kudâme, İbn Dakîkul'îd ve Abdülmü'min b. Halef ed-Dimyâtî (ö. 705/1306) gibi isimlerden dersler aldı.

Mizzî, hadisleri anlama, illetlerini, az kullanılan kelimelerini bilme, sağlam ve uydurma olanlarını birbirinden ayırma, özellikle de râvilerini tanıma hususunda devrinin en önemli ismi oldu. İbn Seyyidünnâs onun bütün akranlarından üstün olduğunu, râvilerin biyografisini onun kadar mükemmel bilen birini görmediğini, Arap dili sahasında da otorite sayıldığını belirtmiştir. Mizzî'nin *Tehzîbü 'l-Kemâl*'i üzerinde ikmâl ve ihtisar türünden dört çalışma yapan Zehebî de hocasının hadis ilmi konusundaki üstün vasıflarına işaret etmekte, ondan daha

⁹⁸ İbn Kādî eş-Şühbe, *Tabakâtü 'ş-Şâfiyye*, II, 153; Ziriklî, *el-A 'lâm*, VIII, 149; Süyûtî, *Tabakâtü 'l-huffâz*, I, 513.

güçlü bir hadis hâfızı görmediğini, hadis ilmi ve ricâli konusunda herkesten ileri olduğunu ifade etmektedir.

Elli yıldan fazla bir süre hadis rivayeti ve hadis ilimlerinin tedrisiyle meşgul olan Mizzî, birçoğu ileride hadis ilimlerinde söz sahibi olacak muhaddisler yetiştirdi. İbn Seyyidünnâs, İbn Kayyim el-Cevziyye, Takıyyüddin es-Sübkî, Moğultay b. Kılıç, Tâceddin es-Sübkî, İbn Kesîr, İbn Cemâa, İbnü'l-Mülakkın ve Bulkînî onun talebelerinden bazılarıdır. Güzel ahlâkı, zâhidâne yaşantısı ve mütevazı kişiliğiyle tanınan Mizzî, 742/1341 yılında Dımaşk'ta vebaya yakalandı ve birkaç gün içinde vefat etti. Cenaze namazı Takıyyüddin es-Sübkî tarafından kıldırıldı ve Mekâbirü's-Sûfiyye'ye defnedildi. Hadis ilmine dair telif ettiği bazı eserleri şunlardır:

1. *Tuhfetü'l-eşrâf bi-marifeti'l-etrâf*⁹⁹
2. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*.¹⁰⁰
3. *Emâlî*.¹⁰¹

c. Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdullah (ö. 748/1347)

Asıl adı Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Osman b. Kaymaz b. Abdullah olan Zehebî, hicrî 673/1274 yılında Diyarbakır'ın Meyyarfarkîn şehrinde doğdu. Babası Şehâbeddin Ahmed, altın işleme sanatıyla uğraştığı için Zehebî lakabıyla tanındı.¹⁰²

Zehebî, ilim tahsiline 18 yaşında başladı. Kur'ân-ı Kerîm'in kıraatına çok önem verirdi. 691/1292 senesinde Cemâlüddîn Ebî İshak el-Askalânî'den (ö. 692/1293) kıraat ilmi öğrendi.¹⁰³ Zehebî, kıraat derslerine devam ederken aynı zamanda, hadis ilmini öğrenmek için hadis meclislerine katılıyordu. Hayatının uzun bir kısmını bu ilme ayıran Zehebî, dönemin bütün meşhur âlimlerine yetişip icâzet almak için büyük çaba gösterdi. Özellikle âli isnadlı hadisleri tahsil etmek için seyahatler yaptı. Vefatına kadar Dâru'l-hadîs el-Arûyye, Dâru'l-hadîs en-Nefisiyye ve Dâru'l-hadîs et-Tenkiziyye gibi hadis medreselerinde görev yaptı.¹⁰⁴

Zehebî'nin ağırlık verdiği bir diğer alan ricâl ilmi olmuştur. Nitekim muhtasarlar hariç eserlerinin büyük bir çoğunluğu hadis ricaline ve devrinin ilmî ve siyasî şahsiyetlerine aittir. Zehebî, hadislerin râvi ve senedleri konusunda hüküm verirken tahlilî ve tenkîdî bir yöntem takip etmiştir. Kendisinden önceki dönemlerde hazırlanan tabakât, tarih ve hadis ricaline ait

⁹⁹ Sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîne ait 1391 mûsned eserde bulunan 19626 hadisın ele alındığı eserdir. Eser ayrıca *Kütüb-i Sitte* ile Ebû Dâvûd'un *el-Merâsîl*'ini, Tirmizî'nin *eş-Şemâilü'n-nebî* adlı eserini ve Nesâî'nin *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*'sindeki hadisleri de ihtiva etmektedir.

¹⁰⁰ Mizzî, Cemmâilî'nin *Kütüb-i Sitte* râvileri hakkında telif ettiği *el-Kemâl*'ini tashih ve yeniden tertip ederek, ayrıca Buhârî'nin *Sahih*'i dışındaki beş, Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i dışındaki yedi, Nesâî'nin *Sünen*'i dışındaki dört kitabında geçen 1700'den fazla râvinin biyografisini ekleyerek sekiz yıl süren bir çalışma sonunda *el-Kemâl*'in yaklaşık üç misli büyüklüğünde bir hacim halinde genişleterek tamamlamıştır.

¹⁰¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 236 vd.; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, IV, 193 vd.; Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 236 vd.; M. Yaşar Kandemir, "Mizzî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXX, 220-221.

¹⁰² Safedî, *el-Vâfi bil-vefâyât*, VII, 119; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, IX, 100.

¹⁰³ Hüseyin, Şemsüddin Ebu'l-Mehâsin, *Zeylû Tezkireti'l-Huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998, I, 23

¹⁰⁴ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, IX, 101, 102.

kitaplardaki karmaşıklığı ve dağınıklığı gidererek bir düzen altında yeniden toplamış, çağdaş ansiklopedik sistemin kazandırdığı pratikliği, daha o zamanlarda hadis sahasına kazandırmıştır.¹⁰⁵

Sübkî'nin “muhaddisü'l-asr” olarak tanıttığı Zehebî, zühd ve takvâsıyla tanınıp sâlih kişiliğinden, geceleri kalkıp ibadet etmesi ve iyilikseverliğiyle maruf bir şahsiyet olarak ilim çevrelerinin ilgi odağı haline gelmiş, eserlerini okumak, dinlemek ve istinsah etmek için ilim talipleri her taraftan Dımaşk'a akın etmiştir.¹⁰⁶

Ömrünün sonlarına doğru gözlerinde ortaya çıkan katarakt nedeniyle görme melekesi giderek zayıflayan ve bir müddet sonra görme duyusunu kaybeden Zehebî, 748/1348 tarihinde Dımaşk'ta vefat etti ve Bâbüssağır Mezarlığı'na defnedildi.¹⁰⁷ Zehebî'nin telif ettiği bazı hadis eserleri şunlardır:

1. *el-Mûkıza (el-Mukaddimetü 'l-mûkıza) fî ilmi mustalahi 'l-hadîs.*¹⁰⁸
2. *Ehâdis muhtâre min Mevzûâtî 'l-Cevrekânî ve 'bni 'l-Cevzî.*¹⁰⁹
3. *Siyeru a 'lâmi 'n-nübelâ.*¹¹⁰
4. *Mizânü 'l-i 'tidâl.*¹¹¹
5. *Tezkiretü 'l-huffâz.*¹¹²

d. Zeylaî, Ebû Muhammed (ö. 762/1361)

Telif ettiği *Nasbu 'r-râye* isimli tahrir eseriyle meşhur olan Zeylaî'nin asıl adı, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed'dir. Kaynaklarda doğum tarihi belirtilmemekle birlikte 720'li yıllarda Somali'nin Aden körfezi sahilindeki Zeyla şehrinde dünyaya geldiği tahmin edilmektedir.

Zeylaî, Şehâbeddin İbn Fütûh et-Tücîbî, Osman b. Ali ez-Zeylaî, İbnü't-Türkmânî, Celâleddin Ebû'l-Fütûh Ali b. Abdülvehhâb el-Cüreyrî ve Bahâeddin İbn Akîl (ö. 769/1367) gibi âlimlerden çeşitli ilimleri tahsil etti. Mizzî ile Zehebî gibi önemli isimlerden hadis dersi aldı. Fıkıh ilminde ilerlemiş olsa da daha çok hadis ilminde temayüz etti. Kendisi Hanefî olmasına rağmen Şâfiî olan Irâkî ile hadis çalışmalarında bulundu. Evfât Emirliği'ni temsilen Memlûk

¹⁰⁵ Sübkî, *Tabakâtü 'ş-Şâfi 'iyyeti 'l-kübrâ*, II, 13, Talat Sakallı, “İmâm-ı Zehebî ve Tenkid Anlayışı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, VI, (1995), s. 19-31; Ayrıca bk. Tuba Öztürk, *Zehebî'nin Kitabü 'l-Kebâir Adlı Eserinin Hadis İlimleri Açısından Değerlendirilmesi*, (yüksek lisans tezi, 2013) Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 6-20.

¹⁰⁶ Sübkî, *Tabakâtü 'ş-Şâfi 'iyyeti 'l-kübrâ*, IX, 100.

¹⁰⁷ Sübkî, *Tabakâtü 'ş-Şâfi 'iyyeti 'l-kübrâ*, IX, 105, 106; İbn Hacer, *ed-Dürerü 'l-kâmine*, V, 66-69

¹⁰⁸ Zehebî'nin usûl-i hadise dair yazdığı bu eser, Abdülfettâh Ebû Gudde tarafından tahkik edilerek çok faydalı bilgiler ilâve edilmiştir.

¹⁰⁹ Yüze yakın hadisin illetleri hakkında bilgilerin verildiği bir eserdir.

¹¹⁰ Zehebî'nin Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden hicrî 700 yılına kadar olan dönemde yaşamış öncelikle muhaddisler olmak üzere meşhur âlimleri yaklaşık kırk tabakaya taksim ederek tanıttığı eseridir.

¹¹¹ Zayıf râvilerle dair müellifin yazdığı en önemli eseridir. 11.053 râvinin biyografisinin yer aldığı eserde hanım râviler de tanıtılmıştır.

¹¹² *Tabakâtü 'l-huffâz* adıyla da bilinen eser hadis hâfızların biyografisine dair yazılan eserlerin en meşhurdur. Eserde 1176 biyografi bulunmaktadır.

Sultanı Muhammed b. Kalavun'a gönderilen elçilik heyetine de başkanlık görevini ifâ etti. Hayatı boyunca sürekli ilmî araştırmalar içinde bulunan Zeylaî, 762/1360 tarihinde Kahire'de vefat etti.¹¹³ Onun bazı hadis eserleri şunlardır:

1. *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye, el-Îsâf bi-ehâdîsi'l-Keşşâf*.¹¹⁴

2. *el-Îsâf bi-ehâdîsi'l-Keşşâf*.¹¹⁵

3. *Muhtasaru Şerhi Meâni'l-âsâr*.¹¹⁶

e. İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393)

İbn Receb, 736/1335 yılında Bağdat'ta dünyaya geldi. Doğduğu aya nispetle kendisine Receb, dedesine nispetle İbn Receb diye tanınmıştır. Küçük yaştan itibaren ilim tahsiline başlayan İbn Receb, Abdürrahîm b. Abdullah ez-Zerîrânî'nin Bağdat Mücâhidiyye Medresesi'ndeki derslerine katıldı. 744/1343 yılında gittiği Dımaşk'ta, İbnü'n-Nakîb ve Ahmed b. Abdülmü'min en-Nevevî'den (749/1349) icâzet aldı. İbn Receb burada İbn Kayyim el-Cevziyye'nin talebesi oldu ve onun görüşlerini savundu. Daha sonra Kahire'ye geçip İbnü'l-Mülûk ve Muhammed b. Muhammed b. Ebü'l-Harem el-Kalânîsî'nin (ö. 765/ 1363) hadis halkasına katıldı. 763/1363 yılında Mekke'ye gitti, Osman b. Yusuf'tan (756/1356) hadis dinledi ve orada Muhammed b. İsmail el-Habbâz (756/1356), İbrahim b. Dâvûd el-Attâr (752/1352) ve Kalânîsî gibi muhaddislerden hadis rivâyet etti.

Hadis alanında zamanının otoritesi olan İbn Receb, fıkıh, usûl, tefsir, kelâm, ahlâk ve tarih sahalarda da eserler verdi. Özellikle Dımaşk ve Kudüs'te Hanbelî mezhebinin önderliğini yaptı. İbn Teymiye'nin görüşlerine uygun fetvâ verdiği için baskı görünce fetvâ vermeyi bıraktı fakat bu defa da İbn Teymiye taraftarlarınca eleştirilince bir müddet daha fetva vermeye devam etti. Nihayet ömrünün sonuna doğru fetvâ vermeyi tamamen bıraktı.

Kaynaklarda "hâfız, umde, sika, hucce, muhaddis, hâfız, fakih" şeklinde tanıtılan İbn Receb'in, özellikle hadis ilimlerine vukûfiyeti yüksek derecede idi. İbn Hacer, kendisinden "hadiste ricâl, illet, tarik ve hadislerin mânalarına vukûfiyette mâhir birisidir." diyerek onun hadis bilgisinin üst seviyede olduğuna dikkat çekmektedir.¹¹⁷

İbn Receb, âbid ve zâhid kişiliği, hadislere, sahâbe ve selefin menkıbelerine vukûfiyeti ile bir taraftan irşad faaliyeti yürütürken, diğer taraftan medreselerde talebe yetiştirmeye ve eser telifine devam etti. İbnü'l-Lahhâm (ö. 803/1401), İbnü'r-Ressâm (ö. 842/1439) , ve Ebû Zer

¹¹³ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 95, 96; İbn Tağrîberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, XI, 10; İbn Fehd, *Lahzu'l-elhâz*, I, 88; Ebubekir Sifil, "Zeylaî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 352-354.

¹¹⁴ Tahrir eserlerinin en önemli örneklerinden olan bu eseri diğerlerinden ayıran en önemli özelliği, Hanefî mezhebinin yanında diğer üç mezhebin delillerine de yer vermesidir.

¹¹⁵ Zemahşerî'nin meşhur *Keşşâf* isimli tefsirindeki rivayetlerin tahririne dair olan bu eser, *Keşşâf*'taki bütün rivayetleri ihtiva etmese de, hadis tahriri ile meşgul olanlar için vazgeçilmez bir kaynak olarak kabul edilmiştir.

¹¹⁶ Zeylaî bu çalışmada, Tahâvî'nin *Şerhu Meâni'l-âsâr*'da zikrettiği rivayetlerin senedlerinden sahâbe dışındakilerini hafzetmiş, rivayetlerin delâletini, tartıştığı yerleri, sadece vardığı hükmü ifade edecek şekilde kısaltmıştır. (Köprülü Ktp., Hâfız Ahmed Paşa, nr. 66; Selimiye Ktp., nr. 823)

¹¹⁷ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 108.

Abdurrahman b. Muhammed el-Mısrî gibi âlimler onun yetiştirdiği talebelerden bazılarıdır. İbn Receb, Dımaşk'ta 795/1393 yılında vefat etti ve Bâbüssağır kabristanına defnedildi.¹¹⁸

İbn Receb'in hadis ilimlerine dair eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *Fethu'l-Bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*.¹¹⁹
2. *Câmi'u'l-ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi'i'l-kilem*.¹²⁰
3. *Gâyetü'n-nef fî şerhi hadîsi "Temessüli (temsîli) 'l-mü'min bi-hâmeti'z-zer*.¹²¹

f. İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1702)

Asıl adı Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer b. Ali olan İbnü'l-Mülakkın, Medineli ensarın soyundan olup, 723/1323 yılında Kahire'de dünyaya geldi. Babası, dönemin meşhur nahiv âlimlerinden biriydi ve İbnü'l-Mülakkın'ın doğumundan bir yıl önce vefat etti. Bunun üzerine velayetini daha sonra annesiyle de evlenecek olan Îsâ el-Mağribî aldı. İbnü'l-Mülakkın, Îsâ el-Mağribî'de hıfzını tamamladı. Mâlikî mezhebine mensup iken daha sonra bazı arkadaşlarının telkiniyle Şâfiî mezhebine intisap etti. İskenderiye, Kudüs, Dımaşk, Mekke ve Medine'ye ilim yolculukları yaptı. Dönemin âlimlerinden birçok hadis cüzü dinledi. İbn Seyyidünnâs, Alâî (ö. 761/1359), Moğultay b. Kılıç ve Kutbüddin el-Halebî'den hadis, Takıyyüddin es-Sübkî, Cemâleddin İsnevî ve İbn Cemâa'dan fıkıh ve usûlü; Ebû Hayyân ile İbn Hişâm'dan Arapça dersleri aldı.

İbnü'l-Mülakkın, ömrünü tamamen ilimle meşgul olarak fıkıh, hadis, tefsir, tarih, biyografi, kıraat ve Arap dili alanlarında eserler yazarak geçirdi. Çeşitli konularda üç yüze yakın eser telif etmesine rağmen ömrünün sonlarına doğru çıkan bir yangında kütüphanesi yanmış, dolayısıyla eserlerinden bir kısmı günümüze ulaşamamıştır. Dârühadîsi'l-Kâmiliyye, Kubbetü's-Sâlih ve Sâbıkıyye ile Hüsâmiyye medreselerinde dersler verdi. İbn Hacer, Veliyyüddin İbnü'l-İrâkî (ö. 826/1423), Sıbt İbnü'l-Acemî (ö. 841/1438), Makrîzî, İbn Nâsirüddin el-Kaysî (ö. 842/1438) ve İbn Hiccî (ö. 830/1426) gibi âlimler onun yetiştirdiği önemli isimlerdendir. Tabakât ve terâcim eserlerinde "fakih, imâm, şeyh, muhaddis, hâfız, allâme" gibi unvanlarla anılan İbnü'l-Mülakkın, 804/1401 tarihinde Kahire'de vefat etti.¹²²

İbnü'l-Mülakkın'ın telif ettiği bazı hadis eserleri şunlardır:

1. *el-Mukni 'fî Ulûmi'l-hadîs*.

¹¹⁸ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 108-109; ; İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfâ fî ba'de'l-vâfi*, (nşr. Muhammed Emîn), Kahire: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, ts., VII, 164; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, I, 540; İbnü'l-Îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 579-581; Cengiz Kallek, "İbn Receb" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XX, 243-247.

¹¹⁹ *Sahîh-i Buhârî*'nin Cenâiz bölümüne kadar olan kısmının şerhidir.

¹²⁰ Nevevî'nin kırk iki hadis ihtiva eden *el-Erba'in* adlı eserinin elliye tamamlanarak yapılmış şerhidir. Eserde hadislerin sıhhat derecesi ve aynı anlamdaki benzer rivayetler yanında ilgili fikhî hükümler de zikredilmektedir.

¹²¹ Müminin taze ekin gibi olması sebebiyle belâlar karşısında yıkılmayıp sadece eğildiğini belirten hadis in şerhidir. Bk. Müslim, "*Sıfâtü'l-münâfigîn*", 14.

¹²² İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, II, 216-219; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, I, 542; İbn Kâdî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, IV, 43-47; Ahmet Özel, "İbnü'l-Mülakkın", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, 150-152.

2. *el-Bedrü'l-münîr fî tahrîci ehâdîsi 'ş-Şerhi'l-kebîr*.¹²³
3. *Tuhfetü'l-muhtâc ilâ edilleti(ehâdîsi)'l-Minhâc*.¹²⁴
4. *Muhtasarü İstidrâki'l-Hâfiz ez-Zehebî alâ Müstedreki Ebî Abdillâh el-Hâkim*.
5. *Şevâhidü't-tavzîh fî şerhi'l-Câmii's-sahîh*.

g. Irâkî, Zeynüddin Ebü'l-Fadl (ö. 806/1403)

Zeynüddin Ebü'l-Fadl el-İrâkî, 725/1325 yılında Kahire yakınlarındaki Menşetü'l-Mihranî adıyla bilinen beldeye doğdu. Babasının küçük yaşta Irak'tan Mısır'a göç etmesi ve soyunun Irak asıllı olması nedeniyle Irâkî lakabıyla meşhur oldu. Küçük yaşlarda iken babası vefat eden Irâkî'nin eğitimiyle Şeyh Takiyyüddîn el-Kanâî (ö. 744/ 1343) ilgilendi. Irâkî, sekiz yaşında iken Kur'ân'ı ve çeşitli ilimlere dair temel metinleri ezberledi. İlk zamanlar Abdurrahman b. Ahmed b. Bağdadî (ö. 375/985) başta olmak üzere başka âlimlerden kıraat-ı seb'ayı okudu. Daha sonra fıkıh, usûl ve tefsir alanlarında dersler aldı. İbn Cemâa bir gün kendisine: “Şüphesiz kıraat ilmi de güzel bir ilimdir. Ama bu ilmin yorgunluğu çok, faydası ise azdır. Şüphesiz senin zihnin parlaktır.” demiş ve onu hadis ilmine yönlendirmiştir. Irâkî'nin ilk hadis dersini on iki yaşında iken Şihâbüddîn Ahmed b. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Bâbâ'dan (ö. 799/1396) aldığı kaydedilmektedir.

Irâkî, devrin meşhur muhaddisleri başta olmak üzere pek çok hocadan istifade etti. Özellikle hadis meclislerine katılarak semâ, arz, kitabet yoluyla hadisler aldı. Hadisleri ezberleyerek hocalarına arz etti ve icazet aldı. Irâkî, Hicaz, Dimaşk, Humusî, İskenderiye başta olmak üzere yaklaşık otuz altı farklı beldeye ilim yolculuğu yaptı. İbn Seyyidünnâs ve Takiyyüddîn es-Sübki onun hocaları arasındadır. Irâkî, Kahire'deki Kâmilîyye, Zâhiriyye medreseleri ve İbn Tolun Camii'nde, yine Mısır, Suriye, Mekke ve Medine'de hadis dersleri, Fâzîliyye Medresesi'nde de fıkıh dersleri verdi.

Dönemin seçkin muhaddislerinden olan Irâkî, özellikle İbnü's-Salâh'tan itibaren uzunca bir süre ihmal edilmiş olan hadis imlâ meclislerini yeniden canlandırmakla meşhur olmuştur. Onun ders halkasına katılan çok sayıda talebeleri, dönemin seçkin hafız ve âlimleri olarak temâyüz etmişlerdir. 795/1393 yılında Medine'de başlayıp daha sonra Kahire'de ölümünden altı ay öncesine kadar on bir yıl boyunca dört yüz onaltı imlâ meclisinde talebelerine hadis dersleri verdi. Nitekim onun meclislerinden istifade edenlerden birisi de kendisine on yıl süreyle talebelik yapan İbn Hacer'dir.

Irâkî, 806/1423 tarihinde 81 yaşında iken Kahire'de vefat etti. Kalabalık bir topluluğun katıldığı cenaze namazının ardından Bâbülbekûkiyye kabristanının dışındaki bir türbeye defnedildi. Irâkî zühd ve takvasının yanında hadis ilimleri sahasındaki dirayeti ile âlimler tarafından teveccühe mazhar olmuştur. İbn Cemâa, onun Mısır'ın hadis otoritesi, Süyûtî ise

¹²³ Eserde, Gazzâlî'nin *el-Vecîz* adlı eserinin şerhi olan Abdülkerim er-Râfî'nin kaleme aldığı *Fethu'l-azîz*'deki hadislerin tahriri yapılmıştır.

¹²⁴ Nevevî'nin *Minhâcü't-Tâlibîn* adlı eserindeki hükümlerin dayandığı hadislerle ilgilidir.

VIII./XIV. asrın müceddidi olduğunu söylemiştir İbn Hacer de hadis ilmini ondan daha iyi bilen bir kimseyi görmediğini ifade etmiştir.¹²⁵ Irâkî'nin hadis eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *el-Muğnî an hamli 'l-esfâr fi 'l-esfâr fi tahrîci mâ fi 'l-İhyâi mine 'l-ahbâr*,¹²⁶
2. *Tekmiletü Şerhi 't-Tirmizî*.¹²⁷
3. *Zeyl alâ Mîzânî 'l-itidâl*.¹²⁸
4. *et-Takyîd ve 'l-îzâh*.¹²⁹

h. Heysemî, Ebü'l-Hasan Nureddin (ö. 807/1404)

735/1335 yılında Mısır'da Fustat ile Mukattam dağı arasındaki Fustas sahrâsında dünyaya gelen Ebü'l-Hasan Nûreddin el-Heysemî, buradaki Ebü'l-Heysem köyüne nispetle Heysemî diye anıldı. Heysemî'nin nisbesi, hemşehrisi olan Ahmed b. Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) ile benzerliğinden dolayı zaman zaman bazı müellifler tarafından birbirine karıştırılmaktadır.

Heysemî, çocuk denilecek yaşlarda tahsil için Kahire'ye gitti. Burada kendisinden on yaş büyük olan Zeynüddin el-İrâkî ile tanıştı. Zaman içerisinde bu tanışma büyük bir bağlılığa dönüştü ve Heysemî, hayatı boyunca Irâkî'nin sâdık bir talebesi olarak kaldı. Heysemî, Irâkî ile Kahire, Hicâz, Kudüs, Dımaşk, Ba'lebek, Halep, Hama, Humus ve Trablus gibi ilim merkezlerine seyahatler yaptı ve bütün hac ziyaretlerinde onunla birlikte bulundu.¹³⁰

Irâkî'nin yanında İbnü'l-Mülûk, Ahmed b. Ebû Bekir b. Ömer el-Meydûmî gibi âlimlerden de istifade eden Heysemî, birçok önemli âlimin de hocalığını yapmıştır. İbnü'l-İrâkî, Takıyyüddin el-Fâsî (ö. 832/1429), Ahmed b. Ebû Bekir el-Bûsîrî (ö. 840/1436), İbn Merzûk el-Hafîd (ö. 842/1439), İbn Hacer ve Bedreddin el-Aynî bu isimlerden bazılarıdır.

Heysemî'nin talebeleri içinde en fazla dikkati çeken İbn Hacer'dir. Ancak Heysemî, bir ara İbn Hacer'in *Mecmau 'z-zevâid*'e tenkit hazırlandığını duyunca kendisine gücenmiş, bunun üzerine İbn Hacer de bundan vazgeçmiştir. Heysemî, 807/1405 tarihinde Kahire'de vefat etti

¹²⁵ İbn Hacer, *İnbâü 'l-gumr*, V, 170-176; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü 's-sâfi*, VII, 245-250; Sehâvî, *ed-Dav'ü 'l-lâmi*, IV, 170-178; Süyûtî, *Husnü 'l-muhâdara*, I, 120, 121; Hüseyinî, *Zeylû Tezkireti 'l-Huffâz*, I, 245-246; Ayrıca bk. Fehmi Başkale, *Zeynüddin Irâkî'nin Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri*, (yüksek lisans Tezi, 2015) Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

¹²⁶ Bir önceki eserle aynı muhtevaya sahip, fakat ondan küçük hacimli olanıdır.

¹²⁷ Müellifin, İbn Seyyidünnâs'ın tamamlayamadığı Tirmizî şerhini tamamlamak için yazdığı eseridir.

¹²⁸ Zehebî'nin *Mîzânül-itidâl*'de yer vermediği fakat cerh edilmesi gereken 780 civarında râvinin tanıtıldığı eserdir.

¹²⁹ Irâkî'nin İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sine yazdığı nüket türü eseridir.

¹³⁰ Heysemî en çok faydalandığı hocası Irâkî'nin birçok kitabını, hatta derslerde birlikte takip ettikleri eserleri ondan bir kere daha okumuş, imlâ meclislerinde yazdırdığı hadisleri kaydetmiş ve bütün eserlerini istinsah etmiştir. Irâkî hayatta olduğu sürece Heysemî, onun şahsına ve hadis alanındaki otoritesine olan saygısından dolayı hadis rivayetinden kaçınmıştır. Irâkî de Heysemî'yi çok sevmiş, kızı Hatice ile onu evlendirmiş, bu evlilikten birkaç çocukları olmuştur. Heysemî, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde bulunup *Kütüb-i Sitte*'de yer almayan hadisleri bir araya getirme işini ve daha sonraki çalışmalarını Irâkî'nin tavsiyesi ve yardımıyla yapmıştır. Bk. M. Yaşar Kandemir, "Heysemî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVII, 292-293.

ve Bâbülbekûkıyye'nin dış tarafına defnedildi.¹³¹ Heysemî'nin hadis eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*.¹³²
2. *Takrîbü'l-buğye fî tertîbi ehâdisi'l-Hilye*.¹³³
3. *Ğâyetü'l-maksad fî zevâidi Ahmed*.
4. *Mecmau'l-bahreyn fî zevâidi'l-Mu'cemeyn*
5. *Zevâidü İbn Mâce ale'l-Kütübi'l-Hamse*.

1. Bulkînî, Ebü'l-Fadl Abdurrahman b. Ömer (ö. 824/1421)

Âlim bir aileden gelen ve bazı kaynaklarda İbnü'l-Bulkînî lakabıyla zikredilen Bulkînî, 763/1362 yılında Kahire'de doğdu. Babası Şam kadısı olarak atanınca dokuz yaşında iken onunla birlikte Şam'a geldi. Kur'ân'ı hıfzetti ve Arap dili başta olmak üzere çeşitli ilimleri burada tahsil etti. *Kütüb-i Sitte*'nin büyük kısmını babasından okudu. Tâceddin es-Sübkî, İbn Kesîr ve Zeynüddin el-İrâkî gibi önemli âlimlerden icâzet aldı.

On yedi yaşında iken babasının izniyle fetva vermeye ve ders okutmaya başlayan Bulkînî, ağabeyi Bedreddin Muhammed'in vefatı üzerine boşalan askerî kâdılık görevine getirildi. 804/1402 yılında da Mısır kâdılığına tayin edildi ve vefatına kadar on dokuz yıl süreyle bu görevine devam etti. Berkûkıyye ve İbn Tolun camilerinde tefsir, Haşşâbiyye, Harrûbiyye, Melikiyye gibi medreselerde fıkıh, Eşrefiyye Dârülhâdisi'nde hadis dersleri verdi.

Bulkînî, Memlûk hükümdarları yanında büyük itibara sahipti. Dönemin âlimlerini hayran bırakacak kadar kuvvetli bir hâfızası ve süratli bir anlayışı vardı. Güzel konuşurdu ve hadis ilimlerine karşı ifrat derecesinde sevgi duyardı. Makrîzî, kendisi hakkında “ondan sonra, fıkıh, hadis ve dil ilminde bilgisiyle birlikte nezâhetli, iffetli ve fasîh birisi gelmedi” ifadelerini kullanmıştır.¹³⁴ Daha birçok âlimin övgüyle bahsettiği Bulkînî, 824/1421 tarihinde Kahire'de vefat etti.¹³⁵ Bulkînî'nin hadis dair bazı eserleri şunlardır:

1. *el-İfhâm limâ fî'l-Buhârî mine'l-ibhâm*.
2. *Münâsebâtü ebvâbi terâcimi'l-Buhârî*.
3. *Hasâisü'n-nebeviyye*.

¹³¹ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, II, 309-310; İbn Fehd, Ebü'l-Fazl Takıyyüddîn Muhammed, *Lahzu'l-elhâz bi-zeyli Tabakâti'l-huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, 156; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, V, 200-203; M. Yaşar Kandemir, “Heysemî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVII, 292-293; Heysemî için ayrıca bk. Ekrem Uysal, *Heysemî ve Hadis İlmindeki Yeri*, (yüksek lisans tezi, 2010), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

¹³² Zevâid kitaplarının en meşhuru olan bu eser, Heysemî'nin bundan önce yazmış olduğu dört zevâidden sonra kaleme aldığı eseridir.

¹³³ Heysemî'nin, Ebü Nuaym'in *Hilyetü'l-evliyâ* adlı eserinde isnadlarıyla birlikte rivayet edilen hadisleri bir araya getirerek bablara göre tertip ettiği bu çalışma, daha müsvedde halindeyken vefat ettiği ve İbn Hacer'in de üzerinde çalışarak yaklaşık dörtte birini gözden geçirdiği eseridir.

¹³⁴ Makrîzî, *es-Sülûk*, VII, 50.

¹³⁵ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, III, 259, 260; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, IV, 106-113; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, IX, 242.

i. Ebû Zür'a, İbnü'l-İrâkî Ahmed b. Abdurrahim (ö. 826/1423)

Meşhur hadis âlimi Irâkî'nin oğlu olan Ebû Zür'a, 762/1361 yılında Kahire'de doğdu. Babası gibi annesi Ümmü Ahmed Âişe el-Alâî de hadis âlimi bir hanımdı. Babası onu henüz üç yaşında iken Dımaşk ve Kudüs'te muhaddislerin meclislerine götürerek icazet almasını sağladı.

Ebû Zür'a, ilk tahsilini babası Irâkî'de tamamladı. Daha sonra Ebü'l-Harem el-Kalânîsî, İbn Cemâa ve İbn Nübâte el-Mısrî (ö. 768/1366) gibi âlimlerden ders aldı. Başta hadis, fıkıh ve usûl-i fıkıh olmak üzere çeşitli ilimlerde kendini yetiştiren Ebû Zür'a, devrin önemli isimlerinden ders almayı ihmal etmedi. İsnevî, İbnü'l-Mülakkın ve Bulkînî onun hocaları arasındadır.

Ebû Zür'a, Kahire'deki Baybarsiyye, Karasunguriyye, Cemâliyye en-Nâsiriyye, Kâmilîyye Dârülhadîsi gibi birçok medresede ve İbn Tolun Camii'nde dersler verdi. O da babasından sonra onun yeniden canlandığı imlâ meclislerini devam ettirdi. Süyûtî, onun altı yüzden fazla mecliste hadis imlâ ettiğini belirtmektedir. 822/1419 yılında tekrar gittiği Hicaz'da birçok talebeye hadis imla ettirdi. Takıyyüddin el-Fâsî, İbnü'l-Hümâm, Sâlih b. Ömer el-Bulkînî, Yahyâ b. Muhammed el-Münâvî, Şümunnî ve İbn Hacer onun yetiştirdiği talebelerden bazılarıdır.

Hadis ilimleri dışında fıkıh usûlü, tefsir ve Arap dilini iyi bilen Ebû Zür'a, dönemin en büyük hadis hafızlarından biri kabul edildi. Babası Irâkî'ye geride hangi hadis hadis hâfızlarını bıraktığı sorulduğunda onun ismini de vermesi, hadis alanındaki maharetinin bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Ebû Zür'a, 826/1423 yılında Kahire'de vefat etti ve babasının kabri yanına defnedildi.¹³⁶ Ebû Zür'a'nın bazı hadis eserleri şunlardır:

1. *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd.*
2. *el-Beyân ve't-tavzîh li-men uhrice lehû fi's-Sahîh ve müsse bi-darbin mine't-tecrîh*
3. *ez-Zeyl ale'l-İber fi haberi men ğaber*
4. *Emâlî fi'l-hadis.*
5. *Tarhu't-tesrîb fi şerhi't-Takrîb.*

j. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448)

Meşhur hadis âlimi ve hâfızı İbn Hacer, 773/1372 tarihinde eski Mısır'da doğdu. Hacer adındaki dedesine nispetle İbn Hacer diye anıldı ve bu nisbeyle meşhur oldu. İbn Hacer'in hadis ilimleriyle serüveni 796/1394 yılında hocası Zeynüddin Irâkî ile başlamıştır. Irâkî'nin vefatına kadar on yıl süreyle talebeliğini yapan İbn Hacer, ondan *el-Elfiyye* başta olmak üzere birçok hadis eserini okudu ve kendisinden icâzet aldı. Hocasından "hâfız" unvanı alan İbn

¹³⁶ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, I, 336, 344; Süyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, I, 121; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfî*, I, 332-335.

Hacer, hadis ilimlerinde o kadar ilerledi ki o günden itibaren “hâfız” unvanı tek başına söylendiği zaman sadece kendisi hatıra gelecek şekilde meşhur oldu.¹³⁷

İbn Hacer, yirmi yaşında ilim yolculuklarına başladı. Hicâz, Yemen, İskenderiye, Dımaşk, Gazze, Nablus, Remle, Kudüs, el-Halîl ve Sâlihiyye gibi daha birçok ilim merkezlerine seyahatler yapan İbn Hacer, buralarda dönemin önemli âlimleriyle tanışarak onlarla ilmî müzâkerelerde bulundu. Moğollar’ın Dımaşk istikametine doğru geldiği haberini alınca tekrar Mısır’a döndü. 836/1433’de Memlük Sultanı el-Melikü’l-Eşref Seyfeddin Barsbay ile birlikte Şâfiî kadısı olarak Diyarbakır’a gitti. İbn Hacer bu yolculukları esnasında uğradığı şehirlerde hadis imlâ meclisleri kurarak hadis rivayet etti. Daha sonra Bedreddin el-Aynî’nin daveti üzerine onunla Gaziantep’e gitti.¹³⁸

806/1403 yılında resmî olarak hocalık vazifesine başlayan İbn Hacer, Şeyhûniyye, Mahmûdiyye, Eşrefiyye, Zeyniyye, el-Cemâliyye, İbn Tolun Camii’ ve daha birçok medresede müderrislik ve müftülük görevinde bulundu. İbnü’s-Salâh’tan sonra devam ettirilmeyen hadis imlâ meclislerini yeniden canlandıran hocası Zeynüddin el-İrâkî’nin ardından özellikle Baybarsiyye ile Şeyhûniyye’de ve Kâmilîyye Dârülhadisi ile Nil kenarındaki evinde vefatına kadar bu faaliyeti sürdürerek 1150 kadar mecliste yaklaşık on cilt hacmindeki hadisleri ezbere yazdırdı.¹³⁹

İbn Hacer, 852/1449 yılında Kahire’de yakalandığı dizanteri hastalığından vefat etti. el-Melikü’z-Zâhir Çakmak’ın (ö. 857/1453) teklifi üzerine cenaze namazını Abbâsî halifesi kıldırdı ve Karâfetüssuğrâ Kabristanlığı’na defnedildi. İbn Teymiyye’nin vefatından sonra hiçbir cenazede bu kadar büyük bir cemaatin toplanmadığı, Mekke, Kudüs, Halep, Dımaşk gibi birçok şehirde onun için gıyabî cenaze namazı kılındığı, pek çok şâir tarafından birkaç cilt tutacak hacimde mersiyeler yazıldığı belirtilmektedir.¹⁴⁰

İbn Hacer’in hadis ilimlerine dair telif ettiği bazı eserleri şunlardır:

1. *Nuhbetü’l-fiker.*
2. *en-Nüket alâ kitâbi’bni’s-Salâh.*
3. *Fethu’l-Bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî.*
4. *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe.*
5. *Lisânü’l-Mîzân.*¹⁴¹

¹³⁷ Sehâvî, *el-Cevâhir ve’l-dürer fî tercemeti şeyhi’l-İslâm İbn Hacer el-Askalânî*, (nşr. İbrahim Abdülmecîd), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999, I, 105 vd.; Süyûtî, *Husnü’l-muhâdara*, I, 363, 367.

¹³⁸ İbn Fehd, *Lahzü’l-elhâz*, I, 211 vd.; İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü’s-sâfi*, II, 16-32

¹³⁹ Sehâvî, *el-Cevâhir*, II, 581 vd.;

¹⁴⁰ İbn Fehd, *Lahzü’l-elhâz*, I, 215; Bk. M. Yaşar Kandemir, “İbn Hacer el-Askalânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIX, 514-531;

¹⁴¹ Süyûtî, *Husnü’l-muhâdara*, I, 363 vd.

k. Aynî, Bedreddin Ebû Muhammed (ö. 855/1451)

Türk asıllı bir Hanefî fakîhi, hadis ve dil âlimi olan Aynî, 762/1361 yılında bugünkü adıyla Gaziantep olan Ayıntap şehrinde dünyaya geldi ve buraya nispetle el-Aynî nisbesiyle tanındı. İlköğrenimini kâdı olan babasından ve şehrin âlimlerden aldı. Küçük yaşta Kur'ân'ı ezberledi.

Aynî, 784/1382 tarihinde babası vefat edince Gaziantep'ten ayrıldı. Besni, Kâhta Malatya ve daha başka şehirlere giderek ilim tahsiline devam etti. Halep'te Cemâl el- Malatî (ö. 803/1400), Kudüs'te Alâeddin es-Sîrâmî'den (ö. 790/1388) ders aldı. Sîrâmî ile karşılaşması Aynî'nin hayatında bir dönüm noktası olmuştur. Onunla birlikte 788/1386'da Kahire'ye gitti ve hocası tarafından Berkûkiyye Tekkesi'ne yerleştirildi. 788/1386 yılından itibaren Kahire'ye tamamen yerleşti ve Bulkînî, Irâkî, Nûreddin Heysemî ve Ebû'l-Feth el-Askalânî başta olmak üzere dönemin büyük âlimlerinden ders aldı.

Aynî, 803/1401 yılında el-Melikü'n-Nâsır Ferec (ö.815/1412) tarafından daha çok Memlûk sultanlarının kurmuş olduğu vakıfların idaresiyle görevli bir kurum olan nâzirü'l-ahbâslığa (evkaf nâzirliği) getirildi. 823/1421 yılında tahta geçen ve kendisine son derece hürmet gösteren el-Melikü'z-Zâhir Tatar'dan sonra el-Melikü'l-Eşref Barsbay'ın da teveccühünü kazanarak 829/1427'de Kahire'de Hanefî başkâdısı oldu. 840/1438'de Barsbay vefat edince başkadılıktan alınan ve uhdesinde yalnız evkaf nâzirliğiyle müderrislik görevi kalan Aynî, bu tarihten sonra evine çekilerek eser yazmakla meşgul oldu. 853/1449 yılında el-Melikü'z-Zâhir Çakmak tarafından bütün resmî görevlerinden azledilen Aynî geçim sıkıntısına düşmüş, az olan malını ve hayattaki en önemli sermayesi olan kitaplarından bir kısmını satmak zorunda kalmıştır. Aynî, 855/1451 tarihinde Kahire'de vefat etti ve kendisinin yaptırdığı el-Medreset'l-Ayniyye'ye defnedildi.

Hemen her sultanın iktidarı döneminde çeşitli idari görevlerde bulunan Aynî, ilmî sahada etkinliğini hep sürdürdü. el-Medresetü'l-Müeyyediyye başta olam üzere birçok medresede hocalık yaptı. Birkaçı Türkçe olan çok sayıda eser telif etti ve talebe yetiştirdi. İbnü'l-Hümâm es-Sîvâsî, (ö. 861/1457) Sehâvî (ö. 902/1498) ve İbn Tağrıberdî onun yetiştirdiği talebelerindendir. İbn Hacer, kendisiyle sürekli ilmî çatışma halinde olmasına rağmen onu hocaları arasında göstermiştir. Birçok ilim alanındaki derin bilgisi, alçak gönüllü oluşu, akıcı ve güzel bir konuşma uslûbuna sahip olması nedeniyle ömrünün sonuna kadar talebesiz kalmamıştır. Çok yönlü bir âlim olarak Aynî, fıkıh ve tarih alanında öne çıkmakla birlikte, ders aldığı hocaları, telif ettiği eserleri ve dersleri ile hadis alanında da kendinden söz ettirmiştir.¹⁴²

Aynî'nin bazı hadis eserleri şunlardır:

1. *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi 'l-Buhârî*,¹⁴³
2. *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*.

¹⁴² Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, X, 131-135; Süyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, I, 473; Ali Osman Koçkuzu, "Aynî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IV, 271-272; Aynî hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Talat Sakallı, *Bedrüddin Aynî, (Hayatı, Eserleri ve İlmî Şahsiyeti)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

¹⁴³ Buhârî şerhleri içinde tertip bakımından en iyilerinden olan ve İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'sindeki bazı noktalarının eleştirildiği eserdir.

3. *Megāni 'l-ahyâr fî ricâli Me'âni 'l-âsâr.*
4. *Nuhabü 'l-efkâr fî tenkîhi Mebâni 'l-ahbâr.*
5. *Mebâni 'l-ahbâr fî şerhi Me'âni 'l-âsâr.*

1.3. Değerlendirme

Memlûkler, Eyyûbîlerden sonra Osmanlılar'ın yükselme dönemine kadar İslâm dünyasının önderliğini üstlenmiş bir devlettir. İki buçuk asır gibi bir süre Mısır, Suriye ve Hicaz gibi önemli bölgelerde hüküm süren Memlûkler, doğuda Moğol, batıda ise Haçlı saldırılarının arttığı bir dönemde kurulmuş ve hemen ardından bu saldırılara karşı büyük bir başarı elde ederek o dönemde İslâm ülkeleri içerisinde en güvenli bölge konumuna gelmiştir. Bunu takiben, Moğol istilasından olumsuz etkilenen İslâm ülkelerinden, Memlûk Devleti'nin iki büyük merkezi Mısır ve Suriye'ye, aralarında Doğu İslâm âlimlerinin yanı sıra Endülüs ve Kuzey Afrikalı ilim adamlarının da yer aldığı büyük bir göç hareketi gerçekleşmiş, böylece Zerkeşî'nin yaşadığı Kahire ve Dımaşk, İslâm dünyasının en önemli ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. Bu gelişmelerin yanında Memlûkler dönemi, sürekli yaşanan taht kavgalarıyla da dikkat çekmektedir. Buna rağmen Memlûk sultanlarının bu süreçte ilme ve âlimlere karşı müspet tutumları, ilmî çalışmaların gelişmesine önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Ayrıca Abbâsî hilâfetin Memlûkler'in idaresinde bulunan Kahire'ye taşınması Zerkeşî'nin yaşadığı bu şehir İslâm dünyasının en önemli siyasî ve dinî merkezi haline getirmiştir.

Memlûkler dönemi, hadis ilimleri açısından da oldukça velûd bir dönem olmuştur. Hadisleri açıklama çabalarının bir sonucu olarak dördüncü asırda başlayan şerh edebiyatı ile usûl ve ricâl eserlerinin İbn Hacer'e kadar seçkin örnekleri bu dönemde verilmiştir. Ayrıca bu dönemde çok sayıda hadis eğitim ve öğretim merkezleri kurulmuştur. Memlûkler döneminin dikkat çeken bir diğer özelliği, tasavvufun halk, hatta sultanlar arasında hâkim konuma gelmesi ve dört mezhepten çok sayıda fakih âlimin yetişmiş olmasıdır. Hâsılı Memlûkler döneminin, tüm siyasî olumsuzluklara rağmen İslâmî ilimlerin hemen bütün alanlarında özellikle de hadis alanında tarihinin en verimli dönemlerinden birisi olduğunu söylemek mümkündür.

BÖLÜM 2

BÖLÜM 2: ÇEŞİTLİ YÖNLERİYLE BEDREDDİN EZ-ZERKEŞÎ

2.1. Hayatı

2.1.1. İsmi, Nesebi, Lakabı ve Künyesi

Zerkeşî'nin asıl ismi, bazı kaynaklarda Muhammed b. Abdullah b. Bahadır şeklinde zikredilse de Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah Bedreddin ez-Zerkeşî'dir.¹⁴⁴ Bu ihtilâf, bazı âlimlerin onun babasının ismini farklı şekilde zikretmelerinden kaynaklanmaktadır. İbn Hacer ve İbnü'l-İmâd, babasının ismini Bahâdır b. Abdullah şeklinde verirken, İbn Tağrîberdî, Süyûtî ve Dâvûdî (ö. 945/1539), Abdullah b. Bahâdır olarak zikretmişlerdir. Ancak Zerkeşî'nin *el-İcâbe* adlı eserinin semâ ve icâzet kısmında oğlu Muhammed'in, babasının ismini Bedreddin Ebû Abdullah b. Cemâlüddîn Abdullah olarak vermesinden, babasının isminin Abdullah olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴⁵ Dolayısıyla Zerkeşî'nin ismi, yukarıda ifade edildiği gibi Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah Bedreddin ez-Zerkeşî'dir. Zira oğlunun naklettiği bilgi, tercihe daha elverişli olanıdır.

Zerkeşî'nin kaynaklarda kendisine nispet edilen yedi lakabı bulunmaktadır. Bu lakaplar şunlardır:

1. Bedreddin
2. Mısırî: Zerkeşî, Mısır'da doğmuş ve orada vefat etmiştir.
3. Türkî: Türk asıllı bir aileden gelmektedir.¹⁴⁶
4. Zerkeşî: Zerkeş, altın işleme sanatıyla meşgul olanlara verilen bir isimdir.¹⁴⁷ Zerkeşî de küçük yaşlarda iken kısa bir müddet babasının mesleği olan altın işleme ve süsleme sanatıyla meşgul olmuştur.¹⁴⁸
5. Minhâcî: Nevevî'nin *el-Minhâc* adlı eserine küçüklükten itibaren ilgi duymuş ve onu ezberlemiştir.¹⁴⁹
6. Şâfiî: Amelde Şâfiî mezhebine mensuptur.¹⁵⁰

¹⁴⁴ Süyûtî, *Husnû'l-muhâdara*, I, 437; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162; İbn Kâdî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, III, 167; İbn Hacer, *İnbâü'l-ğamr*, I, 446.

¹⁴⁵ Zerkeşî, *el-İcâbe li-irâdi mâstedrekethü Âişe alâ's-sahâbe*, (nşr. Saîd Afgânî), Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1939, s. 175.

¹⁴⁶ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 133.

¹⁴⁷ Cübrân Mes'ûd, *er-Râid*, Beyrut: Dâru'l-İlm lil-Melâ'is, 1992, s. 415.

¹⁴⁸ İbn Tağrîberdî, *ed-Delîlû's-şâfiî ale'l-Menheli's-safî*, (nşr. Fehîm Muhammed), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1954, II, 609; Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, (nşr. Mustafa Hicâzî), Kuveyt: Matbaatü Hükûmet-i Kuveyt, 1977, XVII, 235.

¹⁴⁹ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134; Makrîzî, *es-Sülûk*, V, 330.

¹⁵⁰ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134; Makrîzî, *es-Sülûk*, V, 330.

7. Musannif: Zerkeşî, çeşitli ilim dallarına ait altmıştan fazla eser telif etmiş ve âlimler tarafından musannif lakabıyla anılmıştır.¹⁵¹ Zerkeşî'nin künyesi, oğlu Abdullah'a nispetle Ebû Abdullah'tır.

2.1.2. Doğumu ve Ailesi

Zerkeşî, 745/1344 yılında Mısır'ın bugünkü başkenti olan Kahire'de dünyaya geldi.¹⁵² Türk asıllı bir aileden gelen Zerkeşî'nin babası, altın işleme ve süsleme sanatı ile uğraşan, dönemin üst düzey yöneticilerinden birinin azatlı kölesidir. Zerkeşî de küçük yaşlarda babasından bu meslekle ilgili eğitim almıştır.¹⁵³ Hanımı ve annesi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmayan Zerkeşî'nin, ikisi kız olmak üzere beş evladı olmuştur. Kızlarının isimleri, Âişe, Fâtıma, erkek çocuklarının ismi, Muhammed, Ali ve Ahmed'tir.¹⁵⁴

2.1.3. Eğitim-Öğretim Hayatı

Zerkeşî'nin eğitim-öğretim hayatı ile ilgili kaynaklarda tafsilatlı bilgi bulunmamaktadır. Bu durum, muhtemelen onun kısa süren ömrünün büyük kısmını evinde eser telifine, bazen de kitapçılarda ilmî araştırmalara teksif etmesinden ve münzevî bir hayat sürmesinden kaynaklanmaktadır.

Zerkeşî, daha küçük yaşlardan itibaren ilimle meşgul olmaya başladı ve birçok kitabı ezberledi.¹⁵⁵ Zerkeşî'nin tarihçiliğine yönelik çalışmalarda bulunan Muhammed Kemaleddin onun, her ne kadar kaynaklarda zikredilmese de, Kur'ân ilimlerine dair yazdığı *el-Burhân* adlı eserindeki ortaya koyduğu geniş ilmî kudretine bakılarak ve o dönemin ilmî geleneği icabı Kur'ân'ı ezberlediğini söylemenin mümkün olabileceğini ifade etmektedir.¹⁵⁶ Zerkeşî, daha yirmili yaşlarında iken telif faaliyetine başlamıştır. Zira *Ukûdü'l-cümân* adlı eserini 764/1363 yılında tamamlamış olması onun on dokuz yaşında iken eser telif ettiğini göstermektedir.¹⁵⁷

Zerkeşî, İslâmî ilimlerin hemen her alanında, gerek yolculuklar yaparak çevre beldelerdeki, gerekse yaşadığı Kahire'deki önde gelen âlimlerden dersler almış, talebe yetiştirmiş ve eserler telif etmiştir. Aşağıda Zerkeşî'nin eğitim-öğretim hayatı boyunca yaptığı ilim yolculukları, ders aldığı hocaları ve kendisinden ders alan talebeleri hakkında bilgiler verilecektir.

2.1.3.1. İlim Yolculukları

Zerkeşî, doğup büyüdüğü Kahire'de Cemâleddin İsnevî, Bulkînî ve Moğultay b. Kılıç gibi önemli isimlerden dersler aldığı gibi, farklı ilim dallarında tahsil görmek için çevre beldelere ilim yolculuklarında bulunmuştur. Kaynaklar, Zerkeşî'nin yapmış olduğu ilim

¹⁵¹ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134.

¹⁵² İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134; Süyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, I, 437.

¹⁵³ İbn Tağrıberdî, *ed-Delîlü's-şâfi*, II, 609.

¹⁵⁴ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 175.

¹⁵⁵ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134.

¹⁵⁶ Muhammed Kemâleddin İzzeddin, *el-Bedrü'z-Zerkeşî müerrihan*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989, s. 25.

¹⁵⁷ Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

yolculuklarından sadece ikisi hakkında bilgi vermektedir. Bunlardan ilki Dımaşk'a diğeri de Halep'e yapmış olduğu yolculuktur. Bu durum ilk bakışta yetersiz gibi görülebilir. Ancak yukarıda zikredilen hususlar ile birlikte Zerkeşî'nin doğup büyüdüğü Kahire'nin, Moğol istilasına sebebiyle ilmî çalışmalar açısından taşıdığı merkezî konumu dikkate alındığında bunun tabîî bir durum olduğunu söylemek mümkündür. Zira o dönemde dünyanın birçok bölgesinden ilim adamları ilmî çalışmalarını gerçekleştirebilmek için Kahire ve Dımaşk'ta toplanmaktadırlar. Dolayısıyla Zerkeşî de ilim tahsili noktasında Kahire ve Suriye'den başka bir beldeyi tercih etmemiş olması tabîî karşılanmalıdır. Bununla birlikte Zerkeşî'nin, bu iki ilim merkezi arasında oldukça fazla ilim yolculuğunda bulunduğu da kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır.¹⁵⁸

Zerkeşî, ilk ilim yolculuğunu 752/1361 tarihinde henüz yedi yaşlarında iken Dımaşk'a yapmış ve burada İbn Kesîr'den hadis almıştır.¹⁵⁹ Zerkeşî'nin Dımaşk, Halep ve Kahire arasındaki yolculukları esnasında ne kadar süre buralarda kaldığı hakkında bir bilgiye sahip bulunmamakla birlikte, eğer Dımaşk'a ilk yolculuğundan sonra 763/1361 tarihine kadar oradan ayrılmadıysa, en az on bir yıl kadar bir süre Dımaşk'ta kaldığını söylemek mümkündür. İbn Hacer, Zerkeşî'nin Dımaşk'ta kaldığı süre içerisinde bazı âlimlerden fıkıh dersleri de aldığını ifade etmektedir.¹⁶⁰

Zerkeşî, Dımaşk'tan sonraki diğer ilim yolculuğunu Halep'e yapmıştır. Burada Ezraî'den fıkıh ve usûl dersleri, Hasan b. Habîb'den Arap dili, Selâhaddin İbn Ebî Ömer (ö. 784/1383) ve İbn Ümeyle'den (ö. 778/1377) de hadis dinlemiştir. Ardından Kahire'ye geri dönen Zerkeşî, ilmî çalışmalarına ve eser telifine burada devam etmiştir.¹⁶¹

2.1.3.2. Hocaları

Zerkeşî, yukarıda belirtildiği üzere gerek yaşadığı Kahire'de gerek ilim yolculuklarında bulunduğu Dımaşk ve Halep'te dönemin önde gelen âlimlerinden dersler almıştır. Onun ders aldığı ve kaynaklarda zikredilen hocaları şunlardır:

a. İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1359)

Birinci bölümde Memlüklerdeki ilmî durum ile ilgili bilgiler aktarılırken “Nahiv-lugat” başlığı altında hayatına kısaca değinilen İbn Hişâm en-Nahvî, Arap dilinin bütün inceliklerine vukûfiyeti ile döneminde temâyüz etmiş bir şahsiyetti. Zerkeşî, İbn Hişâm en-Nahvî'den

¹⁵⁸ Zerkeşî, *Ukûdü'l-cüman*, Süleymaniye Ktp. Fatih 290 numara, s. 2; Muhammed Kemâleddin İzzeddin, *el-Bedrü'z-Zerkeşî müerrihan*, s. 28.

¹⁵⁹ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162. Ayrıca bk. Bk. Hasan Nur Hasan Ali, *Tahkîk ve dirâsetü Kitâbi'l-Kelâm alâ ulûmi'l-hadîs lil-İmâm Bedreddîn ez-Zerkeşî*, (doktora tezi, 1995), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Usûlüddin Fakültesi, s. 46.

¹⁶⁰ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, I, 446.

¹⁶¹ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 573; İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, I, 446, 447; İbn Kâdî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, III, 167, 168.

Kahire’de kaldığı dönemde lugat ve şiir ilmi almıştır.¹⁶² İbn Hacer onun, döneminde Arap dilinin önemli ve ince meselelerinde insanlara önderlik ettiğini ifade etmektedir.¹⁶³

b. Moğultay b. Kılıç

Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç, 689/ 1290 tarihinde Kahire’de dünyaya geldi. Yirmi altı yaşında hadis ilmini tahsile başlayan Moğultay, İbn Dakîkul’îd, Mizzî ve İbn Seyyidünnâs gibi âlimlerden dersler aldı. Arap dili ve ensâb ilminde kendini yetiştirdi, fakat daha çok hadis ilmiyle meşgul oldu. Zamanının çoğunu, okuduğu eserlerde gördüğü hataları düzeltmek ve bu eserlere ilâvelerde bulunmak ile geçirirdi. Irâkî, Moğultay b. Kılıç’ı İbn Kesîr, İbn Râfi‘ ve Ebü’l-Mehâsin el-Hüseynî ile kıyaslarken eserlerinde bazı yanlışlar bulunmakla beraber onun diğerlerinden daha geniş bir kültüre sahip olduğunu ve ensâb ilmini hepsinden daha iyi bildiğini söylemiştir.¹⁶⁴

İbn Seyyidünnâs’ın vefatı üzerine Zâhiriyye Medresesi hocalığına getirilen Moğultay b. Kılıç, ayrıca Kubbetü Baybars ve Necmiyye gibi medreselerde hadis dersleri okuttu. Bulkînî, İbnü’l-Mülakkın ve Irâkî gibi devrin önemli şahsiyetlerine de hocalık yaptı. İbn Hacer’in hocalarının çoğu kendisinden faydalandı. Zerkeşî’nin hadis ilminde en çok etkilendiği hocalarından biri olan Moğultay b. Kılıç, 762/1361 yılında Kahire’de vefat etti ve Ridâniye’de defnedildi.¹⁶⁵ Zerkeşî, Kahire’de bulunduğu yıllarda kendisinden hadis ilmini tahsil etti ve icazet aldı.¹⁶⁶

c. Cemâlüddîn İsnevî (ö. 772/1372)

Cemâlüddîn İsnevî, 704/1305 yılında Mısır’ın İsnâ şehrinde doğdu. İlköğrenimini babasından fıkıh, ferâiz ve Arapça dersleri alarak yaptı ve 721/1321’de Kahire’ye geldi. Burada Hatîb el-Kazvîni (ö. 739/1338), Takıyyüddin es-Sübkî, Ebû Hayyân, Fîrûzâbâdî gibi âlimlerden dersler aldı. Abdulkadir İbnü’l-Melek’ten hadis dinledi. Dönemin önemli âlimleri arasında yer aldı.

İsnevî, Cemâleddin İbn Zahîre (ö. 817/1414), Irâkî, Zerkeşî, İbnü’l-Mülakkın, Ahmed b. İmâd el-Akfehî (ö. 808/1405) ve Kemâlüddîn ed-Demîrî (ö. 808/1405) gibi şahsiyetlere hadis, fıkıh ve Arap dili edebiyatı alanında dersler okuttu. Şâfiî mezhebinin ilk dönem kaynakları ile daha sonraki temel metinleri ve şerhlerine derin vukûfiyeti vardı. Zerkeşî, fıkıh ilminde icazetini kendisinden almıştır.¹⁶⁷ İlme olan sevgisi nedeniyle önce kabul ettiği devlet görevlerinden istifa eden ve ilimle meşgul olan İsnevî, 772/1370 tarihinde vefat etti.¹⁶⁸

¹⁶² Bk. Zerkeşî, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni’s-Salâh*, (nşr. Zeynelâbidin Belâ Ferîc), Riyad: Mektebetü Azvâi’s-Selef, 1998, II, 288.

¹⁶³ İbn Hacer, *ed-Dürerü’l-kâmine*, I, 309; III, 93, 94.

¹⁶⁴ M. Yaşar Kandemir, “Moğultay b. Kılıç”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXX, 229-231.

¹⁶⁵ İbn Hacer, *ed-Dürerü’l-kâmine*, VI, 114-116; Mizzî, Ebü’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf, *Tehzîbü’l-Kemâl fî esmâi’r-ricâl*, (nşr. Beşşâr Avvâd), Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1980. I, 57, 58; M. Yaşar Kandemir, “Moğultay b. Kılıç”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXX, 229-231.

¹⁶⁶ Zerkeşî, *Nüket*, I, 10, 240; İbn Hacer, *İnbâü’l-gumr*, I, 446; Süyûtî, *Husnü’l-muhâdara*, I, 437.

¹⁶⁷ İbn Hacer, *İnbâü’l-gumr*, I, 446; Süyûtî, *Husnü’l-muhâdara*, I, 437.

¹⁶⁸ İbn Hacer, *ed-Dürerü’l-kâmine*, III, 147-150.

d. İbn Kesîr

Ebü'l-Fidâ' İmâduddîn İbn Kesîr, 700/1301 yılında Suriye'de bulunan Busrâ kentinin Müceydilûlkarye köyünde dünyaya geldi. 707/1307 yılında ailesiyle birlikte Dımaşk'a gitti. Babası daha üç yaşında iken vefat edince ağabeyi Kemâleddin Abdülvehhâb onun öğrenimiyle yakından ilgilendi ve ilk fıkıh derslerini de ondan aldı. Daha sonra Kur'ân'ı ezberledi. Mizzî ve Zehebî'den hadis, Muhammed b. Şerefeddin el-Ba'lebekkî'den kıraat, Takıyyüddin İbn Teymiyye'den kelâm ve fıkıh dersleri aldı. Mizzî, Zehebî ve İbn Teymiyye, onun en çok etkilendiği âlimler oldu. 736/1335 yılında Dımaşk'ta Şâfiî mezhebine müntesip olanlar için bina edilen Necîbiyye Medresesi'ne müderris olarak atandı ve ömrünün sonuna kadar bu görevinde devam etti. 746/1345 yılında Bahâeddin Mercânî'nin inşâ ettiği Mizze Camii'nde hatîb olarak görevlendirildi. Zehebî'nin 748/1348 yılında vefat etmesi üzerine Dımaşk'taki Sâlihiyye Medresesi'ne müderris olarak atandı.¹⁶⁹

Hâfız, muhaddis, fakih ve müftî vasıflarıyla tanınan İbn Kesîr, camilerde ve dârühadislerde çok sayıda talebelerin katıldığı dersler icra etmiştir. Böylelikle kendisinden çok sayıda talebesi rivayette bulunmuştur. İbn Kesîr, hükümdarlar, emîrler, ulemâ ve halk nezdinde güvenilir bir şahsiyetti. Dinî ve siyasî birçok önemli meselede onun fetvasına başvurulmuş ve verdiği kararlar uygulanmıştır. Hayatının sonlarına doğru gözlerini kaybeden İbn Kesîr, 774/1373 yılında Dımaşk'ta vefat etti. Zerkeşî, Dımaşk'a geldiğinde İbn Kesîr'den hadis ilmi almış ve *Muhtasar* 'ını da kendisinden okumuştur.¹⁷⁰

e. Selahaddin Ebû Hafs İbn Ümeyle (ö. 778/1377)

Döneminde "müsned" lakabıyla tanınan İbn Ümeyle, 679/1215 yılında doğdu. Hayatının büyük bir kısmını hadislerin nakline vakfeden İbn Ümeyle, 778/1377 yılında vefat etti. Zerkeşî, Halep'te kaldığı sürede kendisinden hadis dinlemiştir.¹⁷¹

f. Ebü'l-Abbâs el-Ezraî' (ö. 783/1382)

Ezraî, 707/1307 yılında Şam'da bugün Der'a adıyla anılan Ezriât'ta doğdu. İlim tahsili için gittiği Şam'da Mizzî, Zehebî ve Takıyyüddin es-Sübkî gibi âlimlerden fıkıh dersleri aldı. İlim tahsiline Kahire, İskenderiye ve Kudüs'te devam eden Ezraî, daha sonra Halep'e geri dönerek tedris faaliyetiyle meşgul oldu. Halep civarında verdiği fetvalarla şöhret bulan Ezraî, buradaki Zâhiriyye ve Esediyye medreseleri ile Dârühadîsi'l-Bahâiyye'de dersler verdi.

Ezraî Halep'te bir müddet kaldıktan sonra 772/1370 yılında tekrar Kahire'ye gitti ve burada kaldığı süre içinde dersler verdi. 783/1382 yılında Halep'te vefat etti ve Bâbul-makâm'ın

¹⁶⁹ Abdülkerim Özyayın, "İbn Kesîr", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XX, 132-134.

¹⁷⁰ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, IV, 201; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VI, 230-232; İbn Hacer, *İnbâü'l-ğamr*, I, 39; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, XI, 123; Zerkeşî, *Nuket*, I, 297, 298, 307, 373; II, 141, 147, 249; III, 640.

¹⁷¹ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 187, 188; Esra Atmaca, *Halep'te İlmî Hayat*, s. 302.

dışına defnedildi.¹⁷² Zerkeşî, Halep'e gittiğinde kendisinden fıkıh dersleri almıştır. İbn Hacer, Zerkeşî'nin Nevevî'nin *Minhâc* adlı eserinin şerhini ikmâl ederken ondan fazlasıyla istifade ettiğini ifade etmektedir.¹⁷³

g. Selâhaddin İbn Ebî Ömer (ö. 784/1383)

Selâhaddin İbn Ebî Ömer, 684/1285 yılında dünyaya geldi. Asrının “müsnedi” olarak bilinen İbn Ebî Ömer, hadise olan sevgisinin yanında hadis semâına karşı gösterdiği sabırla tanındı. Muttasıl isnadlarla teferrüd ettiği hadislerin sayısı oldukça fazla idi. İbn Hacer onu, tusâî isnadları rivayet edenlerin sonuncusu olarak zikretmektedir. Zerkeşî'nin 752/1351 yılında Halep'e yaptığı seyahatinde kendisinden hadis dinlediği İbn Ebî Ömer,¹⁷⁴ 784/1383 yılında vefat etti.¹⁷⁵

h. Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Reslân el-Bulkînî

Ebû Hafs Sirâcüddîn Bulkînî, 724/1324 yılında Kahire'nin Garbiye bölgesindeki Bulkîne'de dünyaya geldi. Yedi yaşında Kur'ân'ı ezberleyen Bulkînî, fıkıh, usûl, kıraat ve nahiv konularında bazı ana metinleri ezberledikten sonra 737/1336 yılında henüz on iki yaşında iken babası ile Kahire'ye gitti. Bulkînî, Takıyyüddin es-Sübkî, Şemseddin el-İsfahânî (ö. 749/1349), Ebû Hayyân, Mizzî ve Zehebî gibi dönemin ileri gelen âlimlerinden dersler aldı. Hadis ilmiyle de meşgul olan Bulkînî, Zehebî de dâhil olmak üzere birçok hadis otoritesinden icâzet aldı. İbn Tolun Camii, Berkûkiyye, Hicâziyye ve daha birçok medreselerde fıkıh, tefsir, hadis dersleri okuttu. İbn Hacer, Bedreddin el-Aynî, İbnü'l-İrâkî, Sıbt İbnü'l-Acemî, İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) gibi âlimlerin yetişmesine vesile oldu. Bulkînî, 805/1403 yılında Kahire'de vefat etti ve evinin yakınında inşa ettirdiği Bulkînî medresesinde oğlu Bedreddin Muhammed'in yanına defnedildi.¹⁷⁶

Zerkeşî'nin ders aldığı hocalara bakıldığında onun İslâmî ilimleri, dönemin kendi alanlarında otorite sahibi olan isimler olduğu dikkat çekmektedir. Bu da onun ilim tahsili konusundaki hassasiyetini göstermektedir.

¹⁷² İbn Kādî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, III, 141-143; Yunus Vehbi Yavuz, “Ezraî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XII, 67-68.

¹⁷³ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134; İbn Kādî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, III, 143.

¹⁷⁴ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 163; Esra Atmaca, *Halep'te İlmî Hayat*, s. 302.

¹⁷⁵ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 31.

¹⁷⁶ İbn Hacer, *İnbâü'l-ğamr*, II, 245-247; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, IX, 80, 81; Mustafa Uzunpostalıcı, “Bulkînî” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 410, 411.

2.1.3.3. Talebeleri

Kaynaklarda Zerkeşî'den ders aldığı belirtilen talebeleri şunlardır:

a. Kemaleddin Muhammed b. Hasan eş-Şümünnî (ö. 821/1418).

Şümünnî, 760/1359'lı yıllarda İstanbul'un o günkü Şümünne adlı mevrâsında dünyaya geldi. İlmiyle beldeinde temeyyüz eden Şümünnî, ilim tahsili için Kahire'ye geldi. Daha çok hadis ilmiyle meşgul oldu. Zerkeşî'ye gelerek talebesi oldu ve ondan icazet aldı. Irâkî'den de çeşitli dersler alan Şümünnî, ilmî faaliyetlerini Kahire'de sürdürdü ve 821/1418 yılında vefat etti.¹⁷⁷

b. Necmeddin Ebü'l-Fütûh İbn Hiccî, (ö. 830/1426).

İbn Hacer'in ifadesine göre 767/1367 yılında Dımaşk'ta doğan İbn Hiccî, olağanüstü hafızaya sahipti. Küçük yaştan itibaren birçok muhtasar eseri ezberlemişti. 789/1389 yılında Mısır'a geldi ve Zerkeşî, İbn Cemâa, İbnü'l-Mülakkın'ın da aralarında bulunduğu önemli âlimlerden dersler aldı. Daha sonra Şam ve Tıbrablus'a geçen İbn Hiccî, sıkıntılı bir hayat sürdü ve 830/1426 yılında Dımaşk'ta hasımları tarafından öldürüldü. İbn Hacer ondan, akıllı, fasih konuşan iyi bir kişi olarak bahsetmektedir.¹⁷⁸

c. Birmâvî, Muhammed b. Abdüddâim b. Musa el-Askalânî (ö. 831/1428)¹⁷⁹

Muhaddis ve fakih olarak tanınan Birmâvî, 763/1363 yılında Askalân'da doğdu. Ancak Mısır'daki Garbiye şehrine bağlı Birma kasabasına nispetle Birmâvî diye bilinmektedir. O da akranları gibi memleketinden ayrılarak Kahire'ye geldi ve Zerkeşî başta olmak üzere Âmidî, İbn Cemâa, Bulkînî ve İbnü'l-Mülakkın gibi dönemin önde gelen âlimlerinden ders aldı. Birmâvî genç yaşta fıkıh ilminde temâyüz etti. Zerkeşî'nin ilminden çokça istifade ettiği Birmâvî, bir müddet Dımaşk'ta kadılık yaptıktan sonra oğlunun vefatı üzerine 826/1423 yılında tekrar Kahire'ye döndü ve 831/1428 yılında orada vefat etti.¹⁸⁰

d. Alkamî, Hasan b. Ahmed eş-Şâfiî (ö. 833/1430).¹⁸¹

Alkamî, 769/1369 yılında Alâkame'de doğdu. Kahire'ye gelerek Zerkeşî'nin *Şerhu'l-Umde*'sini ezberledi ve kendisinden icazet aldı. İbnü'l-Mülakkın ve Bulkînî gibi âlimlerden dersler aldı. Riyâset ve haşmetiyle tanındı. Bir müddet vakıflar müdürlüğü görevini yürüten Alkamî, 833/1430 yılında Kahire'de vefat etti.¹⁸²

¹⁷⁷ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, IX, 221; İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, III, 185.

¹⁷⁸ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, III, 390-393; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, IX, 280.

¹⁷⁹ İbn Kâdî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, IV, 101.

¹⁸⁰ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, III, 414-416.

¹⁸¹ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, III, 92.

¹⁸² Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, III, 92.

e. Havârî, Ali b. Osman (ö. 833/1430).

754/1354 yılında dünyaya gelen Ali b. Osman Havârî, Kahire başta olmak üzere çeşitli beldelere ilim yolculukları yaptı. İbnü'l-Mülakkın, İbn Cemâa, Zerküşî ve daha başka âlimlerden dersler aldı. Bedriyye ve Lü'lüyye medreselerinde hocalık yaptı. Ferâiz ilminde gösterdiği başarısıyla meşhur oldu. Güzel ahlaka sahip faziletli bir âlim olan Havârî, 833/1430 yılında vefat etti.¹⁸³

f. İbnü'z-Zeyn, Muhammed b. Zeyn b. Muhammed eş-Şâfiî (ö. 845/1442)

Mısır'ın batısındaki Nahrîriye beldesinde dünyaya gelen İbnü'z-Zeyn, Aybar'da ilim tahsiline başladı. Ardından Kahire'ye geldi. Burada Zerküşî'den fıkıh ilmini aldı. Ebnâsî ve diğer bazı âlimlerden dersler alan İbnü'z-Zeyn, çeşitli ilimlere dair eserler üzerine yazdığı nazımlarla meşhur oldu. 845/1442 yılında hac dönüşü Kahire'de vefat etti.¹⁸⁴

g. Kinânî, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (ö. 852/1448)

764/1364 yılında Kahire'deki Kehhâriye medresesinde dünyaya geldi. İbnü'l-Mülakkın, Bulkînî ve Irâkî gibi âlimlere ezberlediği kitapları arz etti. Zerküşî'den de dersler alan Kinânî, çarşıda, pazarda devamlı olarak yaptığı cehrî zikirle tanındı. Kinânî, 852/1448 yılında Kahire'de vefat etti.¹⁸⁵

h. Emyûtî, Abdurrahim b. İbrahim (ö. 867/1463)

İbn Emyûtî diye de maruf olan Emyûtî, 778/1378 yılında Mekke'de doğdu. Annesi öldükten sonra Kahire'ye geldi. Burada Zerküşî ile tanıştı ve kendisinden bir müddet ders aldı. Irâkî, Bulkînî ve İbnü'l-Mülakkın gibi âlimlerde de okuyan ve güvenilirliği ile tanınan Emyûtî, 867/1463 yılında Mekke'de vefat etti.¹⁸⁶

ı. Muhammed b. Muhammed b. Abdullah ez-Zerküşî

Zerküşî'nin üç oğlundan biri olan Muhammed b. Abdullah, babasının bütün müellefâtını kendisinden dinlemiştir.¹⁸⁷ Dolayısıyla o da Zerküşî'nin talebeleri arasında zikredilmektedir.

Zerküşî'nin talebelerinin, kaynaklarda isimleri zikredilenler dikkate alındığında bu kadarıyla sınırlı olduğu söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında Cemal Ferhan'ın da ifade ettiği gibi Zerküşî'nin talebelerinin az olduğu görülmektedir.¹⁸⁸ Ferhan, buna dair birtakım sebepler de zikretmektedir. Bu sebepler şunlardır:

¹⁸³ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, V, 261.

¹⁸⁴ Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 133; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, VII, 246, 247.

¹⁸⁵ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, VII, 87-88.

¹⁸⁶ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, IV, 166.

¹⁸⁷ Zerküşî, *el-İcâbe*, s. 175.

¹⁸⁸ Cemal Ferhan, *el-İmâmü'z-Zerküşî müfessiren min-hulâli kitâbihî el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, (doktora tezi, 2014) Câmîatü Ümmü Dermân el-İslâmiyye, s. 20.

1. Zerkeşî, hayatı boyunca zamanının büyük çoğunluğunu mütâlaa, telif ve ilmî araştırmalara teksif etmiştir.

2. Dönemin âlimleriyle rekâbet ve tartışma içinde olmamıştır.

3. Vefat ettiğinde henüz 49 yaşında idi. Onun, kısa ömrü, muhtemelen talebe yetiştirmesine kifayet etmemiştir.¹⁸⁹

Ferhan'ın zikrettiği bu sebepler her ne kadar makul gibi görünse de, Zerkeşî'nin talebelerini dokuz sayısına hasretmek pek isabetli görünmemektedir. Nitekim İbn Hacer, Zerkeşî'den bahsederken “تخرج به جماعة” şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Buradaki “cemâat” ifadesinin kalabalık bir grup mu yoksa üç ile on arasındaki bir aded anlamına mı geldiği hakkında kesin hüküm vermek mümkün görünmese de, kaynaklarda zikredilen talebelerinin sayıca az olması, gerçekte de böyle olduğu anlamına gelmeyebilir. Dolayısıyla talebelerinin tamamının kaynaklarda zikredilmemiş olması da muhtemeldir. Ayrıca o, biri Zâhiriye Medresesi'nde diğeri de Karâfetü's-suğrâ'da Kerîmüddin Hankahı'nda olmak üzere iki ayrı medresede müderrislik yapmıştır.¹⁹⁰ Buralarda derslere devam ettiği süre içerisinde onun birçok talebe yetiştirmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla kaynaklardan hareketle onun talebelerinin az olduğunu mutlak olarak iddia etmek isabetli görünmemektedir. Kanaatimizce kaynaklarda isimleri zikredilenleri onun bilinen talebeleri olarak değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

2.1.3.4. Görevleri

Zerkeşî, dönemin önde gelen âlimlerinden ilim tahsil ettikten sonra Kahire'ye yerleşerek tedris, telif ve fetva işleriyle meşgul oldu. Zerkeşî'nin kaynakların bahsettiğine göre biri Zâhiriye Medresesi'nde diğeri de Karâfetü's-suğrâ'daki Kerîmüddin Hankahı'nda ki müderrisliği olmak üzere iki resmî görevde bulunmuştur.

2.1.4. Vefatı

Ömrünün hemen tamamını ilmî faaliyetlere tahsis etmiş biri olarak Zerkeşî, 794/1392 yılında, Receb ayının üçü Pazar günü Kahire'de 49 yaşında vefat etmiştir. Naaşı, Karâfetü's-suğrâ'da Emir Bektumur es-Sâkî türbesi yakınına defnedilmiştir.¹⁹¹ Döneminde özgün kimliğiyle tanınmış olan Zerkeşî, kısacık ömrüne rağmen geriye birçok kıymetli eser bırakarak dâru bekâya irtihal etmiştir.

2.2. Kişiliği

Zerkeşî'nin kişiliği; ilmî kişiliği, mezhebi, siyasî, ictimai ve ahlakî yönü, hakkında yapılan çalışmalar ve âlimlerin Zerkeşî hakkındaki görüşleri şeklindeki başlıklar altında incelenecektir.

¹⁸⁹ Cemal Ferhan, *el-İmâmü 'z-Zerkeşî müfessiren min-hulâli kitâbihî el-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'ân*, s. 20.

¹⁹⁰ Bk. Menderes Gürkan, “Zerkeşî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

¹⁹¹ Dâvûdî, *Tabakâtü 'l-müfessirîn*, II, 162; İbn Hacer, *ed-Dürerü 'l-kâmine*, V, 135.

2.2.1. İlmî Kişiliği

Bir müellifin ilmî kişiliğini, telif ettiği eserlerinden ve âlimlerin kendisi hakkındaki değerlendirmelerinden hareketle ortaya koymak mümkündür. Zerkeşî, İslâmî ilimlerin hemen her alanında eserler telif etmiş, Şâfiî mezhebinin muhakkik âlimlerindendir. Onun ilmî kişiliği, gerek İbn Hacer gibi muasırı olan, gerek Süyûtî gibi kendisinden sonraki dönemlerde yaşayan âlimler tarafından takdir edilmiştir. Zerkeşî hakkında İbn Tağrîberdî, fakih, musannif ifadelerini kullanırken,¹⁹² Dâvûdî, imâm, âlim, allâme ve musannif,¹⁹³ İbnü'l-İmâd da yine imâm, allâme ve musannif ifadelerini kullanarak onun ilmî kişiliğini takdir etmişlerdir.¹⁹⁴ İbn Hacer ise Zerkeşî'den saygın, önemli ve çok yönlü bir âlim olarak bahsetmektedir.¹⁹⁵

Zerkeşî'nin Kahire'de Hankah Medresesinde görev yaptığı daha önce ifade edilmişti. Hankahlar, o dönemde medreselere alternatif olarak inşâ edilen, Tasavvufun yanında İslâmî ilimlerin bütün alanlarında derslerin okutulduğu fizikî yapısından müfredatına kadar bütün işlevlerinde belli bir sistematiği bulunan ve ilmî konularda söz sahibi olan kişilerin ancak görevlendirildiği kurumlardır.¹⁹⁶ Bu durum Zerkeşî'nin ilmî kişiliğini gösteren hususlardan biri olarak kabul edilebilir. Ayrıca ileride eserleri bölümünde yapılacak açıklamalar da onun ilmî kişiliğinin anlaşılabilmesi açısından önem arz etmektedir.

Gerek âlimlerin kullandıkları ifadeler ve Zerkeşî'nin müderrislik yaptığı medresenin konumu, gerekse İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarına dair telif ettiği altmıştan fazla eseri, onun kendi dönemindeki ilmî konumunu göstermesi açısından önemlidir. Menderes Gürkan'ın da ifade ettiği gibi Zerkeşî, kısa ömrüne rağmen ilimle dolu bir hayat sürmüştür.¹⁹⁷ Bununla birlikte aşağıda Zerkeşî'nin ilmî kişiliği, ilim anlayışı, ilmî titizliği, araştırmacılığı ve tenkitçiliği başlıkları altında tahlil edilmeye çalışılacaktır.

2.2.1.1. İlim Anlayışı

Zerkeşî, fıkıh usûlüne dair yazdığı *Selâsilü'z-zeheb* adlı eserinin mukaddimesinde şöyle demektedir:

Bu kitapta usûl-i fıkha dair elde edilmesi zor meseleler zikrettim. Benzersiz misaller getirdim. Usûl-i fıkha dair kaidelerin yanında fikirleri değiştirip tashih edebilecek kelâmî ve nahvî kâidelerden misaller de ortaya koydum. Böylece bu ilimlerin nasıl güzel bir şekilde mezc olabileceğini de göstermiş oldum. Bu usûl, daha önce kullanılmamış yeni bir usûldür...¹⁹⁸

¹⁹² İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, XII, 134.

¹⁹³ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162.

¹⁹⁴ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 572.

¹⁹⁵ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134.

¹⁹⁶ Harun Yılmaz, “Meşihatü'sşüyûh”un Doğuşu ve Mısır'da İki Hankah: Sa'îdü's-Sü'adâ ve Siryâkûs”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 34, (1995), s. 177-186. Süleyman Uludağ, “Hankah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVI, 42-43; Ayrıca bk. Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, s. 61.

¹⁹⁷ Menderes Gürkan, “Zerkeşî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

¹⁹⁸ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, (nşr. Muhammed Muhtar), 2002, s. 85-86.

Zerkeşî, fıkha dair telif ettiği bir diğer eserinde ise “Ben müteahhirîn ulemâsının yolunu vird edindim. Onların bir konudaki nihâî görüşlerini topladım...” ifadelerine yer vermektedir.¹⁹⁹

Zerkeşî’nin yukarıdaki ifadeleri bir araya getirildiğinde, ilmî çalışmalarda salt nakilcilik yapmaktan kaçındığını, bunu yerine konuların daha iyi anlaşılması için yeni yöntemlerin kullanılması ve araştırılması gerektiğini savunduğunu söylemek mümkündür. Ancak o, bunu yaparken geleneğe bağlı kalmayı, geçmiş âlimlerin izini sürmenin gerekliliğine işaret etmeyi de ihmal etmemiştir. Eserlerinde, kendi dönemine kadar ele alınmamış, tartışılmamış misalleri tahlil etmesi, konu ile ilgili kendi görüşlerini çekinmeden ortaya koyması ve müellefâtında yeni metotlar uygulaması onun yenilikçi kişiliğini de göstermektedir. Meselâ fıkha dair yazdığı *Kavâid* adlı eserinde alfabetik yöntemi kullanması, mescitlere dair hükümleri toplayan ilk eseri kaleme alması, yine halk arasında aslı olmadığı halde hadis olarak meşhur olmuş sözleri cem eden ilk eserin müellifi olması, bu tespiti teyit etmektedir. O, yaptığı çalışmaların ilim dünyasına katkıda bulunmasını hedeflemiştir. Zerkeşî’nin bu yönünü hemen bütün eserlerinde görmek mümkündür. Nitekim eserlerini incelediğimiz bölümde de görüleceği üzere gerek âlimlerin görüşleri gerek muhakiklerin tespitleri bu yönde olmuştur.

Onun öne çıkan bir diğer özelliği de derlemeci bir ilmî kişiliğe sahip olmasıdır. Zerkeşî, telif ettiği eserlerinde geçmiş âlimlerin görüşlerini, tartışmaları, konu hakkında ele alınmayan meseleleri bir araya getirmeye büyük özen göstermiştir. Zerkeşî’nin ilmî çalışmalar konusundaki olağanüstü gayreti, döneminin müellifleri tarafından hayretle karşılanmıştır. O, ilme olan düşkünlüğünden dolayı vakitlerinin tamamını ilmî araştırmalara ve eser telifine teksif etmiş, bu nedenle ailesinin ihtiyaçları ile dahi ilgilenememiş, akrabalarından bazıları bu ihtiyaçları takip etmek zorunda kalmıştır. İbn Hacer, onun ilmî araştırmalar dışında neredeyse evinden hiç çıkmadığını, sürekli ilmî çalışmalar içinde bulunduğunu ifade etmektedir.²⁰⁰

2.2.1.2. İlmî Titizliği

Zerkeşî’nin İsnevî, Bulkînî, İbn Kesîr, Moğultay b. Kılıç ve Ezraî’ gibi ilim aldığı hocalarına bakıldığında dönemin en seçkin âlimleri olduğu görülmektedir. Bu durum, aynı zamanda onun ilim konusundaki hassasiyetini göstermektedir. Zerkeşî’nin ilmî titizliği, telif ettiği eserlerinde de görülmektedir. O, eserlerinde âlimlerin kitaplarına atıfta bulunurken söz konusu kaynakları bizzat gördüğünü ifade etmekte, buna mukabil müteahhirûn âlimlere, kaynakları tam olarak incelemeyen atıfta bulunmaları nedeniyle sitemde bulunmaktadır.²⁰¹

Zerkeşî’nin ilme olan düşkünlüğünden ailesinin ihtiyaçlarıyla dahi ilgilenemediği daha önce zikredilmişti. Ancak o, çocuklarının tahsiliyle yakından ilgilenmiş, telif ettiği eserlerini okurken çocuklarını da hazır bulundurmuş, onların eğitimlerini ihmal etmemiştir.²⁰²

¹⁹⁹ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, (nşr. Abdullah el-Âlî), Mısır: Dâru’s-Safve, 1992, I, 7.

²⁰⁰ İbn Hacer, *ed-Dürerü’l-kâmine*, V, 134.

²⁰¹ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, VI, 328.

²⁰² Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 175.

2.2.1.3. Araştırmacılığı

Zerkeşî, biyografi âlimleri tarafından “el-muharrir” sıfatıyla tanıtılmaktadır.²⁰³ O, *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde usûl-i fıkıh ile ilgili birtakım meselelere değindikten sonra bu ilme dair elinde önceki ulemânın yazdığı iki yüzden fazla eser bulunduğunu ve bu kitapları incelerken çok sıkıntılar çektiğini ifade etmektedir.²⁰⁴ Zerkeşî'nin araştırmacı kimliği tek yönlü değildir. O, tahlil ettiği konular hakkında sadece mensubu olduğu mezhebin literatürü üzerinden araştırmasını sürdürmemiş, bütün mezheplerin, hatta Şîa ve Mutezile gibi bid'at mezheplerin literatüründen dahi ilgili konu hakkında bilgiler toplayarak nakletmiştir.²⁰⁵ *el-Bahru'l-muhît*'de kullandığı yüzden fazla kaynaktan önemli bir kısmının Şîa, Mutezile, Zâhirî ve Şâfiî'nin haricindeki diğer üç mezhebe ait olması bunu göstermektedir.

Zerkeşî, herhangi bir alanda telif ettiği eserinde, meselelerin o ilim dalı ile alâkası yanında farklı ilim dalları ile olan irtibatını da ilgili literatürden nakillerde bulunarak kurmaya çalışmaktadır. Zerkeşî'nin eserlerini telif ederken kullandığı kaynakların farklılığı ve çokluğundan hareketle onun muharrir sıfatını fazlasıyla hakettiği, eserlerini tahkik eden muhakkiklerin ortak görüşüdür. İbn Hacer'in de, bütün vakitlerini evinde ilmî çalışmalar ile geçirdiği, sadece kitapçılar çarşısına kitap almak için çıktığı, geç saatlere kadar orada araştırmalarda bulunduğu ve aldığı notları evine geldiğinde yazıya geçirdiği şeklindeki açıklamaları, aynı zamanda onun araştırmacı yönüne de işaret etmektedir.²⁰⁶

2.2.1.4. Tenkitçiliği

Kişilerin ilmî açıdan gelişmesinde yetişmiş oldukları toplumun ve kendilerinden ders aldıkları hocalarının önemli etkisi bulunmaktadır. Bunu Zerkeşî'de de görmek mümkündür. Onun yaşadığı Kahire, daha önce ifade edildiği üzere Moğol istilasına sebebiyle İslâm beldeleri içinde en güvenli bölge olması nedeniyle farklı bölgelerden farklı âlimlerin toplandığı bir merkez konumundaydı. Bu durum, farklı fikirlerin karşı karşıya gelmesini ve tartışma ortamlarının oluşmasını beraberinde getirmiştir. Zerkeşî de ilmî çalışmalarını böyle bir ortamda sürdürmüştür. Bununla birlikte Zerkeşî'nin ders aldığı hocalarına bakıldığında Moğultay b. Kılıç ve Bulkînî gibi münekkî isimler dikkat çekmektedir. Hadis meselelerinde özellikle Moğultay b. Kılıç'ın sahip olduğu tenkitçi kişiliğinin Zerkeşî üzerindeki etkisi, *Nüket*'indeki yaklaşımlarında fark edilmektedir.²⁰⁷ Dolayısıyla gerek yaşadığı Kahire'deki tartışma ortamları, gerekse ders aldığı hocalarının münekkî kişiliğe sahip olması, Zerkeşî'nin tenkitçi kişiliğinin oluşmasına etki eden faktörler olarak kabul edilebilir.

²⁰³ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 572.

²⁰⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 21; II, 6.

²⁰⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 9.

²⁰⁶ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I, 124, II, 345, V, 134.

²⁰⁷ Tezin üçüncü bölümünde ele alınan hadis tartışmalarında da görüleceği üzere Moğultay b. Kılıç, İbnü's-Salâh'ın görüşlerine yönelik ileri sürdüğü itiraz ve tenkitlerle dikkat çekmektedir. Zerkeşî'nin hadis meselelerinde ortaya koyduğu itiraz, tenkit ve çıkarımlar da, hocası Moğultay b. Kılıç'ın ona olan etkisini göstermektedir.

Zerkeşî, ilmî çalışmalarında salt nakilciliği tasvip etmemiş, bu usûlü tercih edenleri de tenkit etmiştir.²⁰⁸ Zerkeşî, eserlerinde, konular hakkındaki farklı görüşleri naklettikten sonra bunlardan isabetli görmediklerini belirtmekle birlikte kendi görüşünü gerekçeleri ile birlikte ortaya koymaktadır. İsaetli görmediği görüş hocasına veya meşhur âlimlere de ait olsa çekinmeden eleştirilerini ve itirazlarını ileri sürmektedir.²⁰⁹ Bu aynı zamanda onun eserlerini tahkik eden muhakkiklerin de ortak görüşüdür.²¹⁰ Zerkeşî'nin bu özelliğini üçüncü bölümde detaylı olarak tetkik edilecek olan İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine yazdığı *Nüket*'inde görmek mümkündür. O, hadis usûlü ile ilgili tartışmalı meselelerde hocalarının isabetli görmediği görüşlerini çekinmeden tenkit etmektedir.

2.2.1.5. İslâmî İlimler ve Zerkeşî

Zerkeşî, ilim tahsili süresince İslâmî ilimlerin her alanında dönemin söz sahibi âlimlerinden dersler almış ve bu ilimlere dair vukûfiyetini telif ettiği eserlerinde ortaya koymayı başarmıştır. Aşağıda onun İslâmî ilimlerin farklı alanlarındaki yerine dair tespit ve değerlendirmeler aktarılacaktır.

a. Arap Dili

Zerkeşî, fıkıh ve hadis ilmi kadar dil ilmi ile de meşgul olmuştur. Onun dil ilmini aldığı hocası İbn Hişâm, döneminde bu alanda imâm kabul edilen bir isimdir. Zerkeşî'nin *el-Burhan*'ın belâgat bölümlerini, dil imine dair yazdığı *Tecelli'l-efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh* adlı eserinde ortaya koyduğu esaslar üzerine oluşturduğu ve eserin bu anlamda belâgatı tefsir usûlüne uygulayan ilk eserlerden biri olduğu ifade edilmektedir.²¹¹ Bu da Zerkeşî'nin lugat ilmine olan vukûfiyetini göstermektedir. Zerkeşî'nin telif ettiği eserlerinde özellikle ıstılahlar konusunda lugat ilmi ile ilgili paylaşım ve tahlillerde bulunması, aynı zamanda onun bu ilme verdiği önemi göstermektedir. Bununla birlikte Zerkeşî'nin, dil ilmine dair telif ettiği beş eseri bulunmaktadır.

b. Kur'ân ve Tefsir

Zerkeşî'nin telif ettiği eserleriyle, o ilim dalına dair gördüğü eksiklikleri tamamlama ve bunun yanında yeni şeyler kazandırma gayreti içinde olduğu ifade edilmiştir.²¹² Onun bu özelliğini, Kur'an ilimlerine oldukça başarılı bir şekilde yansıttığını söylemek mümkündür. Zira bu alana dair telif ettiği, İbn Hacer'in de eserlerinin en güzeli ve en mükemmeli ifadesiyle methettiği²¹³ meşhur *el-Burhân* üzerine çalışmalar yapan muhakkik ve araştırmacılar, Kur'ân ilimlerine ait

²⁰⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 6, 7.

²⁰⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, VIII, 385.

²¹⁰ Meş'ân Musa Hamza, *et-Teâruz ve't-Tercîh inde'z-Zerkeşî ve's-Şevkânî*, (yüksek lisans yezi, 2016), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 98.

²¹¹ Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri*, (doktora tezi, 2004), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 30.

²¹² Bk. 56,57.

²¹³ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, I, 447.

konu ve kavramların onun bu eseriyle zemin bulduğunu ifade etmektedirler. Zerkeşî, bu eseriyle kırktan fazla Kurân ilmini bir araya getirmiş ve bunlar hakkında faydalı bilgiler serdetmiştir.

Zerkeşî, yazmış olduğu bu eserle Kur'ân ilimlerine dair o döneme kadar eksik bırakılan konuları ansiklopedik düzeyde ele alarak bu alanda bir referans olma durumuna gelmiştir. Bu nedenle, Kur'an ilimleriyle ilgili terim ve kavramlar için bir anlamda terminoloji birliği Zerkeşî'nin *el-Burhan*'ı ile sağlanmış ve *el-Burhan*, kendinden sonraki tüm çalışmaları kendine bağımlı kılmıştır. Nitekim Bilal Deliser, Zerkeşî'nin Kur'an ilimlerinde bir öncü olmakla birlikte bu alanda metodoloji kurma kaygısı taşıyan âlimlerin ilklerinden olduğunu ifade etmiştir.²¹⁴

Zerkeşî'nin *el-Burhân* adlı eseri üzerine çalışma yapan Cemal Ferhan'ın, Zerkeşî'nin Kur'ân ve tefsir ilimleri alanındaki yeri hakkında ulaştığı sonuçlar şunlardır:

1. Zerkeşî, gerek tefsir ilimlerine dair meselelerde gerek ayetlerin tefsiri konusunda o döneme kadar hiçbir âlimin değinmediği önemli ve faydalı görüşler zikretmektedir.
2. Meryem suresine kadar yazabildiği tefsirinde dirayet ve rivayet tefsirlerini bir araya getirmiştir.
3. Diğer müfessirlerden farklı olarak isrâiliyyâta eserinde hiç değinmemiştir.²¹⁵

Hâsılı, âlimlerin, muhakkiklerin ve araştırmacıların ifadeleri muvacehesinde Zerkeşî'nin Kur'ân ilimlerinde, kendisinden sonraki döneme kaynak olabilecek derecede etkili ve söz sahibi olduğunu söylemek mümkündür.

c. Fıkıh

Zerkeşî'nin müellefatına bakıldığında fıkıh ve usûle dair eserlerin çokluğu dikkat çekmektedir. Altmıştan fazla eserinden yarısına yakını fıkıh ve usûle dairdir. Bu durum onun fıkıh ilmindeki dirayetini gösterme açısından önemlidir. Fıkıh ilmine dair telif ettiği *el-Bahru 'l-muhît* başta olmak üzere birçok eserinin Şâfiî mezhebinde temel eserler arasında kabul edilmesi de onun fıkıh ilmindeki yerini gösteren bir diğer husustur. Zerkeşî'nin fıkıh ilmini tahsil ettiği hocaları Cemâleddin İsnevî, Bulkînî ve Ezraî gibi âlimler de, dönemin fıkıh ilminde söz sahibi ve otorite olan isimleridir. Zerkeşî, fıkıh ilminde döneminin önde gelen isimlerinden kabul edilmiş, hatta kendisinde “ikinci Sübkî” lakabı verildiği iddia edilmiştir.²¹⁶

²¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri*.

²¹⁵ Cemal Ferhan, *el-İmâmü 'z-Zerkeşî müfessiren*, s. 611.

²¹⁶ İbn Hidâyetillâh, Ebû Bekr el-Kûrânî el-Merîvânî el-Hüseynî, *Tabakâtü 'ş-Şâfi'îyye*, (nşr. Âdil Nüveyhız), Beyrut: Dâru'l-Âfâk, 1982, s. 243.

d. Hadis

Zerkeşî'nin hadis ilmindeki yerine dair bilgiler ileride “hadisçiliği” şeklinde müstakil başlık altında ele alınacaktır.

2.2.2. Mezhebi

Zerkeşî, amelde Şâfiî,²¹⁷ itikadda ise Eş'arî mezhebine müntesiptir.²¹⁸ Ancak Zekeşî'nin amelde ki mezhebi ile ilgili olarak taassubu olmadığı ifade edilmektedir.²¹⁹ Onun İslâmî ilimlerin bütün alanlarına vukûfiyeti, ansiklopedik bir bilgi birikimine sahip ve özgün bir ilmî kişiliğe sahip olması, onun diğer mezheplerin görüşlerine de açık olmasını sağlamış olabilir.

Zerkeşî'nin itikadi görüşleri ile ilgili olarak kaynaklarda Eş'arî olması dışında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak onun *el-Ezhiye* adlı eserinin muhakkiki Ümmü Abdullah bnt. Mahrûs el-Aselî, Zerkeşî hakkında şöyle bir iddia dile getirmektedir: Zerkeşî, duada elleri kaldırmakla ilgili bahiste “Hak Sübhânehû'nun herhangi bir cihette olmadığı hak olduğuna göre duada elleri semâya doğru kaldırmanın mânası nedir? diye bir soru sorulacak olursa...” şeklinde bir ifade kullanmaktadır.²²⁰ Ümmü Abdullah, Zerkeşî'yi Allah'a mekân izafe edilemeyeceğini kasteden bu sözleri sebebiyle Cehmiyye inancına meyl etmekle itham etmektedir. Ardından da Ehl-i sünnet'in Allah'ın semâda olduğuna dair icmâ ettiğini, dolayısıyla Zerkeşî'nin bu icmâyâ muhalefet ettiğini iddia etmektedir.²²¹ Meselenin kelâm ilmiyle alâkalı bir konu olması sebebiyle burada ayrıntıya girmeden, sadece Allah'a mekân izafe etme konusunda Ehl-i sünnet hakkında Ümmü Abdullah'ın iddia ettiği gibi icmâ iddiasının gerçeği yansıtmadığını belirtmek gerekmektedir. Zerkeşî'nin buradaki tutumu “O'nun benzeri olan hiçbir şey yoktur”²²² âyetinin fehvâsınca, Ehl-i sünnet âlimlerinin de icmâ ettiği Allahu Teâlâ'yı hiçbir hususta mahlûkâta teşbih etmeme inancından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla burada Ehl-i sünnet için iddia edildiği gibi bir icmâdan söz etmek mümkün olmadığından dolayı, Zerkeşî'in Ehl-i sünnet'in icmâına muhalefetinden de bahsetmek mümkün değildir.

2.2.3. Siyasî Yönü

Zerkeşî'nin gençlik ve olgunluk yılları, Memlûk sultanlarından Nâsır b. Muhammed'in oğlu ve torunları dönemine (1341-1361) rastlamaktadır. Bu yıllar, sultanların sürekli değiştiği, küçük yaştaki çocukların tahta geçirildiği, taht kavgalarının çokça yaşandığı ve buna bağlı

²¹⁷ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü 'z-zeheb*, VIII, 573.

²¹⁸ Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu 'l-meânî fî tefsîri 'l-Kur'ânî 'l-azîm ve 's-seb 'l-mesânî*, (nşr. Ali Abdulbârî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, I, 87.

²¹⁹ Bk. Bedir b. Nâsır, *Tercihâtü 'z-Zerkeşî fî ulûmi 'l-Kur'an*, nşr. Dâru Küñûzi İşbîliyâ, Riyad 2009, s. 32-34; Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, s. 24; Meş'ân Musa Hamza, *et-Teâruz ve 't-Tercih inde 'z-Zerkeşî ve 'ş-Şevkânî*, s. 9, 10.

²²⁰ Bk. Zerkeşî, *el-Ezhiye fî Ahkâmi 'l-Ed'iyye*, (nşr. Ümmü Abdullah bnt. Mahrûs el-Aselî), Sûdan: Dâru'l-Furkân, 1988, s. 75.

²²¹ Bk. Zerkeşî, *el-Ezhiye*, s. 7. 8.

²²² Şûrâ, 42/11

olarak çıkan isyanlar sebebiyle istikrarsız bir dönem olmuştur. Zerkeşî, meydana gelen bu siyasî olumsuzluklara rağmen kendini ilme adanmış, sultanlardan, devlet yöneticilerinden ve siyasetten uzak kalmayı tercih etmiştir.

Zerkeşî, hayatı boyunca siyasî veya idarî bir görev almamış, müderrislik görevinin haricinde hayatını ilmî araştırma ve eser telifiyle geçirmiştir. Kaynaklarda, Zerkeşî'nin Memlûkler devleti idaresiyle yaşadığı herhangi bir olaya dair bilgi de bulunmamaktadır.²²³

2.2.4. İctimâî ve Ahlâkî Yönü

Biyografi müelliflerinin de daha önce ifade ettiği gibi Zerkeşî, vaktinin hemen tamamını ilmî çalışmalara teksif etmiştir. Bu durum tabîî olarak onun ictimâî hayata pek müdahil olmadığını akla getirebilir. Ancak Zerkeşî'nin ictimâî olaylar ile ilgili olarak kaleme aldığı eserler dikkate alındığında onun, döneminde meydana gelen ictimâî olaylara karşı kayıtsız kalmadığını, en azından kalemle bu olaylara müdahil olduğunu söylemek mümkündür. Meselâ, döneminde haşîş ismindeki esrar maddesinin halk arasında kullanımını artınca, bununla mücadele için bir risâle kaleme almıştır.²²⁴ Zerkeşî'nin bu eseri meselenin fikhî yönünü ortaya koymakla birlikte halk arasında meydana getirdiği ahlâkî ve ictimâî zararlarını da ele almaktadır. Yine onun, döneminde meydana gelen ve ictimâî hayatı derinden etkileyen tâun salgını hakkında da bir eser telif ettiği görülmektedir.²²⁵ Bunlar, Zerkeşî'nin ictimâî olaylara karşı kayıtsız kalmadığını, aksine olaylara karşı bir refleks ortaya koyabilen aktüel bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Zerkeşî, ayrıca dönemin âlimleri tarafından güzel ve kibar konuşan, ahlaklı ve fazilet sahibi bir kişi olarak tavsif edilmiş, sade ve mütevazî bir hayat sürmüştür.²²⁶

2.2.5. Hakkında Yapılan Çalışmalar

Zerkeşî'den sonra gelen bazı âlimler onun eserlerine ihtisar, hâşiye ve zeyiller yazmıştır. Son dönemlerde ise hayatı ve eserleri, yüksek lisans ve doktora çalışmaları ile çeşitli makalelere konu olmuştur. Aşağıda Zerkeşî hakkında yapılan çalışmalar; kendinden sonra gelen âlimlerin eserleri üzerine yaptığı çalışmalar, yüksek lisans çalışmaları, doktora çalışmaları ve makaleler şeklinde dört ayrı başlık altında açıklanacaktır.

²²³ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162.

²²⁴ Bk. Zerkeşî, *Zehru'l-arîş fî tahrîmi'l-haşîş*, (nşr. Ahmed Ferec), İskenderiye: Dâru'l-Vefâ, 1987.

²²⁵ Zerkeşî, *Risâle fî't-Tâûn ve Cevâzi'l-Firâri anhu*, Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941, I, 876.

²²⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 573; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I, 146, V, 327; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162.

a. Kendinden sonra gelen âlimlerin Zerkeşî'nin eserleri üzerine yaptığı çalışmalar

1. Süyûtî, Zerkeşî'nin *et-Tezkire fi'l-ehâdîsi'l-müştehire (el-Leâli'l-mensûre fi'l-ehâdîsi'l-meşhure)* adlı eserini, *ed-Dürerü'l-müntesire fi'l-ehâdîsi'l-müştehire* adıyla ihtisar etmiş ve bazı ilâvelerde bulunmuştur.²²⁷
2. İbn Hacer, Zerkeşî'nin *et-Tenkîh li-elfâzi'l-Câmi'i's-sahîh (Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, Hâşiyetü'l-Buhârî)* adlı eseri üzerine *Havâşî Tenkîhi'z-Zerkeşî ale'l-Buhârî* adıyla bir hâşîye yazmıştır.²²⁸
3. Ebû Abdurrahman b. Hasan ez-Zendî de, *Tenkîh* üzerine *Havâşî Tenkîhi'z-Zerkeşî 'ale'l-Buhârî* adıyla bir hâşîye kaleme almıştır.²²⁹
4. Kadı Muhibbüddin İbn Nasrullah el-Bağdâdî, *et-Tenkîh* üzerine *en-Nüket (Hâşîye) 'ale't-Tenkîh şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh* adlı bir hâşîye yazmıştır.²³⁰
5. Şemseddin es-Sehâvî'nin de *et-Tenkîh* üzerine *Tecrîdü Havâşî İbn Hacer alâ Tenkîhi'z-Zerkeşî* adıyla bir hâşîyesi bulunmaktadır.²³¹
6. İbn Gâzî el-Miknâsî, *et-Tenkîh*'in eksiklerinin tamamlanması ve *Sahîh-i Buhârî*'nin daha iyi anlaşılması için *İrşâdü'l-lebîb ilâ makâsıdı hadîsi'l-habîb* ismiyle bir eser telif etmiştir.²³²
7. İbnü'l-İrâkî'nin *el-Gaysü'l-hâmi şerhu Cem'i'l-cevâmi'* adlı eseri, bizzat müellifinin de belirttiği üzere çoğunlukla *Teşnîfü'l-mesâmi'* esas alındığı için bir bakıma onun muhtasarı gibidir.²³³
8. Zerkeşî'nin *el-Mensûr fi'l-kavâid* adlı eseri üzerine Sirâceddin Ömer el-Abbâdî el-Mısırî, iki ciltlik bir şerh yazmıştır.²³⁴
9. Abdülvehhâb eş-Şa'rânî (ö. 973/1565), Zerkeşî'nin *el-Mensûr fi'l-kavâid* adlı eserini ihtisar etmiştir.²³⁵
10. İbn Kâsım el-Abbâdî *el-Mensûr fi'l-kavâid* üzerine bir hâşîye yazmıştır.²³⁶

²²⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 749.

²²⁸ İbn Hacer, *Havâşî Tenkîhi'z-Zerkeşî ale'l-Buhârî*, Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 2008.

²²⁹ Ebû Abdurrahman b. Hasan ez-Zendî, *Havâşî Tenkîhi'z-Zerkeşî ale'l-Buhârî*, Lübnan: ed-Dâru'l-Osmaniyye, ts.

²³⁰ Bk. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tevzîh li-Şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh*, Dımaşk: Dâru'n-Nevâdir, 2008, I, 151.

²³¹ Eserin cenaze bahsine kadar olan bölümü Ali b. Abdullah ez-Zeyn tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiştir. (2011), İmâm Muhammed b. Suûd Üniversitesi, Usûlüddin Fakültesi,

²³² İbn Gâzî el-Miknâsî, *İrşâdü'l-lebîb ilâ makâsıdı hadîsi'l-habîb*, (nşr. Abdullah Muhammed et-Tisemânî), Mağrib: Vizâretü'l-Evkâf, 1989.

²³³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 596.

²³⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1359.

²³⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1359; Söz konusu eser, Ezher Kütüphanesinde 867/ 23430 numarada kayıtlı bulunmaktadır.

²³⁶ Eser, Ezher Kütüphanesinde 869/22232 numarada kayıtlı bulunmaktadır.

11. Süyûtî, *Hâdimü'r-Râfî ve'r-Ravza*'nın zekât bölümünden hac bölümünün sonuna kadar olan kısmını *Tahsînü'l-Hâdim* adıyla ihtisar etmeye başlamış, ancak tamamlayamamıştır.²³⁷

12. Zerkeşî'nin *el-Ezhiye fî ahkâmi'l-ed'îye* adlı eseri, Zekerîyyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) tarafından *Telhîsü'l-Ezhiye fî ahkâmi'l-ed'îye* adıyla ihtisar edilmiştir.²³⁸

13. Zekerîyyâ el-Ensârî, *Luktati'l-'aclân ve bülleti'z-zamân* üzerine *Fethu'r-Rahmân bi-şerhi Luktati'l-'aclân ve bülleti'z-zamân* adıyla bir şerh yazmıştır. Bu şerh Yâsîn b. Zeynüddin el-Uleymî'nin üzerine yazdığı hâşiye ile birlikte Adnân b. Şehâbeddin tarafından 2010 yılında Amman'da neşredilmiştir.²³⁹

Son olarak, Cemâleddin Muhammed b. Ahmed es-Sa'dî el-Hadramî ise eseri önce ihtisar edip sonra şerh etmiştir.²⁴⁰

b. Zerkeşî'nin hayatı ve eserleri üzerine yapılan yüksek lisans tezleri

1. Ali b. Sultân el-Hakemî, *Teakkubâtü'l-allâme Bedrüddîn ed-Demâmînî fî kitâbihî Mesâbihü'l-Câmîi's-sahîh ale'l-İmâm Bedrüddîn ez-Zerkeşî fî kitâbihî et-Tenkîh li-elfâzi'l-Câmîi's-Sahîh fî'l-kazâye'n-nahviyye ve's-sarfîyye ve'l-lugaviyye*, (yüksek lisans tezi, 1995), Medine İslâm Üniversitesi.

2. Zerkeşî'nin *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh* adlı eseri Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferîc tarafından ilk seksen varakı üzerine yüksek lisans çalışması yapıldıktan sonra yayımlanmıştır.

3. Abdullah Yazan, *Ulûmü'l-Kur'ân Bağlamında Zerkeşî ve Süyûtî'nin Mukayesesi*, (yüksek lisans tezi, 2015), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

4. Mustafa Canlı, *Bedreddin Zerkeşî ve Hadis İlmindeki Yeri*, (yüksek lisans tezi, 1992), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

5. Vedat Tekin, *Zerkeşî'nin el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân'ında Anlam ve Yorum*, (yüksek lisans tezi, 2007), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

6. Abdullah Yılmaz, *Zerkeşî'nin el'-Bahru'l-Muhît Adlı Fıkıh Usûlü Eserinde İstinbât Yöntemleri Bağlamında Hanefîlere Ait Görüşlerin Tespit ve Tahkiki*, (yüksek lisans tezi, 2016), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

7. Meş'ân Musa Hamza, *et-Teâruz ve't-Tercîh inde'z-Zerkeşî ve's-Şevkânî*, (yüksek lisans tezi, 2016), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

²³⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 698.

²³⁸ Zekerîyyâ el-Ensârî, *Telhîsü'l-Ezhiye fî ahkâmi'l-ed'îye*, (nşr. Abdurraûf b. Muhammed), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2005.

²³⁹ Zerkeşî, *Luktatu'l-'aclân ve bülleti'z-zam'ân*, (nşr. Adnan b. Şehâbeddin), Amman: Dâru'n-Nûr el-Mübîn, 2012.

²⁴⁰ Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

8. Sâlim Muhammed Ahmed, *Yazmau Şerhi 'z-Zerkeşî alâ Muhtasarı İbni 'l-Hâcib li 'l-allâme Bedreddin Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî min evveli cereyânî 'l-kıyas fî 'l-esbâb ilâ âhiri 'l-yazma*, (yüksek lisans tezi, 2009), Ezher Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.
9. Hâzım Hasan Abdulbasîr, *el-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî ve cühûdühû fî ilmi 'l-akîde*, (yüksek lisans tezi, 2013), Ezher Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.
10. Hişâm Seyyid Nursî, *el-İmâm ez-Zerkeşî ve menhecühî fî 't-Tenkîh li-elfâzi 'l-Câmii 's-Sahîh*, (yüksek lisans tezi, 1993), Ezher Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.
11. Ahmed Sa'd Abdürrezzâk Nâcî, *el-Cânibü 'l-beyânî fî Kitâbi 'l-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'ân lil-İmâm ez-Zerkeşî*, (yüksek lisans tezi, 1988), Ezher Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.
12. Abdülhâdî Muhammed Ali Medenî, *Dirâse ve Tahkîk Şerhu 'l-İmâm ez-Zerkeşî alâ Muhtasar-ı İbni 'l-Hâcib min evveli bâbi 'l-emri ve 'n-nehî ilâ âhiri bi 'z-zâhir ve 'l-müevvel*, (yüksek lisans tezi, 2010), Ezher Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.
13. Fâruk Ahmed Hüseyin, *Dirâse ve Tahkîk Mebâhisü 'l-ahkâm min Kitâbi 'l-Bahri 'l-muhît lil- İmâm ez-Zerkeşî*, (yüksek lisans tezi, 1984), Ezher Üniversitesi.
14. Âtîf Muhammed Abdülmecîd, *Ehemmü 'l-kazâyânî 'n-nahviyye ve 's-sarfîyye min Kitâbi 'l-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'ân lil-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî*, (yüksek lisans tezi, 1986), Ezher Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.
15. Abdülmecîd Hendâvî Ca'fer, *Bedî 'ul-Kur'ân min Kitâbi 'l-Burhân lil-allâme ez-Zerkeşî*, (yüksek lisans tezi, 1988), Ezher Üniversitesi.
16. Muhammed Halîfe, *İlmü 'l-meânî fî Kitâbi 'l-Burhân lil-İmâm ez-Zerkeşî*, (yüksek lisans tezi, 1988), Ezher Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.
17. Ahmed Ferec Zeydân, *el-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî ve Kitâbâhü en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni 's-Salâh ve 'l-Mu'teber fî tahrîc-i ehâdîsi 'l-Minhâc*, (yüksek lisans tezi, 2004), Ezher Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.²⁴¹
18. Saîd Muhammed Selâme, *Kitabü 'd-Dîbâc fî tevdîhü 'l-Minhâc min evveli bâbi 't-tahâre ilâ âhiri kitabi salâti 'l-misâfir*, (yüksek lisans tezi, 2006), Ezher Üniversitesi.
19. Yusuf Mahmut, *Kitabü 'd-Dîbâc fî tevdîhi 'l-Minhâc min evveli bâbi bey'ı 'l-usûl ve 's-semâr ilâ âhiri bâbi 'l-hıcr*, (yüksek lisans tezi, 2005), Ezher Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.

²⁴¹ Bu çalışma Zerkeşî'nin *Nüket* adlı eseri üzerine münkatı bahsinden itibaren yapılan tahkik çalışmasıdır.

20. Nerces bnt. Atıyye, *Tahkîk ve dirâse Hâdimü'r-Râfi' ve'r-Ravza lil-Îmâm Bedreddin ez-Zerkeşî*, (yüksek lisans tezi, 2015) Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.

c. Zerkeşî'nin hayatı ve eserleri üzerine yapılan doktora tezleri

1. Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri*, (doktora tezi, 2004), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
2. Hâris Mustafa Zugayb, *Edition critique du "Kitâb al-qiyâs" extrait du "Kitâb al-bahr al-muhît fî usûl al-fiqh" de l'Îmâm Abû Abdullâh Badr al-dîn Muhammad b. Bahâdur al-Zarkasî al-Sâfî*, (doktora tezi, 1977), Sorbonne Üniversitesi.
3. Ali b. Sâlim, *Bedrüddîn ez-Zerkeşî ve kitâbühû el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fikh*, (doktora tezi, 1983), Zeytûniyye Üniversitesi.
4. Muhammed Halîl, *Mukaddimâtü'l-Bahrî'l-muhît fî usûli'l-fikh*, (doktora tezi, ts.), Yeni Sorbonne Üniversitesi.
5. Muhammed b. Abdürrezzâk ed-Düveyş, *Bedrüddîn ez-Zerkeşî ve kitâbühû el-Bahrü'l-muhît* (doktora tezi, ts.), Îmâm Muhammed b. Suûd Üniversitesi.
6. Mûsâ b. Ali Fakîhî, *Tahkîk Teşnîfü'l-mesâmi bi-Cem'il-cevâmi*, (doktora tezi, 1986), Îmâm Muhammed b. Suûd Üniversitesi.
7. Abdürrahîm b. Muhammed Ahmed el-Kaşkarî, *Tahkîk el-Muteber fî tahrîci ehâdîsi'l-Minhâc ve'l-Muhtasar*, (doktora tezi, 1984), Medine İslâm Üniversitesi.
8. Abdulaziz İsmail Sagar, *ez-Zerkeşî ve menhecühû fî ulûmi'l-Kur'ân*, (doktora tezi, 1981), Ezher Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.
9. Yusuf Nureddin Abdülhay, *el-Îmâm Bedreddin ez-Zerkeşî ve cühûdühû fî usûli'l-fikh min evveli mebâhisi'l-mukaddimât ilâ âhiri mebâhisi'n-nesh*, (doktora tezi, 2010), Ezher Üniversitesi eş-Şerîa ve'd-Dirasetü'l-İslâmiyye Fakültesi.
10. Enver Muhammed, *Kitabü'd-Dibâc fî tevdîhü'l-Minhâc fî'l-fikhi's-Şâfiyyi min evveli bâbi's-sulhî ilâ bâbi'l-hibe*, (doktora tezi, 2010), Ezher Üniversitesi.
11. Abdülmecid Abdülfettah, *Min evveli kitabi'l-lukata ilâ âhiri kitabi't-talak min Kitabi'd-Dibâc fî tevdîhi'l-Minhâc*, (doktora tezi, 2010), Ezher Üniversitesi.
12. Kenneth Edward Nolin, *The Itqân and Its Sources: A Study of al-Itqân fî ulûm al-Qurân by Jalâl al-Dîn al-Suyûtî with special reference to al-Burhân fî ulûm al-Qurân by Badr al-Dîn al-Zarkashî* (doktora tezi, 1968), The Hartford Seminary Foundation.
13. Âdil Fethî Riyâd, *el-Cühûdü'n-nahviyye li-Bedridîn ez-Zerkeşî: Usûlü'n-nahv, el-mesâilü'n-nahviyye*, Kahire: Dâru'l-Besâir, 2007.

14. Ganim b. Abdullah b. Süleyman el-Ganim, *Tercîhâtü’z-Zerkeşî fî ulûmi’l-Kur’ân*, Riyad: Dâru Küñûzi İşbilyâ, 2009.

15. Muhammed Muhammed Osman Yûsuf, *en-Nassü’l-Kur’ânî inde’z-Zerkeşî: Beyne’l-fehm ve’t-tezevvuk*, Desûk: Dâru’l-İlm ve’l-Îmân, 2009.

16. Hasan Nur Hasan Ali, *Tahkîk ve dirâse Kitâbü’l-Kelâm alâ ulûmi’l-hadîs lil-Îmâm Bedreddin ez-Zerkeşî*, (doktora tezi, 1995), Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi Usûlüddin Fakültesi.

d. Zerkeşî’nin konu edildiği makaleler

1. Muhibbüddin Abdüssubhân Vâiz, “Muvâzene fî mebhâsi marifeti esbâbi’n-nüzûl beyne’z-Zerkeşî ve’s-Süyûtî”, *Mecelletü Külliyyeti’d-dirâsâti’l-İslâmiyye ve’l-Arabiyye*, XIX, 2000, s. 59-89.

2. Andrew Rippin, “al-Zarkashî and al-Suyûtî on the ‘Occasion of Revelation’ Material”, *The Qur’an and Its Interpretative Tradition* LIX, (1985), s. 243-258.

3. Mustafa Öztürk, “Zerkeşî’nin Kaynakları: el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân Üzerine Bir İnceleme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/2, (2003), s. 181-212.

4. Bilal Deliser, “Bedreddîn ez-Zerkeşî Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, V/9, (2011), s. 171-190.

5. Abdüddâim, Kerîm Faruk Ahmed, “ez-Zerkeşî’ye Göre Kur’an Metinlerinin Görsel Yolla Anlaşılması”, *Erzincan Kültür Eğitim Vakfı Akademi Dergisi*, XV/47, (2010), s. 245-259.

6. Abdüddâim, Kerim Faruk Ahmed, “Vahdetü’n-Nassi’l-Kur’an fî Tasavvuri’l-Îmâm Bedriddin ez-Zerkeşî”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, (2011), s. 169-197.

7. Ahmed, Karim Farok, “Îmâm Zerkeşî’ye Göre Kur’ân-ı Kerîm’de Siyak Delaleti ve Yöntemleri”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/10, (2016), s. 37-50.

8. Hatamleh, Thamer, “Menhecü’z Zerkeşî fî’n-Nuket ala Ibn-i’s-Salâh Mukâreneten mea Menheci İbn Hacer fî Nüketihî”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43, (2015), s. 452-474.

9. Ömer Pakış, “Zerkeşî’ye Göre Mana, Tefsir ve Te’vil”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII/2, (2006), s. 315-335.

10. Muhammed Akdoğan, “Zerkeşî ve et-Tezkire fî’l-Ehâdisi’l-Müştehra İsimli Eserinde Rivayetleri Değerlendirme Yöntemi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, XXII/1, (2018), s. 215-232.

11. Mehmet Said Uzundağ, “Zerkeşî’nin (M. 794/1392) Hanafî ve Maliki Âlimlere Haber-i Vâhid Konusunda İtiraz Ettiği Bazı Meseleler”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 69, (2018), s. 239-251.

Bu çalışmalardan ayrı olarak Zerkeşî'nin *el-İcâbe* adlı eseri Bünyamin Erul tarafından Türkçe'ye çevrilerek yayımlanmıştır.²⁴² 2014 yılında da Zerkeşî hakkında düzenlenen Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu'nda Davut Eşit ve M. Enes Kala tarafından Onüçüncü Yüzyıl İslam Hukuk Felsefesinde Bilginin Mahiyeti -Âmidî ve Zerkeşî Örneği- adında bir bildiri yayımlanmıştır.²⁴³

2.2.6. Âlimlerin Bedreddin ez-Zerkeşî ile İlgili Görüşleri

Zerkeşî hakkındaki çalışmalara bakıldığında bunların daha ziyade muasır araştırmacılar tarafından yapıldığı görülmektedir. Bundan onun kendi döneminde çok yönlü ilmî kişiliğine rağmen Irâkî ve İbn Hacer gibi şöhret kazanamadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Zerkeşî'nin, sonraki dönemlerde eserleri tahkik edildikçe ilmî kıymeti anlaşılan bir âlim olduğunu söylemek mümkündür. Muhtemelen bunda muasır İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi halk arasına karışmaması, zamanının hemen tamamını ilmî araştırmalara ve evinde eser telifine teksif etmesi gibi nedenler etkili olmuştur. Bu konuda önemli gördüğümüz bir diğer etken de Zerkeşî'nin Dımaşk ve Halep'in dışında diğer ilim beldelerine muasırları gibi rihlede bulunmamış olma ihtimalidir. Zira Zerkeşî'nin muasır olan meşhur âlimlerin hayatları incelendiğinde birçok beldeye ilmî seyahatlerde bulundukları görülmektedir. Bununla birlikte gerek muasır gerekse sonraki dönemdeki kimi âlimler onun eserlerinden istifade etmişler ve ilmî kişiliğini takdir etmişlerdir. Bazı âlimlerin Zerkeşî hakkında yaptıkları değerlendirmeler şöyledir:

İbn Hacer, Zerkeşî'den şu ifadelerle bahsetmektedir:

O, ilimde mutkın idi. Güçlü bir zekâyâ sahipti. Yazdığı eserler birçok faideleri ihtiva ederdi. Fıkıh, usûl ve hadis ilminde çok titizdi ve bu ilimlerle çok meşgul olurdu. Devamlı evinde ilimle ve tasnifle meşgul olur, çarşıya sadece kitapçılara uğramak için çıkardı. Kitapçılara gittiği zaman gün boyu kalır, akşam olunca elinde bolca evrakla evine dönerdi. Sonra onları yazmakla meşgul olurdu.²⁴⁴

İbn Hacer ayrıca Zerkeşî'nin hadis ilmini aldığı hocası İbn Kesîr'in de övgüsüne mazhar olduğunu, ifade etmektedir.”²⁴⁵ Makrîzî, Zerkeşî'den “Şâfiî fakîhi, birçok ilim dalında mâhir ve faideli eserler yazmış musannif, müderris ve müftî bir âlimdir” şeklinde bahsederken,²⁴⁶ Dâvûdî ve İbn Tağrîberdî de, Zerkeşî'nin usûlcü, fakîh, müfessir, edîb, araştırmacı ve fazilet sahibi bir âlim olduğunu kaydetmektedir.²⁴⁷ Dâvûdî ayrıca onun hayatı boyunca ilimden başka bir şeyle meşgul olmadığını ifade etmektedir.²⁴⁸ Ednerevî ise Zerkeşî'nin hadis ve tefsir başta

²⁴² Bünyamin Erul, *H. Aîşe'nin Sahbaeye Yönelttiği Eleştiriler*, Ankara: OTTO Yayınları, 2017.

²⁴³ Davut Eşit - M. Enes Kala, Onüçüncü Yüzyıl İslam Hukuk Felsefesinde Bilginin Mahiyeti -Âmidî ve Zerkeşî Örneği-, Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri, 2014, s. 188-209.

²⁴⁴ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I, 124, II, 345, V, 134.

²⁴⁵ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134.

²⁴⁶ Makrîzî, *es-Sülûk*, V, 330.

²⁴⁷ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162, 163; İbn Tağrîberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, XII, 134.

²⁴⁸ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162, 163.

olmak üzere diğer bütün ilimlerde söz sahibi bir âlim olduğunu söylemiştir.²⁴⁹ İbn Kâdı eş-Şühbe (ö. 851/1448), Şâfiî âlimleri tanıtırken Zerkeşî'yi Mısır'ın faziletli âlimlerinden biri olarak zikretmektedir.²⁵⁰ Hatîb el-Cevherî, onun eserlerindeki faidelerin çokluğuna dikkat çekerken, Ömer Rıza Kehhâle de onun çok yönlü ilmî kişiliğini methetmektedir.²⁵¹

2.3. Eserleri

Âlimler tarafından “musannif” lakabıyla anılan Zerkeşî, başta fıkıh ve hadis olmak üzere İslâmî ilimlerin hemen her alanında altmıştan fazla eser telif etmiştir. Zerkeşî, daha çok Kur’ân ilimlerine dair yazdığı *el-Burhân* isimli eseriyle meşhur olsa da eserlerinin neredeyse yarıya yakını fıkıh ilmine aittir. Hadis ilimlerine dair yapmış olduğu usûl, şerh ve tahrir çalışmaları ile de bu alanda söz sahibi olmayı başarmıştır. Eserlerinden sayıca önemli bir kısmı farklı kütüphanelerde yazma olarak bulunmaktadır. Dolayısıyla Zerkeşî'nin hâlen tahkik edilmemiş birçok eseri, araştırmacıların ilgisini beklemektedir. Aşağıda Zerkeşî'nin eserleri, telif edildikleri alanlara göre tanıtılmaya çalışılacaktır.

2.3.1. Ulûmü'l-Kur'ân

Zerkeşî'nin Kur’ân ilimlerine dair telif ettiği tek eseri *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'dır.²⁵² İbn Hacer'in hayranlık veren mükemmel bir eser olarak adından söz ettiği *el-Burhân*, Kur’ân ilimleri alanında en geniş ve kapsamlı kaynaklarından biri olarak kabul edilmektedir.²⁵³

Zerkeşî, eserinin telif amacını şu şekilde ifade etmektedir:

Benden önceki âlimler, hadis ilimlerinde olduğu gibi Kur’ân ilimlerinin meselelerini ihtiva eden bir usûl kitabı yazmadılar. Allah Teâlâ'ya hamd olsun böyle bir kitabı yazmak bana nasip oldu.²⁵⁴

Zerkeşî'nin yukarıdaki açıklamalarından hareketle onun Kur’ân ilimlerini bir araya getirecek ansiklopedik bir eser yazma arayışında olduğu görülmektedir. Ayrıca eserin alanında kapsamlı olarak yazılan ilk eserlerden biri olduğu da Zerkeşî'nin ifadelerinden anlaşılmaktadır. Zerkeşî bu eseriyle hem kendi dönemine kadar gelen Kur’ân ilimleri ile ilgili meseleleri bir kitapta toplamış, hem de yaşadığı dönemin birikimini ve anlayışını da yansıtmıştır.²⁵⁵

²⁴⁹ Ednerevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, (nşr. Süleyman b. Salih), Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1997, I, 302.

²⁵⁰ İbn Kâdı, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, III, 143.

²⁵¹ Hatîb el-Cevherî, Ali b. Dâvud es-Sayrafi, *Nüzhetü'n-nüfûs ve'l-ebdân fî tevârihi'z-zamân*, (nşr. Hasan Habeşî), Birleşik Arap Emirlikleri: Dâru'l-Kütüb, 1970, I, 354; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, IX, 121; X, 205.

²⁵² Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162; Süyûtî, *Husnû'l-muhâdara*, I, 437; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 240.

²⁵³ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, I, 447; Vedat Tekin, *Zerkeşî'nin el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân'ında Anlam ve Yorum*, (yüksek lisans tezi, 2007), EÜSBE, s. 8 vd.

²⁵⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, (nşr. Muhammed Ebû Fadl), Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1957, I, 9.

²⁵⁵ Vedat Tekin, *Zerkeşî'nin el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân'ında Anlam ve Yorum*, s. 42.

Eserde Kur'ân ilimleri, esbâbü'n-nüzûl, el-vücûh ve'n-nezâir, fevâsîlü'l-â-yât, müteşâbihât, mübhemât, garîbü'l-Kur'ân, ahkâmü'l-Kur'ân, mütevâtir ve şâz kıraatler, resmü'l-mushaf, âdâbü tilâveti'l-Kur'ân, emsâlü'l-Kur'ân, nâsih ve mensuh, i'câzü'l-Kur'ân gibi konuların da yer aldığı kırk yedi neviye inhisâr edilerek müstakîl bölümler halinde ele alınmıştır. Zerkeşî, bunları açıklarken öncelikle o ilim dalının tarifini yapmakta ve yapılan çalışmaları müellifleriyle birlikte zikretmektedir. Ayrıca her bir bölümde, ilgili ilim dalının tarihî sürecini açıkladıktan sonra konu ile ilgili bilgileri, tartışmaları ve âlimlerin görüşlerini nakletmekte, ayrıca kendi görüşlerini de ortaya koymaktadır.²⁵⁶

el-Burhân'ın dikkat çeken özelliklerinden birisi, Zerkeşî tarafından kullanılan kaynakların farklılığıdır. O, eserini telif ederken sadece Kur'ân ilimleri ve tefsir kaynaklarından değil, fıkıh, hadis, dil ve tarih ilminin kaynaklardan da istifade etmiştir. Eser üzerine doktora çalışması yapan Bilal Deliser'in bu konudaki tespitleri Zerkeşî'nin Kur'ân ilimleri alanında yapmış olduğu büyük katkıyı görmek için önemlidir. Deliser'e göre kendi dönemine kadar hadis usûlünde olduğu gibi bir metodolojinin Kur'ân ilimlerinde olmadığını fark eden Zerkeşî, Kur'ân ilimleri ile ilgili tüm konuları ansiklopedik boyuta varacak düzeyde ele alma gereği duymuş ve bu alanda hadis usûlü gibi terim ve kavramları oluşmuş ve yorumlama faaliyetinde temel olacak bir yapının oluşmasını arzulamıştır. Deliser ayrıca Kur'an ilimleriyle ilgili terim ve kavramların bir anlamda terminoloji birliğinin Zerkeşî'nin *el-Burhan*'ı ile sağlandığını ve eserin kendisinden sonraki tüm çalışmaları kendine bağımlı kıldığını belirtmektedir.²⁵⁷

Kur'an ilimleri sahasında en meşhur eser olan *et-İtkân fî ulûmi'l-Kurân*'ın müellifi Süyûtî de, eserini telif ederken bu eserden geniş ölçüde faydalanmıştır. Eser üzerine yüksek lisans çalışması yapan Vedat Tekin, Süyûtî'nin Zerkeşî'nin eserini kaynak almaktan öte sanki kopya ettiğini ifade etmektedir.²⁵⁸ Zerkeşî ve Süyûtî'nin eserlerini mukayeseli olarak çalışan Abdullah Yazan'da Süyûtî'nin eserinde Zerkeşî'den farklı bir şey ortaya koyduğunu söylemenin zor olduğunu belirtmektedir.²⁵⁹

2.3.2. Tefsir

Zerkeşî'nin tefsir alanında telif ettiği eserleri şunlardır:

1. et-Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerîm²⁶⁰

Zerkeşî'nin Meryem suresi'ne kadar yazabildiği bu eserin bir nüshası Mardin Yazma Eserler Kütüphanesinde 13511 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Ancak Bilal Deliser, yaptığı inceleme sonucunda söz konusu numaradaki eserin, Zerkeşî'nin, Nevevî'nin *Minhâc* adlı eserine şerh

²⁵⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, I, 22, 35-37, 399; II, 3, 28, 78.

²⁵⁷ Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri*, s. 211, 212.

²⁵⁸ Vedat Tekin, *Zerkeşî'nin el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân'ında Anlam ve Yorum*, s. 9.

²⁵⁹ Abdullah Yazan, *Ulûmu'l-Kur'ân Bağlamında Zerkeşî ve Süyûtî'nin Mukayesesi*, (yüksek lisans tezi, 2015), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 150, 151.

²⁶⁰ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162; Süyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, I, 437; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 448.

olarak yazdığı *ed-Dibâc fî tevdihu'l-Minhâc* adlı müellif hatlı fıkıh eseri olduğunu bizzat kendisinin tespit ettiğini ifade etmektedir.²⁶¹

Zerkeşî'nin tefsirciliği üzerine çalışma yapan Cemal Ferhan, onun, *el-Burhân* adlı eserinden hareketle gerek tefsir ilimlerine dair meselelerde gerek ayetlerin tefsiri konusunda o döneme kadar âlimlerin değinmediği önemli meselelere temas ettiğini, ayrıca tefsirinde dirayet ve rivayet usûlünü bir araya getirdiğini ifade etmektedir.²⁶²

2. Keşfu'l-meânî (fî'l-Kelâm ala Kavlihî Teâlâ “velemmâ belağa eşudde...”)²⁶³

Dâvûdî ve Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) Zerkeşî'ye nispet ettikleri bu risâlenin Türkiye kütüphanelerinde herhangi bir kaydı bulunmamaktadır.²⁶⁴ Zerkeşî'nin eserleri ile ilgili çalışmalarda da eserin muhteva ve yöntemine dair müellifler tarafından herhangi bir bilgi verilmemektedir.

2.3.3. Hadis

Zerkeşî'nin hadis ilmine dair telif ettiği eserleri hakkındaki bilgiler, ileride “hadisçiliği” başlığında açıklanacaktır.

2.3.4. Kelâm

Zerkeşî'nin kelâm ilmine dair telif ettiği tek eseri *Risâle fî kelîmeti't-tevhîd* veya diğer adıyla *Mânâ Lâ ilâhe illallah*'dır.²⁶⁵ Eser, İslâm'ın en aslî rûknü olan “Lâ ilâhe illallah” kelime-i tevhîd'inin etrafında, onun anlamına taalluk eden hikmetli bilgiler ve bu konuda latîf işaretler ihtiva eden kıymetli bir çalışmadır.

Zerkeşî, eserini yirmi dokuz bölüme ayırmıştır. Bu bölümlerde kelime-i tevhidi, ifade ettiği hükümleri, nahiv, belâgât ve lugat ilmi açısından özelliklerini ve kelâmî açıdan tahlilini yapmaktadır. Eserin muhakkiki Muhyiddin Ali'nin de ifade ettiği gibi eser, kelime-i tevhid ile ilgili yukarıda ifade edilen cihetlerden çok güzel ve fâideli bilgiler içermektedir. Zerkeşî okuyucuyu âdeta kelime-i tevhid âleminde uçurmakta, bu konuda derin fikirlere daldırmaktadır.²⁶⁶

Eserden dikkat çekici birkaç örnek vermek gerekirse şunlar zikredilebilir: Zerkeşî, kelime-i tevhidi nahiv ilmi açısından tahlil ederken, “Lâ ilâhe illallah” ile “Mâ min ilâhin illallah” arasındaki farka değinmekte, “Lâ ilâhe illallah” kelime-i tevhîd'inin diğerine göre delâlet, nefî ve istiğrâk açısından daha geniş anlam ifade ettiğini ortaya koymaktadır.²⁶⁷ Kelime-i tevhîd'deki nefyin takdim etme sebebini açıklarken, bunun kalbin Allah'tan başka herhangi

²⁶¹ Bk. Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri*, s. 15.

²⁶² Cemal Ferhan, *el-İmâmü 'z-Zerkeşî müfessiren*, s. 611.

²⁶³ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, İstanbul: Vekâletü'l-Meârif, 1951, II, 175.

²⁶⁴ Bk. <http://ktp.isam.org.tr>; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 163; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1495.

²⁶⁵ Zerkeşî, *Ma'nâ lâ ilâhe illallah*, (nşr. Muhyiddin Ali), Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, 1985.

²⁶⁶ Bk. Zerkeşî, *Mânâ Lâ ilâhe illallah*, s. 13-18.

²⁶⁷ Bk. Zerkeşî, *Mânâ Lâ ilâhe illallah*, s. 88.

bir ilah tasavvurundan temizlenmesi ve kalbin tamamen Allah'ın nuru ve tevhidiyle doldurulması hikmetine mebnî olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra Zerkeşî Kelime-i tevhid ile ilgili şu bilgiyi vermektedir:

Lâ ilâhe illallah” daki harflerin tamamı cevfidir. Buradan anlaşılmaktadır ki tevhîd, dil ile değil kalb ile alakalı bir keyfiyettir. Ayrıca harflerin hiçbirinde nokta olmaması da bütün ma'bûdlardan tecerrüde işaret etmektedir.²⁶⁸

2.3.5. Usûl-i fıkıh

Zerkeşî'nin öne çıktığı ilim dallarından biri usûl-i fıkıhtır. O, bu alana dair bazıları Şâfiî fıkıh usûlünde temel kaynak olarak kabul edilen toplam sekiz eser telif etmiştir. Bu eserler şunlardır:

1. el-Bahru'l-muhîr fî usûli'l-fıkıh²⁶⁹

Zerkeşî'nin 777/1376 yılında otuz iki yaşında iken kaleme aldığı fıkıh usûlüne dair eseridir. Şâfiî fıkıh usûlünün temel kaynakları arasında yer alan bu kıymetli eserin muhakkiki Abdullah el-Ânî, eserin bablarına nüfuz ettikçe, derin meselelerine daldıkça karşımıza engin bir deniz çıkmaktadır diyerek eserin ismiyle müsammâ olduğunu ifade etmektedir.²⁷⁰ Zerkeşî'nin, “büyük kitabım”²⁷¹ diye bahsettiği bu eser hakkında İbnü'l-İmâd, “Zerkeşî'nin bu eseri, daha önce hiçbir eserde bulunmayan birçok konuyu ihtiva etmektedir” ifadelerini kullanmaktadır.²⁷²

Zerkeşî, eserinin kapsamlı ve ansiklopedik bir çalışma olmasını hedeflediği için, gerek kendinden önceki gerekse muasırı olduğu ulemânın görüşlerini eserinde toplamaya çalışmıştır. Dolayısıyla *el-Bahru'l-muhîr*, ansiklopedik olma ve pek çok eski kaynaktan yapılan derlemeler içermesiyle önem arz etmektedir. Kaynakları arasında dört sünî mezheple birlikte Zâhirî, Mu'tezilî ve Şîî eserlerin de olması dikkat çekmektedir.²⁷³

Zerkeşî, eserinde konuları ele alırken Ehl-i sünnet veya Ehl-i bid'at olsun bütün mezheplerin görüşlerini, aralarındaki ihtilâfların sebeplerini zikretmekle birlikte bunlar arasındaki denge unsurunu da ortaya koymakta, getirilen delilleri yeri geldiğinde tenkit etmektedir. Ayrıca Zerkeşî bunlar arasında tercih ettiği görüşü de mezhebine muhalif olup olmadığını dikkate almadan ifade etmektedir.²⁷⁴ Zerkeşî, eserinde “mebâhisü's-sünne” adıyla açtığı babda hadis ilimleriyle ilgili önemli konuları da tahlil etmektedir.²⁷⁵ Eserin bu bölümünde amel-i ehl-i

²⁶⁸ Bk. Zerkeşî, *Mânâ Lâ ilâhe illallah*, s. 82, 83.

²⁶⁹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 573; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 226.

²⁷⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, I, 5 (Muhakkikin mukaddimesi).

²⁷¹ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 332.

²⁷² İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 573.

²⁷³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, II, 9.

²⁷⁴ Bk. Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, I, 20, (Muhakkikin mukaddimesi); I, 196, 315; II, 63, 64, 452; III, 72.

²⁷⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, IV, 167, 246, 293, 302, 321, 327.

Medine,²⁷⁶ Kur'ân'a arz,²⁷⁷ mâna ile rivayet²⁷⁸ gibi halen günümüzde tartışma konusu olan başlıkların bulunması dikkat çekmektedir.²⁷⁹

Üzerine birçok çalışma yapılan bu eser,²⁸⁰ ilk olarak 1988 yılında Kuveyt'te Abdullah el-Ânî,²⁸¹ daha sonra 2000 yılında Beyrut'da Muhammed Tâmir tarafından neşredilmiştir.²⁸²

2. Teşnîfu'l-mesâmi' bi-cemi'l-Cevâmi' (Şerhu Cem'i'l-cevâmi').²⁸³

Teşnîfu'l-mesâmi', Tâceddin es-Sübkî'nin kendinden önce telif edilmiş olan usûl-i fıkıh eserlerini hem muhteva hem de usûl açısından başarılı bir şekilde ihtisar ettiği, hakkında pek çok şerh, hâşiye ve nazım çalışması yapılan ve asırlarca medreselerde ders kitabı olarak okutulan *Cem'u'l-cevâmi'* adlı eserinin şerhidir. Zerkeşî eserinin mukaddimesinde Tâceddin es-Sübkî'nin *Cem'u'l-cevâmi'*ni methettikten sonra eserin yöntemindeki ve muhtevastaki muhkem ve kapalı terimler nedeniyle anlaşılması zor bir eser olduğunu, dolayısıyla insanların bu eserdeki karmaşık yerlerin çözümünde, müellifin maksadını tespit, faydalı bilgilerinden istifade etmekte ve rumuzlarını anlamakta zorlandığını belirtmekte ve eserin kapalı meselelerini açan, müşkilini izah eden, garîb kelimelerini açıklayan, az da olsa birtakım ihlallere sebep olabilecek yerleri açarak, usandırarak kadar uzun olan yerleri de azaltarak faydalı bir şerh hazırladığını ifade etmektedir.²⁸⁴

Zerkeşî, birçok eserinde takip ettiği metot üzere, açıklanması gerekenleri, meselelerin aslî zeminini, konu ile ilgili âlimlerin, hocalarının ve dönemindeki ilmiye sınıfının görüşlerini nakledip konuyla ilgili tenkidlerini ve kendi görüşlerini de ortaya koyarak açıklamıştır. Zerkeşî'nin bu özgün metodu sayesinde eser, *Cem'u'l-cevâmi'*in en faydalı ve en çok başvurulmuş şerhi olmuştur. Nitekim İbnü'l-İrâkî, aynı esere yazdığı *el-Ğaysü'l-hâmi'* şerhu

²⁷⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 344.

²⁷⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 351.

²⁷⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 361.

²⁷⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*,

²⁸⁰ Eser üzerine yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır: 1. Hâris Mustafa Zugayb, *Edition critique du "Kitâb al-qiyyâs" extrait du "Kitâb al-bahr al-muhît fî usûl al-fîqh" de l'Imâm Abû Abdullâh Badr al-dîn Muhammad b. Bahâdur al-Zarkaşî al-Şâfi'*, (doktora tezi, 1977), Sorbonne Üniversitesi.

2. Ali b. Sâlim, *Bedrüddîn ez-Zerkeşî ve kitâbühu el-Bahru'l-Muhît fî usûli'l-fikh*, Tunus: el-Külliyetü'z-Zeytûniyye, 1983.

3. Muhammed Halîl, *Mukaddimâtü'l-Bahri'l-muhît fî usûli'l-fikh*, Paris: Yeni Sorbon Üniversitesi, ts.

4. Ömer Osman Arık "ez-Zerkeşî ve el-Bahru'l-Muhît", *Darende İlâhiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, I, (1995), s. 177-186.

5. Muhammed Şerif Mustafa, "Mesâilü'l-icmâi'l-usûliyyeti'l-vârideti fî kitâbi'l-Bahri'l-muhît li'z-Zerkeşî", *el-Câmiatü'l-İslâmiyye Dergisi*, II/20, ts., s. 145-183.

²⁸¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, (nşr. Abdulah el-Ânî), Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1988.

²⁸² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, (nşr. Muhammed Tâmir), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

²⁸³ Süyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, I, 596.

²⁸⁴ Zerkeşî, *Teşnîfu'l-mesâmi' bi-Cem'i'l-cevâmi'*, (nşr. Ebû Amr el-Hüseynî Ömer b. Abdürrahîm), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000, I, 59, 75 vd.

Cem'i'l-cevâmi' adlı eserinde *Teşnîfü'l-mesâmi'*in *Cem'u'l-cevâmi'*in şerhleri arasında en muteberi olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁵

Eserin 1998 yılında Kahire'de Seyyid Abdülazîz-Abdullah Rebî',²⁸⁶ 2000 yılında da Beyrut'ta Ebû Amr el-Hüseynî Ömer b. Abdürrahîm tarafından olmak üzere çeşitli baskıları yapılmıştır.

3. Selâsilü'z-zeheb²⁸⁷

Zerkeşî'nin, ağırlıklı olarak hilâf konularını ele aldığı bir diğer usûl eseridir. Müellif, eserinde tartışmalı zor ilmî meselelere değinmekte, bunlara dair kitaplarda âlimlerin zikretmediği misaller getirmektedir. Hatta bu misallerin kendisi tarafından o zamana kadar yerleşmiş bazı fikirleri değiştirebilecek kadar da güçlü olduğunu iddia etmektedir. Zerkeşî, bu eserinde fikhî meselelerle ilgili olarak yeri geldiğinde kelâmî ve nahvî misaller getirerek İslâmî ilimlerin aralarındaki irtibatını başarılı bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu özelliği ile eserin emsalleri arasında farklı bir yeri bulunmaktadır. Nitekim Zerkeşî de bu sebeple eserine *Selâsilü'z-zeheb* ismini verdiğini ifade etmiştir.²⁸⁸

Bir mukaddime ve yedi bölümden oluşan eserdeki bölümlerin isim ve tertibi şu şekildedir: 1. Mebâhisü'l-Kur'ân, 2. Sünnet, 3. İcmâ', 4. Kıyâs, 5. İhtilaf Edilen Deliller, 6. Teâdül ve Tercih, 7. İctihâd, İftâ' ve Taklid. Usûl meselelerine hem fikhî hem de kelâmî ve nahvî açıdan yoğunlaşan Zerkeşî, daha sonra konuların fûru-u fıkıh açısından tahliline yer vermektedir. Mâna ile rivayet caiz midir?,²⁸⁹ "bir müctehidin diğer müctehidi taklit etmesi caiz midir?",²⁹⁰ "iki müctehid muhtelif iki hükümle ictehad etse, iki ictehad da zan ifade etmekte müsâvi olsalar hüküm ne olur?", "Âmmî için tercih hakkı var mıdır?",²⁹¹ "Âmmî istediği mezhebin hükmünü tercih edebilir mi?"²⁹² gibi başlıklar, eserde dikkat çeken konulardan bazılarıdır. Bu ve daha birçok başlığın günümüzde hâlen güncelliğini koruyan ve tartışılmaya devam eden konulardan olması eserin önemini artırmaktadır.

Eser, 1990 yılında Muhammed el-Muhtâr b. Muhammed el-Emîn eş-Şinkîti tarafından Kahire'de,²⁹³ daha sonra Ahmed Halîfe tarafından 2008 yılında tekrar Kahire'de neşredilmiştir.²⁹⁴

²⁸⁵ İbnü'l-İrâkî, Ebû Zür'a Veliyyüddîn Ahmed, *el-Ğaysü'l-hâmi' Şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, (nşr. Muhammed Tâmir Hicâzî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, I, 17.

²⁸⁶ Bk. Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, (nşr. Seyyid Abdülazîz-Abdullah Rebî'), Kahire: Mektebetü Kurtuba, 1998.

²⁸⁷ Süyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, I, 437; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 995.

²⁸⁸ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb* s. 85-86.

²⁸⁹ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 332.

²⁹⁰ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 446.

²⁹¹ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 452.

²⁹² Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 454.

²⁹³ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, (nşr. Muhammed el-Muhtâr b. Muhammed el-Emîn eş-Şinkîti), Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1990.

²⁹⁴ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, (nşr. Ahmed Halîfe), Kahire: Silsiletü't-Türâs, 2008.

4. Matlau'n-nîrayn

Fihrist ve biyografi kaynaklarında Zerkeşî'ye nispeti bulunmayan *Matlau'n-Nîrayn*, kendisinin eserlerinde atıfta bulunduğu kitaplarındandır. Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb* eserinde illet bahsini açıklarken bu kitabından bahsetmektedir.²⁹⁵

5. el-Vusûl ilâ simâri'l-usûl

Bu eser de *Matlau'n-Nîrayn* gibi kaynaklarda zikredilmeyen ancak, Zerkeşî'nin kendi kitaplarında atıfta bulunduğu eserlerindendir. Zerkeşî, *Teşnîf* adlı eserinin vâcib ve emir konularında,²⁹⁶ *Selâsilü'z-zeheb*'te ise hâs, âm, hüsün ve kubuh konularını açıklarken bu eserine atıfta bulunmaktadır.²⁹⁷

6. Müntehe'l-cümü'

Bu eser de yine son iki eser gibi kaynaklarda zikredilmeyen ancak, müellifin kendi eserlerinde atıfta bulunduğu usûl-i fıkha dair yazdığı eserlerindedir. Zerkeşî *Selâsilü'z-zeheb*'te emir bahsini açıklarken bu eserinden bahsetmektedir.²⁹⁸

7. et-Tahrîr fi'l-usûl.

Kaynaklarda Zerkeşî'nin eserleri arasında ismi zikredilmeyen bu eseri, tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece Abdullatif b. Muhammed, *Keşfü'z-zunûn* 'a yazmış olduğu zeylde Zerkeşî'ye nispet etmiş, fakat eserle ilgili herhangi bir bilgi nakletmemiştir.²⁹⁹

8. el-Eşbâh ve'n-nezâir

Bu eser de kaynaklarda zikredilmeyen fakat müellifin eserlerinde atıfta bulunduğu kitaplarındandır. Zerkeşî *el-Bahru'l-muhît* 'de bu eserinden bahsetmektedir.³⁰⁰

2.3.6. Fıkıh

Zerkeşî'nin en çok eser telif ettiği alan fıkıhtır. Bazıları şerh, haşiye ve risâle olmak üzere fıkıh ilmine dair yirmi üç eser telif etmiştir. Bu eserler şunlardır:

1. Tekmiletü Şerhi'l-Minhac.³⁰¹

Zerkeşî'nin, hocası Cemâleddin İsnevî tarafından Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn* adlı eserine yazdığı fakat ömrü vefa etmediği için "müsâkat" bölümüne kadar gelebildiği *Kâfi'l-muhtâc fi*

²⁹⁵ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 398.

²⁹⁶ Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, I, 261; II, 613.

²⁹⁷ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 98, 221.

²⁹⁸ Bk. Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 128.

²⁹⁹ Abdullatif b. Muhammed er-Rüyâdî, *Esmâü'l-kütübi'l-mütemmim li-Keşfi'z-zunûn*, (nşr. Muhammed et-Tuncî), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1975, s. 95; Ayrıca bk. Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 47.

³⁰⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 19.

³⁰¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 573.

şerhi'l-Minhâc adlı şerhini tamamlamak için kaleme aldığı eseridir. Eserde başta Ezraî ve Bulkînî olmak üzere birçok âlimin görüşleri nakledilmiştir.

Zerkeşî, eserinde Nevevî'nin kullandığı tertibe riayet etmiş, kitap, sünnet, icmâ, kıyas ve aklî delilleri zikretmiş, ıstılahî ve lugavî tariflerini açıklamış, farklı mezhebe mensup âlimlerin ilgili görüşlerini, meselelerin farklı yönlerini açıkladıktan sonra konu ile ilgili dikkat çekilecek noktaları ve tenkitleri de belirtmiştir. Zerkeşî, eserde hadislerin gerek tahricine gerek se metinlerdeki garib kelimelerin şerhine de önem vermiştir.³⁰²

Tekmile üzerine büyük hacimli bir doktora çalışması yapan Ammâr Salih Muhammed, eserin Zerkeşî'nin ilmî kişiliğini göstermesi, takip ettiği güzel metot ve bunun yanında İsnevî'nin de ilmî kudretinin anlaşılması bakımından önem arz ettiğini ifade etmektedir. Zerkeşî'nin eserinde yüz kırk'tan fazla kaynak kullanması, kendinden sonra gelen âlimlerin eserdeki Zerkeşî'nin görüşlerine önem vermeleri, Şâfiî mezhebindeki en önemli metinlere şerh olması ve eserin Şâfiî mezhebinin bilinmesinde umde kabul edilmesi *Tekmile*'nin dikkat çeken özelliklerindendir.³⁰³ Ayrıca İbn Kâdî, eseri “fâideli, güzel bir şerh” diyerek methetmektedir.³⁰⁴

2. ed-Dibâc fî tavdihi'l-Minhâc³⁰⁵

Zerkeşî'nin, Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn* adlı şerhindeki görüşlerinin dayandığı delilleri tahlil edip hadislerin kaynaklarını açıkladığı eseridir. Eserde çok eski dönemlere ait eserlerin kaynak olarak kullanılması dikkat çekmektedir. Yüksek lisans ve doktora çalışmalarına konu olan eser,³⁰⁶ 2006 yılında Yahya Murad tarafından Kahire'de ve 2009 yılında Osman Gazâl tarafından Beyrut'da neşredilmiştir.³⁰⁷

3. Hâdimu'r-Râfi'î ve'r-Ravda fî'l-furû'³⁰⁸

Zerkeşî'nin, Abdülkerîm er-Râfi'î'nin (ö. 623/1226) *Fethu'l-azîz* ve Nevevî'nin *Ravzatü't-tâlibîn* adlı eserlerinde bulunan kapalı meseleleri açıklamak amacıyla kaleme aldığı hacimli

³⁰² Bk. Ammâr Salih Muhammed, *es-Sirâcü'l-vehhâc Tekmiletü Kâfi'l-muhtâc ilâ Şerfi'l-Minhâc li'l-Esnevî li'l-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî dirâse ve tahkik*, (yüksek lisans tezi, 2007), el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Külliyyetü'ş-Şerîa, Medine. s. 46 vd.

³⁰³ Bk. Ammâr Salih Muhammed, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, s. 56.

³⁰⁴ İbn Kâdî, *Tabakâtü'ş-Şâfiyye*, III, 168.

³⁰⁵ Süyûtî, *Husnû'l-muhâdara*, I, 437; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162; İbn Hacer, *İnbâü'l-ğamr*, I, 446.

³⁰⁶ 1. Enver Muhammed, *Kitabü'd-Dibâc fî tevdihi'l-Minhâc fî'l-fikhi'ş-Şâfiyyi min evveli bâbi's-sulhî ilâ bâbi'l-hibe*, (doktora tezi, 2010), Ezher Üniversitesi. 2. Saîd Muhammed Selâme, *Kitabü'd-Dibâc fî tevdihi'l-Minhâc min evveli bâbi't-tahâre ilâ âhiri kitabi salâti'l-misafîr*, (yüksek lisans tezi, 2006), Ezher Üniversitesi. 3. Abdülmecid Abdülfettah, *Min evveli kitabi'l-lukata ilâ âhiri kitabi't-talak min Kitabü'd-Dibâc fî tevdihi'l-Minhâc*, (doktora tezi, 2010), Ezher Üniversitesi. 4. Yusuf Mahmut, *Kitabü'd-Dibâc fî tevdihi'l-Minhâc min evveli bâbi bey'î'l-usûl ve's-semâr ilâ âhiri bâbi'l-hıcr*, (yüksek lisans tezi, 2005), Ezher Üniversitesi.

³⁰⁷ Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009.

³⁰⁸ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162; İbn Hacer, *İnbâü'l-ğamr*, I, 446; İbn Kâdî, *Tabakâtü'ş-Şâfiyye*, I, 168.

bir çalışmasıdır. Eserde Ezraî'nin *et-Tavassut ve 'l-feth beyne 'r-Ravza ve 'ş-Şerh*'inin üslûbu benimsenmekle birlikte başka kaynaklardan da istifade edilmiştir.³⁰⁹

Eser üzerine yüksek lisans çalışması yapan Hâlid el-Gafis'in eser hakkındaki tespitlerinden bazıları şunlardır:

Zerkeşî, eserinde tekrardan olabildiğince kaçınmıştır. Meseleler hakkında Ezraî'nin ve Râfî'nin görüşlerini naklettikten sonra varsa kendi görüşlerini ve tenkitlerini de ortaya koymuştur. Eserde mütekaddimûn ve müteahhirûn ulemâsının görüşlerine geniş yer verilmesi müellifin araştırmacı kimliğini ve alanda yazılan eserlere vâkıf olduğunu göstermektedir. Zerkeşî, ulemânın görüşleri ve bunların aralarındaki yapılacak tercihler hususundaki dengeyi de gerektiği gibi kurmaktadır. Müellif, konular hakkında ileri sürülen görüşleri nakletmekle yetinmeyip, konunun delillerini ve ilgili tartışmaları bütün yönleriyle ele alarak meselenin çözümünü okuyucuyu tatmin edecek şekilde ortaya koymaktadır.³¹⁰

Zerkeşî, eserinde yüz elliden fazla kaynaktan istifade etmektedir. Bunlar arasında en fazla İmâm Şâfiî'nin *el-Üm*, Nevevî'nin *el-Mecmû' Şerhu 'l-mühezzebe* ve İbnü'r-Rif'a'nın (ö. 710/1313) *el-Matlabu 'l-âli* adlı eseri dikkat çekmektedir. Zerkeşî, diğer eserlerinde de olduğu gibi, meseleler hakkında diğer mezheplerin görüşlerinden de nakillerde bulunmaktadır.³¹¹

Eser üzerine İbrahim b. Füreyhid tarafından da bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır.³¹² On dokuz ciltlik bir nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde III. Ahmed, 672/1-19 numarada kayıtlı olan eseri Zerkeşî daha sonra *Tahrîrû 'l-hâdim* adıyla ihtisar etmiştir. Süyûtî de zekât bölümünden hac bölümünün sonuna kadar olan kısmını *Tahsînü 'l-Hâdim* adıyla ihtisar etmeye başlamış, ancak tamamlayamamıştır.³¹³

4. Habâyâ ez-zevâyâ fî 'l-furû'³¹⁴

Zerkeşî'nin kendi döneminde Şâfiî âlimlerin kaynak olarak kullandığı, Abdülkerîm er-Râfî'nin, İmâm Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'ini şerh ettiği *Fethu 'l-azîz* ve Nevevî'nin de bu esere ihtisar olarak yazdığı *Ravzatü 't-tâlibîn* adlı eserlerinde bulunan fakat ait olduğu başlık altında zikredilmediği için, gerektiği gibi istifade edilemeyen altı yüz civarında önemli meseleyi kolay ulaşılması ve istifade edilmesi amacıyla fıkıh sistematığına göre tekrar tertip ederek kaleme aldığı eseridir.³¹⁵

³⁰⁹ Bk. Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

³¹⁰ Hâlid el-Gafis, *Tahkîku Hâdimi 'r-Râfî ve 'r-Ravza* (Ezan babından sıfatü's-salât babına kadar), (yüksek lisans tezi, 2010), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi İslâmî Araştırmalar ve Şeriat Fakültesi, s. 75-76.

³¹¹ Zerkeşî, *Hâdimü 'r-Râfî 'i ve 'r-Ravda fî 'l-furû'*, (nşr. Halit b. Muhammed), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi İslâmî Araştırmalar ve Şeriat Fakültesi, Medine, ts., s. 152, 195, 217, 296, 304, 344, 473.

³¹² İbrahim b. Füreyhid, *Tahkîk ve Dirâse Hâdimi 'r-Râfî ve 'r-Ravza* (Cerâh babından kassâs babının sonuna kadar), (yüksek lisans tezi, 2013), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi İslâmî Araştırmalar ve Şeriat Fakültesi.

³¹³ Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zünûn*, I, 698.

³¹⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zünûn*, I, 699.

³¹⁵ Zerkeşî, *Habâyâ 'z-zevâyâ*, (nşr. Eymen Salih), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996, s. 5, 20.

Zerkeşî, her iki eserin aslını korumaya özen göstermiş, iki eserdeki kendi başlıklarında zikredilmeyen meseleleri ilgili başlığında toplayarak, ilim tâlipleri için anlaşılması ve kullanılması daha kolay bir şekilde telif etmiştir.³¹⁶ Zerkeşî, eserinde fikhî meseleler hakkındaki tartışmaları ve ileri sürülebilecek iddiaları naklettikten sonra kendi görüşünü veya konu hakkındaki kendisine göre en isabetli görüşü zikretmektedir.³¹⁷

Abdülkâdir Abdullah el-Ânî ve Eymen Sâlih Şa‘bân tarafından tahkik edilerek neşredilen eser³¹⁸ üzere İzzeddin Hamza ed-Dımaşkî eş-Şâfî (ö. 874/1477) tarafından *Bakāya’l-Habāyâ* adlı bir istidrâk çalışması, Muhammed b. Muhammed el-Bulkînî (ö. 890/1493) tarafından da bir hâşiye yazılmıştır.³¹⁹

5. Zehru’l-arîş fî ahkâmi’l-haşîş³²⁰

Eser, Hint kenevirinden imal edilen bir uyuşturucu çeşidi olan haşîş’i kullanmanın fikhî açıdan hükümlerinin ele alındığı bir risâledir. Zerkeşî, bu alanda ilk eser yazan müellif değildir. Zerkeşî’den önce Şâtıbî (ö. 672/1275) ve bazı âlimler konuyla ilgili eserler telif etmişlerdir. Eserin, konu ile ilgili o döneme kadarki âlimlerin görüşlerini bir araya toplaması, söz konusu bitkinin kullanılmasını sadece fikhî açıdan değil, tarihî açıdan seyrini, bitkinin özelliklerini, zararlarını, doktorların ve bitki bilimcilerinin bu konudaki görüşlerini de ihtiva etmesi, risâle hacminde olmakla birlikte birçok bilgiyi ihtiva eden bir şerh olması ve haşîş gibi uyuşturucu maddelerin insanın akıl ve beden sağlığına, ahlâka ve sosyal yaşantıya olumsuz etkileri gibi çeşitli yönlerini ele almasıyla eser, emsalleri arasında temâyüz etmektedir.³²¹

Ahmet Ferec, eserin bu özellikleriyle fıkıh eseri olmasının yanında hayatın her alından bilgiler ihtiva etmesiyle önemli bir eser olduğunu söylemektedir. Ferec ayrıca, eserin bu önemine rağmen ulemâ tarafından fazla ilgi görmemesinden dolayı da sitemini ifade etmektedir.³²²

Eser, Franz Rosenthal tarafından tahkik edilerek, *The Herb: Hashish versus Medieval Muslim Society* adlı eser içinde (Leiden 1971) İngilizce, Indalecio Lozano Camara, *Tres Tratados Arabes Sobre El Cannabis Indica: Textos Para La Historia Del Hachis En Las Sociedades Islamicas* adlı çalışmasının içinde (Madrid 1990) İspanyolca tercümesiyle birlikte yayımlanmıştır.³²³

³¹⁶ Zerkeşî, *Habāyâ’z-zevâyâ*, s. 20, 21.

³¹⁷ Zerkeşî, *Habāyâ’z-zevâyâ*, s. 24, 39, 41, 42, 56, 123.

³¹⁸ Zerkeşî, *Habāyâ’z-zevâyâ*, (nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî), Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâf, 1986; Zerkeşî, *Habāyâ’z-zevâyâ*, (nşr. Eymen Sâlih Şa‘bân), Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1996.

³¹⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, I, 699.

³²⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, II, 960.

³²¹ Bk. Zerkeşî, *Zehru’l-arîş fî tahrîmi’l-haşîş*, s. 64. (Muhakkikin mukaddimesi)

³²² Bk. Zerkeşî, *Zehru’l-arîş fî tahrîmi’l-haşîş*, s. 4.

³²³ Bk. Menderes Gürkan, “Zerkeşî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

6. ez-Zerkeşîyye³²⁴

Bu eser, Zerkeşî'nin hocası Bulkînî'nin *er-Ravda* adlı eserine yazdığı hâşiyesidir. Zerkeşî, hocası Bulkînî 769/1368 yılında Şam'a kâdı olarak atanınca, onun *er-Ravda* adlı eserini cilt cilt ödünç almak suretiyle bu hâşiyeyi yazmıştır. İbn Hacer, bu eserin Bulkînî'nin eseri üzerine yazılan ilk hâşiye olduğunu ve İbnü'l-İrâkî'nin de bu eserden istifade ettiğini ifade etmektedir.³²⁵

7. Şerhu't-Tenbîh li'ş-Şîrâzî.³²⁶

Dört ciltten müteşekkil bu eser, Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbîh* adlı eserinin şerhi olup fıkıh konularına göre tertip edilmiştir. Eserin Berlin Kraliyet Kütüphanesinde 4446 numarada, bir de TSMK'nde III. Ahmed, 955/1-4 numarada kayıtlı nüshalarının bulunduğu ifade edilmektedir.³²⁷

8. Şerhu'l-Mu'teber li'l-İsnevî

Eserin isminden Cemâleddin İsnevî'nin *el-Mu'teber* adlı eserinin şerhi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak kaynaklarda hem Cemâleddin İsnevî'ye bu isimde bir eser, hem de Zerkeşî'ye böyle bir şerh nispeti bulunmamaktadır. Bazı araştırmacılar söz konusu eserin Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zünûn* adlı eserinin ikinci cilt 1731 numaralı sayfada zikredildiğini ifade etmektedirler. Fakat ilgili sayfadaki *el-Mu'teber* adlı eser Muhammed b. Hasan el-Esnâî'ye aittir. Burada eserin bir şerhi bulunduğu zikredilse de müellifi hakkında herhangi bir bilgi nakledilmemektedir. Dolayısıyla söz konusu sayfadaki eserin Cemâleddin İsnevî ve Zerkeşî'ye nispeti bulunmamaktadır. Muhtemelen Esnâî ile İsnevî isimlerinin yazılış bakımından birbirine benzemesi, böyle bir durumun ortaya çıkmasına sebep olmuş olabilir.³²⁸

9. Fetevâ ez-Zerkeşî³²⁹

İbn Hacer'in ifadelerinden, eserdeki fetvâların Zerkeşî'ye ait olmadığı, ilgili konularda âlimlerin fetvalarının Zerkeşî tarafından bir araya getirildiği anlaşılmaktadır.³³⁰ Eserin yazma nüshasıyla ilgili de kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

³²⁴ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134.

³²⁵ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134; Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 44.

³²⁶ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162; Süyûtî, *Husnû'l-muhâdara*, I, 437; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 489.

³²⁷ Bk. Bk. Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 44; Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

³²⁸ Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri*, s. 29; Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 12; Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 44; Krş. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1731;

³²⁹ İbn Hacer, *İnbâü'l-ğamr*, I, 447; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1223; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 175.

³³⁰ İbn Hacer, *İnbâü'l-ğamr*, I, 447

10. Kitabu'n-Nikâh fi'l-fıkhı's-Şafiî

Zerkeşî'nin kaynaklarda zikredilmeyen bu eserinde, İslâm dininin nikâha verdiği önemin vurgulandığı, konuyla ilgili ayet ve hadislerle yer verildiği ve bu esasa bağlı kalınmanın gereğine dikkat çekildiği ifade edilmektedir. Eserde nikâhla ilgili meseleler ve Şafiî fıkhında konuyla ilgili oluşan birikim tek ciltle özetlenmeye çalışılmaktadır.³³¹ Menderes Gürkan, eserin Abdülkerîm er-Râfî'nin Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'i üzerine yazdığı *el-Azîz şerhu'l-Vecîz* adlı şerhin nikâh bölümünün 701/1302 istinsah tarihli bir nüshasından ibaret olduğunu söylemektedir.³³² Eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 925 numarada kayıtlı bulunmakta ve 216 varaktan oluşmaktadır.

11. Şerhu'l-Vecîz fi'l-furû' li'l-Gazzâlî³³³

İmâm Gazzâlî'nin *el-Vecîz* adlı eserinin şerhi olan bu kitabın, Zâhiriyye Kütüphanesinde 2392 numarada kayıtlı olduğu ifade edilmektedir.³³⁴

12. Mecmûatu'z-Zerkeşî fi'l-fıkhı's-Şafiî

Ziriklî'nin *el-A'lâm*'i³³⁵ haricinde kaynaklarda ismi zikredilmeyen fakat Zerkeşî'ye nispet edilen eser, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de Fıkh-ı Şâfiî bölümünde 253 numarada kayıtlı bulunmaktadır.³³⁶

13. el-Kavâid fi'l-fıkh³³⁷

el-Mensûr fi'l-kavâid, *el-Kavâid fi'l-furû'*, *el-Kavâid ve'z-Zevâid* ve *el-Kavâid ve'z-Zevâbit fi'l-fıkh* gibi farklı isimlerle zikredilen bu kitap, kavâid eserleri arasında seçkin bir yere sahiptir.³³⁸ Eserin en dikkat çekici özelliği alfabetik sırayla derlenmiş olmasıdır. Zira Zerkeşî'ye kadar hiçbir kavâid eseri bu yöntemle telif edilmemiştir. Yöntem bakımından alanında bir ilki teşkil eden eser üzerine âlimler tarafından birçok şerh ve ihtisar çalışmaları yapılmıştır. Muhammed b. Ahmed es-Sa'dî el-Hadramî önce eseri ihtisar edip sonra şerhetmiştir. Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, eseri ihtisar etmiş,³³⁹ İbn Kâsım el-Abbâdî bir hâşiye yazmış,³⁴⁰ Sirâceddin Ömer el-Abbâdî el-Mısri ise eseri iki cilt halinde şerh etmiştir.³⁴¹

³³¹ Bk. Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, s. 29.

³³² Bk. Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

³³³ İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, II, 175; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 2003.

³³⁴ Bk. Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 12; *Selâsilü'z-zeheb*, s. 44; Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293; Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, s. 29.

³³⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 61.

³³⁶ Bk. Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 45;

³³⁷ Süyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, I, 437; İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, II, 175; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1282, 1359.

³³⁸ Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 61.

³³⁹ Eserin yazma nüshası Ezher Kütüphanesi 23430/867 numarada kayıtlı bulunmaktadır.

³⁴⁰ Eserin yazma nüshası Ezher Kütüphanesi 22232/869 numarada kayıtlı bulunmaktadır.

³⁴¹ Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1359.

Eseri *el-Mensûr fi'l-kavâid* adıyla tahkik edip neşreden Teysir Fâik'in ifadesine göre Zerkeşî, eserinde fıkıh kâidelerini alfabetik sıraya göre tertip etmiştir. "Elif" harfiyle başlayan kâidelerle eserine başlamakta ve en son "ye" harfiyle başlayan kâideleri zikretmektedir. Bu da eserden istifâdeyi oldukça kolaylaştırmaktadır. İhtilaflı meselelerde, konuyla ilgili sorular yönelterek meselenin çözümü ile ilgili ikna edici deliller ve izahlar getirmekte, gerekli gördüğü yerlerde ilmî şöhretine bakmaksızın âlimleri tenkit etmekte, hatta bu, hocalarından birisi de olsa kendine göre doğru olan hükmü çekinmeden ifade etmektedir.³⁴²

14. İ'lâmu's-sâcid bi ahkâmi'l-mesâcid.³⁴³

Zerkeşî'nin muhtelif fıkıh kitaplarında bulunan Mescid-i Harâm, Mescid-i Nebevî, Mescid-i Aksâ ve diğer mescidlerle ilgili fikhî hükümleri bir araya getirdiği eseridir. Müellif, mescitlerle ilgili neredeyse bütün hükümleri bu eserde cem etmiştir. Zerkeşî'nin bu eseri, alanında telif edilen ilk müstakil eser olarak kabul edilmektedir. Zerkeşî'den sonra gelen âlimler mescitlerle ilgili hükümlerin beyanında onun bu eserinden istifade etmişlerdir. Süyûtî, Hattâb er-Ruaynî ve Alâî bu isimlerden bazılarıdır.³⁴⁴

Eserde mescitlerle ilgili meselelerde Şâfiî mezhebinin hükümleri zikredilmekle birlikte diğer mezheplerin hükümlerine de yer verilmektedir. Zerkeşî mescitlerle ilgili hükümleri hadislerdeki delilleriyle birlikte ortaya koymaktadır. Hükümler meyanında zikredilen hadis ve muteber fıkıh kaynaklarının çokluğu eserin dikkat çekici özelliklerindendir.

Zerkeşî diğer eserlerinde yaptığı gibi bu eserde de yeri geldiğinde lugavi ve târihî meselelere temas etmektedir. Müellif, dört bölümden meydana gelen eserin mukaddimesinde mescid kelimesini lugat ve ıstılah açısından tahlil ettikten sonra 'yeryüzünde ilk yapılan mescid' şeklinde bir başlık ile mescitlerle ilgili târihî bilgiler vermektedir. Birinci bölüm mescid-i haram, ikinci bölüm mescid-i nebevî, üçüncü bölüm mescid-i aksâ ve dördüncü bölüm de diğer mescidler ve hükümlerine dairdir. Zerkeşî, üç mukaddes mescidi, kendi bölümlerinde fikhî hükümleri yanında tarihî açıdanda ele almaktadır.³⁴⁵

Eserde mescitlerle ilgili toplam üç yüz yirmi iki meseleye değinilmektedir. Zerkeşî'den önce âlimler arasında böyle bir eser telif eden olmadığı için esere büyük bir kıymet atfedilmektedir. Eseri tahkik ederek neşreden Mustafa el-Merâğî, Zerkeşî'nin mescitlerle ilgili hükümleri zikrederken konuları etraflı bir şekilde incelediğini, taklitten uzak, ictihâdî bir yöntemle konuyla ilgili delilleri getirdikten sonra âlimlerin şöhretlerinden çekinmeden onlarla yeri

³⁴² Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, (nşr. Teysir Fâik), Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1985, I, 46 vd.

³⁴³ İbn Hacer, *İnbâü'l-ğamr*, I, 446; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 162; Süyûtî, *Husnû'l-muhâdara*, I, 437.

³⁴⁴ Süyûtî, *İthâfî'l-ahsâ bi-fedâilü'l-Mescidi'l-Aksâ*, (nşr. Ahmed Ramazân), Kahire: Hey'etü'l-Mısıryye, 1984, I, 86, 225, 240; Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibü'l-celîl fi şerhi Muhtasari'l-Halîl*, Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1992, I, 510, 535, II, 73, 108, VI, 15.

³⁴⁵ Bk. Zerkeşî, *İ'lâmu's-sâcid bi-ahkâmi'l-mesâcid*, (nşr. Mustafa el-Merâğî), Kahire: Vizâretü'l-Evkâfî'l-Mısıryye, 1999, s. 43 vd., 226 vd., 275 vd.

geldiğinde münâkaşa ve mücadele ederek ilmî bir yaklaşım ortaya koyduğunu belirtmektedir.³⁴⁶

15. Mâ lâ yese‘u’l-mükellife cehlüh.

Eser, namazın âdâbı, faziletleri ve husûsyetleri ile ilgili konuların ele alındığı küçük bir risâledir. Eserin yazma nüshası Madrid Eskaryol Kütüphanesi’nde 707 ve Medine İslâm Üniversitesinde 3702 numarada kayıtlı bulunmaktadır.³⁴⁷

16. el-Gurerü’s-sevâfir ammâ fî mâ yahtâcü ileyhi’l-müsâfir.³⁴⁸

İsminden de anlaşılacağı üzere eser, sefer ile ilgili hükümleri konu edinen muhtasar bir eserdir. Zerkeşî eserinde seferle ilgili hükümleri, önemli meseleleri ve akla gelebilecek soruları bir araya getirmekte, seferin ihitva ettiği anlamı, faydalarını, zararlarını, seferle ilgili hükümleri ve âdâbına dair meseleleri delilleriyle birlikte açıklamaktadır. Zerkeşî, çok yönlü ilmî kişiliği gereği, meseleleri sadece fikhî açıdan değil, usûl, hadis, lugat, tefsir ve dil ilimleri açısından da tahlil etmeyi ihmal etmemiştir.³⁴⁹

Eserin yazma nüshalarından biri Zâhiriyye Kütüphanesinde, diğeri de, Ürdün Üniversitesinde 191 numarada kayıtlı bulunmaktadır.³⁵⁰ Ayrıca Riyad’da Melik Suûd Üniversitesi Kütüphanesi’nde on üç varaktan müteşekkil bir nüshasının bulunduğunu ifade edilmektedir.³⁵¹ Eser, 1989 yılında Ahmed Mustafa el-Kudât tarafından Amman’da³⁵² ve 2003 yılında Merzûk Ali İbrâhim tarafından Kahire’de neşredilmiştir.³⁵³

17. Mefâtîhu’l-künûz ve melâmihu’r-rumûz.

Kaynaklarda Zerkeşî’ye nispet edilen eserler arasında ismi zikredilmeyen bu eserin, Mâverdi’nin (ö. 450/1058) *Kütübü’l-Hâvî* adlı eserindeki fikhî meselelerle ilgili olduğu ve yazma nüshasının Mısır’da Sûhâc kütüphanesinde 296 ve MİÜK’nde 2/6112 numarada kayıtlı olduğu ifade edilmektedir.³⁵⁴

³⁴⁶ Bk. Zerkeşî, *İ’lâmü’s-sâcid bi-ahkâmi’l-mesâcid*, s. 10.

³⁴⁷ Zerkeşî, *Selâsilü’z-zehab*, s. 52; Hasan Nur Hasan Ali, *Tahkîk ve dirâsetü Kitâbi’l-Kelâm alâ ulûmi’l-hadîs lil-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî*, s. 80; Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, s. 12 (Muhakkikin mukaddimesi)

³⁴⁸ İsmail Paşa, *Hediyyetü’l-ârifîn*, II, 175; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, II, 1201. İbn Hacer eseri *Nazmü’l-cümân fî mehâsini ebnâi’z-zamân* adıyla vermektedir. Bk. İbn Hacer, *İnbâü’l-gumr*, I, 447.

³⁴⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, II, 1201.

³⁵⁰ Zerkeşî, *el-Gurerü’s-sevâfir ammâ fî mâ yahtâcü ileyhi’l-müsâfir*, (nşr. Abdurrahman Muslihî), ts. s. 5.

³⁵¹ Nâsır b. Suûd, *Mu‘cemü müellefât’l-allâme ez-Zerkeşî*, s. 52.

³⁵² Zerkeşî, *el-Gurerü’s-sevâfir ammâ fî mâ yahtâcü ileyhi’l-müsâfir*, (nşr. Ahmed Mustafa el-Kudât), Amman: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1989.

³⁵³ Zerkeşî, *el-Gurerü’s-sevâfir ammâ fî mâ yahtâcü ileyhi’l-müsâfir*, (nşr. Merzûk Ali İbrahim), Kahire: Dâru’l-Fazile, 2003.

³⁵⁴ Zerkeşî, *Selâsilü’z-zehab*, s. 52; Nâsır b. Suûd, *Mu‘cemü müellefât’l-allâme ez-Zerkeşî*, s. 64.

18. el-Emâlî fî Nazmi'l-leâlî.

Yukarıdaki eser gibi kaynaklarda ismi zikredilmeyen bu eser, Tâceddin Ebû Muhammed el-Ca'berî'nin ferâiz ilmine dair telif ettiği *Nazmü'l-leâlî* adlı manzum eserinin şerhidir. Eserin yazma nüshası Dımaşk'ta el-Mecmau'l-lugavî'de 41 numarada kayıtlı bulunmaktadır.³⁵⁵

19. Bidâyetü'l-muhtâc şerhu'l-Minhâc

Kaynaklarda Zerkeşî'ye nispeti bulunmayan eser, İbn Hidâyetillâh tarafından Zerkeşî'ye nispet edilmektedir.³⁵⁶

20. Tahrîru'l-Hâdim

Lübbü'l-Hâdim ismiyle de zikredilen eser, Zerkeşî'nin *Hâdimü'r-Râfi'î* adlı eserine yazdığı muhtasarıdır.³⁵⁷

21. ed-Dürer ale'l-Minhâc ve'l-Muhtasar fî'l-fürû'

Zerkeşî'nin *el-Muteber* adlı kitabında atıfta bulunduğu ve fıkıh ilmine dair telif ettiği bir eseridir.³⁵⁸

22. el-Fevâid ale'l-hurûf ve ale'l-ebvâb

Kaynaklarda Zerkeşî'nin eserleri arasında zikredilmeyen bu eser, sadece İbn Hacer tarafından Zerkeşî'ye nispet edilmektedir.³⁵⁹

23. Muhtasaru Şerhi'l-Minhâc

Nevevî'nin *Minhâc*'ını şerh ettiği eserinin muhtasarıdır. İbn Hacer, eserin iki cilt halinde olduğunu ifade etmektedir.³⁶⁰

2.3.7. Tarih ve Biyografi

Zerkeşî'nin yaşadığı döneme bakıldığında biyografi alanında eser telif etmenin neredeyse gelenek haline geldiği görülmektedir. Zerkeşî de bu geleneğe uymuş ve İbn Hallikân'ın *Vefayât* adlı eserine zeyl olarak *Ukûdu'l-cümân zeylû Vefeyâtu'l-A'yan* adını verdiği bir eser telif etmiştir.³⁶¹ Zerkeşî, söz konusu eserini 764/1363 yılında yirmi dokuz yaşlarında iken tamamlamıştır.³⁶² Bazı eserlerde yanlışlıkla Zerkeşî'ye nispet edilen *Muhtasaru Ukûdu'l-*

³⁵⁵ Hasan Nur Hasan Ali, *Tahkîk ve dirâsetü Kitâbi'l-Kelâm alâ ulûmi'l-hadîs lil-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî*, s. 54, 55; Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

³⁵⁶ İbn Hidâyetillâh, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, s. 243.

³⁵⁷ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, I, 447.

³⁵⁸ Zerkeşî, *el-Mu'teber fî tahrîc-i ehâdîsi'l-Minhâc ve'l-Muhtasar*, (nşr. Hamdi b. Abdülmecîd), Kuveyt: Dâru'l-Erkâm, 1984, s. 277.

³⁵⁹ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, I, 447.

³⁶⁰ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, I, 446.

³⁶¹ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, II, 175; Zirikli, *el-A'lâm*, VI, 61.

³⁶² Bk. Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

cümân adlı eser, Çavuşzade Mahmud b. Ali Daredevî'nin Zerkeşî'nin bu eserine yaptığı bir ihtisarıdır.³⁶³ Eser, ayrıca Bedreddin el-Aynî tarafından da *Muhtasarı Ukûdi'l-cümân zeylû Vefeyâtî'l-a'yân* adıyla ihtisar edilmiştir.³⁶⁴ Muhammed Kemâleddin İzzeddin, *el-Bedrû'z-Zerkeşî müerrihan* adlı çalışmasında, *Ukûdü'l-cümân*'ı esas alarak diğer tarih ve biyografi kaynaklarıyla karşılaştırmak suretiyle Zerkeşî'nin tarihçilik yönünü incelemektedir. Muhammed Kemâleddin İzzeddin'in eserle ilgili elde ettiği tespitlerden bazıları şunlardır:

Zerkeşî, kitabın isminden de anlaşılacağı üzere eserinde oldukça edebî ve ince bir üslûb kullanmaktadır. Eser, okuyucuya seciyeli üslûbunu zorlamadan sevdirmektedir. Zerkeşî, eserinde tercemelerini verdiği kişilerle ilgili isim, lakap, künye, meşhur isimleri, nisbesi gibi bilgileri yanında gençlik ve yetişkinlik hayatı, görevleri, ilmî kişiliği, vasıfları, karakteri gibi hususları da tespit etmiştir. Müellif, terceme bilgilerini elde ederken, daha önce yazılan tercüme eserlerinden istifade etmekle birlikte müşâfehe ve yorum gibi metotları da kullanmaktadır. Ayrıca Zerkeşî'nin, bilgileri kaynaklardan naklederken gösterdiği ihtimama dikkat çeken Muhammed Kemâleddin, onun râvileri tenkit konusunda çekimser kaldığını genelde olumlu yönde eleştirilerde bulunduğunu ifade etmiştir.³⁶⁵

Alfabetik sisteme göre tertip edilen eserin, müellifin kendi el yazısıyla bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 4434 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Eserde Zerkeşî'nin istinsah ve mütâlâa kayıtları da mevcuttur. Eserin ayrıca RMSÜK 118 numarada kayıtlı bir yazma nüshası daha bulunmaktadır.³⁶⁶

2.3.8. Arap Dili ve Edebiyatı

Zerkeşî, dil ve edebiyat alanında telif ettiği beş eseri bulunmaktadır. Bu eserler şunlardır:

1. Tecelli'l-efrâh fî Telhîsi'l-miftâh

Mecli'l-efrâh fî Telhîsi'l-Miftâh ve *Halli'l-efrah ve huliyyü'l-efrâh* gibi farklı isimlerle de bilinen bu eser, Zerkeşî'nin, Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-ulûm* adlı eserine Kazvîni (ö. 739/1338) tarafından yapılan *Telhîsü'l-Miftâh* adlı muhtasarına yazdığı belâğata dair bir şerhtir. Deliser, eserde Zerkeşî'nin kendi eseri olan *el-Burhan*'ın belâgat bölümlerini burada vaz ettiği esaslar üzerine oluşturduğunu ve eserin bu anlamda belâgatı tefsir usûlüne uygulayanların ilklerinden olduğunu ifade etmektedir.³⁶⁷ Eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesinde Şehit Ali Paşa 2222 numarada kayıtlı bulunmaktadır.³⁶⁸

³⁶³ Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri*, s. 30.

³⁶⁴ Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2446

³⁶⁵ Muhammed Kemâleddin İzzeddin, *el-Bedrû'z-Zerkeşî müerrihan*, s. 262 vd.

³⁶⁶ Nâsir b. Suûd, *Mu'cemü müellefât'l-allâme ez-Zerkeşî*, s. 51.

³⁶⁷ Bk. İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 174; Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 2; Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri*, s. 30; Bk. Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

³⁶⁸ Bk. Hasan Nur Hasan Ali, *Tahkîk ve dirâsetü Kitâbi'l-Kelâm alâ ulûmi'l-hadîs lil-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî*, s. 62, 63.

2. et-Tezkiratu'n-nahviyye.

Hadislerdeki ve dil âlimlerinin istiṣhâd ettikleri şiirlerdeki bazı kelimelerin i'rablarına dair konularla birlikte daha birçok nahiv meselelerin ele alınıp tartışıldığı bir eserdir. *et-Tezkira fi'n-nahv* ismiyle de bilinen eserin müellif hatlı yazma nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde Fâzıl Ahmed Paşa, 1458 ve ayrıca MİÜK 3853 numarada kayıtlı bulunmaktadır.³⁶⁹

3. Rebû'l-ğazlân³⁷⁰

Kâtip Çelebi'nin ismini Ratû'l-ğazlân olarak verdiği, İsmail Paşa ve Ziriklî'nin Zerkeşî'ye nispet ettikleri bu eserin edebiyata dair olduğunu, İbn Kâdî eş-Şühbe haber vermektedir.³⁷¹ Eserin yazma nüshası ile ilgili kaynaklarda ve çalışmalarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

4. Şerhu Kasîde-i Bürde³⁷²

Allah Resûlü (s.a.v.) için yazdığı kasîdelerle şöhret bulan Bûsirî'nin (ö. 695/1296) *Kaside-i Bürde* adıyla meşhur olan *el-Kevâkibü'd-dürriyye fi medhi hayri'l-berriyye* isimli eserinin şerhidir. Zerkeşî, Bûsirî'nin yazmış olduğu kasideyi beyit beyit şerh ve izâh etmekte, ayrıca beyitlerdeki garib kelimelerin i'rab ve anlam bakımından da tahlilini yapmaktadır.³⁷³ Eserin yazma nüshası, Beyazıt Devlet Kütüphanesi 3542 ve Bankipur'daki Hüdabaş Kütüphanesi'nde 2534 numarada kayıtlı bulunmaktadır.³⁷⁴

5. Te'sîlü'l-bünâ fi ta'lîli'l-binâ

Zerkeşî'nin 774/1373 yılında yirmi dokuz yaşlarında iken tamamladığı ve İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) *Elfîye*'sindeki beyitlere dair yazdığı şerhtir. Kaynaklarda sadece Brockelman'ın *Târîh*'inde³⁷⁵ Zerkeşî'ye nispeti bulunan eser üzerine tahkikli bir çalışma yapan Muhammed İbrahim Abdülfettâh'ın bazı tespitleri şunlardır:

Zerkeşî, İbn Mâlik'in *Elfîye*'sini diğer eserlerini de tahkik ederek mukayeseli olarak şerh etmiştir. İbn Mâlik'e katılmadığı yerlerde tenkit ve itirazlarını ortaya koymaktadır. Zerkeşî, eserinde konuların sınırlarını muhafaza ederek gereksiz bilgiler vermekten kaçınmış, âlimlerin görüşlerini nakletmiş fakat bunlardan hatalı gördüklerini de belirtmiştir. Eserde dikkat çeken

³⁶⁹ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 175; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 386; Nâsır b. Suûd, *Mu'cemü müellefât'l-allâme ez-Zerkeşî*, s. 24.

³⁷⁰ İbn Kâdî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, III, 168; Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 61; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 175; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 834. Kâtip Çelebi, eserin ismini *Ratû'l-ğazlân* olarak vermektedir.

³⁷¹ İbn Kâdî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, III, 167; Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 61; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 175; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 834.

³⁷² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1331.

³⁷³ Bk. Zerkeşî, *Şerhu Kasîde-i Bürde*, 3a, 3b, 5a, 6b, 8a, 10a.

³⁷⁴ Bk. Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293; Bilal Deliser, *ez-Zerkeşî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri*, s. 30.

³⁷⁵ Brockelman, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, (nşr. Abdulhalim Neccâr-Ramazan Abdüttetvâb), Kahire: Dâru'l-Meârif, 1977, V, 283.

önemli bir özellik; Zerkeşî'nin kullandığı akıcı üsluptur. O, İbn Mâlik'in sözlerini derinlemesine tahlil ederek, gerekli yerlerde tenbihlerde bulunarak, Kur'ân'dan, hadislerden ve şiirlerden destekleyici şâhitler getirerek konuyu bütüncül bir metotla incelemektedir. Zerkeşî'nin birçok İslâmi ilim dalında mâhir olduğu, bu eserinde kolayca görülmektedir.³⁷⁶

Eserin yazma nüshası Madrid Eskoryal Kütüphanesinde 107 ve 138 ve RİÜK 5979 numaralarda kayıtlı bulunmaktadır.³⁷⁷ Ayrıca eser, 2007 yılında Âdil Fethî Riyâd tarafından Kahire'de neşredilmiştir.³⁷⁸

2.3.9. Diğer Konular

1. Luktatu'l-aclân ve bülletü'z-zamân³⁷⁹

Zerkeşî'nin henüz yirmi dört yaşında iken tamamladığı *Hâsılıtü'l-fünûni'l-erba'a* olarak da bilinen eser, kelâm, fıkıh usûlü, mantık ve felsefe ilimlerine dair önemli konu ve kaidelerin ele alındığı bir eserdir. Eser yirmi üç fasıldan müteşekkildir. İlk olarak üç ilminde bilgi kaynağı olan his, haber ve nazar konuları ele alınmakta, kitap, sünnet, icmâ ve kıyasla devam edilmektedir. Eser, dinin üç mertebesi olan iman, İslâm ve ihsan faslıyla son bulmaktadır.³⁸⁰

Eser, Cemâleddin el-Kâsımî tarafından 1908 yılında Kahire'de, daha sonra Muhammed el-Muhtâr tarafından 2004 yılında Medine ve Dımaşk'ta neşredilmiştir.³⁸¹ Eser üzerine Zekerıyyâ el-Ensârî, *Fethu'r-Rahmân bi-şerhi Luktati'l-'aclân ve bülleti'z-zamân* adıyla bir şerh yazmıştır. Bu şerh Yâsîn b. Zeynüddin el-Uleymî'nin yazdığı hâşiye ile birlikte Adnân b. Şehâbeddin tarafından 2010 yılında Amman'da neşredilmiştir.³⁸² Ayrıca İsmâil b. İbrâhim b. İsmâil el-Alevî ez-Zebîdî, eser üzerine *et-Ta'rîf ve'l-beyân fî şerhi Luktati'l-'aclân* adıyla bir şerh yazmıştır. Ali b. Muhammed b. Zehrân el-Hudarî er-Reşîdî de eser üzerine şerh yazanlardanır. Burhâneddin İbn Ebû Şerîf el-Makdisî ve Ebû'l-Fezâil Hasan b. Ali el-Bedrî el-Hicâzî el-Ezherî de eseri manzum hale getirmiştir.³⁸³

³⁷⁶ Muhammed İbrahim Abdülfettâh, *Te'silü'l-bünâ fî ta'lîli'l-Binâ dirâseten ve tahkîkan*, (doktora tezi, 2006), Ezher Üniversitesi, s. 10 vd.

³⁷⁷ Muhammed İbrahim Abdülfettâh, *Te'silü'l-bünâ fî ta'lîli'l-Binâ dirâseten ve tahkîkan*, s. 18; Nâsır b. Suûd, *Mu'cemü müellefât'l-allâme ez-Zerkeşî*, s. 23.

³⁷⁸ Zerkeşî, *Te'silü'l-bünâ fî ta'lîli'l-binâ*, (nşr. Âdil Riyâd), Kahire: Dâru'l-Besâir, 2007.

³⁷⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1559; İbn Hacer, *İnbâü'l-ğamr*, I, 446; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 175.

³⁸⁰ Zerkeşî, *Luktatu'l-aclân ve bülletü'z-zamân*, (nşr. Cemâleddin el-Kâsımî), Kahire: Matbaatü Medreseti Vâlideti Abbâs el-Evvel, 1908, s. 40 vd., 140 vd.

³⁸¹ Zerkeşî, *Luktatu'l-aclân ve bülletü'z-zamân*, (nşr. Muhammed Muhtar), Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2004.

³⁸² Zerkeşî, *Luktatu'l-aclân ve bülletü'z-zamân*, (nşr. Adnan b. Şehâbeddin), Amman: Dâru'n-Nûr el-Mübîn, 2012.

³⁸³ Bk. Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

2. el-Ezhiye fî ahkâmi'l-ed'îyye³⁸⁴

Zerkeşî'nin duaya dair meseleler hakkında telif ettiği eser, duanın hakikati, fazileti, âdâbı, duaya icabet, duaya icabet edilmemesinin sebepleri gibi konuları ele almaktadır. Eser, ism-i a'zam'ın beyanıyla nihayet bulmaktadır.³⁸⁵

1988 yılında Ümmü Abdullah bnt. Mahrûs el-Aselî tarafından tahkik edilerek Sudan'da yayımlanan eser,³⁸⁶ daha sonra 2010 yılında Amman'da Cemîl Abdullah Avîza tarafından da neşredilmiştir. Ayrıca eser, 2005 yılında Zekerîyyâ el-Ensârî tarafından Beyrut'ta *Telhîsü'l-Ezhiye fî ahkâmi'l-ed'îye* adıyla ihtisar edilerek yayımlanmıştır.³⁸⁷

3. Risâle fî't-tâûn ve cevâzi'l-firâri anhu³⁸⁸

İsminden de anlaşılacağı üzere Zekeşî'nin, o dönemde meydana gelen ve çok sayıda ölümlere neden olan tâûn hastalığı ile ilgili yazmış olduğu risâledir. Muhtevâsına dair kaynaklarda bilgi verilmeyen bu eserin, Medine İslâm Üniversitesinde yazma nüshasının herhangi bir numara belirtilmeksizin bulunduğu ifade edilmektedir.³⁸⁹

4. Amelü men tabbe limen habbe.

Süyûtî'nin lugat ilmine dair yazdığı eserinde atıfta bulunduğu küçük hacimli bir risâle olan bu eserin, ismi ve muhtevâsı ile ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Süyûtînin yaptığı atıftan hareketle eserin lugat ilmine dair olduğu söylenebilir.³⁹⁰

5. fî Ahkâmi't-temennî³⁹¹

Ahkâmü't-temennî adıyla da zikredilen risâle, kişinin dünyası ve ahireti ile ilgili sahip olacağı birtakım temennilerin mahiyetiyle alakalı bilgileri ihtiva etmektedir. Menderes Gürkan, eserin Zerkeşî'nin *el-Menşûr fî'l-kavâid* adlı eserindeki temennî bölümüyle paralellik arzettiğini ifade etmektedir.³⁹² Eserin yazma nüshası Berlin Kraliyet Kütüphanesinde 5410 numarada kayıtlı bulunmaktadır.³⁹³

³⁸⁴ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, II, 175.

³⁸⁵ Bk. Hasan Nur Hasan Ali, *Tahkîk ve dirâsetü Kitâbi'l-Kelâm alâ ulûmi'l-hadîs lil-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî*, s. 53.

³⁸⁶ Bk. s. 58.

³⁸⁷ Bk. Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

³⁸⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 876.

³⁸⁹ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 51.

³⁹⁰ Süyûtî, *el-Mezher fî ulûmi'l-luga ve envâihâ*, (nşr. Fuat Ali Mansûr), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, I, 279, 453.

³⁹¹ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 51.

³⁹² Menderes Gürkan, "Zerkeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

³⁹³ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, s. 51; Hasan Nur Hasan Ali, *Tahkîk ve dirâsetü Kitâbi'l-Kelâm alâ ulûmi'l-hadîs lil-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî*, s. 52.

6. Sıfatü kamîsî'n-nebî (s.a.v.)

İsminden Allah Resûlü'nün (s.a.v.) sîreti hakkında yazıldığı anlaşılan bu eser, kaynaklarda zikredilmemekle birlikte son dönem çalışmalarda Zerkeşî'ye nispet edilmektedir. Eserin el-Haremü'l-Medenî Kütüphanesinde 380 numarada kayıtlı olduğu ifade edilmektedir.³⁹⁴

2.3.10. Zerkeşî'ye Ait Olmadığı Halde Ona İsnad Edilen Eserler

Zerkeşî ile ilgili yapılan bazı çalışmalarda Zerkeşî'ye ait olmadığı halde ona nispet edilen eserler de vardır. Bu eserler şunlardır:

1. Târîhu'd-devleteyni'l-müvahhidiyye ve'l-hafsıyye

Kaynaklarda Zerkeşî'nin eserleri arasında ismi zikredilmeyen bu eser, eserleri üzerine müstakîl bir çalışma yapan Nâsır b. Suûd tarafından Zerkeşî'ye nispet edilmektedir.³⁹⁵ Nâsır b. Suûd muhtemelen isim benzerliğinden mütevellid eseri Zerkeşî'ye nispet etmektedir. Zira söz konusu eser, Bedreddin ez-Zerkeşî'ye değil, hicrî IX. asırda yaşamış, 820/1419 tarihinde Tunus'ta dünyaya gelen Muhammed b. İbrahim el-Lü'lü' ez-Zerkeşî'ye aittir.³⁹⁶

2. Bülûğu'l-emânî fî şerhi Kasîdeti'd-Demâyînî

Bu eser de yukarıdaki eser gibi hiçbir kaynakta ve çalışmada Zerkeşî'ye nispet edilmediği halde Nâsır b. Suûd tarafından onun eserleri arasında zikredilmektedir.³⁹⁷ Ancak bu eserin müellifi de yukarıdaki eserde olduğu gibi Muhammed b. İbrahim el-Lü'lü' ez-Zerkeşî'dir.

2.4. Hadisçiliği

Zerkeşî, daha çok Kur'ân ilimleri, fıkıh ve usûl alanındaki çalışmalarıyla tanınsa da hadis ilmine dair yaptığı önemli çalışmalar ve ortaya koyduğu özgün görüşleriyle bu alanda da kendinden söz ettirmiştir. Burada onun hadisçiliğine dair tespit ve değerlendirmeler aktarılacaktır.

2.4.1. Hadisçi Kimliğinin Oluşmasına Etki Eden Faktörler

Zerkeşî'nin hadisçi kimliğini oluşmasına etki eden birden fazla faktör bulunmaktadır. Bu faktörler aşağıda başlıklar halinde tahlil edilmeye çalışılacaktır.

2.4.1.1. Devrin Önde Gelen İsimlerinden Ders Alması

Zerkeşî'nin yetişmesinde kendi gayretinin yanında, hadisi ilmini tahsil ettiği hocalarının da şüphesiz önemli katkıları olmuştur. Onun hocalarına bakıldığında, devrin önde gelen isimleri olduğu görülmektedir. Zerkeşî'nin hadis ilmini aldığı hocalarından biri İbn Kesîr'dir. Âlimler

³⁹⁴ Bk. Nâsır b. Suûd, *Mu'cemü müellefât'l-allâme ez-Zerkeşî*, s. 50; Abdulhamid b. Ali, *Cühûdü'l-ulemâ fî tasnîfi's-sîrati'n-nebiyye fî'l-karneyni's-sâmin ve't-tâsi'i'l-hicreyn*, Medine: Mecmau Melik Fahd, ts., s. 44.

³⁹⁵ Nâsır b. Suûd, *Mu'cemü müellefât'l-allâme ez-Zerkeşî*, s. 23.

³⁹⁶ Bk. Muhammed b. İbrahim el-Lü'lü' ez-Zerkeşî, *Târîhu'd-devleteyni'l-müvahhidiyye ve'l-hafsıyye*, (nşr. Muhammed Mâdûr), Tunus: Mektebetü'l-Atîka, ts., s. 5

³⁹⁷ Nâsır b. Suûd, *Mu'cemü müellefât'l-allâme ez-Zerkeşî*, s. 23.

tarafından kendisine “el-hâfızü'l-muhaddis” unvanı verilen İbn Kesîr'den, gerek muasırı gerek sonraki dönem âlimler tarafından hadis ilmine yaptığı katkılarından dolayı övgü ile bahsedilmiştir.³⁹⁸ Camilerde ve dârü'l-hadislerdeki derslerine katılan çok sayıda talebesi kendisinden rivayette bulunmuştur.³⁹⁹

Zerkeşî'nin hadis ilmini tahsil ettiği bir diğer hocası Moğultay b. Kılıç'tır. İbn Hacer'in hocalarından birçoğu ondan faydalanmıştır. Irâkî, bazı konularda hatalı çıkarımları bulunmakla birlikte Moğultay b. Kılıç'ın, hadis ilminde İbn Kesîr'den daha geniş bir kültüre sahip olduğunu ifade etmektedir. Moğultay b. Kılıç, sadece Zerkeşî'nin değil Irâkî, İbnü'l-Mülakkin ve Bulkînî gibi önemli isimlere de hocalık yapmıştır.⁴⁰⁰

İbn Kesîr ve Moğultay b. Kılıç'ın her ikisi de, kendi dönemlerinin hadis ilmi alanında önde gelen ve söz sahibi olan isimlerindendir. Zerkeşî de hadis ilmini bu iki isimden alarak, bu alandaki tahsilini tamamlamıştır. Ayrıca Zerkeşî'nin Halep'te kendisinden hadis dinlediği İbn Ümeyle ve Selâhaddin İbn Ebî Ömer'in, “dönemin müsnedi” lakabıyla maruf ve hayatlarını hadis nakline adanmış iki muhaddis olduğu da unutulmamalıdır.⁴⁰¹

2.4.1.2. İlmî Gayreti

Zerkeşî'nin ilme olan düşkünlüğünden dolayı ailesinin aslî ihtiyaçlarıyla dahi ilgilenemediği daha önce zikredilmişti. Zerkeşî'nin, evinden sadece kitapçılar çarşısına kitap almak için çıktığı, değilse vaktinin tamamını evinde araştırmalar yapıp eser telifine hasrettiği ilmî kişiliği ile ilgili bölümde ifade edilmişti. Nitekim onun bu gayreti hadis ilminin çeşitli bölümlerine dair telif ettiği eserlerinden de anlaşılmaktadır. İbn Hacer de Zerkeşî'nin hadis ilminde çok titiz olduğunu ve hadislerle çokça meşgul olduğunu, hocası İbn Kesîr tarafından da hadis ilmi konusunda övgüye mazhar olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰²

2.4.1.3. Farklı İlim Dallarındaki Uzmanlığı

Zerkeşî'nin ilmî açıdan dikkat çeken bir özelliği onun çok yönlü bir ilmî kişiliğe sahip olmasıdır. Zerkeşî'nin bu mümeyyiz vasfı, diğer eserlerinde olduğu gibi hadis ilmine dair telif ettiği eserlerinde de görülmektedir. O, hadis ilminin müşkil ve tartışmalı meselelerinde, farklı ilimlere dair sahip olduğu birikimin verdiği avantajla isabetli çıkarımlar ve çözüm yolları bulmaktadır. Dolayısıyla onun İslâmî ilimlerin diğer alanlarındaki ihtisası, hadis ilmine dair konularda meselelerin çözümü noktasında onun için olumlu bir faktör olarak dikkat çekmektedir.

³⁹⁸ Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, IV, 201; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VI, 230-232; İbn Hacer, *İnbâü'l-ğamr*, I, 39; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, XI, 123; Zerkeşî, *Nuket*, I, 297, 298, 307, 373; II, 141, 147, 249; III, 640.

³⁹⁹ Abdülkerim Özaydın, “İbn Kesîr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XX, 132-134.

⁴⁰⁰ M. Yaşar Kandemir, “Moğultay b. Kılıç”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXX, 229-231.

⁴⁰¹ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 187, 188; Esra Atmaca, *Halep'te İlmî Hayat*, s. 302.

⁴⁰² İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I, 124, II, 345, V, 134.

2.4.2. Hadis İlmine Katkıları

Zerkeşî'nin hadis usûlü'ne dair İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sine yazmış olduğu *Nüket*'i ile önemli ve meşhur fıkıh eserlerindeki rivayetler üzerine telif ettiği tahrir eserleri, onun fıkıh ve Kur'ân ilimleri kadar hadis ilminde de söz sahibi olacak kadar birikime sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca onun usûl ve fıkha dair telif ettiği eserleri incelendiğinde, bu eserlerde hadis usûlüne dair azımsanmayacak kadar malumatın var olduğu görülecektir. Zerkeşî, İbn Hacer'in de belirttiği gibi hadis ilmine çok ehemmiyet göstermiş, bu alanda ciddî araştırma ve çalışmalarda bulunmuştur.⁴⁰³ Yedi yaşında hadis dinlemeye başlaması, on yıl süreyle hadis ilmiyle iştigali, ayrıca eserlerinde hadis usûlü meselelerine genişçe yer vermesi, İbnü's-Salâh'ın hadis ilimlerine dair yaptığı taksimâta ilavelerde bulunması, onun hadis ilmine verdiği önemi göstermektedir. Hâsılı Zerkeşî, gerek hadis ilimlerine ilâve ettiği konularla, gerek telif ettiği eserlerle hadis ilmine önemli katkılarda bulunmuştur. Aşağıda Zerkeşî'nin hadis ilmine dair katkıları bu iki açıdan tahlil edilecektir.

2.4.2.1. Hadis İlimlerine İlave Ettiği Konular

Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın altmış beş olarak taksim ettiği hadis ilimlerine iki kısımdan müteşekkil olanları ayrı ayrı değerlendirildiğinde toplamda on sekiz nevi ilâve etmektedir.⁴⁰⁴ Nitekim İbn Hacer de Zerkeşî'nin hadis ilimlerine ilâve ettiği konuların sayısını on sekiz olarak vermektedir.⁴⁰⁵ Bu konular şunlardır:

1. a. Sadece bir kişiden rivayet eden râvi.
- b. Kendisinden sadece bir kişinin rivayet ettiği râvi.
2. Sahâbenin birbirinden rivayeti:
 - a. Sahâbenin bunu rivayet esnasında belirtmesi.
 - b. Sahâbenin bunu sorulduğunda söylemesi.
3. Sahâbenin tâbiînden rivayeti.
4. Tâbiînin birbirinden rivayeti.
5. İsnaddaki ricâlin fıkıhta, belde ve bölgede müşterek olması.
6. Esbâb-ı hadîs
7. Metne taalluk eden tarihî bilgi.
8. Râviler hakkında kullanılan terimlerdeki farklılıkları bilmek.
9. a. Evâili bilmek
- b. Evâhiri bilmek.
10. Esah olan rivayeti bilmek:
 - a. Rivayetler arasında râvisi esah olanını bilmek.
 - b. Bir konuda vârid olan hadislerden en muteber olanı bilmek.

⁴⁰³ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134.

⁴⁰⁴ İbn Hacer, Zerkeşî'nin bu ilâvesine atıfta bulunurken Zerkeşî'nin ismini zikretmeyip “hocamız Bulkîni'nin vefat eden talebelerinden biri” şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Oysa İbn Hacer, biyografi eserlerinde Zerkeşî hakkında en ayrıntılı bilgileri veren kişidir. Bk. İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, (nşr. Rabi' b. Hâdî), Medine: İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, 1984, 234.

⁴⁰⁵ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 234.

11. a. Kur’ân ile hadisin mânasını cem etmek.

b. Hadisin mânasını Kur’ân’dan çıkarmak.

12. Sadece Allah Resûlü’nün (s.a.v.) kullandığı kelimeleri bilmek.

13. Hadislerin vârid olduğu mekânlar ile râvi isimlerinin zabtı ve bunlarda vâki ihtilâfları bilmek.

Zerkeşî bu konuları sayarken aynı zamanda her birerini örnekleriyle birlikte açıklamakta ve bu konuları bilmenin sağlayacağı kazanımlar hakkında faydalı bilgiler vermektedir.⁴⁰⁶

Zerkeşî’nin ilâve olarak getirdiği bu on sekiz konudan iki, beş, altı, yedi ve dokuzuncu konular, Zerkeşî’den önce hocası Bulkînî tarafından tespit edilmiş ve İbnü’s-Salâh’ın taksimâtına eklenmiştir.⁴⁰⁷ Bazıları da farklı isimler altında hadis usulü eserlerinde zikredilmektedir.

Burada işaret edilmek istenen ise, sadece Zerkeşî tarafından istidrak edilenlerdir. Zerkeşî tarafından istidrak edilerek hadis ilmine ilâve edilen konular şunlardır:

a. Sahâbenin tâbiînden rivayeti.

b. Râviler hakkında kullanılan terimlerdeki farklılıklar

c. Esah olan rivayeti bilmek

d. Sadece Allah Resûlü’nün (s.a.v.) kullandığı kelimeler

a. Sahâbenin Tâbiînden Rivayeti.⁴⁰⁸

Zerkeşî, sahâbenin tâbiînden yaptığı rivayetlerin yirmi kadar olduğunu ifade etmektedir. Hadislerin senedindeki râvilerin tabakalarını bilmek, isnadın sıhhatini tespit açısından önemlidir. Zerkeşî’nin yirmi kadar olduğunu beyan ettiği bu rivayetleri bilmek, bu sahâbenin hangi tâbîlerden rivayet ettiğini hıfz etmek, bu şekilde gelebilecek diğer rivayetlerin sıhhatini tespit açısından da oldukça önemlidir. Ayrıca bu tür rivayetlerde seneddeki bir râvi sahâbe zannedilebilmekte ve cerh ta’dil açısından ona göre değerlendirilebilmektedir. Mesela Câbir b. Abdullah’tan (r.a.) Ümmü Gülsüm’ün rivayet ettiği hadiste, Ümmü Gülsüm, Câbir b. Abdullah’ın kızıdır ve babasının vefatından sonra dünyaya gelmiştir. Dolayısıyla tâbiîn tabakasındandır. Bu durum bilinmediği takdirde Ümmü Gülsüm sahâbe tabakasından kabul edilecek ve hadisin sıhhat durumu ona göre değerlendirilecektir. Bu tür rivayetler, her ne kadar “rivayetü’l-esâgır ani’l-ekâbir” olarak değerlendirilse de burada farklı bir durum söz

⁴⁰⁶ Zerkeşî, *Nüket*, I, 57-85.

⁴⁰⁷ Bulkînî, Ebû Hafs Sirâcüddîn, *Mehâsinü’l-İstılâh*, (nşr. Âişe Abdurrahman), Kahire: Dâru’l-Meârif, ts., I, 150.

⁴⁰⁸ Süyûtî, Zerkeşî’nin ilâve ettiği bu konuyu *Tedribü’r-râvî*’inde kendisine nispet etmektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, V, 601. Zerkeşî’ye yaptığı atıflardan *Nüket*’i okuduğu anlaşılan Süyûtî’nin böyle bir iddiada bulunma gerekçesini anlayamamakla birlikte yaptığımız araştırma neticesinde bu nevinin İbnü’s-Salâh’ın zikrettiği hadis ilmi nevelerine ilk kez Zerkeşî tarafından ilâve edildiğini belirtmek isteriz. Her ne kadar Hatîb el-Bağdâdî ve Irâkî tarafından sahâbenin tâbiînden yaptığı rivayetleri cem eden birer eser telif edilmiş olsa da müstakil bir hadis ilmi nevi olması cihetiyle bu ilâvenin ilk kez Zerkeşî tarafından yapıldığını söylemek mümkündür. Bu tespit, *Nüket*’in muhakkiki ve Muhammed Avvâme tarafından da dile getirilmektedir. Bk. Zerkeşî, *Nüket*, I, 67; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, (nşr. Muhammed Avvâme), Medine: Dâru’l-Yüsrâ, 2016, II, 85, 86.

konusudur. Dolayısıyla Zerkeşî de bu rivayet türünün müstakil bir hadis ilmi olabileceğine işaret etmektedir.⁴⁰⁹

b. Râviler Hakkında Kullanılan Terimlerdeki Farklılıklar

Zerkeşî, bu başlık ile râvilerin diğer bir râvi hakkında kullandıkları, “fülan fülan gibi değildir”, “fülan bana göre fülan gibi değildir” şeklinde ve buna benzer olarak kullandıkları, birinin diğerine nazaran noksanlığını ifade eden tabirleri kastetmektedir. Zerkeşî, bu konunun, rivayetlerin ihtilâfında tercih yapılırken gerekli olduğunu ve büyük önem arz ettiğini ifade etmektedir. Burada dikkat edilecek husus, bu gibi ifadelerin teâruz bulunmayan rivayetlerde bir cerh terimi olarak değerlendirilmemesi gerektiğidir.⁴¹⁰

c. Esah olan rivayeti bilmek

Bu nevi de Zerkeşî tarafından hadis ilimlerine ilâve edilen hadis konularındandır. Burada iki durum söz konusudur. Birincisi râvisi daha sika olanını bilmek, diğeri de bir konuda vârid olan hadislerden en muteber olanı bilmektir. Birincisinde iki rivayetdeki râviler de ilk bakışta âlim ve sika zannedilebilir. Ancak rivayetlerden birinin senedindeki bir râvi, âlim olmadığı halde sika vasfıyla meşhur olabilir. Dolayısıyla bunun tespiti bu iki rivayetin teâruzu durumunda isabetli olan tercihin yapılmasında yardımcı olacaktır. İkincisinde ise bir konu hakkında vârid olan rivayetlerden en sahihinin tespiti o rivayetin mutlak sahih olduğu anlamına gelmemektedir. Daha açık ifade etmek gerekirse buradaki sıhhat, mutlak bir sahihlik değildir. Bu durumun bilinmesi hadislere verilen hükümlerin özellikle amel açısından yapılacak hataların ve yanlış inançların önüne geçecektir.⁴¹¹

d. Sadece Allah Resûlü’nün (s.a.v.) kullandığı kelimeler

Hadis metinlerinde bazı kelimeler vardır ki Arap lisanında ilk kez Allah Resûlü (s.a.v.) tarafından kullanılmıştır. مَاتَ حَنْفَ طَيْسٍ، مَا تَحْنَفُ أَنْفِهِ لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ kelimeleri buna misal olarak verilebilir.⁴¹²

e. Evâili ve evâhiri bilmek.

Evâil ve evâhir ile İslâm tarihinde şer’î bir hükmü mûcip olsun veya olmasın bir konu hakkındaki ilk veya son gelişmeler kastedilmektedir. İlk Cuma namazının Medine’de kılınması, Allah Resûlü’ne (s.a.v.) ilk inen vahyin rüya şeklinde olması ve bunun gibi olaylar bu neviye misal olarak verilebilir. Bu nevi, hadis metnindeki tarihî bir bilgi olmakla birlikte

⁴⁰⁹ Zerkeşî, *Nüket*, I, 67, 68. Sahâbe’nin tâbiînden rivayeti konusu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ayşe Esra Şahyar, “Sahâbenin Tabi’ûndan Hadis Rivayeti”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VIII/1, (2010), s. 125-144.

⁴¹⁰ İbn Dakîk el-Id, bu nevinin önemini izah ederken, “bu konu hakkında eser telif etmek, hadis ilimlerinden kabul etmek gerekir. Ben ise bu konuyu ele alan bir kimse bu ana kadar hatırlamıyorum” demektedir. Bk. İbn Dakîkul’id, *Şerhu’l-İlmâm bi-ehâdîsi’l-ahkâm*, (nşr. Muhammed Halûf), Dâru’n-Nevâdir, Suriye: 2009, III, 252. Her ne kadar Zerkeşî’nin de atıfta bulunduğu gibi İbn Dakîkul’id, bu konunun önemine ve hadis ilimlerinde sayılması gerektiğine işaret etmiş olsa da Zerkeşî, bu neviyi İbnü’s-Salâh’ın zikrettiği hadis ilmi nevilerinin üzerine müstakil olarak ilâve eden ilk kişi olmuştur diyebiliriz. Bk. Zerkeşî, *Nüket*, I, 75, 76.

⁴¹¹ Zerkeşî, *Nüket*, I, 77.

⁴¹² Zerkeşî, *Nüket*, I, 80-84.

fikhî hükümlerin istinbatında müctehid için büyük önem arzetmektedir. Bulkîni de metin ile ilgili tarihî bilgiler başlığında bu konuya temas etmektedir.⁴¹³ Talebesi Zerkeşi ise bunun müstakil bir hadis konusu olarak değerlendirmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁴¹⁴

2.4.2.2. Hadis İlmi Sahasında Telif Ettiği Eserleri

Zerkeşi'nin fıkıhtan sonra en çok eser telif ettiği alan hadistir. Zerkeşi'nin hadise dair telif ettiği on üç eseri bulunmaktadır. Bu eserler şunlardır:

1. Tahrîcû ehâdîsi'l-Vecîz lil-Gazzâlî fi'l-fürû'

Kâtip Çelebi'nin Zerkeşi'ye nispet ettiği, Gazzâlî'nin (ö.505/1111) *Vecîz* adlı eserine aldığı hadislerin tahriri ile alakalı eseridir.⁴¹⁵

2. Tasnîf fi'l-ehâdîs

Zerkeşi'nin Muhammed et-Tenûhî'nin (ö. 723/1323) Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in ittifak ettikleri hadisleri sahâbe râvilerin ile birlikte verdiği *Nesru'd-dürer fi ehâdîsi hayri'l-beşer* adlı eserini yeniden tasnif ederek yazdığı kitabıdır.⁴¹⁶

3. Cüz fi şerhi hadisi “Küntü nebiyyen ve Âdemü beyne'l-mâ ve't-tîn”

“كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ” (Âdem su ile çamur arasındayken ben peygamberdim) hadisinin şerh edildiği küçük hacimli bu cüz, müellifin kendi eserlerinde atıfta bulunduğu fakat kaynaklarda ismi zikredilmeyen eserlerindendir. Zerkeşi meşhur *el-Leâli'l-mensûra* adlı eserinde mezkûr hadisi naklettikten sonra bu hadis ile ilgili bir cüz telif ettiğini belirtmektedir.⁴¹⁷

4. Şerhu'l-Erbâin li'n-Nevevî

Nevevî'nin kırk hadise dair telif ettiği meşhur *Erbâin* adlı eserindeki hadislere Zerkeşi tarafından yazılan şerhidir.⁴¹⁸

5. Şerhu'l-Buhârî

Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine yazılan İbn Hacer'in de bir cilt ve müsvedde olarak nitelediği şerhtir. Ancak bu eser, Zerkeşi'nin *Sahîh* üzerine yazdığı bir diğer şerh olan *el-Fasîh* 'ten farklıdır.⁴¹⁹

⁴¹³ Bulkîni, *Mehâsinü'l-İstılâh*, I, 714.

⁴¹⁴ Zerkeşi, *Nüket*, I, 76, 77.

⁴¹⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 2003.

⁴¹⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1927.

⁴¹⁷ Zerkeşi, *el-Leâli'l-mensûra fi ehâdîsi'l-meşhura* (*et-Tezkira fi ehâdîsi'l-meşhura*), (nşr. Mustafa Abdülkadir Atâ), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986, s. 172.

⁴¹⁸ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134.

⁴¹⁹ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, I, 447

6. el-Fasîh fî şerh-i Sahîhi'l-Buhârî

Zerkeşî'nin Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine yazdığı üç şerhten biri ve en geniş olanıdır. Zerkeşî bu şerhini İbnü'l-Mülakkın'ın yazdığı şerhin bir özeti olarak fakat ona farklı bilgiler ilâve ederek telif etmiştir. İbn Hacer, eserin büyük hacimli bir şerh olduğunu ve müellifin hattıyla bir cildini gördüğünü ifade etmektedir.⁴²⁰

7. el-Mu'teber fî tahrîci ehâdîsi'l-Minhâc ve'l-Muhtasar

Zerkeşî'nin, Şâfiî fıkıh usûlüne dair Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Minhâcü'l-vusûl* ve İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Muhtasar* adlı eserlerindeki hadisleri tahrir ettiği kitabıdır.⁴²¹ Bu iki eser, usûl âlimleri arasında meşhur olmuş, okutulmuş ve üzerine birçok şerhler yazılmıştır. Bu nedenle muhaddislerin de dikkatini çekmiş ve üzerine tahrir çalışmaları yapılmıştır.⁴²² İbn Hacer de *Emâlî* adlı eserinde İbn Hâcib'in *Muhtasar*'ındaki hadislerin tahririni yapmıştır. Zerkeşî de her iki kitabta bulunan hadislerin tahririni *el-Mu'teber* adını verdiği bu eserinde toplamıştır. Zerkeşî bu eserinde hadislerin tahririni yanında senedlerdeki râviler ile birlikte rivayetlerde müelliflerin kullandıkları lafız ve terimler hakkında da bilgiler vermektedir.

Eser üzerine 1984 yılında Abdürrahîm b. Muhammed Ahmed el-Kaşkarî tarafından doktora çalışması yapılmış,⁴²³ yine 1984 yılında Kuveyt'te Hamdî Abdülmecîd es-Silefî'nin tahkikiyle basılmıştır.⁴²⁴

8. el-Le'âlî'l-mensûra fî ehâdîsi'l-meşhûra

Bilindiği üzere meşhur hadis, tevatür derecesine ulaşamamakla birlikte ikiden fazla tariki bulunan hadis anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca bir aslı bulunsun veya bulunmasın insanlar arasında hadis olarak dolaşan haberlere de meşhur denmiştir. Bir haber bazen âlimler arasında, bazen özellikle hadis, fıkıh veya usûl âlimleri arasında, bazen de halk arasında hadis olmadığı halde yaygın bir şöhrete sahip olabilmekte ve hadis olarak zannedilebilmektedir. Zerkeşî'nin söz konusu eseri de, bu tarz hadislerin tahlil edildiği bir eserdir.⁴²⁵

⁴²⁰ İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, I, 446.

⁴²¹ Abdülaziz b. İbrahim, *ed-Delîl ile'l-mütûni'l-ilmiyye*, Riyad: Dâru's-Samî'î ve't-tevzî', 2000, s. 299.

⁴²² Irâkî, *Tahrîcü ehâdîsi'l-Minhâc* adıyla Beyzâvî'nin eserine tahrir yazmıştır. Irâkî'nin bu eseri, *Minhâc*'ın metni ile birlikte Mustafa Şeyh Mustafa tarafından 2006 yılında Beyrutta Müessesetü'r-Risâle baskısıyla yayımlanmıştır.

İbnü'l-Mülakkın, *Tezkiratü'l-muhtâc fî tahrîci ehâdîsi'l-Minhâc*, (nşr. Hamdi Abdülmecîd es-Silefî), Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1994.

İbn Kesîr, *Tuhfetü't-tâlib bi-ma'rifeti ehâdîsi Muhtasari İbni'l-Hâcib*, (nşr. Abdülğınâ b. Muhammed), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996.

⁴²³ Abdürrahîm b. Muhammed Ahmed el-Kaşkarî, *Tahkîk el-Muteber fî tahrîci ehâdîsi'l-Minhâc ve'l-Muhtasar*, (doktora tezi, 1984), Medine İslâm Üniversitesi.

⁴²⁴ Zerkeşî, *el-Mu'teber fî tahrîci ehâdîsi'l-Minhâc ve'l-Muhtasar*, (nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Silefî), Kuveyt: Dâru'l-Erkâm, 1984.

⁴²⁵ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tevzîhi Nuhbeti'l-fiker*, (nşr. Nureddin İtr), Dimaşk: Matbaatü's-Sabâh, 2000, s. 46, 47.

Süyûtî, *Tedrib*'inde meşhur hadisi açıklarken bu alanda Zerkeşî'nin söz konusu eserine atıfta bulunmaktadır.⁴²⁶ Onun bu açıklamalarından bu alanda ilk eser telif eden ismin Zerkeşî olduğu anlaşılmaktadır.⁴²⁷ Bu, halk arasında aslı olmadığı halde hadis olarak meşhur olan haberler hakkında ilk söz söyleyenin Zerkeşî olduğu anlamına gelmemektedir. Zerkeşî'den önce gelen ulemâdan bu konu hakkında söz söyleyenler mutlaka olmuştur. Meselâ İbn Kuteybe (ö. 276/889), *Te'vîlü muhtelifi'l-hadis*'inde aslı olmadığı halde insanlar arasında hadis diye dolaşan haberlerin varlığından bahsetmekte ve bunlardan bazılarını zikretmektedir.⁴²⁸ İbn Kuteybe'nin bu tür hadislerle ilk dikkat çeken müellif olduğu da ifade edilmektedir.⁴²⁹ Nevevî'nin talebesi olan İbnü'l-Attâr da hocasının fetvalarını topladığı eserinde, bu tür hadisler hakkında Nevevî'nin görüşlerini nakletmektedir.⁴³⁰ Nitekim Zerkeşî de eserinin mukaddimesinde kendinden önceki ulemânın bu tür hadisler hakkındaki görüşlerini nakletmektedir.⁴³¹ Ancak Zerkeşî, hadislerin sahihini sakiminden tefrik etme konusunda önemli olan bu alanda müstakil ilk eser telif eden kişi olma ve kendinden sonraki döneme de kaynaklık etme açısından övgüyü hak etmektedir. Zerkeşî, eserinin telif amacını şöyle ifade etmektedir:

Avâmın ve hadisler hakkında yeterli bilgisi olmayan çoğu fukahânın dilinde hadis diye meşhur olup aslında hadis olmayan rivayetleri tebyîn etmeyi en önemli amel olarak görüyorum. Zira böyle rivayetleri nakleden kişiler Allah Resûlü'nün (s.a.v.) malum hadisindeki tehdide muhatap olmaktadırlar.⁴³²

Zerkeşî, eserinde aslı olmadığı halde hadis olarak kullanılan rivayetleri toplamakla yetinmemiş, âlimlerin rivayetler hakkındaki görüşlerine de yer vermiştir. Bu özelliği ile *et-Tezkira*, kendinden sonraki eserlere kaynaklık etmiştir. Sehâvî, Süyûtî ve daha birçok âlim bu alanda eser telif ederken bu eseri referans almışlardır. Bu açıdan eser, alanında büyük önemi hâizdir. Ancak onun bu eseri, şöhret konusunda *Nüket*'i gibi hak ettiği payı alamamıştır.

Eser, “ahkâm, âdâb, zühd, tıb ve menâfi‘, fedâil, ezkâr, kısas, fiten ve ümûr-u mensûra” şeklinde dokuz baktan müteşekkildir. Eserde toplamda iki yüz yirmi altı rivayet bulunmaktadır. Müellifin eserinde kullandığı kaynakların çeşitliliği dikkat çekmektedir. Zerkeşî eserini telif ederken, usûl, tefsir, hadis kaynaklarından müsned, sıhâh, sünen, müsned ve mu‘cemler, menâkıb, mevzûat, ricâl, siyer, hadis cüzleri, tarih eserlerinden olmak üzere yüz otuzdan fazla eserden istifade etmiştir. Bu eserlerin içinde ikinci asır eserlerinden başlayarak kendi döneminde telif edilen eserlere varıncaya kadar her dönemden kaynaklar

⁴²⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, (nşr. Muhammed Avvâme), V, 6.

⁴²⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, (nşr. Muhammed Avvâme), V, 6.

⁴²⁸ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadis*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1999, s. 219.

⁴²⁹ Zürkânî, Muhammed b. Abdülbâkî, *Muhtasaru Makâsıdı'l-hasene*, (nşr. Muhammed b. Lütifi), Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1989, s. 16. (muhakkikin mukaddimesi)

⁴³⁰ Bk. İbnü'l-Attâr, *Fetâvâ'l-İmâm en-Nevevî*, (nşr. Muhammed el-Haccâr), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996, s. 247, 257, 258, 259, 262, 263.

⁴³¹ Zerkeşî, *el-Leâli'l-mensûra*, s. 31, 32.

⁴³² Zerkeşî, *el-Leâli'l-mensûra*, s. 25.

bulunmaktadır.⁴³³ *et-Tezkira*, ilk olarak 1986 yılında Abdülkadir Atâ tarafından Beyrut'ta yayımlanmıştır.

9. Şerhu Umdeti'l-ahkâm li- Abdülganî el-Makdisî

en-Nüket ale'l-Umde fi'l-ahkâm, *Tashîhu Umdeti'l-ahkâm* ve *Şerhu'l-Umde* isimleriyle de bilinen bu eser, Zerkeşî'nin Abdülganî el-Makdisî'nin *Sahîhayn*'daki fikhî konularla ilgili müttefekun aleyh olan dört yüz yirmi kadar hadisi, konularına göre tertip ederek bir araya getirdiği *Umdetü'l-ahkâm min kelâmi hayri'l-enâm* adlı eserinde yer alan hadisleri tahlil etmek üzere kaleme aldığı eseridir.

Abdülganî el-Makdisî'nin *Umdetü'l-ahkâm*'ı, Zerkeşî'nin döneminde, ilim tâliplerinin ezberlemeye ve anlamaya özen gösterdiği, âlimlerin okutulmasına önem verdiği ve üzerine çokça şerhlerin yazıldığı bir eser konumundadır. Hatta Zerkeşî, âlimlerin bu eserin mânalarını açıklamak, yayımlamak ve hakkındaki eleştirileri bertaraf etmek için kendilerini âdetâ bu işe adanmış olduğunu ifade etmektedir. Zerkeşî de hem *Umdetü'l-ahkâm*'daki rivayetlerin, iddia edildiği gibi “müttefekun aleyh” olup olmadığını ortaya koyabilmek, hem de tashîf meydana gelen kelimelerin açıklamasını yapmak için bu eserini kaleme almıştır. Zira Zerkeşî, hadisler hakkında yapılacak yanlış değerlendirmeleri ve tashîfleri, tahriflere yol açacak bir problem olarak görmektedir. Çünkü bu gibi durumlar hadisteki anlamın tahrifine dolayısıyla da Allah Resûlü'nün (s.a.v.) asıl maksadının anlaşılmasını engellemektedir. Hâsılı Zerkeşî, bu eserinde Makdisî'nin *Umde* adlı eserini ele alarak müellif tarafından müttefekun aleyh olduğu iddia edilen rivayetlerin Şeyhân'a aidiyetlerini tahlil etmiş, bunlardan ittifakın gerçekleşmediği rivayetleri sebepleriyle birlikte açıklamış ve Şeyhân'ın ittifak ettiği bazı rivayetlerdeki lafız farklılıkları ile ziyade kelimeleri de belirtmiştir.⁴³⁴

Eser önce Merzûk b. Heyyâs ez-Zehrânî tarafından *Kitâbü Tashîhi'l-Umde li'l-Îmâm ez-Zerkeşî* adıyla Zerkeşî'nin yalnızca hadis tenkidine dair açıklamalarına yer verilerek özet halinde yayımlanmıştır. Ayrıca eser üzerine İbn Hacer'in de *en-Nüket alâ Nüketi'l-Umde* adlı bir çalışması vardır.⁴³⁵ Eserin yazma nüshaları, RMSÜK 1253 ve 571, el-Haremü'l-Mekkî Kütüphanesi es-Sıddıkiyye bölümü 522, Medine Ârif Hikmet Kütüphanesi 376 ve MİÜK 1678 numaralarda kayıtlı bulunmaktadır.⁴³⁶

10. ez-Zihbü'l-ibrîz fî tahrîci ehâdisi'r-Râfi'î el-müsemmâ Fetha'l-azîz

Zerkeşî'nin muhtelif eserlerinde atıfta bulunduğu *ez-Zihbü'l-ibrîz*, Abdülkerîm er-Râfi'î'nin *Fethu'l-azîz* adlı eserindeki hadisleri tahrir edip değerlendirildiği bir eserdir.⁴³⁷ İbn Hacer'in ifadesine göre Zerkeşî eserinde İbnü'l-Mülakkın'ın derlemesini takip etmişse de hadisleri

⁴³³ Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Abdülkerim el-Enîs, *el-Îmâm ez-Zerkeşî ve kitâbühû el-Leâli'l-mensûra fî'l-ehâdisi'l-meşhûra*, Dubâi: Dâiratü's-Şüûni'l-İslâmiyye, 2015.

⁴³⁴ Zerkeşî, *Tashîhu Umdeti'l-ahkâm*, 3, 10 (Yazma).

⁴³⁵ Menderes Gürkan, “Zerkeşî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, 289-293.

⁴³⁶ Bk. Nâsır b. Suûd, *Mu'cemü müellefât'l-allâme ez-Zerkeşî*, s. 66-68.

⁴³⁷ Zerkeşî, *Nüket*, II, 166; III, 632; Zerkeşî, *Tashîhu Umdeti'l-ahkâm*, s. 10.

senedleriyle verme konusunda Abdullah ez-Zeylaî'nin yöntemini benimsemiştir. Bu nedenle de eserin hacmi genişlemiştir.⁴³⁸ Hasan Nur, eserin Zerkeşî'nin hadislerin tahricine olan derin vukûfiyeti ve bu konudaki mütâlaasının ne kadar büyük olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.⁴³⁹

11. et-Tenkîh li-elfâzî'l-Câmii's-sahîh

Bu eser, Zerkeşî'nin daha önce başlayıp bitiremediği ve müsvedde olarak bıraktığı *Şerhu'l-Buhârî* adlı çalışmasının bir cilt halindeki özetidir.⁴⁴⁰ Zerkeşî bu eserinde *Sahîh*'deki hadislerde bulunan garîb lafızları açıklamaktadır. Ayrıca kelimelerin sarf, nahiv ve i'râba taalluk eden durumlarını, râvi isimleri ve rivayetlerle ilgili meselelere temas etmektedir. Bunun yanında Zerkeşî, yeri geldikçe tefsir, fıkıh, kelâm, belâğat ve târih ile ilgili meselelere de değinmektedir. *et-Tenkîh* üzerine tahkik çalışması yapan Yahya b. Muhammed, Zerkeşî'nin eserde, hadisteki maksadın tam olarak ortaya çıkması için garîb kelimelerin açıklanmasına özen gösterdiğini, hadislerin tamamı yerine sadece açıklanması gereken kelimeleri şerh ettiğini, bu şekliyle *Sahîh* üzerine yapılan şerhlerden ayrı bir özelliğinin bulunduğunu ifade etmektedir. Muhakkik ayrıca eserin önde gelen meşhur âlimlerden birçok nakil ihtiva etmesi yönüyle İslâmî kaynakların güvenilirliği konusunda da bir referans konumunda olduğunu ifade etmektedir. Bütün bu yönleriyle *et-Tenkîh*, kendinden sonraki bu alanda yapılan eserlere de etki etmiştir. Nitekim Dimyâtî ve Süyûtî, bu eserden en çok istifade eden isimlerdendir.⁴⁴¹ İbn Hacer de Zerkeşî'nin bu eserini okuduğunu ve gayet güzel bulduğunu, eserin mükemmel ve faydalı bilgiler ihtiva ettiğini ifade etmiştir.⁴⁴²

12. el-İcâbe li-irâdi mâstedrekethü Âişetü ale's-sahâbe

el-İcâbe, Zerkeşî'nin Hz. Âişe'nin, (r. anhâ) Hz. Ömer (r.a.), Hz. Ali(r.a.), Abdullah b. Abbas (r.a.), Abdullah b. Ömer (r.a.), Zeyd b. Sâbit (r.a.) ve Ebû Hüreyre'nin (r.a.) de aralarında bulunduğu bazı sahâbenin rivayet ve görüşleri ile ilgili tashihlerini topladığı eseridir. Eserde toplam altmış rivayet bulunmaktadır. Zerkeşî, giriş bölümünde Hz. Âişe'nin, (r. anhâ) hayatı ve üstün vasıflarıyla ilgili bilgiler verdikten sonra miras, namaz, nikâh, cenaze, tahâret gibi konularda bazı sahâbenin rivayetlerindeki tashihlerini açıklamaktadır.

Hz. Âişe'nin, (r. anhâ) bu gibi tashihleri ile ilgili müellifler tarafından farklı eserler telif edilmiştir ancak, Zerkeşî'nin bu eseri bunların içinde en geniş olanıdır. Süyûtî'nin bu konuda kaleme aşdığı *Aynü'l-isâbe fî istidrâki Âişe ale's-sahâbe* adlı eseri, Zerkeşî'nin söz konusu eserinin bir özeti mahiyetindedir. Eser, Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye'deki müellif hattı olan

⁴³⁸ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134, 135.

⁴³⁹ Hasan Nur Hasan Ali, *Tahkik ve dirâsetü Kitâbi'l-Kelâm alâ ulûmi'l-hadîs lil-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî*, s. 96.

⁴⁴⁰ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, V, 134.

⁴⁴¹ Bk. Zerkeşî, *et-Tenkîh li-elfâzî'l-Câmii's-sahîh*, (nşr. Yahya b. Muhammed), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003, I, 18-23.

⁴⁴² İbn Hacer, *en-Nüket alâ Sahîhi'l-Buhârî*, (nşr. Ebu'l-Velîd Hişâm), Kahire: el-Mektebetül-İslâmiyye, 2005, I, 73.

müsvedde nüsha esas alınarak Saîd el-Afgânî tarafından 1939 yılında Dımaşk'ta yayımlanmıştır.⁴⁴³ Eser, ayrıca Bünyamin Erul tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek yayımlanmıştır.⁴⁴⁴

13. ed-Davâbitü's-seniyye fi'r-revâtıbı's-seniyye

Kaynaklarda Zerkeşî'nin müellefâtı arasında zikredilmeyen bu eseri Süyûtî, *el-Bahru'llezî zehar* adlı eserinin muhtelif yerlerinde zikretmektedir.⁴⁴⁵ Eserin hadis ilmine dair olduğu Süyûtî'nin açıklamalarından anlaşılmaktadır.

14. en-Nüket alâ Mukaddimeti'bni's-Salâh

Zerkeşî'nin bu eseri, çalışmanın ana konusunu oluşturan üçüncü bölümde, onun hadis tartışmalarındaki yerini tespiti etmek için temel kaynak olarak kullanılan, hadis usûlüne dair telif ettiği eserdir. Dolayısıyla burada eserle ilgili bilgilere geçmeden önce nüket türü eserlerden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Nüketler, telif edildiği ilim dalında, temel eserlerden birinin metni esas alınmak suretiyle, konuların ıstılâhî, lugavî ve usûl açısından kritiğinin yapıldığı, müellifin mutlak olarak zikrettiklerinin takyîd, mücmel olanlarının tebyîn edildiği, kapalı bırakılan konuların açıklandığı ve iddialar etrafında tartışmaların yürütüldüğü, reddiyelerin yapıldığı eserlerdir. Bu meyanda nüket türü eserlerde, ilgili ilim dalına dair önemli ve nâdirât kabilinden olan bilgileri bulmak da mümkündür. Dolayısıyla bu tür eserler bahsettikleri ilim dallarında önemi büyük olan kitaplardır. Bu tür eserlerin bir diğer önemli faydası da, araştırmacılar, konular hakkında fikrî açıdan bir melekenin kazanılmasına sebep olmasıdır. Bu eserler aynı zamanda müellifinin ilmî açıdan yeterliliğini de göstermesi açısından önemlidir.

İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinin hadis usûlündeki yeri malumdur. Hadis ile ilgili kendisine kadar olan eserlerde bulunan konuları, güzel bir tertip ile bir araya getirmesi gibi özellikleriyle hadis ilminde dönüm noktası olarak kabul edilmiştir. Ondan sonra hadis usûlüne dair kaleme alınan nüket, ihtisar, şerh vesair bütün eserler, onun *Mukaddime*'si esas alınarak telif edilmiştir. Zerkeşî de hadis ilmindeki kapalı konuları açıklamak, isabetli görmediği iddialar ve tespitleri tenkit etmek ve kendi görüşlerini açıklamak için bu eserini kaleme almıştır. Zerkeşî, *Nüket*'ini yazmasındaki amacını ve hedeflerini eserinin mukaddimesinde şöyle ifade etmektedir:

Sünnetin Kur'ân'dan sonra ikinci vahiy olması sebebiyle her zeki kişinin bu sünneti hıfzetmesi, talim ederek neşretmesi ve âlimlerin sünnetle ilgili kullandıkları ıstılahları, belirledikleri tarifleri bilmesi gereklidir. Geçmiş dönemlerde bunları bir araya toplayarak bu alanda hizmet eden isimler oldu. Hâkim, Hatîb el-Bağdâdî, Râmeürmüzî bunlardandır. Daha sonra İbnü's-Salâh geldi ve bunların tefrik ettiği noktaları

⁴⁴³ Zerkeşî, *el-İcâbe li-irâdi mâstedrekethü Âişetü ale's-sahâbe*, (nşr. Saîd el-Afgânî), Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmiyye, 1970.

⁴⁴⁴ Bünyamin Erul, *Hiz. Aişe'nin Sahbaeye Yönelttiği Eleştiriler*, Ankara: OTTO Yayınları, 2017.

⁴⁴⁵ Süyûtî, *el-Bahru'llezî zehar fî Şerh-i Elfîyeti'l-eser*, (nşr. Ebû Enes Enîs), Suûd: Mektebetü'l-Gurabâ, ts., III, 1067, 1227.

birleştirek, seçkin ve nükteli bilgilerle bir eser telif etti. O, bu eseriyle tabir yerinde ise altının işlenmesini gerçekleştirmiş oldu. Hatta öyleki insanlar bir daha böyle bir eserin yazılmayacağına, yazılsa da sadece kısa bir ihtisarinın yapılabileceğine inandılar. Hocam Moğultay b. Kılıç bana Mağrib tarafından bazı ilim talebelerinin onun eseri üzerine bir eser telif etmekten çekindiklerinden bahsetti. Hocam da bu alanda bir eser yazmıştı fakat eserinde çok az konuda açıklamada bulunmuş, dolayısıyla eseri sadra şifa vermemiştir. Ben de Allah Teâlâ'dan İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine olağanüstü bir cem ve şevk veren bir dinleyişe sahip olacak bir ta'lik yazmayı istedim. Bu sayede kapalı kalan konular açıklansın, müphem kalan meseleler şerh edilmiş olsun.⁴⁴⁶

Bu ifadelerden sonra Zerkeşî, eserindeki belirlediği metodu şöyle ifade etmektedir:

1. Râvi isim ve nisbeleri ile lugatlardan kavranılması zor olanlarını beyan etmek.
2. Anlaşılması güç olan meseleleri çözüme kavuşturmak.
3. Bazı hadis kâide ve tariflerindeki çekince ve sınırlandırmaları beyan etmek.
4. İbnü's-Salâh'ın açıklamayı ihmal ettiği konulara dair tetimmeler yazmak suretiyle açıklamak.
5. Nakillerde yaşanan birtakım hatalara dikkat çekmek.
6. Gerekli itiraz ve soruları tevcih etmek.
7. Mutlak olarak açıklanan meselelerde en isabetli tercihi tespit etmek.
8. İbnü's-Salâh'ın açıklama yaptığı konuların haricinde daha önemli müstakil konuları tahlil etmek.⁴⁴⁷

Zerkeşî'nin yukarıda zikredilen amaçlara matuf olarak telif ettiği eseri, *en-Nüket alâ Ulûmi'l-hadîs*, *Ta'lik alâ Ma'rifeti envâ'i ulûmi'l-hadîs* ve *el-Kelâm alâ ulûmi'l-hadîs* isimleriyle de bilinmektedir. Zerkeşî'nin hadis ilmindeki yerinin anlaşılması açısından önem arz eden bu eser, uzun zaman araştırmacıların dikkatinden uzak kalmış, nihayet 1998 yılında Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferîc'in tahkikiyle üç cilt halinde yayımlanarak istifadeye sunulmuştur. Belki de bu nedenle Zerkeşî'nin usûl, fıkıh ve Kur'ân ilimlerindeki yeri ile ilgili birçok çalışma bulunmasına rağmen hadisçiliği hakkında yeterli araştırma yapılamamıştır. *en-Nüket*, hadis usûlü eserleri arasında ön plana çıkmaya da özellikle Süyûtî ve San'ânî gibi kendinden sonraki âlimlere etki etmiş kıymetli bir eserdir.

15. Ehâdisü's-şerh

Bu eserin, ne kendi müellefâtında ne de kaynaklarda Zerkeşî'ye nispeti bulunmamaktadır. Sadece Süyûtî'nin, *el-Leâli'l-masnûa* adlı eserinde Zerkeşî'nin bu kitabına atıf yapılmaktadır. Süyûtî, eserinin ilgili yerinde Zerkeşî'nin tespih namazı ile ilgili rivayeti, *Mevzûât*'ında zikrettiği için İbnü'l-Cevzî'yi (ö. 597/1201) tenkit ettiğini, zira rivayetin üç farklı tarikten

⁴⁴⁶ Zerkeşî, *Nüket*, I, 8 vd.

⁴⁴⁷ Zerkeşî, *Nüket*, I, 11-12.

geldiğini ifade ederek bu esere atıfta bulunmaktadır.⁴⁴⁸ Zerkeşî, eserinde söz konusu rivayetin üç tarikle geldiğini, bunlardan birinin mevzû değil, aksine sahih olduğunu belirtmektedir.⁴⁴⁹

2.5. Değerlendirme

Zerkeşî, Bahrî Memlûkler döneminde Kahire’de dünyaya gelmiş, orada yetişmiş ve gerek dönemin gerek kendinden sonraki âlimler tarafından, ilmî kişiliği takdir görmüş bir şahsiyettir. Hayatı boyunca ilme ve araştırmaya olan düşkünlüğü ile tanınmış ve sade bir hayat yaşamıştır. İslâmî ilimlerin ilgili alanlarında yazdığı eserleri, dönemin ve kendinden sonraki âlimlerin takdirine mazhar olmuştur. Özellikle fıkıh ve Kur’ân ilimleri alanında telif ettiği eserleri, kendisinden sonra başvuru kaynağı olmuş ve üzerlerine birçok ihtisar ve şerh çalışmaları yapılmıştır.

Zerkeşî’nin, eserlerinde çok sayıda kaynağa başvurması, fikhî ve dil ilmi ile ilgili tahlillerde bulunması, kendi ulaştığı sonuç ve çıkarımlara yer vermesi, herkesin görüş ileri süremediği konularda cesurca fikirlerini paylaşması ve bazı konularda alanında ilk eserlerin müellifi olması, onun çok yönlü ilmî kişiliğini gösterdiği gibi, yenilikçi ve tenkitçi bir ilim anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. Son dönemde eserlerini tahkik ederek neşreden araştırmacılar, onun tenkitçi, araştırmacı ve çok yönlü ilmî kişiliğine özellikle dikkat çekmektedir. Zerkeşî, fıkıh ilminde olduğu kadar hadis ilminde de ortaya koyduğu önemli eserlerle kendinden söz ettirmeyi başarmıştır. Halk arasında hadis diye bilinen ancak aslı olmayan sözleri ilk defa bir eserde toplaması, önemli fıkıh eserlerindeki hadisler üzerine tahrir eserleri telif etmesi, İbnü’s-Salâh’ın *Mukaddime*’sine hadis ilminin önde gelen isimleriyle birlikte nüket yazarak dönemin hadis tartışmalarına müdâhil olması, yine İbnü’s-Salâh’ın *Mukaddime*’sinde zikrettiği hadis ilimlerine, farklı konular ilave etmesi gibi birçok faktör, İbn Hacerin de ifade ettiği gibi onun hadis ilmiyle çokça meşgul olduğunu ve bu ilme olan vukûfiyetini göstermektedir. Hâsılı Zerkeşî, kısa fakat ilmî açıdan bereketli bir hayat sürerek fıkıh ve hadis başta olmak üzere İslâmî ilimlerin hemen her alanına önemli katkılarda bulunmuş bir şahsiyettir.

⁴⁴⁸ Süyûtî, *el-Leâli’l-masnûa fî ehâdîsi’l-mevzûa*, (nşr. Ebû Abdurrahman Salâh), Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1996, II, 38.

⁴⁴⁹ Bk. Hasan Nur Hasan Ali, *Tahkîk ve dirâsetü Kitâbi’l-Kelâm alâ ulûmi’l-hadîs lil-Îmâm Bedreddin ez-Zerkeşî*, s. 93.

BÖLÜM 3

BÖLÜM 3: MEMLÜKLERDE HADİS TARTIŞMALARI VE BEDREDDİN EZ-ZERKEŞÎ

Daha önce belirtildiği üzere Memlûkler, Eyyûbilerden sonraki yaklaşık iki buçuk asırlık süreçte, İslâm dünyasının gerek siyasî gerek ilmî açıdan liderliğini üstlenmiş ve İslâmî ilimlerin neşvu nemâsında büyük rol oynamıştır. Kuruluşundan çok kısa bir süre sonra Moğollara karşı kazandığı zaferle, dünya Müslümanları için en güvenli bölge konumuna gelen Memlûkler, İslâm beldelerindeki âlimler için âdeta toplanma merkezi haline gelmiştir. Bu bağlamda İslâm dünyasının birçok bölgesinden âlimler, ilmî çalışmalarını devam ettirmek için Memlûklerin idaresindeki Mısır ve Suriye bölgelerine yerleşmiştir. Bunun sonucunda Kahire ve Dımaşk, İslâm dünyasının en önemli ilim ve kültür merkezi olmuştur

Memlûklerin hüküm sürdüğü hicrî VII. asrın ortalarından X. asrın başlarına kadar olan dönemde, hadis başta olmak üzere İslâmî ilimlerin her sahasında yoğun bir faaliyet kendisini göstermiş ve İslâmî ilimler, en parlak dönemlerinden birini yaşamıştır. Memlûkler dönemindeki ilmî faaliyetler, telif edilen eserlerin sayı bakımından oldukça fazla olması, önceki dönemde yazılan eserler üzerine yapılan şerh-hâşiyeleri, hadis alanındaki yoğun çalışmaları ve tasavvufî hayatın canlanması gibi hususlarla dikkat çekmektedir. Şunu özellikle belirtmek gerekir ki, Memlûkler döneminin genelde İslâmî ilimler, özelde hadis ilmi açısından bir duraklama ya da gerileme dönemi değil, geçmiş dönemlerin temel alındığı bir yorumlama, açılım ve canlandırma dönemi olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Mizzî, Zehebî ve İbn Hacer'in de aralarında bulunduğu hadis tarihinin meşhur isimleri Memlûkler döneminde yaşamıştır. Hadis ilminin usûl, şerh ve ricâl alanındaki muteber kaynakları da yine bu dönemde telif edilmiştir. Memlûkler dönemi hadis çalışmalarında dikkat çeken bir diğer husus, gerek ıstılahlar gerek farklı meseleler üzerinde olsun, hadis konularında dönemin âlimleri arasında meydana gelen tartışmalardır. Söz konusu bu tartışmalar, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si esas alınarak âlimler tarafından ihtisar, nüket ve şerh türü eserlere taşınmıştır. Bu bağlamda, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinden ve onun üzerine Memlûkler döneminde yazılan bazı önemli ihtisar, şerh ve nüketleri zikretmek gerekmektedir.

577/1181 tarihinde Kuzey Irak'taki Erbil'e bağlı Şehrezûr kentinin Şerehân köyünde dünyaya gelen İbnü's-Salâh, döneminde hadis usûlünü yeniden ihya eden isim olarak kabul edilmektedir. Onun hadis usûlüne dair telif ettiği *Mukaddime*, Eşrefiyye Dârülhadisi'nde müderrislik yaparken kaleme almaya başladığı ve bir taraftan da talebelerine imlâ ettirdiği eseridir. Irâkî'nin hadis usûlüne dair en kıymetli çalışma olarak kabul ettiği *Mukaddime*, kendinden sonraki hadis alanındaki çalışmalara kaynaklık etmiş ve üzerine birçok şerh, nüket, ihtisar, ikmâl vb. çalışmalar yapılmıştır.

Aşağıda ilk olarak hadis ıstılahları, daha sonra da farklı hadis meselelerine dair Memlûkler dönemi âlimleri arasında meydana gelen tartışmalar ve bu tartışmalarda Bedreddin ez-

Zerkeşî'nin yeri ve etkisi, onun İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine yazdığı *Nüket*'inin, aşağıdaki eserler ile mukayesesı yapılmak suretiyle tespit edilmeye çalışılacaktır.

1. İbn Kesîr'in *İhtisâru Ulûmi 'l-hadîs*'i.
2. Moğultay b. Kılıç'ın *İslâhu Kitabi İbni 's-Salâh*'ı.
3. Bulkînî'nin *Mehâsinü 'l-İslâh*'ı.
4. Irâkî'nin *et-Takyîd ve 'l-îzâh*'ı.
5. İbnü'l-Mülakkın'ın *el-Mukni 'fî Ulûmi 'l-hadîs*'i.
6. İbn Hacer'in *en-Nüket alâ Kitabi İbni 's-Salâh*'ı.
7. Sehâvî, *Fethu 'l-muğîs bi-Şerhi Elfiyeti 'l-hadîs*'i.
8. Süyûtî, *Tedribü 'r-râvî fî şerh-i Takrîbi 'n-Nevevî*'si.

3.1. Hadis İstılahları

Her ilim dalının kendine özgün konuları bulunmaktadır. Bunların bilinmesi de, ancak o ilim dalına ait ıstılahlar vasıtasıyla mümkündür. Dolayısıyla bir ilmin ıstılahlarına vâkıf olmadan, o ilim ile ilgili meseleleri tam anlamıyla kavrayabilmenin imkânı yoktur denilebilir. Hadis ilmi, ıstılah açısından çok zengin bir muhtevaya sahiptir. Öyle ki, usûl-i hadis veya ulûmu 'l-hadis şeklinde ifade edilen ilmin bir başka adı da mustalahu 'l-hadistir. Hâsılı, hadislerin sıhhatini ortaya koyabilmek ve doğru anlamak için, hadis ilmine dair ıstılahları bilmek mutlak anlamda gereklidir.

Hicrî II. asrın başında Ömer b. Abdülaziz'in emriyle başlayan resmî tedvin faaliyeti ile birlikte, hadislerin sıhhati ve râvilerin güvenilirlik durumlarının tespiti ve bu tespitler çerçevesinde kategorilere ayrılması ihtiyacı ile karşılaşılması, ardından âlimler arasında hadis ilmi ile ilgili ıstılahlaşma süreci başlamıştır. Bu meyanda, önce hadislerin tahammülü ve râvilerle ilgili ıstılahlar, II. asrın ilk çeyreğinde edâ ile ilgili ve III. asrın başlarında ise mervî ile ilgili ıstılahlar belirmeye başlamıştır.⁴⁵⁰ Hadis ilmine nihâî şeklinin verilmesinde büyük rolü olan İbn Hacer'e kadar olan süreçte, ıstılahların âlimler arasında genel kabul görmesi ve son şeklini alması, özellikle Zerkeşî'nin de yaşadığı Memlûkler dönemi âlimleri arasında cereyan eden tartışmaların ardından gerçekleşmiştir. Aşağıda önemli bazı hadis ıstılahlarının tarifleri, bağlantılı olduğu meseleleri ve bu ıstılahlara misal olarak verilen rivayetlerin uygunluğu hakkında yürütölen tartışmalar ve bu tartışmalarda Zerkeşî'nin ortaya koyduğu itirazları, görüşleri ve çıkarımlarıyla bu tartışmalardaki yeri ve etkisi tespit edilemeye çalışılacaktır.

3.1.1. Sahih Hadis

Sözlükte sıhhatli ve sağlam anlamlarına gelen sahih kelimesinin, hadisler için hicrî II. asırdan itibaren kullanılmaya başlandığı, hadisin sahih olabilmesi için gerekli şartların da ilk defa

⁴⁵⁰ Ahmet Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2014, s. 47.

İmâm Şâfiî tarafından ortaya konduğu ifade edilmektedir.⁴⁵¹ Sahih, hadis ıstılahları içinde etrafında en çok tartışmanın cereyan ettiği terimlerden birisidir.

Hadis uydurma faaliyetlerinin başladığı hicrî I. asrın sonlarından⁴⁵² İbnü's-Salâh'a kadar olan dönem içerisinde muhaddisler tarafından hadislerin sahihini sakiminden tefrik etmek için birtakım tedbirler alındığı,⁴⁵³ bu konuda bazı kriterlerin belirlenmeye ve sahih hadisin tarifinin yapılmaya çalışıldığı bilinmektedir. Sahih hadisin tarifi ile ilgili olarak İbnü's-Salâh öncesi dönemde öne çıkan isim İmâm Şâfiî'dir.⁴⁵⁴ Daha sonra sahih hadise dair meşhur bir tarifi Hattâbî yapmıştır.⁴⁵⁵ Günümüzde ise hadis usûlünde kabul edilen sahih hadis tarifi İbnü's-Salâh'a aittir. Sonraki dönemlerde bazı muhaddisler tarafından birtakım tarifler yapılmış olsa da, bunlar İbnü's-Salâh'ın yaptığı tarifi tekrarı mahiyetindedir. İbnü's-Salâh'ın da, kendisine kadarki süreçte âlimler tarafından yapılan sahih hadis tariflerini şekillendirip bir araya getirdiğini söylemek mümkündür.

İbnü's-Salâh'ın sahih hadis ile ilgili tarifi şu şekildedir:

المُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ إِسْنَادُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ، وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مُعَلَّلًا

“Adâlet ve zabt sahibi râvilerin, yine kendileri gibi adâlet ve zabt sahibi râvilerden muttasıl bir senedle rivayet ettikleri şâz ve muallal olmayan müsned hadistir.”⁴⁵⁶

İbnü's-Salâh'ın yapmış olduğu ve hadis usûlünde genel kabule mazhar olan bu tarife göre sahih bir hadisin, râvilerinin tamamının adâlet ve zabt sahibi, senedinin muttasıl, hadisin şüzûz ve illetten sâlim olması gerekmektedir. İbnü's-Salâh'ın söz konusu tarifi, her ne kadar genel kabul görse de, Zerkeşî'nin de aralarında bulunduğu bazı âlimler tarafından tenkide maruz kalmıştır.

Zerkeşî Öncesi Dönemde Sahih Hadisin Tarifi ile İlgili Tartışmalar

İbnü's-Salâh'tan Memlûkler devletinin kuruluşuna kadar olan döneme bakıldığında, sahih hadis tarifine yönelik olarak Nevevî ve İbn Dakîkul'îd gibi hadis ilminde söz sahibi olmuş

⁴⁵¹ Ahmet Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 174.

⁴⁵² Bk. M. Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2012, s. 19-26.

⁴⁵³ İbrâhim en-Nehâî (ö. 96/714), “Ben hadisleri dinlerim, alınacak olanı alırım gerisini terk ederim” demektedir (Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, II, 607). İbn Uyeyne (ö. 198/814), “Mâlik sadece sahih hadisleri ve yalnızca sika kimselerden naklederdi.” Demektedir (Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*), (nşr. Şuayb Arnaût), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985, VIII, 73. Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797), “Hadislerin sahih ve sakimini birbirinden ayırmak için çalışmak gerek” demiştir (Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VIII, 403).

⁴⁵⁴ İmâm Şâfiî haber-i vâhidin hüccet olabilmesi için gerekli şartları şu şekilde ifade etmektedir:

Hadisi rivayet eden dininde güvenilir, hadisinde doğrulukla tanınmış, rivayet ettiğini iyice anlayan, hadisin lafızlarındaki herhangi bir değişikliğin sebep olacağı anlam kaymalarının farkında olan veya hadisi mâna ile değil, işittiği gibi rivayet eden biri olmalı... Ezberinden rivayet ediyorsa hıfzı sağlam olmalı, kitaptan rivayet ediyorsa yazdığını iyi muhafaza eden biri olmalıdır...

Bk. Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1940, s. 369 vd.

⁴⁵⁵ Hattâbî'nin sahih hadis tarifi şöyledir: ما اتصل سنده و عدلت نقلته (Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd, *Meâlimü's-Sünen*, Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932, I, 6).

⁴⁵⁶ İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn eş-Şehrezûrî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, (nşr. Ebû Abdurrahman Salâh), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010. s. 18.

âlimler tarafından birtakım tenkitlerin ileri sürüldüğü görülmektedir.⁴⁵⁷ Memlükler döneminde ise söz konusu tarif, çok sayıda âlim tarafından tartışılmıştır. Dönemin önemli muhaddislerinden İbn Kesîr, İbnü's-Salâh'ın tarifini aynıyla naklettikten sonra bu konuda özetle, bir hadisin ister merfu ister mevkuf veya maktu olsun, kâdîh bir illet ve şüzûzdan sâlim olarak silsile ile âdil ve zâbıt râviler tarafından muttasıl bir senedle gelmesi durumunda, sıhhatine hükmedileceğini ifade etmektedir.⁴⁵⁸ Bu ifadelerden onun, kendinden önceki âlimlerin itirazlarına katılmadığı ve İbnü's-Salâh'ın tarifini kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361), tarifteki ittisal, şüzûz ve illetten sâlim olma şartı ile ilgili kendinden önceki bazı ulemânın İbnü's-Salâh'a yönelttiği tenkitleri nakletmekte, İbnü's-Salâh'ın tarifteki illeti kâdîh vasfıyla kayıtlaması gerektiğini ifade etmektedir. İbnü's-Salâh, tarifteki illetin kâdîh olduğunu tarifin sonrasında açıklamaktadır. Ancak Moğultay b. Kılıç, İbnü's-Salâh'ın tarif dışında illeti kâdîh vasfıyla tanımlamasının yeterli olmadığını, bu açıklamanın tarif içinde yapılması gerektiğine işaret etmektedir. Ona göre İbnü's-Salâh'ın tarifi, üzerinde bütün âlimlerin ittifak edebileceği (الصَّحِيحُ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ) bir tarif hüviyetindedir.⁴⁵⁹ Yoksa sahih olduğu iddia edilen bütün hadislerin bu tarifin kapsamına dâhil olması mümkün değildir.⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ Nevevî, sahih hadisi هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله ولم يكن شاذًا ولا معطلاً şeklinde tanımlamaktadır. Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ, *İrşâdu tullâbi'l-hakâik ilâ marifeti süneni hayril-halâik*, (nşr. Abdullah es-Selefi), Medine: Mektebetü'l-Eymân, 1987, I, 110; *et-Takrîb ve't-teysîr*, (nşr. Muhammed Osman), Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1985, s. 25.

İbn Dakîkul'îd, 'fiillerinde tayakkuz ile birlikte adâlet vasfını taşıyan râvinin haberidir' şeklindeki usûl ve fıkıh âlimlerinin sahih hadis tarifini naklettikten sonra, mürsel hadisi hüccet olarak kabul etmeyen âlimlerin bu tarife müsned olma şartını ilâve ettiklerini, daha sonra da muhaddislerin şâz ve muallal olmama şartını getirdiklerini ifade ederek bir bakıma sahih hadis tarifinin gelişim sürecini açıklamakta ve ardından muhaddislerin ilâve ettiği illet ve şüzûzdan sâlim olma şartının fukahâ açısından tartışmalı olduğunu ifade etmektedir. Zira muhaddislerin ta'lîl ettikleri birçok rivayette, fukahâyâ göre illet unsuru bulunmamaktadır. İbn Dakîkul'îd'a göre İbnü's-Salâh burada mücma'aleyh olan bir sahih hadisin tarifi yapmaktadır. Çünkü hadisin sıhhatinde mezkûr şartların hepsini gerekli görmeyenler için bu tarif, hadisin sıhhatini tespit noktasında bağlayıcı değildir. Bu şartları gerekli görenlere göre de zaten tarif efrâdını câmi, ağyârını mâni bir tarif olmaktadır. Dolayısıyla bu tarif, sahih olduğu iddia edilen bütün hadisleri kapsayıcı nitelikte olmasa da böyle bir hadisin sıhhatinde ittifak gerçekleşebilir. İbn Dakîkul'îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-istilâh*, Beyrut: Dâru'l-Meşâri', 2006, s. 9; Ayrıca bk. İbn Dakîkul'îd, *Şerhu'l-İlmâm bi-ehâdîsi'l-ahkâm*, I, 27 vd.

İbn Cemâa'da sahih hadisin tarifini هو ما اتصل سنده برواية العدل الضابط عن مثله وسلم عن شذوذ وعلة şeklinde zikretmiş, muhtemelen Nevevî'deki aynı gerekçeyle "المسند" kelimesini tariftan düşürmüştür. İbn Cemâa, isnadlarında ittisalın bulunmadığı fakat Buhârî'nin *Sahîh*'ine aldığı muallak hadislerin, sahih hadis tarifinin dışında kaldığına işaret etmekte, *Sahîh*'teki cezm sığasıyla nakledilen muallakların, muttasıl senedli tariklerine nazaran sahih olduklarına, fakat temrîz sığasıyla nakledilen muallakların ise sıhhatine hükmedilemeyeceğini, bunların Buhârî tarafından sahih asıllarının bulunduğuna işaret etmek için eserine alınmış olabileceğini ifade etmektedir. İbn Cemâa, Ebû Abdillâh Bedreddin, *el-Menhelü'r-ravî fî muhtasarı ulûmi'l-hadîsi'n-nebebî*, (nşr. Muhyiddin Abdurrahman), Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1986, s. 33, 34.

⁴⁵⁸ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, (nşr. Ahmed Şâkir), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts. s. 20.

⁴⁵⁹ Bu görüş aynı zamanda İbn Dakîkul'îd'ın da görüşüdür. Bk. İbn Dakîkul'îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-istilâh*, s. 8.

⁴⁶⁰ Moğultay b. Kılıç, Ebû Abdillâh Alâuddin, *İslâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, (nşr. Ebû Abdillâh Muhyiddin), Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2007, s. 64-67.

Bulkînî (ö. 805/1403), mürsel hadisi hüccet kabul eden usûl ve fıkıh âlimlerinin, tarifteki isnadın ittisalini gerekli görmediklerini ve muhaddislerin ta‘lil konusunda itibar ettikleri hususların çoğunu dikkate almadıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla Bulkînî’ye göre tarif, bu iki noktadan fıkıh ve usûl âlimleri nazarında tartışmalıdır. Onlara göre hadisin sıhhatinin zedelenmesi, râvinin adâlet ve zabt sıfatındaki bir noksanlıktan kaynaklanmaktadır. Nitekim usûl ve fıkıh âlimleri nazarında sahih hadisin tarifi ما اتصل اسناده بنقل العدل الضابط şeklinde kabul edilmiştir.⁴⁶¹

İbnü’l-Mülakkın (ö. 804/1401) de sahih hadisin tarifini, Nevevî’nin ibaresiyle nakletmektedir.⁴⁶² Ancak o, muhtemelen tarifteki “المسند” ibaresini, hem sonraki cümle ile aynı anlamı hem de merfu ile mevkuf hadisi ihtiva etmesi gerekçesiyle tariften düşürmüştür. İbnü’l-Mülakkın ayrıca, tarifi zikretmeden önce başlığı الصَّحِيحُ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ (hakkında icmâa varılan sahih hadis) şeklinde zikrederek tarifi, Bulkînî’nin de ifade ettiği gibi sıhhatinde icmâm gerçekleştiği sahih hadisin tarifi olduğuna işaret etmektedir.⁴⁶³

İrâkî ise illetin kâdih vasfıyla kayıtlanması gerektiği dışında ileri sürülen tenkitleri yerinde bulmaz ve İbnü’s-Salâh’ın sahih hadis tarifinin isabetli ve doğru bir tarif olduğunu ifade eder. Zira İbnü’s-Salâh’ın eseri, hadis usûlüne dair bir eserdir. Bir şeyin tarifi hangi ilme bahse konu ise o ilmin âlimleri tarafından yapılması gerekmektedir. Dolayısıyla İrâkî, fukahânın veya usûl âlimlerinin yönelttikleri itirazları geçerli saymamaktadır. İrâkî, Müslim b. Haccâc’ın (ö. 261/875) “Bize göre mürsel hadis hüccet değildir. Usûl ve fıkıh âlimlerinin mürsel hadisi hüccet kabul edip şâz ve illet şartını gerekli görmemeleri sahih hadisin tarifine etki etmez” şeklindeki sözünü, bu görüşüne delil olarak nakletmektedir.⁴⁶⁴ Bir başka ifadeyle İrâkî, buradaki tarifi ehl-i hadise göre yapıldığını, fukahâyâ göre farklı tarifinin olabileceğini ifade ederek, İbnü’s-Salâh’ın tarifinin ehl-i hadis nazarında isabetli bir tarif olduğunu belirtmektedir.⁴⁶⁵ İrâkî ayrıca, tarifteki illetin kâdih vasfıyla kayıtlanması konusunda ihtilâftan kaçınmak için, ya illetin kâdih vasfıyla kayıtlanması gerektiğini veya tarifi başlığının, Moğultay b. Kılıç’ın da işaret ettiği gibi الصحيح المجمع عليه şeklinde olması gerektiğini ileri sürmektedir.⁴⁶⁶

Yukarıdan itibaren sahih hadisin tarifi etrafında zikredilen âlimlerin görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

⁴⁶¹ Bulkînî, *Mehâsinü’l-İstulâh*, s. 152.

⁴⁶² هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله ولم يكن شاذاً ولا معطلاً

⁴⁶³ İbnü’l-Mülakkın, *el-Mukni’ fi Ulûmi’l-hadis*, (nşr. Abdullah b. Yusuf), Riyad: Dâru Fevâz, 1992, I, 41.

⁴⁶⁴ İrâkî, Ebu’l-Fazl Zeynüddin, *et-Takyîd ve’l-îzâh Şerhu Mukaddime-i İbni’s-Salâh*, yy., ts., s. 8-9. İrâkî’nin sahih hadis ile ilgili İbnü’s-Salâh’a yönelttiği itirazlar için ayrıca bk. Nagihan Yanar, *İbnü’s-Salâh’ın Sahih Hadis ile İlgili Görüşlerine Yöneltilen Tenkitler* (İrâkî ve İbn Hacer Özeline), (yüksek lisans tezi, 2013), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 29, 30.

⁴⁶⁵ Sahih hadisin ehl-i hadis ve fukahâyâ göre tanımı hakkında bk. Hüseyin Çakır, *Hadisçilere ve fıkıhçılara göre Sahih Hadisin Tanımı ve Şartları*, (yüksek lisans tezi, 1997), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

⁴⁶⁶ İrâkî, *Şerhu’t-Tefsîr ve’t-tezkira*, (nşr. Abdullatif el-Hümeym), Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2002, s. 104.

1. Mürsel hadisi hüccet kabul edip isnadın ittisalini şart koşmayanlar nazarında tarif kapsayıcı değildir.
2. İbnü's-Salâh'ın tarifi, sıhhati hakkında âlimlerin icmâ edebileceği bir tariftir. Dolayısıyla tarif, sahih hadis olduğu iddia edilen bütün hadisleri kapsamamaktadır.
3. Her ne kadar hâriçte açıklanmış olsa da tarifteki illetin mahiyeti kapalı olup, bu illetin tarif içinde kâdih vasfıyla kayıtlanması gerekmektedir.
4. Tariftaki şâz ve muallel olmama şartı, fıkıh ve usûl âlimlerine göre tartışmalıdır. Zira ehl-i hadisin bu konudaki kriterlerinin hadislerin tamamında uygulanması mümkün olmamakla birlikte, onların ileri sürdükleri ta'lil sebeplerinin çoğuna usûl ve fıkıh âlimleri tarafından itibar edilmemektedir.
5. Tariftaki “müsned” kelimesi, hem bir sonraki cümlemin muhtevasıyla aynı olması, hem de mevkuf hadisleri kapsamamasından dolayı gereksiz görülmektedir.

Birinci maddede ifade edilen ve ilk dönem âlimleri tarafından hüccet kabul edilip daha sonra senedindeki inkıtâdan dolayı muhaddisler tarafından sahih hadis tarifinin dışında tutularak hüccet vasfı düşürülen mürsel hadis meselesi, muhaddisler ile usûl ve fıkıh âlimleri arasındaki tartışmalı konulardan birisidir. Bu konu ile ilgili tartışmalar ileride kendi başlığı altında tahlil edilecektir.

İbnü's-Salâh'ın getirdiği tarifin, mücma' aleyh bir tarif olduğu şeklinde ileri sürülen ikinci görüşün ise isabetli olduğu söylenebilir. Zira tariftaki şartları taşıyan bir hadisin bütün âlimler nazarında -her ne kadar mamulün bih olmasa da- sahih olarak kabulü mümkündür. Ancak buradan, tarif dışında kalan bütün hadislerin ittifakla hasen veya zayıf olarak kabul edildiği gibi bir çıkarımın yapılması da isabetli değildir.

Üçüncü maddede belirtilen, tariftaki illetin kâdih vasfıyla takyîd edilmesi gerektiği şeklindeki itiraza ise, İbnü's-Salâh'ın illeti, tarif haricinde kâdih vasfıyla tanımlamasının, illetin mahiyeti konusunda açıklayıcı olduğu ifade edilerek cevap verilmektedir. Bununla birlikte bir tarifte bulunması gereken özellikler dikkate alındığında, hariçteki bu açıklama yeterli görülmemektedir. Hadisin illet ve şüzûzdan sâlim olma şartına karşı usûl ve fıkıh âlimlerinin itirazlarına Irâkî'nin verdiği cevap ise mânidardır. Zira bu tarif, ehl-i hadisin tarifidir ve aynı itirazın muhaddisler tarafından da usûl ve fıkıh âlimlerine yöneltilmesi mümkündür.

Zerkeşî'nin Sahih Hadisin Tarifi ile İlgili Görüşleri

Zerkeşî, sahih hadis tarifinin unsurları olan isnadın ittisali, râvilerin adâlet ve zabt sahibi olması, rivayetin şâz ve muallel olmaması ile ilgili olarak birtakım tenkitler ileri sürmektedir. O, öncelikle sahih hadis tarifini, هو ما اتصل بسنده (senedi muttasıl olan) şeklinde yani Nevevî'nin zikrettiği ibareyle nakletmektedir.⁴⁶⁷ Muhtemelen o da, tariftaki “المسند” kelimesi ile ilgili olarak Nevevî ile aynı görüşe sahip bulunmaktadır.

⁴⁶⁷ Zerkeşî, *Nüket*, I, 97.

Tarifteki ittisal şartının İmam Şâfiî gibi mürsel hadisi hüccet kabul eden ulemâ nazarında tartışmalı olduğu konusuna Zerkeşî de hocası Bulkînî gibi dikkat çekmektedir. Usûl ve fıkıh ilmindeki vukûfiyeti dikkate alındığında Zerkeşî'nin bu itirazı tabiidir, zira o, Saîd b. el-Müseyyeb gibi hem tâbiînin büyük ve sikalarından hem de devamlı olarak sahâbeden veya sikadan irsâl yaptığı bilinen râvilerden gelen mürsellerin hüccet kabul edilmesi gerektiği görüşündedir.⁴⁶⁸ Mürsel hadisin, İbnü's-Salâh'ın sahih hadis tarifi ile birlikte hemen bütün ulemâ arasında tartışma konusu olduğu görülmektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere mürsel hadis ile ilgili gerekli açıklamalar ileride kendi başlığı altında yapılacaktır.

Zerkeşî'nin, tarifteki isnadın muttasıl olma şartı ile ilgili olarak dikkat çektiği diğer husus, Buhârî'nin *Sahîh*'indeki muallak rivayetlerdir. Muallak hadisler, isnadındaki inkıtâdan ötürü muhaddisler tarafından zayıf olarak kabul edilmektedir. Ancak Buhârî'nin *Sahîh*'indeki muallak hadislerin ehl-i hadis tarafından sıhhatine hükmedilmektedir. Bununla birlikte Zerkeşî, tarifteki ittisal ile başka bir tarikten desteklenmek suretiyle bir şekilde gerçekleşen ittisalin kastedilmesi durumunda bu tür rivayetlerin tartışma dışında kalabileceğini ifade etmektedir.⁴⁶⁹ Zerkeşî'nin sahih hadis tarifi ile ilgili olarak gündeme getirdiği bu nokta, daha önce ne hocaları ne de diğer âlimler tarafından dile getirilmiştir. Yukarıdaki ifadesiyle her ne kadar Buhârî'nin *Sahîh*'indeki, ittisali başka tarikten sağlanmış olan muallak hadisleri tarif dışında tutmuş görünse de aslında o, tarifteki ittisal şartının, başka bir tarik ile de sağlanabilen bir ittisali kapsıyor olmasını, bu durumun diğer hasen ve zayıf hadisler için de mümkün olduğu gerekçesiyle isabetli görmemektedir. Bu durumda, sahih hadisin tarifteki ittisal şartının bir önemi de kalmamaktadır.⁴⁷⁰

Zerkeşî'nin isnadın muttasıl olma şartı ile ilgili olarak tespitte bulunduğu bir başka nokta, telakkî bi'l-kabûldür. Zira isnadı münkatı olan birtakım hadisler, telakkî bi'l-kabûl sayesinde hüccet kabul edilmiş ve amele konu olmuşlardır.⁴⁷¹ Dolayısıyla bu rivayetler, senedleri açısından ele alındığında zayıf olarak hüküm verilmesi ve hüccet olarak kabul edilmemeleri gerekmektedir.⁴⁷²

Zerkeşî, sahih hadisin tarifindeki, râvinin zabt sahibi olma şartı ile ilgili olarak zabt vasfında kısmî bir noksanlık bulunsa da, zabt sıfatı tamamen ortadan kalkmayan râvinin rivayet ettiği hadisin (hasen hadisin), sahih olan bir diğer tarikte desteklendiğinde sahih mertebesine yükseldiğini ve hadisin sahih olarak kabul edildiğini ifade ettikten sonra bu tür rivayetlerin son tahlilde tarifteki sıhhat şartlarını taşımadığına dikkat çekmektedir.⁴⁷³ Ancak bu rivayetlerin sahih hadis mertebesine yükselmeleri, dolayısıyla sahih olarak kabul edilmeleri, bunların da

⁴⁶⁸ Bk. Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 408.

⁴⁶⁹ Zerkeşî, *Nüket*, I, 97.

⁴⁷⁰ Zerkeşî, *Nüket*, I, 97.

⁴⁷¹ Zerkeşî, *Nüket*, I, 109.

⁴⁷² Zerkeşî, *Nüket*, I, 108-112.

⁴⁷³ Zerkeşî, *Nüket*, I, 100.

tarif içinde yer almalarını gerektirmektedir. Zerkeşî bu tespitiyle sahih hadisin kategorik olarak tariflerinin yapılması gerektiğine işaret etmektedir.

Zerkeşî tarafından tarifle ilgili gündeme getirilen bir diğer husus ise, sahih olduğu konusunda haklarında ihtilâf bulunan rivayetlerdir. Zerkeşî, bu tür hadislerin sahih hadisin tarifine dâhil edilmediğini belirtmektedir.⁴⁷⁴ Bunlar; mürseller, sika bir cemâatin mürsel olarak rivayet ettiği fakat sika bir râvi tarafından müsned olarak rivayet edilen hadisler, semâlarını zikretmeyen müdellislerin rivayetleri, semâi ve nüshası sahih, adâleti bilinen fakat kendi rivayetini bilemeyen veya muhafaza edemeyen râvinin rivayeti ile bid‘at ehlinin rivayetleridir.⁴⁷⁵

Zerkeşî, tariftaki بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط (adâlet ve zabt sahibi râvilerden rivayet ettikleri) ibaresini بنقل الثقة عن الثقة (sika râvilerin yine kendileri gibi sika râvilerden rivayet ettikleri) şeklinde zikretmenin, bir başka ifadeyle “adâlet ve zabt sahibi” ibaresi yerine “sika râvi” ifadesinin kullanmanın, adâlet ve zabt ile ilgili yapılacak açıklamalara ve detaylara gerek kalmayacağı açısından daha isabetli olacağını iddia etmektedir. Nitekim adâlet ve zabt kavramları hakkında âlimlerin muhtelif tarifleri bulunmaktadır. Bir râvinin adâlet vasfını kazanması veya kaybetmesi hakkında âlimler arasındaki bu ihtilâftan tarifi kurtarmak için Zerkeşî, böyle bir çözüm yolu ileri sürmektedir. Zira tariflerin de, ayrıntıları ve ihtilâfları kendi içinde giderebilecek mahiyette olması gerekmektedir.⁴⁷⁶

Zerkeşî, sahih hadisin şüzûz ve illetten sâlim olma şartı ile ilgili olarak da birtakım değerlendirmelerde bulunmaktadır. O, şâzzı; “sika bir râvinin kendisinden hıfz ve zabt yönünden daha üstün bir râvinin rivayetine muhalif hadis rivayet etmesidir” şeklinde tanımladıktan sonra, şüzûzdan sâlim olmanın, râvinin zabt sahibi olması ile aynı anlama geldiğini, dolayısıyla tarifte zabt şartının yeterli olduğu, şüzûzdan sâlim olma şartının ise gereksiz olduğu şeklinde ileri sürülen bir itiraza, sika râvilere muhalefetin çok ve nâdir olmak üzere iki kısım olduğunu ifade ederek cevap vermektedir. Râvinin sika râvilere muhalefetine fazla olması durumunda, hâfız vasfını kaybettiğini, nâdiren vaki olması durumunda ise bunun şâz olarak değerlendirildiğini, dolayısıyla İbnü’s-Salâh’ın râvinin her iki kısım muhalefetten de sâlim olduğuna işaret etmek için, zabt ve şüzûzu ayrı ayrı zikretmek durumunda kaldığını ifade etmektedir.⁴⁷⁷

Tariftaki illetten sâlim olma şartı ile ilgili olarak ise Zerkeşî, hocası Moğultay b. Kılıç gibi muhaddislerin bazı ta‘lil sebeplerine, fukahânın ve usûl âlimlerinin itibar etmediğini ifade etmekte ve muhaddislerin ta‘lil konusunda gereksiz ve katı bir tutum içinde olduklarına dair bazı görüşler nakletmektedir.⁴⁷⁸ Muhtemelen Zerkeşî’nin buradaki amacı, muhaddislerin

⁴⁷⁴ Zerkeşî, *Nüket*, I, 101.

⁴⁷⁵ Zerkeşî, *Nüket*, I, 127.

⁴⁷⁶ Zerkeşî, *Nüket*, I, 100. Muhammed Avvâme, tarifi Zerkeşî’nin iddia ettiği gibi بنقل الثقة şeklinde gelmesi durumunda bu defa da sika kelimesinin izahına ihtiyaç duyulacağını, dolayısıyla tarifi bu haliyle isabetli olduğunu ifade etmektedir. Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 135. (2. dn.)

⁴⁷⁷ Zerkeşî, *Nüket*, I, 101-102.

⁴⁷⁸ Zerkeşî, *Nüket*, I, 104 vd.

hadisi za'fa uğratmayacak düzeyde birtakım nedenlere itibar etmek suretiyle hadislerin tashihinde gösterdikleri aşırı ihtiyatın bazı durumlarda gereksiz olduğuna işaret etmektir.

Hadisin sıhhatini tespitte illetten sâlim olma şartı, ehl-i hadis ile fıkıh ve usûl âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Muhaddisler meslekleri gereği rivayetin Allah Resûlü'ne (s.a.v.) aidiyeti noktasında senedle ilgili ayrıntıları öncelerken, fıkıh ve usûl âlimleri ise rivayetin Kur'ân'a ve sair şer'î asıllara muvâfakatını incelemektedir. Elbette bu durum, onların isnadı tamamen göz ardı ettikleri anlamına gelmemektedir. Ancak, rivayetin Kur'ân'a ve sair şer'î asıllara muvafık olması da hadisin tashihi noktasında yeterli görülmemektedir. Bazı fakihler için metni ve muhtevası ile Kur'ân'a ve sair şer'î asıllara muvafık olan bir rivayetin, isnadında yalancı bir râvinin bulunmaması o rivayeti delil kabul etmesi için yeterli olabilmektedir.⁴⁷⁹ Fakat muhaddislerin ilk hedefi o rivayetin Allah Resûlü'ne (s.a.v.) aidiyetini tespit etmek olduğundan onlar, bunu her durumda yeterli görmemektedirler. Aksi takdirde muhaddis için, zayıf ve mevzû hadislerin tashihi gibi bir tehlike söz konusu olmaktadır. Bununla birlikte bazı küçük nedenlerden ötürü bir rivayeti taz'îf etmek de sahih olma ihtimali yüksek olan bir hadisi ihmal etme anlamına gelecektir.⁴⁸⁰ Dolayısıyla, hadisin tashihi konusunda bu iki durum arasındaki dengeyi kurmak büyük önemi haizdir. Zerkeşî'nin de burada işaret etmek istediği husus, muhtemelen bu dengenin tesisidir.

Zerkeşî'nin sahih hadis tarifine yönelik olarak ileri sürdüğü değerlendirmeleri maddeler halinde şöyle özetlemek mümkündür:

1. Mürsel hadisi hüccet kabul edenler nazarında sahih hadis ile ilgili tarifi bağlayıcılığı bulunmamaktadır.
2. Tarifte, isnadın muttasıl olması şart koşulmasına rağmen, isnadında inkıtâ bulunan muallak hadisler ehl-i hadis tarafından hüccet kabul edilmektedir.

⁴⁷⁹ Mâlikî fakihlerinden İbnü'l-Hisâr (ö. 611/1214) *Takrîbü'l-Medârik* adlı eserinde şöyle demektedir:

Muhaddislerin, merfu hadisin mevkuf veya mürsel olarak rivayet edildiğinden dolayı hadisi ta'lil etmeleri gibi... birtakım ihtiyatta aşırıya gittikleri kuralları vardır ki bunlara fukahânın uyma zorunluluğu yoktur. Zira fakih bazen bir hadisin sıhhatini Kur'ân'a veya şer'î asıllara muvafık olması cihetiyle tespit eder. Bu muvâfakatı hadisin kabulü ve amel edilmesi için yeterli görür. Nitekim bir hadisin isnadında yalancı bir râvi bulunmuyor ve Kur'ân veya sair şer'î asıllara muvafık bulunuyorsa hadise sahih demekte bir sakınca yoktur. Bk. Zerkeşî, *Nüket*, I, 106.

⁴⁸⁰ İbn Dakîkul'îd, *el-İlmâm bi-ehâdîsi'l-ahkâm* adlı eserinin mukaddimesinde şöyle demektedir:

Benim bu eserimdeki amacım, sadece haberlerin râvilerini tezkiye edebilen imamların tevsik ettiği râvilerin hadislerini zikretmektir. Aslında hadisler konusunda ehl-i hadisin olsun, keskin görüşlü fıkıh imamlarının olsun, hepsinin usûlü doğrudur. Onlardan her biri kendilerine bir yöntem belirlemiş ve o yöntem üzere devam etmiş, diğer yöntemleri benimsememişlerdir. Fakat hepsinin usûlünde de bir hayır bulunmaktadır. Zira Allah bizi bunlarla hem dünya hem de dîni açıdan faydalandırmakta ve önümüzde giden bir nur kılmaktadır...

Bk. İbn Dakîkul'îd, *el-İlmâm bi-ehâdîsi'l-ahkâm*, (nşr. Hüseyin İsmail el-Cemel), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002, I, 47.

Muhammed Avvâme'nin ifadesiyle bu ne büyük bir insaf örneğidir. Muhammed Avvâme, fukahâ ve ehl-i hadis arasındaki hadislerin ta'lili konusunda vaki ihtilâfta İbn Dakîkul'îd'in bu görüşünün önemli olduğunu ifade etmektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 141-143.

3. İsnadında ittisal şartı bulunmadığı halde telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisler hüccet kabul edilmesine rağmen, sahih hadis tarifinin kapsamına alınmamıştır.
4. tarifteki müsned kelimesinin mevkuf hadisleri kapsaması ve isnadın ittisali anlamı taşımasından dolayı gereksiz olduğundan tarifden çıkarılması gerekmektedir.
5. Başka tarikler ile sıhhati desteklenen (sahih li-gayrihi) hadisler tarif dışında bırakılmıştır.
6. Tarifteki adâlet ve zabt sahibi râvi yerine “sika râvi” teriminin kullanılması daha uygundur.
7. Sıhhati konusunda ihtilâf edilen hadisler tarif dışında kalmaktadır.

Zerkeşî'nin sahih hadis tarif hakkındaki görüşlerine bakıldığında, bir ve dördüncü maddelerdeki değerlendirmelerin diğer âlimler tarafından da ileri sürüldüğü görülmektedir. Zerkeşî, diğer âlimlerin dile getirdiği, tarifteki illetin kâdih vasfıyla kayıtlanması gerektiği şeklindeki görüşe muhtemelen İbnü's-Salâh'ın illet tarifinde bu durumu açıklaması nedeniyle değinmemiştir. Yine Zerkeşî, Moğultay b. Kılıç ve diğerlerinin zikrettiği, tarifiin mücma' aleyh bir tarif olduğu şeklindeki görüş hakkında da herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Zerkeşî'nin diğerlerinden farklı olarak zikrettiği hususlar, isnadın ittisaline dair muallak hadisler ile telakkî bi'l-kabûle mazhar olan rivayetlerin durumu, sahih li-gayrihinin ve sıhhati konusunda ihtilâf edilen hadislerin tarif dışında bırakılması ve son olarak ihtilâftan kurtulmak için tarifteki adâlet ve zabt sahibi râvi yerine sika râvi ifadesinin kullanılması şeklindedir.

Zerkeşî'nin sahih hadis tarifine yönelik olarak diğer âlimlere kıyasla farklı ve geniş açılardan yaklaşım ortaya koyması, sahih hadis mutlak anlamda bir tarifinin geliştirilmesindeki zorluğu da göstermesi açısından önemlidir. Bununla birlikte sahih hadis li-zâtihi ve li-gayrihi şeklinde kategorik bir tarifinin geliştirilme arayışının da Zerkeşî'nin yaklaşımlarından çıkarmak ve bu bağlamda Zerkeşî'nin kendinden sonraki döneme etkisinin olduğunu söylemek mümkündür.

Zerkeşî Sonrası Dönemde Sahih Hadisin Tarifi ile İlgili Tartışmalar

Zerkeşî'ye kadar olan dönemde, sahih hadis tarifi etrafında ilgili âlimler arasında ortaya çıkan tartışmaların ardından, Zerkeşî'den sonraki dönemde hadis ilminde söz sahibi olmuş İbn Hacer, Sehâvî ve Süyutî'nin de bu tartışmalara yönelik ortaya koydukları görüşleri tespit etmek, Zerkeşî'nin tartışmalardaki yerini görebilmek için önemlidir.

İbn Hacer'in sahih hadis tarifi ile ilgili ilk değerlendirmesi, tarifte geçen اسناد kelimesinin gereksiz olup, المسند المتصل şeklinde ifade edilmesinin yeterli olacağı şeklinde ileri sürülen bir iddia ile ilgilidir. İbn Hacer, tarifteki isnad ifadesinin gereksiz olmadığını, müsnedin merfu hadis olduğunu ifade etmek için getirildiğini, dolayısıyla sahih hadis tarifinde bu duruma değinmek gerektiğini belirtmektedir.⁴⁸¹ Bununla İbn Hacer, tarifteki müsned kelimesinin mevkuf haberleri de kapsadığı şeklinde Zerkeşî'nin de ileri sürdüğü itirazlara cevap vermiş olmaktadır. Ancak İbn Hacer, sonradan bu kelimenin aynı gerekçelerle gereksiz olduğuna kâil

⁴⁸¹ İbn Hacer, *Nüket*, I, 234.

olmuş olacak ki *Nüzhe*'sinde, sahih li-zâtihi hadisi tanımlarken *المسند* kelimesini kullanmamıştır.⁴⁸² Nitekim talebesi Sehâvî de, tarifi işkâlden kurtarmak için hocasının bu ibareyi zikretmediğini ifade etmektedir.⁴⁸³

İbn Hacer, yukarıda Moğultay b. Kılıç'ın dile getirdiği, tarifteki illetin “kâdih” sıfatı ile vasıflanması gerektiği şeklindeki itirazını yerinde bulmakta ve İbnü's-Salâh'ın daha sonra bu hususu belirtmiş olmasına rağmen tarifte zikretmesinin daha uygun olacağını zikretmektedir. İbn Hacer, muhaddislerin hadisi ta'lil sebeplerinden birçoğunun, rivayeti yaralayacak tarzda kâdih bir illet olmadığı, dolayısıyla tarifteki muallel olmama şartının tartışmalı olduğu şeklindeki dile getirilen itirazlarda haklılık payı bulunduğunu ifade etmekte ve bu tarz ta'lil sebeplerinden bazılarını zikretmektedir.⁴⁸⁴ Tarifteki illetin “kâdih” vasfıyla kayıtlanması gerektiği ilk bakışta haklı bir iddia gibi görünse de, illetin kâdih vasfında olup olmadığını tespit noktasında âlimler arasındaki ihtilaflar dikkate alındığında, İbnü's-Salâh'ın niçin illeti tarif içinde kâdih vasfıyla açıklamadığı daha iyi anlaşılmaktadır. İbnü's-Salâh muhtemelen bütün illetleri kâdih olarak kabul eden âlimlerin görüşlerini de dikkate alarak, tarif içinde “kâdih” kaydını zikretmeyerek bir bakıma tarifi bu işkâlden kurtarmış olmaktadır. Böylece tarif, âlimlerin de işaret ettiği gibi mücma' aleyh bir tarif hüviyeti kazanmış olmaktadır.

Zerkeşî, beşinci maddede de açıklandığı üzere, sıhhati başka bir tarik ile desteklenerek sahih olan hadisin yani sahih li-gayrihinin tarif dışında bırakıldığını ifade etmişti. İbn Hacer ise Zerkeşî'nin bu iddiasına, tarifi sahih hadisin bütün kısımlarını kapsayacak tarzda değil, mutlak olarak sahih hadisin tarifi olduğunu söyleyerek cevap vermektedir.⁴⁸⁵ Ancak Zerkeşî'nin dikkat çektiği bu durum, daha sonra İbn Hacer'in sahih hadisi, li-zâtihi ve li-gayrihi şeklinde iki kısma ayrılmasıyla giderilecektir.

İbn Hacer'in sahih hadisin tarifi ile ilgili önemli bir iddiası da, şâz hadisin mutlak anlamda sahih olmadığına dair verilecek hükümdür. İbn Hacer'e göre, sadece şâz olduğundan dolayı bir hadisin zayıf olarak isimlendirilmesi doğru değildir. Çünkü şâz hadisin senedinde inkîta veya illet değil, sadece muhalefet söz konusudur. Dolayısıyla şâz hadisin mukabilindeki hadisler esah, şâz hadisin kendisi ise sahih olarak değerlendirilmelidir.⁴⁸⁶

⁴⁸² Bk. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 58.

⁴⁸³ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi-Şerhi Elfiyeti'l-hadîs*, (nşr. Abdulkarim b. Abdullah), Riyad: Dâru'l-Minhâc, 2005, I, 25.

⁴⁸⁴ İbn Hacer'in muhtemelen burada söylemek istediği yukarıda da açıklandığı üzere muhaddislerin ta'lili konusunda gösterdikleri ancak gereksiz yere taz'îfe neden olabilecek hassasiyetleridir. İbn Hacer, muhaddislerin hadisleri ta'lilinde illet olarak itibar ettikleri ancak hadisi za'fa uğratmayan illetlerin sayıca çok olduğunu belirtmektedir. Meselâ, tâbiînden âdil ve zâbit bir râvi, bir sahâbeden hadis nakletmektedir. Adâlet ve zabt konusunda ona müsâvî bir diğer tâbiî râvinin, aynı hadisi başka bir sahâbeden rivayet etmesi durumunda bu ihtilâftan ötürü muhaddisler tarafından hadis ta'lil edilmektedir. Ancak bu illet, hadis za'fa uğratacak düzeyde bir illet değildir. Zira tâbiî râvinin, rivayeti her iki sahâbeden de işitme imkânı bulunmaktadır. İbn Hacer, *Nüket*, I, 235, 236.

⁴⁸⁵ İbn Hacer, *Nüket*, I, 237.

⁴⁸⁶ İbn Hacer, *Nüket*'inde İbnü's-Salâh'ın “muttasıl senedli rivayet ile mürsel teâruz ettiği zaman mutlak olarak muttasıl olan tercih edilir” şeklindeki sözünü naklettikten sonra şöyle demektedir:

İbn Hacer'in talebesi Sehâvî, tarifteki ittisal şartı ile mürsel, münkatı ve mu'dal hadislerle birlikte Buhârî gibi sadece sahih hadisleri şart koşmayan müelliflerin eserlerindeki muallak hadislerin de tarif dışında kaldığını ifade etmektedir. Sehâvî, Buhârî'nin cezm sığasıyla naklettiği muallakların, senedlerinin muttasıl olduğundan hareketle sahih olduklarına hükmedildiğini ifade ederek bu konuda daha önce zikredilen Zerkeşî'nin görüşüne cevap vermektedir. Sehâvî ayrıca Buhârî'nin muallak rivayetlerinin muttasıl senedlerinin tespit edilememesi durumunda, bunun kendi kusurlarından kaynaklanan bir durum olduğunu da belirtmektedir. Dolayısıyla Sehâvî, Buhârî'nin muallaklarını tartışmasız muttasıl olarak kabul etmekte ve bunların sahih olduklarını iddia etmektedir.⁴⁸⁷

Muallak hadis, bizâtihi sahih kabul edilmemiş olsa da Buhârî'nin cezm sığasıyla nakledilen muallak hadisleri muttasıl senedlerinin mevcut olması sebebiyle ehl-i hadis tarafından sahih olarak değerlendirilmektedir. Çünkü bu, Buhârî'nin kitabında uyguladığı bir yöntemdir ve başka tariklerden ittisali gerçekleşen hadisleri ta'lik yaparak nakledebilmektedir. Ancak temrîz sığasıyla nakledilen muallaklar için ise aynı şeyi söylemek mümkün müdür? Temrîz sığasıyla nakledilenlere ait ittisalin gerçekleştiğini ortaya koyabilmek için elbette başka tariklerin tespiti gerekmektedir. Zerkeşî'nin kastettiği muallak hadisler de muhtemelen temrîz sığasıyla nakledilenlerdir.⁴⁸⁸ Binâenaleyh onun burada dikkat çekmek istediği nokta; mezkûr tarif, mutlak olarak kabul edildiğinde Buhârî'nin *Sahih*'indeki temrîz sığasıyla nakledilen muallak hadislerin sıhhatine hüküm vermekte karşılaşılabilecek işkâldir. Ancak Sehâvî burada temrîz sığasıyla nakledilen muallak hadisler hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır.⁴⁸⁹

Sehâvî, daha önce Zerkeşî'nin de ifade ettiği, hadisin ta'lili konusundaki ehl-i hadis ve fukahâ arasındaki ihtilâfa değinse de, bu meselenin uzun tartışmalara konu yapılmasını çok uygun

Şâz, râvinin kendinden ercah olan râviye muhalefeti olduğuna göre, mürsel rivayetin râvileri muttasıl senedle gelen rivayetin râvilerinden sikalıkta müşterek olmakla birlikte ehfaz olduklarında, bu defa muttasıl olan senedin şâz olma durumu ortaya çıkmaktadır. Peki, şâz olan böyle bir muttasıl rivayete nasıl sahih hükmü verilir? Bu çok önemli bir işkaldır. Bu işkali şöyle çözüme kavuşturmak mümkün olabilir: Muttasıl ile mürselin teâruzunda muttasılın tercihi muhaddislerin görüşüdür. Onlar bu hükmü vermişlerdir. Fakat fıkıh ve usûl âlimleri böyle bir tercihi uygun görmezler. İbnü's-Salâh da muhtemelen sahih hadiste şüzûzdan sâlim olma şartının bulunmaması gerektiğini görmektedir. Ancak o, burada muhaddislerin tercihinin kabul etmek durumunda kalmıştır.

İbn Hacer, yukarıda bahsettiği işkalde mürsel hadisin tercih edilmesi gerektiğini ifade ettikten sonra geriye bir açıklamanın daha kaldığını, onun da şüzûzun, hadisi ihticâc açısından za'fa uğratacağını, yoksa sahih olarak isimlendirilmesine etki etmeyeceğini ifade etmektedir. Yani İbn Hacer'e göre sıhhat şartlarını taşımakla birlikte kendisinde sadece şüzûz bulunan bir hadis, sahih olmakla birlikte sadece mamûlün bih vasfını kaybetmektedir. Bk. İbn Hacer, *Nüket*, II, 653. Muhammed Avvâme de İbn Hacer'in bu konudaki görüşü hakkında şöyle demektedir:

Bu mesele, "Her sahih hadis mamûlün bih değildir" şeklinde selef imamlarınca maruf ve meşhur olan kaideye müsteniddir. Bu mesele, meâzallah sünnetle amel edilmeyeceğine değil, bir başka delil veya bir diğer hadis ile amel konusuna misal teşkil eder. İbn Hacer'in görüşü, ilk dönem usûl ve fıkıh ulemâsının sahih hadisin tarifinde illet ve şüzûzun intifâ şartını gerekli görmediklerini de teyit etmektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 152.

⁴⁸⁷ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi-Şerhi Elfıyyeti'l-hadîs*, I, 24.

⁴⁸⁸ Nitekim Zerkeşî, başka tariklerden muttasıl senedleri tespit edilen muallakları tarif dâhilinde değerlendirmiştir. Bk. *Nüket*, I, 97.

⁴⁸⁹ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 24.

görmemektedir.⁴⁹⁰ O, her iki tarafın da kendi açılarından haklı gerekçeleri bulunmasından dolayı tartışmanın uzayacağı ve netice alınamayacağı ihtimaliyle böyle bir tavır ortaya koymuş olabilir.

Sehâvî son olarak, gerekli şartları bulundurduğu halde sadece şüzûzdan dolayı bir hadisin za‘fına hükmetmenin doğru olmadığı şeklinde yukarıda ifade edilen hocası İbn Hacer’in görüşünü naklettikten sonra, şüzûz ve illetin gerek amel gerekse sıhhat cihetinden hadisin terkinin gerektiren bir sebep olduğunu dolayısıyla hocasının görüşüne katılmadığını belirtmektedir.⁴⁹¹

Süyûtî, *Tedrib*’inde, Nevevî’nin *هو ما اتَّصَلَ سَنَدُهُ بِالْعُدُولِ الضَّابِطِينَ مِنْ غَيْرِ شَذْوِ وَلَا عِلَّةٍ* şeklindeki sahih hadis tarifini naklettikten sonra,⁴⁹² İbnü’s-Salâh’ın tarifteki *المسند* kelimesinin merfu ve mevkuf hadislerle de şamil olmasından dolayı Nevevî tarafından zikredilmediğini ifade etmektedir.⁴⁹³ Ayrıca o, Nevevî’nin tarifindeki *بالعدول الضابطين* ibaresinin âdil ve zâbit bir cemaatin kendileri gibi bir cemaatten yapılan nakil anlamını çağrıştırdığı için uygun görmemektedir. Zira burada böyle bir anlam kastedilmemektedir.⁴⁹⁴ Süyûtî, Zerkeşî’nin tarifteki *بنقل العدل الضابط* ibaresinin *بنقل الثقة* şeklinde getirilmesi gerektiği görüşünü nakletmekte fakat herhangi bir açıklamada bulunamamaktadır.⁴⁹⁵

Süyûtî, Zerkeşî’nin muttasıl olan diğer bir tarik sayesinde sahih derecesine yükselen hasen hadisler ile telakkî bi’l-kabûle mazhar olan hadislerin, tarife dâhil edilmediği şeklindeki görüşlerini naklettikten sonra, Zerkeşî’nin telakkî bi’l-kabûl ile ilgili yaptığı nakilleri aynıyla zikretmekte, hasen olduğu halde sahih mertebesine yükselen rivayetlerin tarife dâhil edilmemesi ile ilgili olarak da, İbnü’s-Salâh’ın tarifinin sahih li-zâtihinin tarifi olduğunu, Zerkeşî’nin bahsettiği hadislerin ise sahih li-gayrihi olduğunu ifade etmektedir.⁴⁹⁶

Buraya kadar İbnü’s-Salâh’ın *Mukaddime*’sinde zikrettiği sahih hadis tarifine yönelik olarak Memlûkler dönemi içerisinde yaşamış ve hadis ilmine önemli katkıları olan Zerkeşî’nin de aralarında bulunduğu mezkûr âlimlerin görüşleri aktarılmaya çalışıldı. Aşağıda ise sahih hadis tarifi ile ilgili sadece Zerkeşî tarafından ileri sürülen görüşler tahlil edilmeye çalışılacaktır. Tekrar etmek gerekirse bu görüşleri maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür:

⁴⁹⁰ Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, I, 27.

⁴⁹¹ Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, I, 28.

⁴⁹² “Adâlet ve zabt sahibi râvilerin muttasıl senetle rivayet ettikleri şâz ve mualllel olmayan hadistir.” Nevevî, *et-Takrîb ve’t-teysîr*, (nşr. Muhammed Osman), Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1985, s. 25.

⁴⁹³ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 132. Muhammed Avvâme, bu itirazın önemli olduğunu belirttiği sonra İbnü’s-Salâh’ın, tarifteki “müsned” ile merfu hadisi kastettiğini söylemenin zor olduğunu, zira İbnü’s-Salâh’ın, *Mukaddime*’de müsned bahsini, merfu hadisten hem önce hem de ayrı bir nevide zikrettiğini ifade etmektedir. Avvâme ayrıca, İbnü’s-Salâh’ın tarifteki müsned kelimesini “sahibine nispet edilen her söz” anlamında kullanıldığını, dolayısıyla burada Nevevî’nin, tarifi bu şekilde getirmesini, İbnü’s-Salâh’a bir itiraz olarak değil, ziyade bir açıklama olarak değerlendirmek gerektiğini ifade etmektedir. Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 133-134. (1. dn.)

⁴⁹⁴ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 134, 135.

⁴⁹⁵ Bk. Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 135.

⁴⁹⁶ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 154-161.

1. Buhârî'nin *Sahîh*'indeki muallak hadislerin sahih hadis tarifindeki yeri.
2. Telakkî bi'l-kabûle mazhar olan rivayetlerin sahih hadis kapsamına alınması.
3. Sahih li-gayrihi rivayetlerin sahih hadis tarifindeki yeri.
4. Sıhhati konusunda ihtilâf edilen hadislerin tarif dışında bırakılması.
5. tarifteki adâlet ve zabt sahibi râvi yerine "sika râvi" ifadesinin kullanılması.

Yukarıdaki görüşler hakkında sırasıyla şu değerlendirmeleri yapmak mümkündür:

1. Buhârî'nin *Sahîh*'indeki muallak rivayetlerin sıhhat durumu

Muallak hadis, isnadının baş tarafından bir veya peş peşe birkaç râvinin ismi zikredilmeden rivayet edilen hadis anlamına gelmektedir. Hadis usûlünde zayıf hadis kategorisinde yer almasına rağmen, muallak hadis ile ilgili tartışmalara bakıldığında, meselenin Buhârî'nin *Sahîh*'i etrafında ele alındığı görülmektedir. Sadece sahîh hadisleri toplamak gayesiyle kaleme alınmış ve İslâm ulemâsı tarafından Kur'ân'dan sonra en sahih ikinci kaynak kabul edilen Buhârî'nin *Sahîh*'inde muallak hadislerin bulunması, sahih hadis tarifi açısından ilk bakışta çelişkili bir durum arz etmektedir. Ancak, *Sahîh*'te zikredilen muallak hadisler, Buhârî'nin bir araya getirmeyi amaçladığı müsned olan sahih hadis grubundan olmayıp, genelde istişhad amacıyla naklettiği hadislerdir. Bunların da birçoğunun muttasıl senedleri, Buhârî'nin kendisi tarafından eserinin bir başka yerinde nakledilmektedir. Bununla birlikte eserinde muttasıl senediyle nakletmediği muallak rivayetler de mevcuttur. Bunlar da İbn Hacer tarafından, muttasıl senedleri tahrir edilerek açıklanmıştır. Muallak hadis ile ilgili tartışmalar, hadis usûlü eserlerinde kendi başlığı altında ele alındığı için bu konu ile ilgili tartışmalar ileride kendi başlığı altında tahlil edilecektir.

2. Telakkî bi'l-kabûle mazhar olan rivayetlerin sahih hadis tarifi açısından tahlili.

İsnad, bir hadisin sıhhatini tespit noktasında özellikle ehl-i hadis için en belirleyici unsur olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla hadisin tashihi için öncelikle isnadının sıhhat şartlarını taşıyor olması gerekmektedir. Ancak kimi hadisler, isnadlarında sıhhat şartlarını taşımayıp olmalarına rağmen, sadece ulemâ tarafından yaygın olarak kabule mazhar olmalarından dolayı, isnadına bakılmaksızın sahih kabul edilebilmektedir.⁴⁹⁷ Bu durum, hadis ilminde "telakkî bi'l-kabûl" şeklinde tanımlanmaktadır.

Telakkî bi'l-kabûl kavramı, ehl-i hadisin, rivayetlerin tashihi noktasında olmazsa olmaz kabul ettiği isnad olgusunun dışında bir mahiyet arz etmektedir. Bu durum tabîi olarak, bağlayıcılığı

⁴⁹⁷ İbn Abdülber, Tirmizî'nin deniz ile ilgili "هو الطهور ماؤه" hadisini Buhârî'ye sorduğunu ve sahih cevabını aldığını naklettikten sonra şöyle demektedir: "Bu konuda Buhârî'den gelen bir açıklama bilmiyorum. Ancak bu hadis bana göre her ne kadar ehl-i hadis bu gibi isnadlarla ihticâc etmese de ulemânın kabulüne mazhar olduğu için sahihtir." Bk. İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*, (nşr. Mustafa Ulvî), Mağrib: Vizâratü'l-Umûmî'l-Evkâf, 1966, XVI, 217.

ve bilgi değeri hakkında bazı çağdaş araştırmacıların tenkidine maruz kalmaktadır.⁴⁹⁸ Sahih hadis tarifi bağlamında, Zerkeşî tarafından konu edildiği görülen telakkî bi'l-kabûl kavramını, bu mahiyetinden dolayı bazı çağdaş araştırmacıların iddia ettiği gibi ehl-i hadisin kendi içindeki bir çelişkisi gibi değerlendirmek veya zayıf hadislerle amel edebilmek için ehl-i hadis tarafından bulunan çıkış yolu gibi bir anlam yüklemek isabetli değildir.⁴⁹⁹ Telakkî bi'l-kabûlün, taşıdığı anlam gereği ehl-i hadisin kabul ettiği sahih hadis tarifi ile ilk bakışta çelişki içinde bulunduğu düşünülebilir. Ancak, bir hadisin tashihi ile amele konu olması noktasında hüccet kabul edilmesi, birbirinden farklı şeylerdir. Hatib el-Bağdâdî, bir haberin makbul olması için bazı unsurları ihtiva etmesi gerektiğini ifade ederken; haberin Kur'an'a ve mütevâtir sünnete uygun olması, amel etmiş bir çoğunluğun bulunması ve ümmetin o haberi kabulde ittifak etmesi gibi hususlardan bahsetmektedir.⁵⁰⁰ İbn Hacer de ulemânın bir hadisin muhtevasıyla amel konusunda ittifak etmesi durumunda, o haberin kabul edilerek amel edilmesinin gerekli olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰¹ Bu noktada bazı âlimlerin makbul hadis hakkındaki taksimi önem arzetmektedir. Makbul hadis, bazı âlimler tarafından üç kısma ayrılmaktadır:

- a. "الدِّينَارُ أَرْبَعَةُ وَعَشْرُونَ قِيرَاطًا" hadisi gibi, isnadı sahih olmamakla birlikte ulemânın kabulüne mazhar olmuş hadisler.
- b. "لَا وَصِيَّةَ لِرَارِثٍ" gibi hadis imamları nazarında kabul görmüş meşhur hadisler.
- c. "مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ فَقَدْ أَتَى أَبَابَ مِنَ الْكِبَائِرِ" gibi Kur'an'a veya şer'î asıllara uygun ve senedinde yalancı râvi bulunmayan hadis.⁵⁰²

Burada tartışma konusu yapılan, üçüncü kısım hadislerdir. İbnü's-Salâh'ın sahih hadis tarifi göz önünde bulundurulduğunda, burada iddia edildiği gibi ehl-i hadis açısından bir çelişkidен söz etmek mümkün müdür? Bu sorunun yanıtı, aynı zamanda meseleye hangi bakış açısıyla yaklaşıldığı ile ilgilidir. Telakkî bi'l-kabûle mazhar olan rivayetlerle ilgili olarak şu değerlendirmelerde bulunmak mümkündür:

⁴⁹⁸ Muhammed Avvâme, söz konusu iddianın Zerkeşî tarafından ileri sürüldüğüne işaret ettikten sonra konunun hassasiyet gösterilmesi gereken önemli bir konu olduğunu, hadis ilmiyle meşgul olan birçok kişinin ne yazık ki telakkî bi'l-kabûlü delil olarak kabul etmediklerini ve isnad konusunda çok katı bir tutum içinde olduklarını ifade etmektedir. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 154 vd. (3. dn.)

⁴⁹⁹ M. Hayri Kırbasoğlu, ehl-i hadisin "bir hadis sahih olması gereken şartları taşımasa da metnin ulemâ tarafından kabul görmesi sebebiyle hüccet sayılır" kuralı ile açık bir çelişkiye düştüğünü ifade etmektedir. Bk. M. Hayri Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 111. Ayrıca bk. Kadir Gürler, "Zayıf Hadisle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakki Bi'l-Kabul", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/22, (2012), s. 5-28.

⁵⁰⁰ Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, (nşr. Ebû Abdullah es-Sürkî), Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts., s. 17.

⁵⁰¹ İbn Hacer, *Nüket*, I, 494.

⁵⁰² Bk. Ebû Gudde, "*Tetimme*", Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy, *el-Ecvibetu'l-fâdıla li'l-es'ileti'l-aşeretü'l-kâmile*, (nşr. Abdülfettah Ebû Gudde), Halep: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1984, s. 229.

• Muhaddislerin zayıf hadislerle ilgili olarak, hadisin zafiyetini giderici birtakım unsurlar belirlediği bilinmektedir. İsnad açısından zayıf olan bir hadisin, amel açısından yaygın bir kabule mazhar olması, o hadisin zafiyetini giderici bir unsur olarak kabul edilmektedir. Her ne kadar isnadı zayıf da olsa sadece hüsn-i kabule mazhar olması, hadisi kuvvetlendirmekte ve ihticâca elverişli hale getirmektedir. Dolayısıyla telakkî bi'l-kabûl, hadiste var olan zafiyeti gideren isnad dışı bir unsur olarak kabul edilmektedir. Hadisin yaygın olarak amele konu olması, yukarıda konu ile ilgili Hattâbî ve İbn Hacer'in açıklamaları da dikkate alındığında, meselenin icmâ ile de bir bağlantısının olduğu görülmektedir. Muhtemelen ehl-i hadisin de bu tür rivayetleri kabulle karşılaşması, rivayet hakkında gerçekleşen icmâ olgusundan kaynaklanmaktadır.

• Telakkî bi'l-kabul kavramı, sahâbe döneminde ortaya çıkan bir kabul anlamı ihtiva etmemektedir. Telakkî bi'l-kabul, bir hadisin, sahâbe döneminde haber-i vahid iken, bir sonraki tâbiîn döneminde amelî ittifaka mazhar olması ve hatta mütevâtir derecesine ulaşması anlamına gelmektedir.⁵⁰³ Dolayısıyla bu tarihî sürecin, rivayetin kabulü noktasında önemli etkisi bulunmaktadır.

• Şer'î konuda verilmiş bir hükmün, zayıf bir hadisin muhtevasına uygun düşmesi veya şer'î bir konuda telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisin zikredilmesi, hükmün sadece o hadisten istinbat edildiği anlamına gelmemektedir. İsnadı sahih olmadığı halde telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğundan dolayı hüccet kabul edilen bir hadis, ilgili hükme medar olan delillerden sadece bir tanesi olabilir. Bu durum, araştırılarak tespit edilmeden, ehl-i hadisin çelişkiye düştüğünü iddia etmek isabetli değildir.

• Gerek usûl ve fıkıh, gerekse hadis âlimleri nazarında sahih olduğu kabul edilen hiçbir hadis, mutlak anlamda sahih olduğu ileri sürülmemiştir. Bu durum aynıyla zayıf hadis için de söz konusudur. Dolayısıyla telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis zayıf da olsa, bunun mutlak olarak terk edilmesi doğru bir yaklaşım değildir. Zira zayıf hadislerin Allah Resûlü'ne (s.a.v.) ait olma ihtimali her zaman bulunmaktadır. Dolayısıyla âlimler zayıf hadislerin mutlak reddedilmesi şeklinde toptancı bir yaklaşımla değil, her olayı ve delilleri kendi mecrasında değerlendirmek suretiyle hareket etmişlerdir.

Hâsılı buradaki iki farklı durumu, ehl-i hadisin çelişkisi olarak değil de yukarıdaki açıklamalar çerçevesinde, hadislerdeki zafiyetleri giderici isnad dışı birtakım unsurlar vasıtasıyla hadislerin ihmalinin önüne geçme çabası olarak değerlendirmek daha isabetli bir yaklaşım olacaktır.

⁵⁰³ Telakkî bi'l-kabulün bu anlamı Hanefî usûlcülerinin tarifidir ve meşhur olarak karşılık bulmaktadır. Bununla birlikte muhaddislere ve diğer usûlcülere göre telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis, bazen mütevâtir olarak bazen müstefiz olarak bazen meşhur olarak ifade edilebilmektedir. Burada dikkat çekilmek istenen nokta hadisin kabule mazhar olması sürecidir. Telakkî bi'l-kabul hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İbrahim İhsan Bayraktar, *Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabulün Etkisi*, (yüksek lisans tezi, 2013), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Zerkeşî'nin, telakkî bi'l-kabûle mazhar olan rivayetler ile yukarıda ifade edilen sahih li-gayrihi hadislerin, tarîfin dışında kaldığı şeklindeki iddiası, ilk bakışta isabetli gibi görünse de, telakkî bi'l-kabûle mazhar olmak ve hadisin sahih olan başka bir tarikten desteklenmesi hususları, hadisteki vaki zafiyeti giderici unsurlardan olması açısından, sahih hadisin tarîfine dâhil edilebilecek mahiyette değildir. Dolayısıyla bunlar, tarif dışında değerlendirilmesi gereken hususlardır. Tarîfin, ehl-i hadis tarafından kabul edilmesinin arka planında, konunun âlimler tarafından etraflıca tartışılmasından sonra zaman içerisinde bütün bu iddiaların, tarîfin muhtevasında yer alamayacağını görülmüş olması bulunabilir. İbnü's-Salâh'ın, üzerinde ittifak edilebilecek, şemsiye bir tarif geliştirme çabası da, tarîfin kabul görmesi konusunda dikkate alınması gereken etkenlerdendir.

3. Sahih li-gayrihi hadislerin tarif içindeki yeri

Zerkeşî'nin, hasen olduğu halde sahih olan başka bir tarikte desteklenerek sahih derecesine yükselen hadisin, İbnü's-Salâh'ın sahih hadis tarîfinin muhtevasına dâhil edilmediği şeklindeki görüşüne İbn Hacer'in, mezkûr tarîfin sahih li-zâtîhinin tarîfi olduğunu ifade ederek yanıt verdiği daha önce açıklanmıştı. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*'sinde hasen hadisin sahih bir tarikte desteklenmesi durumunda sahih mertebesine yükseldiğini ifade etse de sahih hadisi kendi başlığında li-zâtîhi ve li-gayrihi şeklinde kategorik olarak ele almamıştır.⁵⁰⁴ Sahih hadisi, li-zâtîhi ve li-gayrihi şeklinde kategorik olarak mütalaa eden ve bu konuya dikkat çeken isim İbn Hacer'dir.⁵⁰⁵

Zerkeşî bir yandan sahih li-gayrihi rivayetlerin tarif dışında kaldığını ifade ederken, diğer yandan da bu rivayetlerin sahih hadis şartlarını taşımadığına dikkat çekmektedir. Bu durum, onun sahih hadisin kategorik olarak tariflerinin yapılması gerektiği şeklinde bir düşünceye sahip olduğunu akla getirmektedir. Onun bu görüşünün, sahih hadisin li-zâtîhi ve li-gayrihi şeklinde ikili taksimi konusunda İbn Hacer'e etkisinin olması mümkündür.⁵⁰⁶ Nitekim İbn Hacer de bu konuda Zerkeşî gibi İbnü's-Salâh'ı tenkit etmekte, sahih hadisin tarîfine, zabt yönüyle noksanlığı bulunup da, zabtı tam olan bir başka râvinin rivayetiyle desteklenen rivayetin de ilâve edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. İbn Hacer'in konuyla ilgili ifadeleri şöyledir:

Hasen hadisin şartlarını taşıyan bir hadis başka bir tarikten daha rivayet edilince, bu hadis artık bilinen sahih hadisin tarîfine girmez. Bu durumda ya sahihin tarîfine ilâve yapıp bunun da sahih olduğunu söylemek gerekir, ya da bu hadise sahih ismi verilmemelidir.

⁵⁰⁴ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 53-54.

⁵⁰⁵ Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 162.

⁵⁰⁶ İbn Hacer bu konuda Buhârî'nin *Sahih*'indeki sahih li-gayrihi rivayetlerin müdâfaası için de böyle bir tenkitte bulunmuş olabilir. Nitekim İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*'de Buhârî'nin sahih li-gayrihi hadisleri kabul etmesindeki sebebi açıklamaktadır. Buhârî, sahih hadisin râvisinin zabt ve itkan ehlinde olmasını şart koşmuştur fakat râvide zabt konusunda bir kusur bulunur ve aynı haberi kendisi gibi başka bir râvi de rivayet ederse, bu kusur giderilmiş olur ve hadis Buhârî'nin şartı üzere sahihtir. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1958, IX, 635.

İbn Hacer, bu ifadelerinin ardından, sahih li-gayrihi hadisi de kapsayacak şekilde bir tarif geliştirmektedir. İbn Hacer'in ilgili tarifi şöyledir:

هو الحديث الذي يتَّصِلُ اسنادهُ بنقل العدل الثَّامِّ الضَّبْطِ أو القاصر عنه إذا اغْتَضِدَ عَنْ مِثْلِهِ إِلَى مُنْتَهَاهُ وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مَعْلَلًا

“Adâlet ve zabtı tam veya desteklendiğinde zabtı diğerine göre noksan olan râvilerin yine kendileri gibi adâlet ve zabt sahibi râvilerden muttasıl bir senedle rivayet ettikleri şâz ve mualllel olmayan hadistir.”⁵⁰⁷

4. Sıhhatinde ihtilâf bulunan rivayetlerin tarif dışında kalması

Sahih hadisler, makbuliyet açısından müttefakun aleyh ve muhtelefün fih şeklinde ikiye ayrılmaktadır.⁵⁰⁸ Müttefakun aleyh olan sahih hadisler, İbnü's-Salâh'ın tarifindeki şartların tamamını taşıyan rivayetlerdir. Zerkeşî'nin bahse konu ettiği, sıhhatinde ihtilâf bulunan hadisler ise şunlardır:

- Mürsel hadisler.
- Müdellis râvilerin semâını zikretmeden naklettikleri rivayetler.
- Sika bir topluluğun mürsel olarak rivayet ettiği fakat sika bir râvi tarafından müsned olarak rivayet edilen hadis.
- Semâi ve nüshası sahih olup adâleti bilindiği halde zabt zayıflağı nedeniyle kendi rivayetlerini bilemeyen veya muhafaza edemeyen râvinin rivayeti.
- Sâdik olmaları halinde, bid'at ehlinin rivayetleri.⁵⁰⁹

Zerkeşî'nin tarif dışında kaldığını ifade ettiği bu beş kısma bakıldığında söz konusu rivayetler hakkında ulemânın geneli arasında ihtilâfın bulunduğu rivayetler olduğu görülmektedir. Zerkeşî de bu duruma dikkat çekmek için söz konusu rivayetlerin tarif dışında kaldığını ifade etmektedir.

5. tarifteki adâlet ve zabt sahibi râvi yerine “sika râvi” ifadesinin kullanılması

İbnü's-Salâh, sahih hadis için râvide bulunması gereken vasıfları, tarif içinde بنقل العدل الضابط ibaresiyle belirtmektedir. Zerkeşî'nin de adâlet ve zabt vasıflarının tespiti noktasında âlimler arasındaki ihtilâfı dikkate alarak, bu ifade yerine بنقل الثقة ibaresini

⁵⁰⁷ İbn Hacer, *Nüket*, I, 417.

⁵⁰⁸ Bk. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 21.

⁵⁰⁹ Zerkeşî, *Nüket*, I, 126, 127. Süyûtî, bu beş kısma meçhûl'l-adâle olan râvinin rivayetini ekleyerek altı kısma çıkarmıştır. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 536. Yukarıda zikredilen birinci kısım mürsel hadislerle ilgili olarak İbn Hacer, *Sahîhayn*'da bu tür rivayetlerin şevâhid kabilinden nakledildiğini, ikinci kısım müdellis râvilerin semâını zikretmedikleri hadislerin *Sahîhayn*'da az da olsa bulunduğunu, fakat bunların, bizim ulaşamadığımız başka tariklerden desteklenmiş olduğu konusunda hüsn-i zan ettiklerini ifade etmektedir. İbn Hacer, üçüncü kısım râvilerin rivayetlerinin ise muttasıl tariklerinin mevcut olduğunu, dördüncü kısım rivayetlerin *Sahîhayn*'da bulunduğunu fakat bunların asıllarının, Şeyhân tarafından tahrir edildiğini ve son olarak *Sahîhayn*'daki bid'at ile itham olan râvilerin dâi ve gulât olmadıklarını, bu kısım rivayetlerinde ahkâm konularında olmadığını ifade etmektedir. İbn Hacer'in muhtelefün fih olan bu beş kısım hadisler hakkındaki ayrıntılı görüşleri için Bk. İbn Hacer, *Nüket*, I, 369, 370; II, 634 vd. Ayrıca Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 532-537.

kullanmanın, tarifi kapsayıcılığı açısından daha uygun olacağı şeklindeki iddiası daha önce ifade edilmişti. Sika kelimesinin adâlet ve zabt vasfını taşıyan râviler için yaygın kullanımı dikkate alındığında, Zerkeşî'nin bu teklifinin makul olduğu söylenebilir.

Zerkeşî'nin görüşleri tahlil edildiğinde onun sahih hadis tarifini, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri etrafında ele aldığı görülmektedir. Dolayısıyla yapılacak bir sahih hadis tarifinin, sadece sahih hadisleri derlemek gayesiyle kaleme alınmış ve Kur'ân'dan sonra en sahih kitaplar kabul edilecek kadar otoritesi ulemâ tarafından kabule mazhar olan bu iki eserdeki hadislerin durumu ile tezat içermemesi gerekmektedir. *Sahîhayn*'daki bazı rivayetlerin sahih hadis tarifıyla bire bir örtüştüğünü söyleme imkânı bulunmamaktadır. Bununla birlikte Zerkeşî de, bütün bu işkâlleri çözümleyecek ifadeler içerdiği takdirde tarifi, tarif olma vasfını kaybetmiş olacağının farkındadır. Fakat o, bu meselelere dikkat çekerek en azından tarifi kategoriler halinde formüle edilebileceğini veya geçmiş ulemâ ile düşünülen ihtilâfları giderebilecek bazı ilâvelerin yapılabileceğine işaret etmektedir. Nitekim Zerkeşî, sıhhati konusunda ihtilâf edilen hadislerin tarif dışında kaldığını ifade ettikten sonra şöyle demektedir:

Hadislerin sahih, hasen ve zayıf şeklinde ayrı ayrı tariflerinin olması gerektiği veya gerekmediği meselesi bazı âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Bunlardan bir kısmı geçmiş dönem âlimlerinin görüşlerinden etkilenerek hadislerin, tarif ile bilinemeyeceğini, aksine Tirmizî gibi hadis imamlarının eserlerindeki açıklamalarından veya Buhârî, Müslim, İbn Hibbân'ın *Sahîh*'leri ile müstahrecler gibi sadece sahih hadisleri ihtiva eden eserlerden öğrenilebileceğini iddia etmişlerdir. Benim bu konudaki görüşüm, yapılacak tarif nasıl olursa olsun mutlaka geçmiş ulemânın görüşleri tetkik edilmek suretiyle yapılması gerektiği yönündedir. Onların görüşlerini görmezden gelmek doğru bir yaklaşım değildir. Bu bağlamda bazılarının 'sahih hadis, kendisiyle amel edilen hadistir' şeklinde yaptıkları tarif, bir şeyin zatının değil hükmünün tarifidir. Bu, hasen hadis için hatta zayıf hadisin bazı kısımları için dahi söz konusudur.⁵¹⁰

Zerkeşî, yukarıdaki ifadeleriyle, geçmiş ulemânın sahih hadis kıstaslarıyla sonraki dönem ehl-i hadisın kriterlerinde meydana gelen değişime, dolayısıyla yapılacak sahih hadis tarifinin, onların görüşlerinden istifade edilerek, onların uygulamalarını dikkate alarak geliştirilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Onun bu ifadelerinden, İbnü's-Salâh'ın yapmış olduğu sahih hadis tarifini, tam bir tarif olma noktasında yeterli bulmadığı anlaşılmaktadır. Zerkeşî'nin dikkat çektiği bu nokta, hadis usûlünde yeni tarifler geliştirmeye teşebbüs eden çağdaş araştırmacılar için de bir îkaz mahiyetindedir.

Zerkeşî'nin yukarıdan itibaren aktarmaya çalışılan değerlendirmelerinden, onun sahih hadis tarifini diğerlerine nazaran daha geniş perspektiften tahlil ettiği anlaşılmaktadır. Hiç şüphesiz bunda onun, usûl ve fıkıhçı yönünün önemli etkisi bulunmaktadır. Zerkeşî, sahih hadis tarifinin, hem ehl-i hadisın kendi sistematigi ile uyumlu, hem de usûl âlimleri ile bir ihtilâfa sebebiyet vermeyecek tarzda geliştirilmesini hedeflediğinden, tarife hem muhaddis hem de usûlcü bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. İşte bu yaklaşım, Zerkeşî'nin mümeyyiz ve olumlu bir vasfı olarak dikkat çekmektedir.

⁵¹⁰ Zerkeşî, *Nüket*, I, 101.

Sahih hadis tarifi ile ilgili olarak değinilmesi gereken son nokta; tarif etrafındaki tartışmalarda bazı çağdaş araştırmacıların ısrarla dillendirdiği Kur’ân, mütevâtir sünnet ve akla uygunluk şartlarının tarife dâhil edilmesinin, âlimlerin hiçbir tarafından gündeme getirilmemiş olmasıdır. Hadis ve usûl ilminde söz sahibi olmuş âlimlerin, bu konuda hiçbir tenkitte veya teklifte bulunmaması mânidardır. Zira İbnü’s-Salâh’ın sahih hadis tarifi, bazı çağdaş araştırmacılar tarafından yeterli görülmemekte, söz konusu şartların da tarife ilâve edilmesi üzerinde ısrarla durulmaktadır.⁵¹¹ Bugün hadislerin sıhhatini tespit noktasında atılacak en doğru adım, yeni bir tarif geliştirmekten ziyade, mevcut tarifin uygulamada daha işlevsel kılınması olacaktır. Bununla birlikte yeni bir tarifin geliştirilme imkânının da her zaman bulunduğunu ifade etmek gerekir. Ancak bu, Zerkeşî’nin de ifade ettiği gibi geçmiş, âlimlerin görüşlerini dikkate almayan bağımsız bir yaklaşım ile olmamalıdır.

3.1.2. Hasen Hadis

Hadisler, ilk dönemlerde âlimler tarafından sahih ve gayr-i sahih (zayıf) şeklinde iki kısımda mütâlaa edilirken, daha sonraki dönemlerde hasen kavramının ortaya çıkmasıyla birlikte sahih, hasen ve zayıf şeklinde üç kısımda değerlendirilmiştir. Bu üçlü taksimin ne zaman kullanılmaya başladığı ile ilgili tartışmalar bir tarafa Hattâbî, hadisleri sahih, hasen ve zayıf şeklinde üç kısma ayırmış, daha sonra bu taksim, ehl-i hadis arasında meşhur olmuştur.⁵¹²

Sözlükte “çirkinin zıddı, güzel, hoş” gibi anlamlara gelen hasen kelimesi,⁵¹³ hadis ıstılahında, sahih ile zayıf arasında yer almakla birlikte sahihe daha yakın olan hadisler için kullanılmaktadır.⁵¹⁴ Sahih mertebesine ulaşamayan bir hadisin, hangi durumlarda makbul veya merdud sayılacağını tespit etmek zor olduğundan âlimler, hasen hadisin tarifini belirleme hususunda hayli zorlanmışlardır. Ahmed Nâim’in de ifade ettiği gibi İbn Hacer dahi “zabtı hafif olan râvinin hadisi” demekle iktifa etmek durumunda kalmıştır.⁵¹⁵

⁵¹¹ Mehmet Emin Çiftçi, “Yeni Bir Sahih Hadis Tanımı Önerisi”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV, (2019), s. 152, 164. Muhittin Düzenli de metnin sahih sünnete aykırı olmasının illet kavramı içinde değerlendirilebilecek bir husus olduğunu belirtmektedir. Bk. Muhittin Düzenli, “Klasik Literatürdeki İlet Tanımı ve Kapsamı Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX/2, 2009, s. 101, 110.

⁵¹² Bk. Cezâirî, Tâhir b. Muhammed Sâlih, *Tevcihü’n-nazar ilâ usûli’l-eser*, Halep: Mektebetü’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, 1995, I, 354; Ahmed Naim, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1982, I, 200; Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, (çev. M. Yaşar Kandemir), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012, s. 111. Hadislerin üçlü taksimi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Veysel Özdemir, Hadislerin Sıhhat Açısından Taksimi ve Hasen Hadis İstilahının Ortaya Çıkışı, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 45, (2013), s. 67-110; Talât Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1980, s. 125.

⁵¹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, 2010, XIII, 114 vd.

⁵¹⁴ Talât Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, s. 125.

⁵¹⁵ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, s. 61; Ahmed Naim, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, I, 242.

Hasen hadisle ilgili olarak müteahhirûn âlimler tarafından çeşitli tarifler ileri sürülmüştür. Hasen terimini *Sünen*'in'de çokça kullanan Tirmizî, bu ifade ile neyi kastettiğini şöyle ifade etmektedir:

كُلُّ حَدِيثٍ يُرْوَى لَا يَكُونُ فِيهِ إِسْنَادٌ مِّنْ يُثْبِتُهُ بِالْكَذِبِ وَلَا يَكُونُ الْحَدِيثُ شَاذًا وَيُرْوَى مِنْ غَيْرِ وَجْهِ نَحْوَ ذَلِكَ

“İsnadında yalan ile itham edilmiş râvi bulunmamakla beraber, şâz olmayan ve kendi gibi diğer tariklerden de rivâyet edilen hadistir.” Tirmizî, bu tür hadislerin, kendisi tarafından hasen hadis olarak değerlendirildiğini belirtmektedir.⁵¹⁶

Hattâbî ise hasen hadisi şöyle tarif etmektedir:

مَا عُرِفَ مَخْرَجُهُ وَاشْتَهَرَ رَجَالُهُ

“Kaynağı bilinen ve ricâli şöhret bulan hadistir.”⁵¹⁷ Hattâbî hasen hadisin, haberlerin çoğunluğunu teşkil eden, âlimlerin çoğunluğunun kabul ettiği, fakihlerin de genelinin amel ettiği hadis olduğunu ifade etmektedir.⁵¹⁸

Hasen hadisin bir diğer tarifi de İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) tarafından yapılmıştır. O, hasen hadisi, “Kendinde giderilebilir (muhtemel) zayıflık bulunan, sahihe yakın ve amel etmeye uygun hadis” şeklinde tarif etmektedir.⁵¹⁹

Yukarıda zikredilen üç tarif de âlimlerce bazı noktalardan tenkit edilmiştir. İbnü's-Salâh, Hattâbî ve Tirmizî'nin tariflerini naklettikten sonra, bu tariflerden hiçbirinin sadra şifa vermediğini, söz konusu iki tarifte de, sahih ile haseni tefrik edecek ifadelerin bulunmadığını iddia ederek,⁵²⁰ uzun süren bir mütâlaadan sonra kendisinin hasen hadisin tarifini iki kısma

⁵¹⁶ Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed, *Sünen*, (nşr. Beşşâr Avvâd), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998, VI, 254. İbn Dakikûl'îd ve İbn Cemâa, Tirmizî'nin bu tarifini, sahih hadisi kapsadığı ve tek bir tarikten gelip de hasen olan hadisleri hariçte bıraktığı için isabetli görmemektedir. İbn Dakikûl'îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-istilâh*, s. 10; İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-ravî*, s. 36.

⁵¹⁷ Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, I, 6.

⁵¹⁸ İbn Dakikûl'îd, tarifte zikredilen vasıfların sahih hadis için de söylenebileceğini dolayısıyla Hattâbî'nin ifadelerinin tam bir tarif mahiyetinde olmadığını ifade etmekte, ardından da, Hattâbî'nin söz konusu tarif ile sanki kaynağı bilinen ve ricâli meşhur olup da, sahih derecesine ulaşamayan hadisleri kastettiğini söylemektedir. İbn Dakikûl'îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-istilâh*, s. 9. İbn Cemâa da, Hattâbî'nin tarifini sadece sahihleri değil, zayıf hadisleri de kapsadığı gerekçesiyle isabetli olmadığını, çünkü zayıf hadisin de mahrecinin bilindiğini ve ricalinin zafiyetle müstehir olduğunu ileri sürmektedir. İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-ravî*, s. 36. Tebrîzî ise İbn Dakikûl'îd'in görüşü üzerinde mütâlaa etmek gerektiğini, zira sahihin hasenden daha hususî bir mahiyet arz ettiğini, âmmin tarifine hâssın dâhil olmasının zarûrî olduğunu, dolayısıyla hasenin tarifine sahihin de dâhil olmasının tabîi bir durum olduğunu ifade etmektedir. Tebrîzî, Ali b. Abdullah, *el-Kâfî fî ulûmi'l-hadîs*, (nşr. Muhammed b. Riyâd), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016, s. 35. İbn Hacer, Tebrîzî'nin bu tespitini güzel bulmakta, ancak buradan mutlak anlamda sahihin hasenin tarifine dâhil olduğu anlamının çıkarılamayacağını ifade etmektedir. Bk. İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 404, 405.

⁵¹⁹ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemalüddin, *el-Mevzûât*, (nşr. Abdurrahman Muhammed), Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1966, I, 35.

⁵²⁰ Bukâî, Tirmizî'nin yapmış olduğu tarifi hakkında, sahih ile hasen hadisi tefrik etmediği şeklinde ileri sürülen itiraza, Tirmizî'nin ik şey ile sahihi hasenden tefrik ettiğini ifade ederek cevap vermektedir. Birincisi, Tirmizî, “yalan ile itham olunmayan râvi” ifadesi ile râvinin sikalık vasfındaki noksanlığa işaret etmektedir. Onun bu ifade

ayırmak suretiyle belirlediğini, Tirmizî ve Hattâbî'nin tariflerden herbirinin bu kısımlardan birine tekâbül ettiğini ifade etmektedir. İbnü's-Salâh'ın hasen hadise dair yaptığı ikili taksim şöyledir:

1. İsnadında ehliyeti tahakkuk etmemiş mestûr râviler bulunan hadislerdir. Ancak söz konusu bu râviler, rivayetlerinde fazlaca hata yapan gaflet sahibi ve hadiste kasten yalan söyleyen veya bir başka sebepten ötürü fık ile itham edilmiş kimseler değildir. Bu kısım hadisler, aynı zamanda şâhidi ve mütâbii bulunmakla şâz ve nekâretten sâlim olan hadislerdir. Tirmizî'nin tarifinde bahsettiği hasen hadis bu kısımdır.

2. Râvileri sıdk ve emânet ile meşhur olmakla birlikte, hıfz ve itkân bakımından daha aşağı derecede olduğu için sahih hadis ricâlinin seviyesine ulaşamayan ancak teferrüdü dolayısıyla hadisi münker olan kişilerin derecesinden de üstün bulunan râvilerin rivayet ettiği ve aynı zamanda şâz, münker ve mualllel olmayan hadislerdir. Hattâbî'nin zikrettiği hasen hadis de bu kısımdır.⁵²¹

Zerkeşî Öncesi Dönemde Hasen Hadisin Tarifi ile İlgili Tartışmalar

İbnü's-Salâh'ın, Tirmizî ve Hattâbî'nin tariflerinden hareketle geliştirdiği bu taksim, Tirmizî ve Hattâbî'nin tariflerinde olduğu gibi âlimlerin tenkidine maruz kalmıştır. İbn Kesîr, öncelikle Hattâbî'nin tarifine, sahih hadislerle birlikte zayıf hadisleri de kapsadığı için itiraz etmekte, hadislerin çoğunun hasen kabilinden olduğu kabu edilse de,⁵²² hasen hadisin ulemânın çoğunluğu tarafından kabul gördüğü ve fukahânın genelinin bununla amel ettiği yönündeki tespitin, isabetli olmadığını ifade etmektedir.⁵²³

İbn Kesîr, Tirmizî'nin tarifine yönelik olarak “söz konusu tarif, Tirmizî'nin hangi eserinde bulunmaktadır?” şeklinde bir soru ileri sürmektedir. İbn Kesîr'e göre, eğer Tirmizî'nin *el-Câmi* 'adlı eserindeki ıstılahından hareketle onun böyle bir tarif geliştirdiği söylenecek olursa, bu doğru bir tespit değildir. Zira Tirmizî, naklettiği birçok hadisin peşinden *هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ* (bu rivayet, sadece bu tarikle bilinen hasen garîb bir hadistir.) ifadesini

tarzı, belâgat âlimlerinin bir âdetidir. İkincisi de, tanımdaki “kendisi gibi başka bir tarikten gelme” ifadesi de, Tirmizî'nin *Sünen*'ine aldığı hasen hadislerin bir vasfıdır. Dolayısıyla bu iki ifade ile Tirmizî, sahih ile hasen hadisi birbirinden tefrik etmiş olmaktadır. Bk. Bukâî, *en-Nüketü'l-vefiyye* I, 224-229.

⁵²¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 49-52. İbn Cemâa, Tirmizî ve Hattâbî'nin tanımlarına yönelttiği itirazı İbnü's-Salâh'a da yöneltmekte ve kendisi farklı bir tarif getirmektedir. Onun hasen tarifi şöyledir:

كُلُّ حَدِيثٍ خَالَ مِنَ الْعَلَلِ وَفِي سَنَدِهِ الْمُتَّصِلُ مَسْنُونٌ لَهُ بِهِ شَاهِدٌ أَوْ مَشْهُورٌ قَاصِرٌ عَنْ دَرَجَةِ الْإِتْقَانِ

İbn Cemâa, getirdiği bu tanımın hasen hadis tanımlarının hepsini kapsadığını iddia etmekte ve ardından alternatif olmak üzere ikinci bir tarif daha zikretmektedir. Bu tarif ise şöyledir:

مَا اتَّصَلَ سَنَدُهُ وَانْتَقَتْ عَلَيْهِ فِي سَنَدِهِ مَسْنُونٌ وَلَهُ شَاهِدٌ أَوْ مَشْهُورٌ غَيْرُ مَقْنُونٍ

Bk. İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-revî*, s. 36.

⁵²² Begavî, hadislerin çoğunun Buhârî ve Müslim'in şartlarına ulaşmasa da sahih olduğunu, fakat hükümlerin çoğunluğunun hasen hadis tarikiyle sabit olduğunu ifade etmektedir. İbnü's-Salâh da, Begavî'nin buradaki “hasen” ile kendine hâs bir ıstılahı yani *Sahiha*yn'ın haricinde ki *Sünen-i Erba'a*'da zikredilen hadisleri kastettiğini ifade etmektedir. Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne, *Mesâbîhu's-sünne*, (nşr. Ebû Muhammed Hüseyin), Beyrut: Dâru'l-Marife, 1987, I, 63; İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 58.

⁵²³ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, s. 35.

kullanmaktadır. Yani İbn Kesîr, söz konusu bu ifadenin Tirmizî'nin tarifindeki “وَيُرَوَّى مِنْ غَيْرٍ” (başka tarikten de rivayet edilen) kısmına muhalif olduğunu, dolayısıyla bu tarifi Tirmizî'ye nispet edilerek hasen hadisin tarifi olduğunu iddia etmenin isabetli olmadığını belirtmektedir.⁵²⁴ İbn Kesîr, hasen hadisin tarifi ile ilgili son olarak, İbnü's-Salâh'ın zikrettiği birinci kısım hasen hadisin, Tirmizî'nin ifadelerine indirgenmesinin doğru olmadığını ifade etmekte ancak bununla ilgili herhangi bir gerekçe zikretmemektedir.⁵²⁵

Moğultay b. Kılıç, ilk olarak İbnü's-Salâh'ın Hattâbî ve Tirmizî'nin tariflerinin farklı tanımlar olduğu şeklindeki iddiasına itiraz etmekte, her iki tarifi de aslında aynı anlamı ihtiva ettiklerini söylemektedir. Şöyleki; Hattâbî'nin “ما عرف مخرجه” (mahreci bilinen) cümlesi, Tirmizî'nin “وَيُرَوَّى مِنْ غَيْرٍ وَجِهَ نَحْوَ ذَلِكَ” (başka tarikten de rivayet edilen) ibaresiyle, “واشتهر” (ricâli meşhur olan) cümlesi, “أَنْ لَا يَكُونَ فِي إِسْنَادِهِ مَنْ يُتُّهَمُ بِالْكَذِبِ” (isnadında yalanla itham olunan râvi bulunmayan) cümlesiyle aynı anlamı taşımaktadır. Geriye kalan Tirmizî'nin tarifindeki “ما عرف مخرجه” (şâz olmayan) cümlesi de, Hattâbî'nin tarifindeki “ما عرف مخرجه” ibaresiyle aynı anlamı taşımaktadır. Hâsılı Moğultay b. Kılıç, İbnü's-Salâh'ın, Hattâbî ve Tirmizî'nin birkaç kelimeyle ifade ettikleri tarifi, uzun cümlelerle gereksiz yere uzattığını ileri sürmektedir. Ayrıca Moğultay b. Kılıç, Hattâbî'nin tarifine, sahih hadisi de kapsadığı gerekçesiyle itiraz etmektedir.⁵²⁶

Bulkînî, Hattâbî'nin “ما عرف مخرجه” ibaresi ile kaynağı bilinmeyen müdelles ve münkatı hadisin tarif dışında kaldığını belirttikten sonra, tarifi ricâle ibaresiyle nihayet bulmadığını, devamında zikredilen (haberlerin çoğunluğunu teşkil eden, âlimlerin ekserisinin kabul ettiği, fakihlerin de genelinin amel ettiği hadistir) ibaresinin de tarife dâhil olduğu şeklinde daha önce kimsenin ifade etmediği bir iddia ileri sürmektedir. Bulkînî, böylece sahih ve zayıf hadislerin tarif dışında bırakıldığını ve bu yönde ileri sürülen itirazların geçersiz olduğunu iddia etmektedir. Bulkînî, Tirmizî'nin hasen hadis tarifinin *Kitâbü'l-İlâh* adlı eserinin son kısmında geçtiğini ifade ederek, İbn Kesîr'in sorusuna atıfta bulunmakta, ardından Moğultay b. Kılıç'ın iddia ettiği, Hattâbî ve Tirmizî'nin her ikisinin de tariflerinin aynı anlamı ihtiva ettiği şeklindeki iddiasının da isabetli olmadığını söylemektedir. Bulkînî'ye göre, Hattâbî'nin tarifindeki ‘ricâlin müştahir olması’, Tirmizî'nin tarifindeki

⁵²⁴ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, s. 36. İbn Kesîr'in konu ile ilgili bu ifadeleri, âlimler tarafından onun Tirmizî'nin *Sünen*'indeki söz konusu ifadelerini kendindeki mevcut nüshada bulunmadığından dolayı görmediği şeklinde yorumlanmıştır. Burada dikkatten kaçırılmaması gereken nokta, Tirmizî'nin, hasen hadis ile ilgili eserinde kendine hâs bir ıstılah kullanmış olmasıdır. İbn Kesîr'in de dikkat çekmek istediği nokta, Tirmizî'nin bu ifadelerini, genel anlamda hasen hadisin tarifini yaptığı şeklinde nakletmenin sakıncalı olduğudur. Nitekim *Sünen*'in şârihlerinden İbn Seyyidi'n-nâs (ö. 734/1334), Tirmizî'nin söz konusu ifadelerinin mutlak anlamda hasen hadisin tarifi anlamına gelmediğini, bunun Tirmizî'nin kendine hâs ıstılahının bir açıklaması olduğunu, bu ifadelerden hareketle Tirmizî'nin hasen hadisin tanımını yaptığı şeklinde bir tespiti, Tirmizî'nin konu ile ilgili bir açıklaması bulunduğu ancak mümkün olacağını ifade etmektedir. Hâsılı, İbn Kesîr'e göre Tirmizî'nin ilgili ifadelerini hasen hadisin tarifi şeklinde nakletmek isabetli bir yaklaşım değildir. Bk. İbn Seyyidi'n-nâs, *Ebü'l-Feth Fethuddîn el-Ya'merî, en-Nefhu's-şezî Şehu Câmi'i't-Tirmizî*, (nşr. Ebu Câbir el-Ensârî), Riyad: Dâru's-Samî'î, 2007, I, 24.

⁵²⁵ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, s. 37.

⁵²⁶ Moğultay b. Kılıç, *Islâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 95, 96.

‘isnadında yalanla itham olunan râvinin bulunmaması’ kısmından daha hususî bir anlam ifade etmektedir. Zira Tirmizî’nin ibaresi, mestûr râviye de delalet etmektedir. Bulkînî, İbnü’s-Salâh’ın hasen hadise dair zikrettiği ikili taksim hakkında ise herhangi bir eleştiride bulunmamakta, fakat hasen hadisin, sahih ile zayıf arasında bir yerde bulunmasından kaynaklanan durumu itibariyle tarifinin yapılmasındaki zorluğa dikkat çekerek, bir anlamda İbnü’s-Salâh’ın hasen hadisin tarifini yapmakta zorlandığına işaret etmektedir.⁵²⁷

İbnü’l-Mülakkın, Hattâbî’nin, hasen hadisin ulemânın çoğunluğu tarafından kabul gördüğü ve amel edildiği şeklindeki görüşüne itiraz etmektedir. Zira hasen hadiste, sahih hadis gibi rivayeti kesin olarak kabul gören râviler bulunmamaktadır. Hasen hadiste, sahih hadis özelliklerinin en alt derecesi bulunduğu için ihticâc konusunda sahih hadis gibi değerlendirilmesi isabetli değildir. Ancak hasen hadisi, sahih hadisin en düşük bir mertebesi olarak kabul edilmesi durumunda böyle bir değerlendirme yapmanın mümkün olabileceğini ifade eden İbnü’l-Mülakkın, ehl-i hadisin hasen tarifi esas alındığında, hasen teriminin kullanıldığı hadislerin, kabul şartlarını taşıyıp taşımadıklarının tetkik edilmesi gerektiğini belirtmektedir.⁵²⁸ İbnü’l-Mülakkın ayrıca, sahih hadisi kapsadığı için Tirmizî’nin tarifine ileri sürülen itirazın da yerinde olduğunu ifade etmektedir. Zira tarifteki zikredilen hususların hepsi, sahih hadis için de geçerlidir.⁵²⁹ İbnü’l-Mülakkın, İbnü’s-Salâh’ın hasen hadisin tarifiyle ilgili ikili taksimi hakkında, birinci kısımda zikredilen ehliyeti tahakkuk etmemiş mestûr râvinin rivayetinin kabul edilmediği için hasen hadis tarifinde zikredilmesinin doğru olmadığını ileri sürmektedir. Ayrıca bu kısmın, Tirmizî’nin tarifi ile ilişkilendirilmesi de hatalıdır, zira Tirmizî’nin tarifinde, buna delâlet edecek bir durum söz konusu değildir.⁵³⁰

İrâkî, Hattâbî’nin tarifine sahih hadislerin de dâhil olduğu şeklinde yöneltilen itirazları nakletmekte ve bu itirazların yerinde olduğunu ifade etmektedir. Hattâbî ve Tirmizî’nin tariflerinin aynı anlamı ihtiva ettiği şeklindeki Moğultay b. Kılıç’ın itirazının ise isabetli olmadığını ayrıca, Hattâbî’nin tarifindeki ما عرف مخرجه ibaresi ile mürsel ve müdelles hadislerin dışarıda kaldığını, çünkü bu hadislerdeki inkıtâdan dolayı mahreclerinin bilinememe durumunun ortaya çıktığını belirtmektedir.⁵³¹

İrâkî İbn Kesîr’in, Tirmizî’nin hasen hadis ile ilgili ifadelerinin hangi eserde geçtiği şeklindeki sorusunu hayretle karşıladığını ve söz konusu ifadelerin *Sünen*’in son kısmında bulunan *Kitâbü’l-İlel* bölümünde geçtiğini belirtmektedir. Ancak İrâkî, İbn Kesîr’in elinde bulunan nüshada bu bölümün bulunmadığından dolayı böyle bir soru yöneltmiş olabileceğini, zira Mağrib nüshalarının çoğunda ilgili bölümün bulunmadığını, dolayısıyla bu durumun nüsha farklılığından kaynaklanmış olabileceğine işaret etmektedir.⁵³² İrâkî’ye göre hasen hadisin en

⁵²⁷ Bulkînî, *Mehâsinü’l-İstılâh*, s. 174.

⁵²⁸ Bu görüş, İbn Dakîkul’îd’in da görüşüdür. Bk. İbn Dakîkul’îd, *el-İktirâh fî beyâni’l-İstılâh*, s. 10.

⁵²⁹ İbnü’l-Mülakkın, *el-Mukni’ fî Ulûmi’l-hadis*, I, 83, 84..

⁵³⁰ İbnü’l-Mülakkın, *el-Mukni’ fî Ulûmi’l-hadis*, I, 85.

⁵³¹ İrâkî, *et-Takyîd ve’l-İzâh*, s. 30, 31.

⁵³² Bu ifadelerinden sonra İrâkî, geride konu ile ilgili dipnotta zikredilen İbn Seyyidi’n-nâs’ın açıklamalarını nakletmektedir. Buradan hareketle, İrâkî’nin de söz konusu tanımın bir tarif mahiyetinde değil, Tirmizî’nin kendi

uygun tarifi, bazı mütahhirûn ulemâsının, ‘şâhidi bulunan mestûr veya itkân derecesine ulaşmamış meşhur râvinin muttasıl senedle rivayet ettiği şâz ve muallal olmayan hadis’ şeklindeki tarifidir.⁵³³ Irâkî, son olarak İbnü’l-Mülakkın’ın da ifade ettiği, Tirmizî’nin *Sünen*’indeki bazı ifadeler sebebiyle, hasen hadisi açıklarken kullandığı ويروى من غير وجه نحو ذلك ibaresi arasında düştüğü çelişkiye de dikkat çekmektedir.⁵³⁴

Zerkeşî’nin Hasen Hadisin Tarifi ile İlgili Görüşleri

Zerkeşî de diğer âlimler gibi gerek Hattâbî ve Tirmizî’nin tariflerine, gerek İbnü’s-Salâh’ın taksimine yönelik birtakım tenkit ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Zerkeşî’nin, öncelikle Hattâbî’nin tarifi ile ilgili değerlendirmeleri şöyledir:

Tarifdeki ما عرف مخرجه (mahreci bilinen) ibaresi ile münkâtı gibi mahreci bilinmeyen hadisler, واشتهر رجاله (ricâli meşhur olan) ibaresi ile de müdellisi açıklanmayan müdelles rivayetler hariçte kalmaktadır. Tarifteki iştihâr ile kastedilen ise râvinin yalandan sâlim olmasıdır.

Hattâbî, tarifini yaptığı rivayetler ile sahih derecesine ulaşamayanları kastetmektedir, dolayısıyla tarifi sahih ve zayıf hadisleri de kapsadığı şeklindeki itirazlar geçerli değildir. Zerkeşî bu ifadelerle İbn Dakîkul’îd ve hocası Moğultay b. Kılıç’ın ilgili itirazlarına cevap vermiş olmaktadır. Bu açıklama ileride de zikredileceği üzere İbn Hacer’in de savunduğu görüştür.

Hattâbî’nin zikrettiği haberlerin (haberlerin عليه مدار أكثر الحديث ويقبله أكثر العلماء واستعمله عامة الفقهاء) çoğunluğunu teşkil eden, âlimlerin ekserisinin kabul ettiği, fakihlerin de genelinin amel ettiği hadistir) ibaresi, tarifle ilgili değil, hasen hadisin hükmüne dair bir açıklamadır, dolayısıyla tarife dâhil değildir. Zerkeşî, bununla da, hocası Bulkî’nin söz konusu kısmın tarife dâhil olduğu şeklindeki iddiasına yanıt vermektedir.⁵³⁵

Zerkeşî’nin söz konusu ifadelerinden, onun Hattâbî’nin hasen hadis tanımına itiraz etmediği, bununla birlikte hocaları Moğultay b. Kılıç ile Bulkî’nin tarife yönelik ileri sürdükleri mezkûr itirazlarına katılmadığı, tarifi sahih ve zayıf hadisleri de kapsayacak bir mahiyetinin bulunmadığı görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır.

Zerkeşî’nin, Tirmizî’nin tarifi ile ilgili olarak değerlendirmeleri şöyledir:

Tirmizî’nin ilgili tarifi, *Sünen*’inin sonundaki *Kitâbü’l-İlâl* kısmında geçmektedir. Zerkeşî, hocası İbn Kesîr’in söz konusu iddiasının bu konudaki tevakkufundan kaynaklandığını ifade etmektedir. Onun tevakkuf ile hocasının, Tirmizî’nin ilgili ifadelerini hasen hadisin tarifi mahiyetinde görmediğini kastettiği söylenebilir.

ıstılahındaki hasen hadisin bir açıklaması olarak kabul ettiğini söylemek mümkündür. Bk. Irâkî, *et-Takyîd ve ’l-îzâh*, s. 31, 32.

⁵³³ Irâkî, *et-Takyîd ve ’l-îzâh*, s. 33.

⁵³⁴ Irâkî, *Şerhu ’t-Tebîr ve ’t-tezkira*, s. 153.

⁵³⁵ Zerkeşî, *Nüket*, I, 304-306.

Tariftteki بالكذب (isnadında yalanla itham olunan râvi bulunmayan) ibaresi ile senedinde bu tür râvilerin bulunduğu zayıf hadisler hariçte bırakılmış olmaktadır. Yalan ile itham olunmayan râvi ibaresi ile meşhûr’l-adâle olan râviye delalet etse de mestûr râvi kastedilmektedir.

Tirmizî لا يكون الحديث شاذا ibaresi ile şâz olan hadisleri tariften çıkarmış olmaktadır. Zira şâz, sikanın diğer sikalara muhalefet ettiği hadistir ki hasen hadiste böyle bir durum söz konusu değildir.

ويُروى من غير وجهٍ نحو ذلك ibaresi ile de tek tarikten gelen hadisler tarif dışında bırakılmıştır. Zira tek tarikten gelen sahih mertebesine yüklememiş rivayetler hasen değildir, çünkü tariklerin çokluğu sıhhatteki zannı takviye etmektedir. Tek bir tarik ise hadisin za‘fına tesir eden unsurlardandır. Dolayısıyla hadisin birbiriyle irtibatı bulunmayan iki farklı tarikten gelmesi, mahfuz bir aslının bulunduğunu göstermektedir. Hâsılı, hasen hadis için, farklı tarikten gelmesi, şâz olmaması ve isnadında yalan ile itham edilen râvinin olmaması şeklinde üç şarta itibar edilmiş olmaktadır. Zerkeşî’nin bu açıklamaları ileri de İbn Hacer’de de görülecektir. Zerkeşî’nin bu açıklaması, hasen li-gayrihi hadisi çağrıştırmaktadır. Zira zayıflığı şiddetli olmayan bir hadis, sahih veya hasen olan başka bir tarikten desteklendiğinde hasen li-gayrihi mertebesine yükselmektedir.

Zerkeşî, Irâkî’nin de dile getirdiği Tirmizî’nin tarifte, başka tarikten gelme şartını zikretmesine rağmen *Sünen*’indeki bazı hasen hükmünü verdiği rivayetler hakkında tek tarikten geldiklerini beyan etmesi, dolayısıyla bu durumun kendi tarifiyle tezat teşkil ettiği şeklindeki itiraza da değinmektedir. Bu durumda Zerkeşî’ye göre tarifile ilgili şu üç noktadan itiraz ileri sürülmektedir:

1. Sahih hadisin bir şartı, hasen hadiste olduğu gibi şüzûzdan salim olması ve râvilerinin yalanla itham edilen kimselerden olmamasıdır. Ancak sahih hadiste râvinin ta‘dili şart koşulurken, hasen hadiste ise fisk ile itham edilmemesi aranmaktadır. Zerkeşî’ye göre bu durum tartışmalıdır.

2. Başka tarikten gelme şartı, sahih hadiste şart koşulmazken hasen hadiste nasıl şart koşulabilir? Bu durumda “إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ”, “السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ”, ve “نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ” ve “وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ” gibi sahih olan ferd hadislerin, Tirmizî’ye göre hasen kategorisine (dahi) girememesi durumu ortaya çıkmaktadır. Zerkeşî bu şekilde ileri sürülebilecek bir itiraza, Tirmizî’nin söz konusu şartı, rivayetin sahih derecesine ulaşmadığı ve râvinin adâletinin sabit olmayıp, mestûr olduğu durumlarda gerekli gördüğü şeklinde yanıt verilebileceğini ifade etmektedir. Şayet hadis sahih derecesine ulaşmış ise böyle bir şarta gerek yoktur. Zerkeşî’ye göre başka tarikten gelmesine ihtiyaç duyulan rivayetler, her ne kadar adâleti sabit olmasa da râvisi mestûr olan rivayetlerdir, dolayısıyla hasen hadis ile ilgili Tirmizî’nin tarifi, mutlak olarak değil, hasen hadisin nevilerinden sadece birinin tarifi olmaktadır. Bu noktada Tirmizî’nin birtakım hasen hadisler için kullandığı هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ (bu rivayet, sadece bu tarikten bilinen hasen hadistir) ibaresindeki problem karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, Tirmizî’nin bu ifadesini, lafız itibariyle başka bir tarikten gelmemiş olması şeklinde

tevil edilerek çözümlenebilir. Yoksa bu ibarede Tirmizî, rivayetin mânasını destekleyecek bir şahidin bulunmadığını kastetmiş değildir.⁵³⁶

Zerkeşî'nin, diğer âlimlerin işkâl ve tezat olarak dile getirdikleri, Tirmizî'nin hem hasen dediği hem de başka tarikten gelmediğini söylediği rivayetlerin, mâna itibariyle şahidi bulunan, fakat aynı lafızla başka bir tarikten gelmeyen hadisler olduğunu söyleyerek ortaya koyduğu çıkarımı dikkat çekicidir. Zerkeşî'nin, bu çıkarımıyla Tirmizî'nin ilgili ifadesindeki söz konusu çelişkiyi giderdiğini söylemek mümkündür.

3. Tirmizî, tarifte sahih ile hasen hadisi birbirinden tefrik edecek ifadeler kullanmadığı gerekçesiyle tenkit edilmişti. Buradan hareketle Tirmizî'nin her sahih dediği hadis hasen olmakla birlikte her hasen dediği rivayetin sahih olmadığı, böylece iki nevi hadisin bir tanıma tadâhülü söz konusu olmaktadır. Ancak Zerkeşî, İbnü'l-Mevvâk'a nispet ettiği bu görüşü, Tirmizî'nin bu tarifle sahih derecesine ulaşmayan rivayetleri kastettiği gerekçesiyle isabetli görmemektedir.⁵³⁷

Zerkeşî, İbnü'l-Cevzî'nin yapmış olduğu “Kendinde sahihe yakın ve giderilebilir (muhtemel) zayıflık bulunan, amel etmeye uygun hadis” şeklindeki hasen tarifinin ise karmaşık ve anlaşılması zor bir tarif olduğunu ifade etmektedir. Zira hem kendinde zayıflık bulunması hem de sahihe yakın olma durumu, sınırları belirlenebilecek bir durum değildir. Dolayısıyla bu tariftan hareketle hasen hadisin tam olarak mahiyetini tanımlayacak bir ölçüyü belirlemek mümkün değildir.⁵³⁸

Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın hasen hadise dair yapmış olduğu ikili taksimi hakkında da birtakım değerlendirmelerde bulunmaktadır. Zerkeşî'nin söz konusu taksim ile ilgili değerlendirmeleri şöyledir:

İbnü's-Salah, Tirmizî'nin tarifiyle irtibatlandığı hasen hadisin birinci kısmında, râvinin mestûr olduğunu belirtmektedir. Hâlbuki ehliyeti tahakkuk etmemiş olan mestûr râvinin rivayeti kabul edilmemektedir. Buna rağmen bu gibi râvilerin rivayetlerinin hasen hadisin bir kısmı olması ve aynı zamanda Tirmizî'nin tarifiyle irtibatlandırılması pek de isabetli değildir. Zerkeşî'ye göre her ne kadar İbnü's-Salâh burada hadisin bir başka tarikten gelmesini şart olarak zikretse de, mestûru'l-adâle olan râvinin rivayetinin tercih edilen görüşe göre adâlet sahibi olmayan bir râvi gibi merdud olduğu bilinmektedir. Ancak İbnü's-Salâh, mestûru'l-adâle olan râvinin rivayetini makbul gördüğü için böyle rivayetleri hasenin bir kısmı olmasında sakınca görmemektedir. Bununla birlikte Zerkeşî'nin de mestûru'l-adâle olan râvinin kabulü hakkında tereddüt içinde olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde konuyu tahlil ederken lehte ve aleyhte görüşleri nakletmekte, selefın bu konuda

⁵³⁶ Zerkeşî, *Nüket*, I, 307-309.

⁵³⁷ Zerkeşî, *Nüket*, I, 309, 310.

⁵³⁸ Zerkeşî, *Nüket*, I, 310, 311.

olumlu tavır içinde olduğunu ancak sonraki asırlarda güven ortamının ortadan kalkması ile bu durumun değiştiğini ifade etmektedir.⁵³⁹

İbnü's-Salâh'ın hasen hadise dair getirdiği iki kısım arasında tezat söz konusudur. İbnü's-Salâh'ın birinci kısım hasen hadiste bahsettiği râviler mestûr iken, ikinci kısımda zikrettikleri ise adâleti meşhur olanlardır. Dolayısıyla bu durum birbiriyle tezat teşkil etmektedir.

Zerkeşî, hocası Moğultay b. Kılıç'ın, Hattâbî ve Tirmizî'nin tariflerinin aynı anlamı ihtiva ettiği şeklindeki değerlendirmesini de isabetli görmemektedir. Moğultay b. Kılıç, Hattâbî'nin “ما عرف مخرجه” cümlesi, Tirmizî'nin “ويروى من غير وجه نحو ذلك” ibaresi, Hattâbî'nin “واشتهر” cümlesi, Tirmizî'nin “ان لا يكون في اسناده من يتهم بالكذب” cümlesiyle aynı anlamı ifade ettiğini, geriye kalan Tirmizî'nin tarifindeki “ولا يكون حديثا شاذًا” cümlesinin de, Hattâbî'nin tarifindeki “ان لا يكون في” ibaresinin aynı anlamı taşıdığını ifade etmişti. Zerkeşî, Tirmizî'nin “ان لا يكون في” ibaresinin aynı anlamı taşıdığını ifade etmişti. Zerkeşî, Tirmizî'nin “ان لا يكون في” ibaresiyle mestûr râviyi kastettiği yani Hattâbî gibi müştahir râviyi kastetmediğini, dolayısıyla bu iki tarifin birbirinden farklı tanımlar olduğunu söyleyerek, bu tespitin isabetli olmadığını söylemektedir.⁵⁴⁰

İbnü's-Salâh'ın hasen hadisi, mütâbî ve şâhidi bulunan mestûr râvinin rivayeti ve zabtı noksan olan râvinin rivayeti şeklinde iki kısma inhisâr etmesi uygun değildir. Nitekim İbnü's-Salâh'ın kendisi, sadece Hâkim'in tashih ettiği ve illet bulunmayan hadislere de hasen hükmü vermektedir.⁵⁴¹ İbnü's-Salâh, Hâkim'in münferiden tashih edip illet bulunmayan hadislerini hasen olarak kabul ediyorsa tarifi içinde bu rivayetlerin de yer alması gerekmektedir. Ayrıca Zerkeşî'ye göre râvinin zabtı ile ilgili olarak da uygun olan değerlendirme, râvi hakkındaki taz'îfin ya bazıları nazarında sahih kabul edilen ancak mesnedi zayıf olan bir taz'îf veya mukabili tercih olunabilen muteber bir taz'îf olmalıdır ki bu şekilde bir taz'îfe uğrayan râvilerin rivayeti hasen hadis olarak değerlendirilebilsin.

Yukarıdaki değerlendirmelerden Zerkeşî'nin, râvilerden birinin mesnedi zayıf veya mukabili tercih olunabilecek mahiyette bir taz'îfe uğraması durumunda bu rivayetin hasen olarak kabul edilmesi gerektiğini savunduğu anlaşılmaktadır. Hatta bunlardan ayrı olarak cerh ve ta'dilin bulunduğu mevkuflar ve merfu olarak gelen rivayetlerden bile hasen olarak kabul edilenler vardır. Hâsılı Zerkeşî'ye göre, hasen hadislerin İbnü's-Salâh'ın zikrettiği gibi iki kısma hasır etmek isabetli bir yaklaşım değildir.

Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın hasen hadisin tarifi ile ilgili son olarak, sahih ve zayıf hadiste olduğu gibi hasen hadisin de kendi arasında farklı derecelerinin bulunduğunu ve İbnü's-Salâh'ın taksiminde de birinci kısmın ikinci kısımdan derece bakımından daha aşağı mertebede olduğunu ifade etmektedir.⁵⁴² Zerkeşî'nin bu açıklamaları, aynı zamanda daha sonra İbn Hacer'in hasen hadis hakkında yapacağı li-zâtihi ve li-gayrihi şeklindeki ikili taksime zemin

⁵³⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 280-282.

⁵⁴⁰ Zerkeşî, *Nüket*, I, 314.

⁵⁴¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 36.

⁵⁴² Zerkeşî, *Nüket*, II, 313-316.

hazırlar bir mahiyet arz etmektedir. Zira Zerkeşî'nin ifadelerinden onun hasen hadis ile ilgili tek bir tarifi değil, kategorik bir sınıflandırma yapılması gerektiğini savunduğu anlaşılmaktadır.

Zerkeşî Sonrası Dönemde Hasen Hadisin Tarifi ile İlgili Tartışmalar

İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın, hasen hadisin iki kısmından her birinin Tirmizî ve Hattâbî'nin tariflerine tekâbül ettiği şeklindeki iddiasına, Hattâbî ile Tirmizî'nin tariflerinin birbirinden farklı şeyler olduğu gerekçesiyle itiraz etmektedir. Öncelikle Hattâbî, hadisleri ehl-i hadisçe makbul olduğu üzere üç kısma ayırmakta, daha sonra sırasıyla sahih, hasen ve zayıf hadisin ayrı ayrı tariflerini yapmaktadır. İbn Hacer'in bu tespiti Zerkeşî'nin Hattâbî'nin tarifiyle ilgili zikrettiği görüşüyle de paralellik arz etmektedir. Tirmizî'nin zikrettiği mestûr râvinin rivayeti ise Hattâbî'ye göre hasen hadis kategorisinden değildir. Nitekim kendisi, meçhulün rivayetini zayıf hadisler arasında zikretmektedir. Tirmizî'nin ise *Sünen*'inin ilgili yerindeki ifadeleri, Hattâbî'de olduğu gibi hasen hadisin tarifi mahiyetinde değildir. Tirmizî, İbnü's-Salâh'ın da anladığı üzere mestûr râvinin hadisinden bahsetmektedir. Ehl-i hadisin çoğunluğu ise bu hadisi hasen hadis nevinden kabul etmemektedir. Hâsılı, Hattâbî, eserinde görüleceği üzere hasen hadisin tarifini yaparken, Tirmizî ise mestûr râvinin rivayetinden bahsetmektedir. Bununla birlikte, Tirmizî'nin açıklamalarını sadece mestûr râvinin hadisine tahsis etmek de doğru değildir. Zira onun ifadeleri sadece mestûr değil, zayıf, müdelles, isnadında hafif inkıtâ bulunan muan'an hadisleri de kapsamaktadır. Ancak bütün bu hadisler Tirmizî'nin nazarında üç şartla hasen olabilmektedir. Bu üç şart şunlardır:

1. İsnadında yalan ile itham olunan bir râvinin bulunmaması.
2. Şâz olmaması.
3. Başka bir tarikten rivayet edilmiş olması.⁵⁴³

İbn Hacer, Tirmizî ile ilgili ortaya koyduğu bu iddiasının geçerli olduğunu temellendirmek için Tirmizî'nin hasen olarak ifade ettiği hadislerden misaller nakletmektedir.⁵⁴⁴ Onun naklettiği bu misaller, Tirmizî'nin hasen hadisler hakkındaki değerlendirmelerinin doğru anlaşılması noktasında önem arz etmektedir.

İbn Hacer'in açıklamaları, yukarıda İbn Kesîr'in, Tirmizî'nin tarifi hakkındaki sorusunu akla getirmektedir. Zira o, Tirmizî'nin ifadelerinin ehl-i hadis nazarında kabul edilen bir hasen hadis tarifi olmadığına dikkat çekmişti. Ne varki İbn Kesîr'in mezkûr sorusu, âlimler tarafından, onun Tirmizî'nin tarifini *Sünen*'de görmediği şeklinde anlaşılmış ve garip karşılanmıştı. Sadece Zerkeşî, hocasının söz konusu iddiasının, onun bu konudaki tevakkufundan kaynaklandığını ifade etmişti. Buradan İbn Hacerin de Tirmizî'nin ifadelerini, hasen hadisin bir tarifi olarak değil, kendi nazarındaki hasen teriminin bir açıklaması olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

⁵⁴³ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 386-387.

⁵⁴⁴ Bk. İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 388-399.

İbn Hacer, Hattâbî'nin tarifini de hasen hadisi açıklama noktasında yeterli görmemektedir.⁵⁴⁵ Onun hasen hadis hakkında uygun gördüğü tarif, İbn Dıhye'nin (ö. 633/1235) yapmış olduğu şu tariftir:

Hasen hadis, fıkı derecesine düşmeyen, adâlet mertebesine ulaşamayan râvinin rivayet ettiği, za'fı şiddetli olmayan ve sahihten daha aşağı mertebedeki hadistir.

Ancak İbn Hacer'e göre bu tarifte de bir eksiklik bulunmaktadır ki; o da hadise sahih veya hasen olarak hüküm verilmesinin, sadece râvinin haline bağlanmasıdır. Mütâbî ve şâhidin mevcudiyeti, şüzûz ve nekâret gibi birtakım hususlar, hadisin sıhhati veya hasen olmasında etkili olan unsurlardır. Dolayısıyla İbn Hacer'e göre râvinin şüzûz ve nekâretten sâlim olma durumları da ilâve edildiği takdirde hasen hadisin doğru bir tarifinin elde edilme imkânı olacaktır. İbn Hacer, hasen li-zâtihi hadis için sarahaten bir tarif ortaya koymasa da, hasen hadisin sahih hadisten tek farkının, râvideki zabt sıfatındaki kısmî noksanlığın olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla, adâlet sahibi olmakla birlikte, zabtında sahih hadis râvisine nazaran noksanlık bulunan râvinin, muttasıl senedle rivayet ettiği şâz ve muallal olmayan hadis, İbn Hacer'e göre hasen hadistir. İbn Hacer, hasen li-zâtihi gibi hasen li-gayrihinin de sarahaten tarifini yapmamakta ancak mesturun rivayetinin başka tariklerden desteklenmesi durumunda da hasen olarak değerlendirilebileceğini ifade ederek Hsen li-gayrihiye işaret etmektedir.⁵⁴⁶

İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın Tirmizî'nin tarifine tekabül ettiğini söylediği birinci kısım hasen hadise, münkatı ve başka tarikten gelmekle birlikte ricalinde mestûr râvi bulunan mürsel hadislerin de dâhil olduğu şeklinde İbn Cemâ'a'ya nispet edilen ve hocası Irâkî'nin de kabul ettiği itiraza, Tirmizî'nin başka tarikten gelen münkatı hadisleri hasen olarak kabul ettiğini ifade ederek, böyle bir itiraza gerek olmadığını ifade etmektedir.⁵⁴⁷

Sehâvî, Hattâbî'nin tarifindeki ما عرف مخرجه ibaresinin ittisalden kinâye olduğunu, dolayısıyla bu ifade ile isnadı muttasıl olmadığı için kaynağı müphem olan mürsel, münkatı ve müdelles gibi zayıf hadislerin tarif dışında kaldığını, واشتهر رجاله ibaresi ile de, sahih ile zayıf hadis râvileri arasında bir derecede bulunan râvilerin kastedildiğini ifade etmekte, hocası İbn Hacer'in işaret ettiği şüzûz ve illetten sâlim olma şartlarının da tarifte bulunması gerektiğini belirtmektedir.⁵⁴⁸

Sehâvî, Hattâbî'nin tarifinin sahih hadisi de kapsadığı şeklindeki itirazlara yer verdikten sonra, bu itirazların isabetli olmadığını, zira her ne kadar tariften, sahih hadise dair bir anlam çıkarılması mümkün olsa da söz konusu tarifin sahih hadisten daha aşağı mertebedeki hadisin

⁵⁴⁵ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 404.

⁵⁴⁶ Bk. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 65.

⁵⁴⁷ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 406.

⁵⁴⁸ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 116, 117.

tarifi olduğunun aşikâr olduğunu söylemektedir.⁵⁴⁹ Bu ifadelerinden Sehâvî'nin, hocası İbn Hacer'in görüşlerini kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Sehâvî, Tirmizî'nin tarifi hakkında ise hocası İbn Hacer'in görüşlerini savunmakta, o da söz konusu tarifi mutlak anlamda hasen hadisin tarifi olmadığını, Tirmizî'nin hasen hadiste, başka tarikten gelme şartı getirmesine rağmen *Sünen*'inde buna muhalif ifadeler kullanması hakkında da, bunun Tirmizî'nin kendine hâs ıstılahı olduğunu ifade etmektedir.⁵⁵⁰ Sehâvî, İbnü's-Salâh'ın iki kısım halinde tarif ettiği hasen hadisten ancak ikinci kısmının hasen hadis olarak değerlendirilebileceğini, birinci kısım için aynı şeyi söylemenin mümkün olmadığını, zira birinci kısmın anlamının zayıf hadis mertebelerini de kapsadığını iddia etmektedir. Sehâvî bu ifadelerden sonra sahih ile hasen arasını temyiz etmekteki zorluğa işaret etmekte ve bu konuda tam bir başarı göstermenin beklenemeyeceğini, meselenin özünün hasen hadisteki râvinin sahihe nazaran zabt noksanlığı olduğunu ifade etmekte ve ardından mutlak anlamda hasen hadisin tarifini zikretmektedir. Sehâvî'nin zikrettiği hasen hadis tarifi şöyledir:

هو الذي اتَّصَلَ سَنَدُهُ بِالصَّدُوقِ الضَّابِطِ الْمُتَّقِنِ غَيْرِ تَايِهِمَا أَوْ بِالضَّعِيفِ بِمَا عَدَا الْمَفْسُقَ كَالْكَذِبِ إِنْ لَمْ يَفْحَشْ خَطَأً سَيِّئَ الْحِفْظِ إِذَا اعْتَضَدَ مَعَ خُلُوهُمَا عَنِ الشُّذُوزِ وَالْعِلَّةِ

“Fısk, yalan ve fâhiş hatanın haricinde bir zafiyetle veya zabt, itkân ve sıdk vasıflarındaki bir noksanlıkla muttasıl râvilerin, muttasıl senedle rivayet ettikleri şâz ve muallel olmayan hadistir.”⁵⁵¹ Sehâvî'nin zikrettiği bu tarifi, hocası İbn Hacer'in de işaret ettiği ve olması gerektiğini söylediği hasen hadisin tarifi olduğunu söylemek mümkündür.

Süyûtî ise hasen hadisin tarifine yönelik ileri sürülen önemli itirazları ve verilen cevapları nakletmekte, kendisine ait herhangi bir görüş zikretmemektedir. Ancak Süyûtî, hasen hadis ile ilgili Şümünnî'den bir tarif nakletmektedir ki, muasırı olan İbn Hacer'in işaret ettiği hasen hadis, neredeyse birebir örtüşmektedir. Şümünnî'nin tarifi şöyledir:

الْحَسَنُ خَيْرٌ مَّتَّصِلٌ قَلَّ ضَبْطُ رَاوِيهِ الْعَدْلُ وَارْتَفَعَ عَنْ حَالٍ مَنْ يُعَدُّ تَقَرُّدَهُ مُنْكَرًا وَلَيْسَ بِشَاذٍ وَلَا مَعْلَلٌ

“Hasen hadis, âdil fakat zabtı zayıf ve teferrüdü münker kabul edilen râviden yüksek mertebedeki bir râvinin muttasıl olarak rivayet ettiği şâz ve muallel olmayan haberdir.”⁵⁵²

Yukarıdaki açıklamalara bakıldığında, hasen hadisin tarifi ile ilgili tartışmaların, Hattâbî ve Tirmizî'nin tarifleri etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Tarifi hasen hadisi sahih hadisten tefrik edecek ifadeler içermemesi, dolayısıyla sahih hadisin de tarife dâhil olduğu şeklinde ileri sürülen tenkidin, Hattâbî ve Tirmizî'nin tarifleri hakkında ileri sürülen ortak itiraz olduğu görülmektedir. Bunun dışında Hattâbî'nin tarifi, zayıf hadisleri de kapsadığı için tenkide uğrarken Tirmizî'nin tarifi hakkında ise iki yönden itiraz ileri sürülmektedir. Bunlardan birincisi, tarifi ehl-i hadisin nazarındaki hasen hadisin genel bir tarifi olmaktan ziyade,

⁵⁴⁹ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 118.

⁵⁵⁰ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 121, 122.

⁵⁵¹ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 123, 125.

⁵⁵² Bk. Şümünnî, Takıyyüddîn Ahmed b. Muhammed eş-Şümünnî, *el-Âlî'r-rutbe fî şerhi nazmi'n-Nuhbe*, (nşr. Harun b. Abdurrahman), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003, s. 63.

Tirmizî'nin kendi ıstılahındaki hasen hadisin açıklaması olduğu, diğeri de, Tirmizî'nin, başka tarikten gelme şartını getirmesine rağmen tek tarikten gelen rivayetler için de hasen tabirini kullanmış olmasıdır. İbnü's-Salâh'ın ikili tarifine ise Hattâbî ve Tirmizî'nin tariflerini tafsil ettiği şeklinde Moğultay b. Kılıç tarafından zikredilen değerlendirme dışında iki kısmın birbiriyle tezat teşkil ettiği şeklinde Zerkeşî'nin dile getirdiği ve Sehâvî'nin de katıldığı bir itirazın ileri sürüldüğü görülmektedir.

Zerkeşî'nin hasen hadisin tarifi etrafındaki tartışmalarda müelliflere yöneltilen itirazlardan bazılarını desteklediği, bazılarını da isabetli bulmayarak tarif sahiplerini müdâfaa ettiği görülmektedir. Zerkeşî'ye kadar olan bölümde âlimlerin, yapılan tariflere mahiyet açısından itiraz etkileri görülürken Zerkeşî'nin ise söz konusu tarifleri müelliflerin kendi sistematığı içerisinde değerlendirmeye çalıştığı görülmektedir. Meselâ, Tirmizî'nin tarifine yönelik ileri sürülen itirazlara Zerkeşî'nin, Tirmizî'nin tarifte getirdiği şartların, sahih derecesine ulaşamayan hadisler için aranması gerektiği şeklindeki değerlendirmesi aslında Tirmizî'nin tarifi etrafındaki tartışmalara genel bir cevap niteliğindedir. Çünkü Tirmizî, ehl-i hadisin kabul ettiği bir hasen tarifini yaptığını iddia etmemektedir. Zerkeşî, aynı değerlendirmeyi, Irâkî'nin başka tarikten gelme şartına rağmen tek tarikten gelen rivayetler hakkında da hasen tabirini kullandığı şeklindeki Tirmizî'ye yöneltilen itiraz için de dile getirmektedir. Hâsılı, Zerkeşî'nin dikkat çektiği üzere, Tirmizî'nin tarifini kendi sistematığı içinde anlamaya çalışmak, ihtilâfın giderilmesi noktasında önem arz etmektedir. Hattâbî'nin tarifine dair yaptığı savunma için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Zerkeşî'nin hasen hadis ile ilgili olarak bu ve diğer bazı açıklamalarının, İbn Hacer'in görüşleriyle paralellik arz etmesi de dikkat çeken bir diğer husustur.

Zerkeşî'nin hasen hadis tarifi etrafında yapılan tartışmalarda, genel itibariyle müelliflerin tariflerini desteklediği, tenkit yerine çıkarımlarda bulunarak değerlendirmeler yaptığı görülmektedir. Bir ıstılah hakkında yapılacak tarifler, genellikle ya mahiyet ya da mümeyyiz birtakım vasıfları açısından zaman içerisinde teşekkül etmektedir. Söz konusu tarifleri de bu açıdan değerlendirmek gerekmektedir. Ayrıca Hattâbî ve Tirmizî'nin yaşadığı dönem dikkate alındığında, o dönemdeki hasen terimi ile sonraki dönemlerde ehl-i hadis nazarında nihâi olarak kabul gören hasen teriminin birbirinden farklı olması bir ıstılahın yerleşik olarak kullanılma süreci dikkate alındığında tabîi bir durumdur. Bu noktada İbn Hacer'in açıklaması, konu hakkındaki tartışmaların çoğunu çözüme kavuşturacak mahiyettedir.⁵⁵³ İbn Hacer şöyle demektedir:

⁵⁵³ Muhammed Avvâme, Hattâbî ve Tirmizî'nin hasen hadis tarifleri hakkında şöyle demektedir:

Hattâbî'nin, yaptığı tarif, hasen li-zâtihi'nin tarifidir. Zira o, bu tarif ile mutlak hasen hadisi kastetmektedir. Tirmizî ise hasen li-gayrihiyi tanımlamaktadır. Zira Tirmizî'nin ifadelerinden söz konusu râvinin, başka tariklerle zafiyeti giderilen zayıf hadisin râvisi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunun için üç şartın tahakkuku gereklidir. Bunlar, hadisin isnadında yalanla itham olunan bir râvinin bulunmaması -ki bu, hadisin şiddetli zafiyetinin olmaması anlamına gelmektedir- şâz olmaması -ki bu, metnin nekâretten ve dinin umumi kaidelerine muhalif olmaması demektir- ve mânasının başka bir tarikten desteklenmiş olmasıdır. Tirmizî'nin "hadîsün hasenün garîbün" şeklinde ifade ettiği hadisler işte bu tür hasen li-gayrihi rivayetlere mahsus olmaktadır. Zira garâbet, tariklerin çokluğuna münâfi bir anlam ihtiva etmektedir.

Tirmizî, sanki Ehl-i hadîs nazarında bilinen bir husus olmasından dolayı hasen li-zâtîhinin tarifini yapmamış, sadece eserindeki hasen olarak ifade ettiği rivayetlerin tarifini yapmakla yetinmiştir. Bunda, yeni bir ıstılah olma durumunun veya mahiyetinin kapalılık arzemesi etkili olmuş olabilir. Nitekim mezkûr ifadelerinin ardından “ehl-i hadise göre” değil de Hattâbî gibi “indenâ” tabirini kullanmaktadır.⁵⁵⁴

3.1.3. Mürsel Hadis

Muhaddisler nazarında zayıf hadisler içerisinde değerlendirilen mürsel hadis, mahiyetinden ziyâde dinde hüccet olarak kabul edilme noktasında hakkında tartışmaların yürütüldüğü hadis çeşitlerinden biridir. Hâkim, mürsel hadisin hüccet olma konusunda âlimlerin görüş birliğine varamadığını, bu meselede hadis ilminde derin bilgiye sahip olan az sayıda ismin isabet kaydedebildiğine dikkat çekmektedir.⁵⁵⁵ Aşağıda ilk olarak mürsel hadisin tarifi, daha sonra da hüccet değeri hakkındaki tartışmalar ele alınacaktır.

“İrsâl” kökünden isim olan mürsel kelimesi, sözlükte serbest bırakmak, göndermek anlamlarına gelmektedir.⁵⁵⁶ Hadis ıstılahı olarak ise âlimler tarafından çeşitli tarifleri yapılmıştır.⁵⁵⁷ Mürsel hadis özellikle ilk üç asırda, senedinin herhangi bir yerinde râvî veya râvileri düşen her türlü hadis için kullanılmıştır.⁵⁵⁸ Bu durumda muhaddislerin mürsel hadisi, usûl ve fıkıh âlimlerine nazaran daha özel ve dar bir anlamda kullandıkları görülmektedir. Hadis usûlü eserleri tetkik edildiğinde, mürsel hadis ile ilgili olarak birkaç farklı tarif ile karşılaşılmaktadır. Bu tariflerden biri İbn Abdülberr’e aittir. O, mürsel hadisi şöyle tarif etmektedir:

حَدِيثُ التَّابِعِيِّ الْكَبِيرِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“Büyük tâbiî râvinin, Allah Resûlü’nden (s.a.v.) ‘kâle Resulullah (s.a.v.)’ diyerek rivayet ettiği hadistir.”

İbn Abdülber, bu tarif üzerine âlimlerin icmâ ettiklerini iddia etmektedir.⁵⁵⁹ Mürsel hadise dair bir diğer tarif Tâceddin es-Sübkî’ye aittir. Onun mürsel hadis tarifi ise şöyledir:

هُوَ قَوْلُ غَيْرِ الصَّحَابِيِّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Yukarıda zikredilen bu husustan mütevellit, Tirmizî’nin hadisler hakkındaki tespitini nakleden bir kişinin dikkatli hareket etmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, bir hadis hakkında, “Tirmizî bu hadisi rivayet etti ve tahsin etti” şeklinde bir ifade yerinde değildir. Zira Tirmizî bu hadis hakkında sadece “hasen” veya “hasenün garîbün” ifadesini kullanmış olabilir ki, bu ikisinin arasında büyük fark bulunmaktadır. Bk. Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, III, 17, 18. (2. dn.)

⁵⁵⁴ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, s. 64.

⁵⁵⁵ Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed en-Nîsâbü’rî, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*, (nşr. İhyâü’t-Türâsî’l-Arabî), Beyrut: Dâru’l-Âfâkî’l-Cedîde, s. 1980, s. 25; İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 89; Bk. Şâfiî, *er-Risâle*, I. 461 vd.; İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, s. 79.

⁵⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 285.

⁵⁵⁷ Hâkim, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*, s. 25.

⁵⁵⁸ İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 85-86; Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, I, 241-245; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 384; Ahmet Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 180.

⁵⁵⁹ İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvattâ mine’l-meânî ve’l-esânîd*, (nşr. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî), Kurtuba: Müessesetü’l-Kurtuba, ts., I, 19.

“Sahâbe dışındakilerin ‘kâle Resûlullah (s.a.v.) diyerek rivayet ettikleri hadistir”⁵⁶⁰

Tariflere bakıldığında, hadisin mürsel olarak değerlendirilebilmesi için rivayeti doğrudan Allah Resûlü’ne (s.a.v.) nispet eden râvinin tâbiî olması gerekmektedir. Usûl ve fıkıh âlimleri nazarında ise hadisin mürsel olması için râvinin tâbiî olması gerekli değildir. Dolayısıyla tâbiînden sonraki dönemlerde yaşayan râvilerin de, muttasıl olmayan senedlerle rivayet ettikleri hadisler, mürsel kapsamında değerlendirilmektedir.⁵⁶¹

İbnü’s-Salâh, mürsel hadisin mahiyeti ile ilgili olarak, Ubeydullah b. Adî ve Saîd b. el-Müseyyeb gibi sahâbeye mülâkatı ve mücâlesesi bulunan büyük tâbîlerin rivayetlerinin, mürsel hadis olduğu konusunda ihtilâf bulunmadığını, ancak bu konuda mülâkat ve mücâleset bakımından aralarında fark gözetilmeksizin bütün tâbiî râvilerin doğrudan Allah Resûlü’ne (s.a.v.) nispet ederek rivayet ettikleri hadislerin, mürsel kapsamında değerlendirilmesinin yaygın olan uygulama olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶²

Yukarıdaki ifadelerle göre, mürsel hadisin mahiyeti konusunda muhaddisler nazarında rivayeti doğrudan Allah Resûlü’ne (s.a.v.) nispet eden tâbiî râvinin, büyüklerden olma şartı aranmamaktadır.⁵⁶³ Moğultay b. Kılıç; Bulkînî, İbnü’l-Mülakkın ve Irâkî, İbnü’s-Salâh’ın yukarıdaki ifadelerini nakletmekte ancak tâbiî râvinin büyük veya küçüklerden olma konusunda herhangi bir görüş belirtmemektedirler.⁵⁶⁴ Bu, aynı zamanda onların da bu ayrımı uygun görmediklerini göstermektedir. İbn Kesîr, İbn Hâcib’in “sahâbe dışındakilerin kâle Resûlullah (s.a.v.) diyerek rivayet ettiği hadis” şeklindeki mürsel hadis tarifini naklettikten sonra bu tarifi, muhaddislerin tasavvuru ile ilgili olduğunu, hüccet olma konusunun ise usûl-i fıkıhın alanına girdiğini ifade etmektedir.⁵⁶⁵ Sehâvî ise mürsel hadisin tarifindeki tâbiî râvinin büyük-küçük şeklinde kayıtlanmasının doğru olmadığını, küçük tâbiîlerin de doğrudan Allah Resûlü’ne (s.a.v.) nispet ettikleri rivayetlerin mürsel kapsamına dâhil olduğunu belirtmektedir.⁵⁶⁶ Süyûtî de bu konuda âlimlerin görüşlerini nakletmekte ancak bir tercihte bulunmamaktadır.⁵⁶⁷

Zerkeşî ise mürsel hadis ile ilgili olarak tâbiî râvilerin arasında büyük-küçük ayrımı yapılmamasının, İmâm Şâfiî’nin tercih ettiği görüşe muhalif olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶⁸

⁵⁶⁰ Muhammed el-Attâr, Hasan b. Muhammed, *Hâşiyetü’l-Attâr alâ Şerhi’l-Celâl el-Muhallî alâ Cem’ı’l-cevâmi’*, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts., II, 201.

⁵⁶¹ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, III, 131; Talât Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 291, 292.

⁵⁶² İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 85.

⁵⁶³ Büyük tâbiî, sahâbeden bir topluluğa mülâki olmuş, onlarla mücâlesette bulunmuş ve rivayette bulunmuş tâbiî demektir. Bk. Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, I, 239.

⁵⁶⁴ Moğultay b. Kılıç, *İslâhu Kitâbi İbni’s-Salâh*, s. 116; Bulkînî, *Mehâsinü’l-istılâh*, s. 203; İbnü’l-Mülakkın, *el-Mukni’ fî Ulûmi’l-hadis*, I, 129; Irâkî, *et-Takyîd ve’l-izâh*, s. 55.

⁵⁶⁵ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi’l-hadis*, s. 45.

⁵⁶⁶ Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, I, 240.

⁵⁶⁷ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, III, 130-132.

⁵⁶⁸ Zerkeşî, *Nüket*, I, 459.

Ancak o da diğer âlimler gibi, böyle bir ayrımın yapılmasını doğru bulmamaktadır. Nitekim *el-Bahru 'l-muhît* adlı eserinde mürsel hadisi şöyle tarif etmektedir:

و هو تَرْكُ التَّابِعِيِّ ذِكْرَ الْوَاسِطَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“Tâbiînin kendisi ile Allah Resûlü (s.a.v.) arasındaki vasıtayı (râviyi) terk ederek rivayet ettiği hadistir.”⁵⁶⁹

Zerkeşî ayrıca, mürsel hadis ile ilgili, “Allah Resûlü’ne (s.a.v.) mülâkatı bulunmayan tâbiî, etbâu’t-tâbiî veya diğer râvilerin ‘kâle Resûlullah’ diyerek rivayet ettikleri hadis” şeklindeki usûl âlimlerinin tarifini nakletmekte ve bu tarifin muhaddislerin tarifine nazaran daha kapsamlı olduğunu söylemektedir.⁵⁷⁰ Zerkeşî’nin yaptığı bu nakilden, onun sahâbenin haricinde tâbiî olsun veya olmasın Allah Resûlü’ne (s.a.v.) nispet edilerek rivayet edilen hadisleri de mürsel olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Zerkeşî, mürsel hadisin mahiyeti hakkındaki açıklamaların, insanların çoğunun zannettiği gibi ilk defa İbnü’s-Salâh tarafından zikredilmediğini, onun bu tespitleri İbn Abdülber’den aldığını ifade ettikten sonra mürsel hadisin mahiyeti ile ilgili olarak birkaç meseleye dikkat çekmektedir. Zerkeşî’nin dikkat çektiği söz konusu hususlar şunlardır:

1. Henüz iman etmediği halde Allah Resûlü’nden (s.a.v.) bir hadis işitip, onun vefatından sonra Müslüman olan ve işittiği hadisi “kâle Resûlullah (s.a.v.)” diyerek rivayet eden kişinin bu rivayeti, mürsel olarak mı yoksa müsned olarak mı değerlendirilmelidir? Zira bu kimse, Allah Resûlü’nü (s.a.v.) gördüğünde mümin olmadığı için tâbiînden kabul edilecektir. Ancak bu kimsenin doğrudan Allah Resûlü’ne (s.a.v.) nispet ettiği rivayetlerinin ise mürsel değil, müsned olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Bu ise karmaşık bir durumdur.⁵⁷¹ Zerkeşî, bu soruya, tariflerde ifade edilen tâbiî râvilerin Allah Resûlü’ne (s.a.v.) hiçbir zaman mülâkatı olmayan kişiler olduğunu, bu durumda olan kimselerin hakikaten değil de hükmen tâbiî kabul edileceklerini ifade ederek cevap vermektedir. Çünkü bu kimse, Allah Resûlü’nü (s.a.v.) gördüğü için hakikaten tâbiî kabul edilemez. Mürsel hadis ise Allah Resûlü (s.a.v.) ile tâbiî râvi arasındaki kişi meçhul olduğu için mürsel denmektedir. Dolayısıyla böyle bir kimsenin rivayetinin mürsel olarak değerlendirilmesi isabetli değildir.⁵⁷²

2. İbnü’s-Salâh, mürsel hadise misal olarak, tâbiî râvilerden Ubeydullah b. Adî’nin rivayetini zikretmektedir. Ancak bir kısım âlimler, bazı biyografi müelliflerinin bu zatı sahâbe arasında zikrettiği için mürsel hadise misal olarak zikredilmesini doğru bulmamaktadırlar. Zerkeşî’nin

⁵⁶⁹ Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, IV, 403.

⁵⁷⁰ Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, IV, 403.

⁵⁷¹ İbn Hacer, Zerkeşî’nin bu tespitini Zerkeşî’ye atıf yapmadan zikretmektedir. Bk. İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni 's-Salâh*, II, 546.

⁵⁷² Zerkeşî, *Nüket*, I, 441. İbn Hacer de mürsel hadisin mahiyeti hakkında Zerkeşî’nin dile getirdiği bu meseleye benzer bir hususu dile getirmektedir. Allah Resûlü (s.a.v.) zamanında dünyaya gelipte temyiz dönemine ulaşmadan Allah Resûlü’nün (s.a.v.) vefat ettiği kişilerin rivayetleri sahâbe mürseli mi yoksa tâbiî mürseli mi olarak değerlendirilecektir. İbn Hacer, bir kısım âlimlerin bunu sahâbe mürseli olduğunu iddia ettiklerini ifade ettikten sonra bu gibilerin mürsellerinin ne büyük tâbiîlerin mürseli gibi olduğunu ne de Allah Resûlü’nden (s.a.v.) hadis işitmiş sahâbenin mürseli gibi olduğunu söylemektedir. İbn Hacer, *Fethu 'l-Bârî*, VII, 4.

bazı âlimler ile kastettiği, hocası Bulkîni'dir. Nitekim Bulkîni, İbnü's-Salâh'ın Ubeydullah b. Adî'yi sahâbi olduğu gerekçesiyle mürsel hadise misal olarak zikretmesini isabetli görmemektedir.⁵⁷³ Zerkeşî, müelliflerin Ubeydullah b. Adî'yi sahâbi olduğu için değil, Allah Resûlü (s.a.v.) zamanında hayatta olduğu için sahâbeyle birlikte zikrettiklerini ancak onun tâbiîler arasında kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Nitekim Hâkim de, onun tâbiîlerden olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca İbnü's-Salâh da Allah Resûlü (s.a.v.) zamanında dünyaya gelip de ondan hadis işitmeyen kimseleri tâbiî olarak değerlendirmektedir.

Zerkeşî'nin yukarıdaki ifadelerinden onun Allah Resûlü (s.a.v.) hayatta iken yaşı küçük olup, hadis tahammül ve semâi bulunmayanları sahâbi kavramının içinde değerlendirmedeği anlaşılmaktadır. Zerkeşî'ye göre bu gibi râviler tâbiî olarak kabul edilmeli ve rivayetleri de mürsel olarak değerlendirilmelidir. Ancak muhaddislerin çoğunluğu bu gibi râvileri, Allah Resûlü'nü (s.a.v.) çok kısa bir müddet de görmüş olsalar, sahâbi olarak kabul etmektedirler. Nitekim Muhammed b. Ebûbekir es-Sıddîk (r.a.), Allah Resûlü (s.a.v.) vefat ettiğinde henüz üç aylık olmasına rağmen sahâbi olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte onun hadisleri mevsul olarak değil mürsel olarak kabul edilmiştir. İbn Hacer de bu konuda Zerkeşî'nin aksine Muhammed b. Ebûbekir es-Sıddîk (r.a.) gibi Allah Resûlü'nü (s.a.v.) hayatta iken az da olsa görenlerin sahâbe olarak kabul edilmeleri taraftarıdır.⁵⁷⁴ Allah Resûlü hayatta iken yaşı küçük olanların sahâbeden mi yoksa tâbiînden mi sayılacakları hakkında âlimler görüş birliğine varamasalar da, rivayetlerinin mürsel olduğu hususunda ittifak halinde oldukları görülmektedir.

3. Mürsel hadisin tariflerinde müellifler tarafından ortak kullanılan bir ifade vardır ki bu, “kâle Resûlüllah” ibaresidir. Zerkeşî bu ifadede, tâbiînin Allah Resûlü'nün (s.a.v.) sadece sözleriyle ilgili rivayetlerinin mürsel hadis olarak değerlendirileceği gibi bir çıkarımın isabetli olmayacağını, tâbiî râvinin Allah Resûlü'nün (s.a.v.) fiillerine dair yapacağı rivayetlerin de mürsel hadis kapsamına dâhil olduğunu ifade etmektedir.⁵⁷⁵

İbn Hacer, Zerkeşî'nin daha önce dikkat çektiği, tarifin sadece kavli sünneti tezammun ettiğine dair yukarıdaki açıklamasını naklettikten sonra bu durumun tarifte belirtilmesinin daha isabetli olacağını ifade etmektedir. Nitekim kendisi mürsel hadisi tarif ederken bu durumu dikkate almaktadır.⁵⁷⁶ İbn Hacer daha sonra mürsel hadis hakkında âlimlerin yaptığı tarifleri nakletmekte, ‘tâbiî râvinin Allah Resûlü'ne (s.a.v.) izâfe ettiği hadis’ şeklindeki tarifin muhaddislerin cumhurunun kabul ettiği tarif olduğunu ve onların mürsel hadiste tâbiî râvi ile ilgili olarak büyük-küçük ayırımına gitmediklerini belirtmektedir.

İbn Hacer, mürsel hadisin tarifiyle ilgili uzunca nakillerde bulunarak bu tariflerin doğru ancak eksik olduğunu ifade ettikten sonra mürsel hadisi şöyle tarif etmektedir:

⁵⁷³ Bulkîni, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 203.

⁵⁷⁴ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. II, 541, 542.

⁵⁷⁵ Zerkeşî, *Nüket*, I, 441-444.

⁵⁷⁶ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 78.

ما أضافه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم مما سمعه من غيره

Mürsel hadis, “tâbiî râvinin başkasından duyarak Allah Resûlü’ne (s.a.v.) izafe ettiği hadistir.”⁵⁷⁷

İbn Hacer’in, *Nüzhe*’sinde, mürsel hadise dair yaptığı bir diğer tarif ise şöyledir:

وَصُورَتُهُ أَنْ يَقُولَ التَّابِعِيُّ سِوَاءَ كَانُ كَبِيرًا أَوْ صَغِيرًا: قَالَ سَوَّلَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا، أَوْ فَعَلَ كَذَا، أَوْ
فَعَلَ بِخَصْرَتِهِ كَذَا وَنَحْوُ ذَلِكَ

“Mürsel hadis, büyük veya küçük olsun tâbiî râvinin Resûlullah (s.a.v.) şöyle dedi, şöyle yaptı veya yanında şöyle yapıldı ve buna benzer ifadeler kullanarak rivayet ettiği hadistir.”⁵⁷⁸

Sehâvî’ye göre İbn Hacer, yukarıdaki tarifte bulunan *مما سمعه من غيره* ibaresini, Allah Resûlü’nü (s.a.v.) gayr-i müslim olarak görüp de, Müslüman olduktan sonra ondan duyduklarını rivayet eden kimseleri hariçte bırakmak için getirmiştir. Bu konuya ilk olarak Zerkeşî’nin temas ettiği daha önce zikredilmişti. Sehâvî bu tarifte aynı zamanda tâbiî râvi için büyük-küçük ayrımına gerek olmadığını anlaşıldığını belirtmektedir.

Yukarıdaki âlimlerin açıklamalarına bakıldığında, mürsel hadisin tarifi ile ilgili olarak tâbiî râvinin büyük-küçük şeklinde tefrik edilmesi ve sadece kavli sünnete delalet ettiği dışında kayda değer bir itirazın olmadığı görülmektedir. Zerkeşî’nin de aralarında bulunduğu âlimlerin çoğunluğu, küçük tâbiîlerin doğrudan Allah Resûlü’ne (s.a.v.) nispet ederek rivayet ettikleri hadislerin de mürsel olduğu konusunda ittifak halindedirler. İbn Hacer’in tarifinin ise tanımların sadece kavli sünnete delalet ettiğine dair tenkitleri bertaraf edecek mahiyette olduğu görülmektedir.⁵⁷⁹

⁵⁷⁷ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni’s-Salâh*, s. II, 546.

⁵⁷⁸ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, s. 82.

⁵⁷⁹ Mürsel hadise dair Muhammed Avvâme de kapsamlı olduğunu iddia ettiği bir tarif ileri sürmektedir. Onun mürsel hadis tarifi ise şöyledir:

هو ما أضافه غير الصحابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

“Sahâbe dışındakilerin Allah Resûlü (s.a.v.)’ne izafe ettikleri hadistir.”

Avvâme, bu tarifi kavli sünnetle birlikte fiilî ve takriri sünneti hatta şemâili de içine aldığını, böylece kapsamlı bir tarif olduğunu iddia etmektedir. Söz konusu tarifi kendisinin de ifade ettiği gibi en kapsamlı tarif olarak görülen İbn Hacer’in tarifinden de daha umûmî olduğu söylenebilir. Zira İbn Hacer’in tarifi sadece tâbiî râvilerin rivayetlerini kapsamaktadır. Avvâme ise bu asırdaki âlimlerin dahi fiil, kavil, takrir veya şemâilden Allah Resûlü’ne (s.a.v.) vasıtasız olarak nispet ettikleri tüm rivayetlerin mürsel hadis kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Avvâme’nin bu iddiası yukarıda ifade edildiği üzere Zerkeşî’nin de sahip olduğu görüştür. Zerkeşî’ye ait olan ve Avvâme’nin de desteklediği bu tarif, mürsel hadisin mahiyeti açısından önemli bir tespit olarak dikkat çekmektedir. Bu tarif aynı zamanda ilk dönem âlimlerin de tercih ettiği mürsel tarifine uygundur. Nitekim kendisi, bu istidrakini, Cessâs ve Pezdevî gibi ilk dönem Hanefî âlimlerinin eserlerinden elde ettiğini ifade etmektedir. Ancak râvilerinin tamamı hafız edilerek doğrudan Allah Resûlü’ne (s.a.v.) nispet edilmek suretiyle nakledilen hadisler muallak isminin verilmesinin de muhaddislerin tercihi olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla bugün, doğrudan ‘Allah Resûlü (s.a.v.) buyurdu’ veya ‘şöyle yaptı’ şeklindeki nakledilen haberlerin, muallak hadis olarak değerlendirilmesi daha isabetlidir. Bk. Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, III, 131, (1.dn.).

3.1.4. Mürsel Hadisin Hüccet Değeri

Mürsel hadisin mahiyeti hakkında yukarıda açıklanmaya çalışılan görüşler muvacehesinde, irsâlin hadis naklinde bir rivayet türü olarak kabul gördüğünü yani âlimler tarafından hadislerin naklinde irsâlin kabul edildiğini söylemek mümkündür. Zerkeşî'nin de ifade ettiği gibi asıl tartışma ve ihtilâf, mürsel hadisin hüccet olma yönünden kabul edilip edilmemesi noktasındadır.⁵⁸⁰

İbnü's-Salâh'a göre mürsel hadisin hükmü, zayıf hadisin hükmü gibidir. Mürsel hadis, ancak başka bir tarikten mahreci tashih edildiği takdirde makbul olabilir. Nitekim İmâm Şâfiî, Saîd b. el-Müseyyeb'in mürselleri ile başka tarikten müsned rivayetleri bulunduğu için ihticâc etmiştir. Burada şöyle bir itiraz ileri sürülebilir; mürsel hadisin müsned tariki varsa o zaman itibar ve hüküm müsned rivayete göre olacaktır. Yani mürsel hadisin burada herhangi bir fonksiyonu bulunmamaktadır. İbnü's-Salâh, bu itiraza, mürsel rivayetin müsned olan tariki elde edilmesi durumunda mürsel rivayetin isnadının sıhhatinin anlaşılmış olacağını, böylece mürsel rivayetin de hüccet olmaya elverişli hale geldiğini ifade ederek cevap vermektedir.

İbnü's-Salâh ayrıca mürsel hadisin zayıf hadis kategorisinde değerlendirilerek ihticâc edilmemesinin, hadis hafızları ve münekkitlerinin genelinin kabul ettiği görüş olduğunu belirtmektedir.⁵⁸¹ Hatta onlar bunu eserlerinde yaygın bir şekilde dile getirmişlerdir. Nitekim Müslim, *Sahîh*'inin mukaddimesinde, 'mürsel hadis, bizim ve ilim ehlinin görüşüne göre hüccet değildir' demektedir.⁵⁸² Hadis hafızı olan İbn Abdülber de bu görüşü savunanlardandır. Mürsel hadisin hüccet olarak kabul edilmesi ise Mâlik, Ebû Hanîfe ve ona tâbi olanların görüşüdür.⁵⁸³

Zerkeşî Öncesi Dönemde Mürsel Hadisin Hüccet Değeri ile İlgili Tartışmalar

İbn Kesîr, mürsel hadisin hücciyeti konusunun usûl ilmiyle ilgili bir mesele olduğunu ifade ettikten sonra konuyla ilgili tatmin edici bilgileri *Mukaddimât* adlı eserinde açıkladığını söylemektedir.⁵⁸⁴ Ancak söz konusu eser, günümüze intikal etmediğinden dolayı İbn Kesîr'in konu ile ilgili görüşlerini tespit etme imkânı bulunmamaktadır.⁵⁸⁵

⁵⁸⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 404.

⁵⁸¹ Muhammed Avvâme, "ihticâc edilmez" ibaresi ile ilgili bir yanlış anlaşılmaya dikkat çekmektedir. O, bu ibarenin, amel etmenin vacip olmadığını ifade ettiğini, zira hücciyetin, amelin vücûbunu gerektirdiğini ifade etmektedir. Amelin vücûbu ise sadece sahih ve hasen hadislerde gerçekleşmektedir. Zayıf hadiste ise amelin vücûbu diye bir şey söz konusu değildir. Zayıf hadis hakkında ancak amelin cevazından bahsedilebilir. Avvâme, muâsır birçok araştırmacının "ihticâc edilmez" ibaresini tam olarak anlamadığını ve bu ibareden amelin caiz olmadığı mânasını çıkardıklarını ve aceleyle hareket ettiklerinden dolayı hata ettiklerini ifade etmektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, III, 139. (3.dn.).

⁵⁸² Müslim, Ebu'l-Hüseyin, *el-Müsne'dü's-sahîhi'l-muhtasar bi-nakli'l-'adli ani'l-'adli ilâ Resûlillâh sallâllâhü aleyhi ve sellem*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Beyrut: ts., Dâru İhyâi't-türâs, I, 29.

⁵⁸³ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 88.

⁵⁸⁴ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, s. 46.

⁵⁸⁵ Bk. Kadir Paksoy, *İbn Kesîr'in Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri*, (doktora tezi, 1999), Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 73.

Moğultay b. Kılıç, İbnü's-Salâh'ın mürsel hadisin başka tarikten desteklenmesi durumunda dikkate alınacağı ve bu husustaki İmâm Şâfiî'nin tutumunu gösteren istisnasının gereksiz bir açıklama olduğu kanaatindedir. Ayrıca İmâm Şâfiî, Saîd b. el-Müseyyeb'in mürsellerini sadece muttasıl tariklerinin bulunduğu için değil aynı zamanda sikadan irsâl ettiği için kabul etmektedir. Diğer taraftan İmâm Şâfiî'nin bu tutumu, Saîd b. el-Müseyyeb ile de sınırlı değildir. O, Saîd b. el-Müseyyeb gibi olan bütün tâbiîlerin mürsellerini kabul etmektedir.⁵⁸⁶

Moğultay b. Kılıç, mürsel hadisin zayıf olduğu ve hüccet değerinin olmadığı görüşünün, hadis hafızları ve münekkitlerinin kabul gören genel görüşü olduğu şeklindeki İbnü's-Salâh'ın genellemesine de temkinle yaklaşmaktadır. Nitekim İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), tâbiînin mürsel hadislerini kabul konusunda icmâ ettiklerini, hicrî II. asrın başlarına kadar mürsel hadisi inkâr edene rastlanmadığını ifade etmektedir. İbn Abdülber de *Câmi'u beyâni'l-ilm* adlı eserinde İmâm Şâfiî'nin mürsel hadisin kabulü hakkında menfî tutum ortaya koyan ilk isim olduğunu belirtmektedir.⁵⁸⁷ Dolayısıyla Moğultay b. Kılıç'a göre bu ifadelerden mürsel hadisin, ilk dönem âlimler tarafından hüccet olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.

Bulkînî, İbn Kesîr gibi meselenin usûl ilmi alanına girdiğine dikkat çekmekte ve İmâm Şâfiî'den mürsel hadis karşısındaki tavrını gösteren uzunca bir nakilde bulunmaktadır.⁵⁸⁸ İbnü'l-Mülakkın da konu ile ilgili görüşleri nakletmekte ve o da bu konudaki İmâm Şâfiî'nin görüşlerine yer vermektedir. Onların açıklamalarından mürselin delil değeri hakkında İmâm Şâfiî'yi, dolayısıyla da İbnü's-Salâh'ı desteklediklerini söylemek mümkündür.⁵⁸⁹

Irâkî, Bulkînî gibi İmâm Şâfiî'nin mürsel hadis ile ilgili ileri sürdüğü şartları hakkında uzunca nakillerde bulunmakta, mürsel hadisin, senedde ismi zikredilmeyen müphem râvinin adâleti bilinmediği için zayıf kabul edildiğini, müphem râvinin sadece sikadan rivayet ettiğine dair tevsik edilmesi durumunda dahi bunun yeterli olmayacağını, sadece müsned tariki bulunması gibi belli şartlar dâhilinde mürselin kabul edilebileceğini ifade etmekte ve İmâm Şâfiî'yi dolayısıyla da İbnü's-Salâh'ı desteklemektedir.⁵⁹⁰

Zerkeşî'nin Mürsel Hadisin Hüccet Değeri ile İlgili Görüşleri

Mürsel hadis konusunu *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde geniş olarak ele alan Zerkeşî, mürselin kabulü ile ilgili on sekiz görüşün olduğunu ifade etmekte ve bunları şöyle tadât etmektedir:

1. Tâbiîn ve sonrakilerin mürselleri mutlak olarak kabul edilmez.

⁵⁸⁶ İleride Zerkeşî ve Avvâme'nin de ifadelerinde görüleceği üzere İmâm Şâfiî'nin küçük tâbiîlerin mürselleri hakkındaki tutumu olumsuzdur. Dolayısıyla Moğultay b. Kılıç'ın bu iddiası Zerkeşî'nin çıkarımıyla tezat teşkil etmektedir.

⁵⁸⁷ Moğultay b. Kılıç, *Islâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 120, 121; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, III, 147. Avvâme, İmâm Şâfiî'nin mürseli ilk reddeden kişi olduğunu söylemenin isabetli olmadığını, ondan önce bu konuda tartışmaların yaşandığını, ancak bu meseleyi ilk defa geniş olarak gündeme getiren ve konu hakkında kurallar ortaya koyan kişinin İmâm Şâfiî olduğunun söylenebileceğini ifade etmektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, III, 147. (2.dn.).

⁵⁸⁸ Bulkînî, *Mehâsinü'l-istilâh*, s. 207 vd.

⁵⁸⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadis*, I, 134-137.

⁵⁹⁰ Irâkî, *Şerhu't-Tebîr ve't-tezkira*, I, 205-210.

2. Âdil râvinin mürseli mutlak olarak kabul edilir. Bu İmâm Âzam ve Mâlik'in görüşüdür.
3. Sadece sahâbenin mürselleri kabul edilir.
4. Sahâbenin mürselleri de kabul edilmez.
5. Sahâbe, tâbiîn, etbâut-tâbiîn ve hadis naklinde imam olanların mürselleri kabul edilir.
6. Mürsel hadis ancak hâriçten desteklendiğinde kabul edilir.
7. Büyük tâbiîlerin mürselleri kabul edilir. Küçük tâbiîlerin ise kabul edilmez.
8. Sadece sahâbeden irsâl yaptığı bilinen râvinin mürselleri kabul edilir.
9. Hocasının ve kendisinin rivayetteki ahvâli tetkik edilip malum olanların mürselleri kabul edilir, değilse kabul edilmez.
10. Sadece Saîd b. el-Müseyyeb'in mürselleri kabul edilir.
11. Sahâbeden irsâl yapan ilk dönem imamların mürselleri kabul edilir. Sonraki dönemlerde gelen ve onların derecelerine ulaşamayanların mürselleri kabul edilmez.
12. Sikanın mürselleri kabul edilir ve bunlar müsned olan rivayetlerden de evlâdır.
13. Mürsel ve muttasıl rivayet derece bakımından müsâvîdir.
14. Mürsel ile amel vaciptir ancak mürsel, müsned olan rivayetten daha aşağı derecededir.
15. Hiçbir tâbiî râvinin mürseli kabul edilmez.
16. Mürsel hadisi kabul etmeyenlerden bazıları, sahâbe ve tâbiîlerin mürsellerini kabul etmektedirler.
17. Ahmed b. Hanbel, sahâbenin mevkuf rivayetlerini mürseller üzerine tercih etmektedir.
18. Mürsel, sadece icmâ ile desteklendiği takdirde kabul edilir.

Zerkeşî mürsel hadislerin kabulü hakkındaki bu on sekiz görüşü zikrettikten sonra sika olmayan râviler ile sika olmasıyla birlikte zayıf râvilerden hadis alan ve tedlîs yaptığı bilinen kimselerin tâbiî olsun veya olmasın mürsellerinin kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Peki, sadece sika râvilerden rivayet eden kimsenin irsâli ve tedlîsi kabul edilecek midir? Zerkeşî bu konuda ihtilafın bulunduğunu, ancak böyle râvilerin irsâl ve tedlîslerinin kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir.⁵⁹¹

Zerkeşî, mürsel hadis konusunu İbnü's-Salâh'ın yukarıdaki ifadeleri çerçevesinde maddeler halinde tahlil etmekte ve görüşlerini açıklamaktadır. Zerkeşî'nin konu hakkındaki açıklamaları şöyledir:

1. İbnü's-Salâh'ın, mürsel hadisin hükmü zayıf hadisin hükmü gibidir şeklindeki görüşü, sahih bahsinde Buhârî'nin *Sahîh*'indeki, isnadında inkıtâ bulunan muallak hadisler hakkında ifade

⁵⁹¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 409-413.

ettiği görüşü ile çelişmektedir. İbnü's-Salâh, Buhârî'nin muallakları ile ilgili olarak, cezm sığasıyla hüküm bidiren ve aynı zamanda sahâbeden naklettiği muallak rivayetlerin sıhhatine hükmedileceğini söylemişti. Zerkeşî'ye göre bu hükmün âdil olan bütün tâbiî râviler hakkında da uygulanması gerekmektedir. Ancak söz konusu hüküm, kitabına sadece sahih hadisleri aldığı için Buhârî'ye mahsus bir keyfiyettir, sahih hadisi iltizam eden herkes hakkında uygulanamaz şeklinde bir görüş ileri sürülecek olursa o zaman da şu hususların gündeme gelmesi mümkündür:

a. İbnü's-Salâh, mürsel hadise dair zikrettiği “başka tarikten geldiği takdirde kabul edilir” şeklindeki şartını, Buhârî'nin cezm sığasıyla rivayet ettiği muallak hadisler için de gerekli görmelidir. Daha açık ifade etmek gerekirse İbnü's-Salâh'ın şöyle demesi gerekirdi: “Buhârî'nin cezm sığasıyla rivayet ettiği muallak hadisler zayıf hükmündedir. Ancak başka tarikten mevsul rivayetleri bulunduğu kabul edilir.”

b. Buhârî'nin cezm sığasıyla rivayet ettiği muallak hadislerin sahih kabul edilmesi, kitabında sahih hadisleri iltizam etmeyen birisi için de geçerli olmalıdır. Buhârî'nin söz konusu muallak hadisleri, onun eserine sahih hadisleri almayı iltizam etmesinden dolayı sahih kabul edilmektedir. Bu yaklaşım, eserine sahih hadisleri almayı iltizam etmeyen kimse hakkında da uygulanabilmelidir.

c. İbnü's-Salâh'ın, Buhârî'nin, cezm sığasıyla naklettiği muallakları hakkında ‘Buhârî'ye göre sahih olmasaydı kitabına almazdı’ şeklinde bir çıkarımda bulunması, onun kitabına sahih olmayan hadisleri almayacağını iltizam etmesine dayalı ise bu durumu değiştirmez. Hem temrîz sığasıyla nakledilen ve hüküm bildirmeyen rivayetler için de aynı durum geçerlidir. Zira İbnü's-Salâh'ın bu görüşüne göre Buhârî'nin kitabına “ruviye an fûlan” şeklindeki rivayetleri almaması gerekirdi. Bu gibi rivayetler Buhârî'nin nazarında sahih iseler bu durum kabul edilebilir fakat değilse Buhârî, kendisinin ortaya koyduğu iltizama muhalefet etmiş olmaktadır.⁵⁹² Zerkeşî'nin bu ifadelerinden, onun, Buhârî'nin özellikle temrîz sığasıyla nakledilen ve muttasıl senedleri bulunmayan muallakları ile ilgili genel geçer ifade edilen “bu hadisler *Sahîh*'in aslı hadislerinden değildir, mütâbi ve şevâhid türü rivayetlerdir” şeklindeki kaideye de temkinle yaklaştığı anlaşılmaktadır.

2. İbnü's-Salâh, mürsel hadisin ancak başka tarikten gelmesi durumunda kabul edilebileceğini ifade etmekte, ancak bu tarikin özelliği hakkında bir açıklamada bulunmamaktadır. Burada diğer tarikin de râvilerinin güvenilir hafız kimselerden olması, hadisi aynı manaya gelecek şekilde Allah Resûlü'ne (s.a.v.) isnad etmeleri gerekmektedir.

3. İbnü's-Salâh'ın ifadesinden İmâm Şâfiî'nin mürsel hadislerle sadece başka tarikten gelmesi durumunda ihticâc ettiği şeklinde bir durum anlaşılmaktadır. Ancak İmâm Şâfiî, *er-Risale*'de mürsel hadisin kabulüne dair başka şartlar da açıklamaktadır. Onun mürsel hadisin kabulü için gerekli gördüğü şartlar şunlardır:

⁵⁹² Zerkeşî, *Nüket*, I, 465.

- Hâfız ve güvenilir kimseler tarafından bir başka tarikten müsned olarak rivayet edilmelidir.
- Başka tarikten gelen rivayet de mürsel ise, bu rivayetteki mürsil râvi, diğer rivayetin mürsilinden farklı ve kendisinden hadis alınan kimselerden olmalıdır.
- Mürsel hadisi takviye edecek müsned veya mürsel bir rivayet bulunmadığı durumlarda, en azından rivayeti destekleyecek bir sahâbe rivayetinin bulunması gereklidir.
- Mürsel hadis, ilim ehlinin fetvalarına uygun olmalıdır.
- Tâbiî râvinin mahzûf râvinin ismini açıklaması durumunda da mürsel hadis kabul edilir.
- Mürsel hadis, Allah Resûlü'nden (s.a.v.) rivayet edilen hadislere muvâfık olmalıdır. İmâm Şâfiî, bu altı şarttan birinin bulunması durumunda mürsel hadisin kabul edileceğini ifade etmektedir.⁵⁹³ Zerkeşî, Mâverîdî'ye nispet ettiği yedinci bir şart daha zikretmektedir ki o da başka delil bulunmadığı durumda mürsel hadisin kabul edilmesidir.

Diğer âlimler gibi İmâm Şâfiî'den uzunca nakillerde bulunan Zerkeşî, bu nakillerden birtakım faydalı çıkarımlarda bulunmaktadır. Zerkeşî'nin söz konusu çıkarımlarından bazıları şunlardır:

1. Mürsel hadis, bir başka tarikten müsned olarak geldiğinde bu, mürsel hadisin sıhhatine delil olmaktadır. Ancak müsned olan rivayetin sahih olması gerekmektedir.
2. Mürsel hadis başka bir müsned tarikten takviye edilmeyecek olursa o zaman başka bir mürsel hadis ile takviye edilmesi yeterlidir. Ancak bu rivayet, müsned tarikten takviye edilen mürselden derece bakımından daha aşağıda kabul edilir.
3. Hadisi irsâl eden râvinin durumunun araştırılması gerekmektedir. Eğer şeyhinin sika olmadığı tespit edilirse mürseli kabul edilmez.
4. Başka hâfız imamlardan da aynı rivayeti irsâl edenler bulunduğunda bu, o râvinin hıfzına delil teşkil etmektedir.
5. İmâm Şâfiî'nin sadece Saîd b. el-Müseyyeb'in mürsellerini kabul ettiği iddiası doğru değildir.
6. İmâm Şâfiî'nin zikrettiği şartların bulunmadığı mürsel hadisler hüccet değildir.
7. Mürselin reddedilmesindeki sebep, düşürülen râvinin zayıf olma ihtimalidir. Bu durum giderilince mürsel hadis kabul edilir.
8. Tâbiînden sonraki nesillerin mürsel rivayetleri kesinlikle kabul edilmez.

⁵⁹³ Bk. Şâfiî, *er-Risâle*, s. 461.

9. İmam Şâfiî'nin açıklamalarından, büyük tâbiîlerin mürsellerinin kabul edileceği anlaşılmaktadır.⁵⁹⁴

Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın mürsel hadisin hüccet olarak kabul edilemeyeceği yönündeki görüşün, hadis hafızlarının ve münekkitlerinin cumhuruна ait olduğu şeklindeki iddiasına, hocası Moğultay b. Kılıç gibi temkinle yaklaşmaktadır. Zerkeşî, mürsel hadisin mutlak olarak kabulü hakkındaki iddialara da kesin bir ifade ile karşı çıkmakta, mürsel hadisi mutlak olarak reddedenlerin ise, bazı hasımların meselenin aslını tam kavramadan mürsel hadisin hüccet olarak kabul edilmemesini, İmam Şâfiî'ye nispet edenlerin etkisinde kalarak böyle bir görüşe sahip olduklarını ifade etmektedir. Hâsılı Zerkeşî, ne mürselin reddi görüşünün İbnü's-Salâh'ın iddia ettiği gibi ehl-i hadisin cumhuruна nispet edilmesini, ne de mürselin mutlak kabulü konusundaki iddiaları kabul etmektedir.⁵⁹⁵ İbn Hacer de bu konuda mutlak bir icmâdan söz etmenin hatalı olduğunu söylemekte, dolayısıyla Zerkeşî'yi desteklemektedir.⁵⁹⁶

Zerkeşî, mürsel hadisler ile ilgili açıklamalarına son verdikten sonra bir tenbih başlığı açmak suretiyle, Mâlikîleri ve Hanefîleri mürsel hadisleri terk ettikleri için tenkit sadedinde birer misal zikretmektedir. Meselâ Mâlikîler, namazda kahrkahanadan dolayı abdest almak konusunda Ebû'l-Âliye er-Riyâhî'nin mürselini terk etmişlerdir. Oysa bu hadiste irsâlden başka bir illet bulunmamaktadır. Hanefîler de canlı hayvanı et mukabilinde satmanın nehyi konusunda Saîd b. el-Müseyyeb'in mürselini terk etmişlerdir ki Saîd b. el-Müseyyeb'in sadece sikadan irsâl yaptığı malumdur.⁵⁹⁷

Zerkeşî'nin mürsel hadis ile ilgili açıklamalarına ve nakillerine bakıldığında onun Şâfiî mezhebinin mürsel hadise yaklaşımı hakkındaki araştırmalara ayrı bir önem verdiği, mürsel hadisin hücciyyeti hakkındaki ehl-i hadis ve usûl âlimleri arasındaki tartışmalarda bir orta yol bulma çabası içerisinde olduğunu görülmektedir.⁵⁹⁸ Kanaatimizce mürsel hadisin hüccet

⁵⁹⁴ Bk. Zerkeşî, *Nüket*, I, 467-471; *el-Bahru'l-muhît*, IV, 417-424. İmâm Şâfiî, *Risâle*'sinde gerek mürsel hadisleri kabul ettiğini gerek kabul edilmeyen mürselleri açıklarken "büyük tâbiî" ifadesini kullanmaktadır. Buradan Zerkeşî'nin de ifade ettiği gibi onun sadece büyük tâbiîlerin mürsellerini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ancak Avvâme bunun hatalı bir tespit olduğunu, Şâfiî'nin karinelerle desteklenen bütün mürseli kabul ettiğini ifade etmektedir. Bk. Şâfiî, *er-Risâle*, s.461, 465; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 141, (3.dn.).

⁵⁹⁵ Zerkeşî, *Nüket*, I, 491-496.

⁵⁹⁶ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 568.

⁵⁹⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 424, 425. Said b. el-Müseyyeb'in rivayetine göre Allah Resûlü (s.a.v.), "Canlı hayvanın et karşılığında satışını yasaklamıştır." İmam Malik bu rivayeti mürsel olarak rivayet etmiştir. Bk. Muvatta, "Büyu", 27. Şevkanî (ö. 1250/1834), değişik tariklerden gelen rivayetlerin yekûnu, bu hadisle istidlal edilebileceğini göstermektedir, demektedir. Bk. Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed, Neylu'l-Evtâr, (nşr. Usâmuiddin es-Sıbâtî), Mısır: Dâru'l-Hadis, 1993, V, 274. Hanefîlerin dışında, diğer üç mezhep Saîd b. el-Müseyyeb'in mürseliyle ihticâc ederek canlı bir hayvanın et mukabilinde satılmasını caiz görmemişlerdir. Çünkü et ile hayvan aynı cinsten -ribevî mallardan- olduğu için aralarında faiz cereyan etmektedir. Hanefîlere göre ise canlı hayvan tartılmayan, et ise tartılan türden olduğu için aralarında faiz cereyan etmez. Hangi şekilde olursa olsun, canlı bir hayvanı et mukabilinde satılması caizdir. Bk. Kâsânî, Ebûbekr b. Mesud, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986, V, 189.

⁵⁹⁸ Avvâme de Zerkeşî'nin mürsel hadis konusundaki tartışmalara ayrı bir önem verdiğini ifade etmektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 155. Mürsel hadis hakkında ayrıntılı bilgi için Bk. Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, VI, 402-426.

değeri konusunda isabetli olan yaklaşım da budur. Mürsel hadisin ne mutlak olarak kabulü, ne de mutlak olarak reddi isabetli bir görüş değildir. Nitekim konu hakkında faydalı bir makale yazan Yusuf Ziya Keskin, İmâm Şâfiî'nin mürsel hadis konusunda orta yolu bulmaya çalıştığını ve bunun isabetli olan yaklaşım olduğunu ifade etmektedir.⁵⁹⁹

Zerkeşî Sonrası Dönemde Mürsel Hadisin Hüccet Değeri ile İlgili Tartışmalar

İbn Hacer, mürsel hadisin hükmü ile ilgili ilk olarak Zerkeşî'nin, Buhârî'nin muallakları ile ilgili ileri sürdüğü itiraza değinmektedir. İbnü's-Salâh, Buhârî'nin muallakları ile ilgili olarak, cezm sıgasıyla hüküm bildiren ve aynı zamanda sahâbeden naklettiği muallak rivayetlerin sıhhatine hükmedileceğini söylemiş, Zerkeşî de bu hükmün âdil olan bütün tâbiî râviler hakkında uygulanması gerektiğini ifade etmişti. İbn Hacer de İbnü's-Salâh'ın bu görüşünün sadece Buhârî'nin *Sahîh*'ine mahsus olduğunu, onun eserinde sahih hadisleri iltizam ettiğini, diğer âlimler için böyle bir durumun bulunmadığını ifade ederek Zerkeşî'ye cevap vermektedir.⁶⁰⁰ Zerkeşî de İbn Hacer'in bu cevabını kendisi çıkarımda bulunmak suretiyle İbn Hacer'den önce zikretmiş, ancak bu durumda da farklı hususlarla karşılaşıldığını, neticede böyle bir yaklaşım ile meselenin çözümünün zor olduğuna işaret etmişti.

İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın zikrettiği Hanefîlerin ve Mâlikîlerin mürsel hadisi hüccet kabul ettiklerine dair genelleme şeklindeki görüşünü isabetli bulunmadığını ifade etmektedir.⁶⁰¹ Zira Hanefîlerden İsa b. Ebân (ö. 221/836), İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295) ve bazı âlimler ile Mâlikîlerden İbnü'l-Hâcib ve ona tâbi olanlardan bir kısım âlimler, hadis naklinde imam olanların mürsellerini kabul etmektedirler. Buna mukabil Bâkîllânî (ö. 403/1013) de mürselin mutlak olarak kabulüne karşı çıkanlardan, hatta reddeden isimlerdendir.

İbn Hacer, son olarak mürsel hadis ile ilgili önemli bir noktaya işaret etmektedir ki o da; mürsel hadisteki tâbiî râvinin düşürdüğü ismin, sahâbe olması yanında tâbiînden birinin olma ihtimalidir. İkinci ihtimalin gerçekleşmesi durumunda rivayetin zayıf olma durumuyla karşılaşılacaktır. Eğer düşen tâbiî râvinin sika olduğu tespit edilse, bu defa onun da hadisi bir başka tâbiî râviden duymuş olma ihtimali söz konusu olacaktır. Hâsılı düşen râvinin tâbiînden olma durumunda ihtimaller bu şekilde çoğalacaktır.⁶⁰²

⁵⁹⁹ Yavuz ayrıca, İmâm Şâfiî'nin mutlak red taraftarı olmayarak sahih olma ihtimali bulunan pek çok mürsel hadis ile amel etme imkânı ortaya koyduğunu, mutlak kabul taraftarı olmayarak da zayıf olma ihtimali bulunan pek çok mürsel hadisin delil olarak kullanılmasına kendince mani olduğunu ve bu yaklaşımın en isabetli olan tercih olduğunu ifade etmektedir. Yavuz, İmâm Şâfiî'nin mürsel hadis konusunda ortaya koyduğu şartların da mürsel hadisin sağlaması açısından yerinde ve sünneti koruma açısından da isabetli bir yaklaşım olduğunu ifade etmektedir. Bk. Yusuf Ziya Keskin, "İmâm Şâfiî'ye Göre Mürsel Hadisin Delil Olma Yönünden Değeri", *Uluslararası İmâm Şâfiî Sempozyumu*, 2010, 2012, s. 200.

⁶⁰⁰ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 565.

⁶⁰¹ Muhammed Avvâme, mürsel hadisin hükmüyle ilgili olarak mezhepler hakkında genelleme ifadeler kullanmaktan kaçınılması, konunun dikkatli bir şekilde tahrir edilmesi ve bu mesele hakkındaki birtakım ıstılahları da iyi analiz ederek bir görüşe varmak gerektiğini ifade etmektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, III, 141, (3.dn.).

⁶⁰² İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 82, 83.

Sehâvî, mürsel hadis ile ilgili Zerkeşî'nin naklettiği bazı görüşleri zikrettikten sonra onun mürsel hadisin zayıf olarak kabul edilmesi noktasında Buhârî'nin muallak hadislerini misal göstererek ileri sürdüğü itiraza hocası İbn Hacer ile aynı cevabı vererek Zerkeşî'yi tenkit etmektedir. Sehavî, mürsel hadislerin kendi içindeki mertebelerinin birbirinden farklı olduğunu ifade etmekte ve mürsel hadisleri en üst derecesinden başlayarak aşağıya doğru sıralamaktadır. Sehâvî'nin mürsel hadislerle dair yaptığı sıralaması şöyledir:

1. Allah Resûlü'nü (s.a.v.) gördüğü sabit olan sahâbenin mürseli.
2. Allah Resûlü'nü (s.a.v.) görüp de hadis işittiği sabit olmayan sahâbenin mürseli.
3. Muhadram râvinin mürseli.
4. Saîd b. el-Müseyyeb gibi mutkîn râvilerin mürseli.
5. Araştırma neticesinde hocası sika olduğu tespit edilmiş olan râvilerin mürselleri.
6. Hasan el-Basrî gibi herkesten hadis alan râvilerin mürselleri ⁶⁰³

Mürsel hadisin hüccet değeri hakkındaki buraya kadar zikredilen açıklamalara bakıldığında, özellikle Zerkeşî'nin, mürsel hadis ile Buhârî'nin muallak hadisleri arasında yapmış olduğu mukâyese ile İmâm Şâfiî'nin mürsel hadis ile ilgili açıklamalarından yapmış olduğu faydalı çıkarımlar dikkat çekmektedir. Buhârî'nin muallakları hakkındaki ileri sürdüğü nazariyelerinin, onun tenkitçi kişiliğinin bir yansıması olduğunu söylemek mümkün ise de, hadis ile ilgili bütün konularda uygulamaya çalıştığı objektiflik prensibiyle de irtibatlı olduğu söylenebilir. Zerkeşî'nin açıklamalarına bakıldığında, İbnü's-Salâh'ın mürsel hadisi ihticâc edilemeyen zayıf hadis kategorisinde değerlendirmesine karşılık, usûlcü kimliğinin verdiği etkiyle karşı çıktığı, daha da ileri giderek bu yaklaşımın Buhârî'nin muallaklarına gösterilen istisnâî tutum ile çeliştiğini ileri sürmek suretiyle Buhârî'nin muallaklarına yönelik olarak zihinsel çıkarımlarını çekinmeden ortaya koyduğu görülmektedir. İşte bu özellik, hadis tartışmalarında onu diğerlerinden ayıran mümeyyiz bir vasıf olarak değerlendirilebilir.

Görüşleri açıklanmaya çalışılan âlimlerin eserlerine bakıldığında hemen tamamının İmâm Şâfiî'nin mürsel hadis ile ilgili açıklamalarına geniş yer verdiği görülmektedir. Zerkeşî de onlar gibi, İmâm Şâfiî'nin mürsel hadis ile ilgili açıklamalarına genişçe yer vermiştir. ⁶⁰⁴ Ancak onun bu açıklamalardan yaptığı çıkarımlar, kendisinin de ifade ettiği gibi diğerlerinden farklı olarak ve ihtiva ettiği faydalar yönüyle dikkat çekmektedir.

Mürsel hadis ile ilgili açıklamaların geneli dikkate alındığında ilk nazarda muhaddisler ile fukahâ arasında görüş ayrılığı yaşandığı görülmektedir. Bu meyanda âlimler arasındaki genel intibâh, muhaddislerin mürsel hadisi zayıf olarak kabul edip ihticâc etmediği, fukahânın ise ihticâca elverişli kabul ettikleri şeklinde olduğu anlaşılmaktadır. Mürsel hadis ile amel konusunda muhaddislerin görüşü mü yoksa fukahânın yaklaşımı mı isabetli olduğunu ortaya

⁶⁰³ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 238-275.

⁶⁰⁴ İmâm Şâfiî'ye göre mürsel hadisin hüccet değeri hakkında bk. Yusuf Ziya Keskin, "İmâm Şâfiî'ye Göre Mürsel Hadisin Delil Olma Yönünden Değeri", s. 184-200; Mansur Koçinkağ, "İmâm Şâfiî ve Mürsel Hadis: Çağdaşçı Yaklaşımlara Dair Birkaç Mülâhaza", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, IX/1, (2011), s. 117-125; a.mlf. "İmâm Şâfiî'nin Mürsel Hadis Anlayışı", *JIRS: Journal of Intercultural and Religious Studies*, VII, (2014), s. 61-80.

koyabilmek için öncelikle mürsel hadisi hüccet kabul etmeyen muhaddisler ve ihticâc eden fukahâ ile kimlerin kastedildiğini tespit etmek yerinde olacaktır. Tirmizi, *Sünen*'inde mürsel rivayetlerin ehl-i hadisin çoğunluğu nazarında sahih olmadığını, ancak ehl-i ilimden bazılarının mürsel hadis ile ihticâc ettiğini ifade etmektedir.⁶⁰⁵ Bu konuda Müslimin de 'mürsel hadis, bizim ve ilim ehlinin görüşüne göre hüccet değildir' dediği daha önce ifade edilmişti. Tirmizî ve Müslim'in açıklamalarında iki farklı ifade dikkat çekmektedir. Ehl-i hadis ve ehl-i ilim. Burada ehl-i hadis ile sıradan râvilerin değil, hadislerin rivayet, dirâyet ve illetlerine vâkıf olan hadis imamları, ehl-i ilim ile de yine ehl-i hadisin kastedildiğini ileri sürmektedir. Buradan hareketle muhaddislerin cumhurunun mürsel hadis ile amel konusundaki görüşünün, başka tarikten muttasıl senedi bulunmadığı takdirde hüccet olmaya elverişli olmadığı şeklinde tezâhür ettiğini söylemek mümkündür.

Ebû Dâvud, Mekke halkına yazdığı *Sünen*'inin vasıflarını açıkladığı mektubunda şöyle demektedir:

Mürsel hadislere gelince İmam Şâfiî'ye kadar Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes ve Evzâî gibi âlimlerin çoğunluğu onunla ihticâc ettiler. İmam Şâfiî ise mürsel hadis hakkında menfî görüş açıkladı ve Ahmed b. Hanbel ile diğerleri de bu konuda ona tâbi oldular.⁶⁰⁶

Fukahânın, hadis ve fikhî cem etmiş ancak fikhî yönü hadise galip gelmiş âlimler olduğu ve Ebû Dâvud'un ifadelerindeki isimlerin de fakih oldukları dikkate alındığında, onların mürsel hadis ile amel ettikleri anlaşılmaktadır. Ebû Dâvud ayrıca, mürsel hadis ile müsned rivayet bulunmadığı durumlarda amel edilebileceğini ifade etmektedir.⁶⁰⁷ İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve diğerleri için ise haklarındaki nakillerden hareketle ilk bakışta mürsel hadis ile ihticâc etmedikleri gibi bir algı bulunsa da İmam Şâfiî'nin bazı şartlar dâhilinde mürseli kabul ettiği bilinmektedir. Ayrıca Ahmed b. Hanbel'in mürsel hadisi hüccet olarak kabul etmediğine dair görüşlerin naklinde, birtakım hataların yapıldığı da ileri sürülmektedir. Dolayısıyla mürsel hadis ile amel konusunda keskin bir şekilde muhaddis ve fukahâ ayırımı yapmanın sağlıklı olmadığı ortaya çıkmaktadır.⁶⁰⁸ Dolayısıyla burada iki grup arasında mutlak anlamda bir görüş ayrılığından söz etmek mümkün görünmemektedir. Bu noktada İbn Receb'in ilgili ifadeleri dikkat çekmektedir. İbn Receb'in söz konusu ifadeleri şöyledir:

Mürsel hadis ile ihticâc konusunda huffâz ve fukahânın görüşleri arasında aslında bir çelişki yoktur. Huffâz, mürsel hadisin isnadında inkıtâ bulunduğu için sahih olmadığına hükmederken, fukahâ ise birtakım karineler ile isnadın ittisali desteklediğinde, hadisin bir aslının olduğuna hükmederek onunla ihticâc etmektedirler. Dolayısıyla mürsel ile

⁶⁰⁵ Tirmizî, Muhammed b. İsa, *el-İlelû's-sağîr*, (nşr. Ahmed Şâkir), Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, ts., s. 753, 754.

⁶⁰⁶ Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Risâletü Ebî Dâvud ilâ ehli Mekke fî vasfî Sünenihi li Ebî Dâvud*, (nşr. Muhameed Sabbâğ), Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, ts., s.24.

⁶⁰⁷ Ebû Dâvud, *Risâletü Ebî Dâvud*, s. 25.

⁶⁰⁸ Avvâme, Ahmed b. Hanbel'in mürsel hadisi hüccet olarak kabul etmediğine dair görüşlerin naklinde, birtakım hataların yapıldığını ileri sürmektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 141, (3.dn.).

ihticâc konusunda İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve diğer bütün imamların takip ettiği yol budur.⁶⁰⁹

Hâsılı, mürsel hadis, senedindeki inkıtâdan dolayı muhaddislerce zayıf hadis kategorisinde değerlendirilmektedir. Bunun, isnadın sonraki dönemlerde sistematik olarak yerleşmesinden mütevellit olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte inkıtânın birtakım karinelerle giderilmesi durumunda ise mürsel hadisin ihticâca elverişli hale geldiği âlimlerin tamamı tarafından kabul edilmektedir. Son olarak Zerkeşî'nin de zikrettiği bir diğer durum daha söz konusudur ki o da; başka delil bulunmadığı durumlarda mürsel hadis ile ihticâc edilebileceği görüşüdür.⁶¹⁰

3.1.5. Mu'dal Hadis

Sözlükte karışık ve zor olmak anlamına gelen “i'dâl” kökünden isim olan mu'dal,⁶¹¹ hadis ıstılahı olarak senedinin herhangi bir yerinden peş peşe iki veya daha fazla râvisi düşen hadis anlamında kullanılmaktadır.⁶¹² Hâkim'in ifadesinden anlaşıldığına göre mu'dal, bir hadis terimi olarak ilk defa hicrî III. asrın başlarında Ali b. Medîni tarafından mürselden farklı bir hadis çeşidi olarak kullanılmıştır. Hâkim, Ali b. Medîni'nin ve ondan sonra gelen âlimlerin mu'dal hadisi şu şekilde tarif ettiğini ifade etmektedir:

أَنَّ الْمُعْضَلَ أَنْ يَكُونَ الْمُرْسَلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْ رَجُلٍ

“Senedinde hadisi irsâl eden râvi ile Allah Resûlü (s.a.v.) arasında birden fazla râvisi düşen hadistir.”⁶¹³

Yukarıdaki tarife bakıldığında ilk dönemlerde mu'dalin tanımında, isnaddaki düşen râvilerin peş peşe olmasıyla ilgili bir açıklamanın bulunmadığı görülmektedir. Bununla birlikte mu'dal kelimesi bazı âlimlerce mürsel ve münkatı' anlamında da kullanılmıştır. Nitekim yukarıdaki tarifte geçen “hadisi irsâl eden râvi” ifadesi, mu'dalin mürsel veya münkatı hadisle beraber değerlendirildiğini göstermektedir. İbnü's-Salâh da mu'dali, münkatı hadisin bir çeşidi olarak mütâlaa etmektedir. Onun mu'dal hadise dair zikrettiği tarif şöyledir:

وهو عبارة عما سقط من إسناده اثنان فصاعدا

“Mu'dal hadis, isnadından iki ve daha fazla râvinin düştüğü rivayettir.”⁶¹⁴

Yukarıda zikredilen tariflere bakıldığında mu'dal hadisin seneddeki râvi düşmesi yönüyle münkatı hadisle aynı anlamı taşıdığı görülmektedir. Zira senedden râvinin düşmesi her iki hadis çeşidinin de ortak noktasıdır. Ancak mu'dal hadisteki râvinin düşmesi, peş peşe olması

⁶⁰⁹ İbn Receb, Zeynüddin Abdurrahman, *Şerhu İlelti't-Tirmizî*, (nşr. Hemmâm Abdurrahman), Ürdün: Mektebetül-Menâr, 1987, I, 188.

⁶¹⁰ Mürsel hadisin hüccet değeri ile ilgili bilgi için ayrıca bk. Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değerleri*, (doktora tezi, 1981), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 72 vd.

⁶¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 452.

⁶¹² Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, III, 192.

⁶¹³ Hâkim, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 36.

⁶¹⁴ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 93.

dikkate alındığında münkatı hadise nazaran farklılık arz etmektedir. Hâkim de, mu‘dalın mürsel hadisten farklı olduğunu, zira mürselin, tâbiine mahsus bir rivayet türü olduğunu ifade etmektedir.⁶¹⁵ Aslında onun bu ifadeleri, seneddeki düşen râvinin sahâbe râvisinden sonraki yerlerde vaki olduğuna işaret etse de tariflerde bu husus sarâhaten belirtilmemektedir. Dolayısıyla İbnü’s-Salâh’ın ve diğerlerinin mu‘dal tarifi, bu farklılığı ortaya koyacak mahiyette değildir. Bu haliyle tarif, hem mu‘dal ve hem de münkatı hadisi beraberce kapsamaktadır.

İbn Kesîr, Moğultay b. Kılıç, Bulkînî ve İbnü’l-Mülakkın, İbnü’s-Salâh’ın mezkûr tarifindeki bu husus hakkında herhangi bir görüş ileri sürmemektedir.⁶¹⁶ İbnü’s-Salâh’ın tarifindeki söz konusu meseleye ilk dikkat çeken, Irâkî ve Zerkeşî’dir. Irâkî, İbnü’s-Salâh’ın tarifini, râvinin bir yerden mi yoksa farklı yerlerden mi düştüğünü belirtecek bir ifade içermediği için isabetli görmediğini iddia etmektedir. Ona göre İbnü’s-Salâh, tariftaki râvilerin düştüğü yer ile ilgili, aynı mahalli kastetmiş olmalıdır. Nitekim mu‘dal hadise dair zikrettiği misal de buna işaret etmektedir, değilse tarif, münkatı hadisle aynı anlamı taşımaktadır.⁶¹⁷

Zerkeşî de İbnü’s-Salâh’ın zikrettiği tarifi, Hâkim’in, Ali b. el-Medîni’nin ve diğer imamların tarifiyle aynı olduğunu ve mezkûr tariflerdeki râvinin düşmesi ile birden fazla râvinin aynı mahalden düşmesinin kastedildiğini ifade etmektedir. Bu durumda mu‘dal hadis, senedinden peş peşe birden fazla râvinin düştüğü hadis anlamına gelmektedir. Aksi takdirde Irâkî’nin de ifade ettiği gibi tarif, münkatı rivayetleri de kapsayacak bir mahiyet arz edecektir.⁶¹⁸ İbn Hacer ise mu‘dal hadis şöyle tarif etmektedir:

“المعضل من أقسام السقط من الاسناد: إن كان باثنين فصاعدا مع التوالي فهو المعضل”

“Senedinde peş peşe iki veya daha fazla râvisi düşen hadistir.”⁶¹⁹

Mu‘dal hadisle ilgili açıklamalara bakıldığında, ilk dönemlerde münkatı ile aynı anlamda kullanılırken, daha sonraki dönemlerde hadislerin sıhhat durumlarına göre tasnifi süreciyle birlikte seneddeki râvileri peş peşe düşen hadislerin, münkatı hadislerden tefrik edildiği ve bu rivayetlerin mu‘dal olarak isimlendirildiği görülmektedir. Bu süreçte mu‘dal hadisin tarifiyle ilgili olarak Irâkî ve Zerkeşî’nin, diğer âlimlerden farklı olarak seneddeki düşen râvilerin bir mahalden ve peş peşe olması gerektiği yönündeki tespitleri dikkat çekmektedir. Daha sonra

⁶¹⁵ Hâkim, *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs*, s. 36.

⁶¹⁶ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi’l-hadîs*, s. 48; Moğultay b. Kılıç, *Islâhu Kitâbi İbni’s-Salâh*, s.124; Bulkînî, her ne kadar İbnü’s-Salâh’ın tarifindeki eksikliğe işaret etmese de, her münkatı rivayetin mu‘dal olduğunu fakat her mu‘dal rivayetin münkatı olarak kabul edilemeyeceğini ifade ederek, aralarındaki farka işaret etmiş olmaktadır. Bk. Bulkînî, *Mehâsinü’l-istilâh*, s. 216; İbnü’l-Mülakkın de Bulkînî gibi İbnü’s-Salâh’ın tarifine yönelik herhangi bir tenkitte bulunmasa da münkatı ile mu‘dal’ın arasındaki farka işaret etmektedir. İbnü’l-Mülakkın, *el-Mukni‘ fî Ulûmi’l-hadîs*, I, 145.

⁶¹⁷ Irâkî, *et-Takyîd ve’l-îzâh*, s. 65. Irâkî ayrıca, Mu‘dal hadisle ilgili İbnü’s-Salâh’ın zikrettiği vasıfla mu‘dal hadise hiçbir müellifin eserinde rastlayamadığını iddia etmektedir. Irâkî, *Şerhu’t-Tefsîr ve’t-tezkira*, I, 216.

⁶¹⁸ Zerkeşî, *Nüket*, II, 14.

⁶¹⁹ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 83.

İbn Hacer'in bu hususu tarife sarahaten dâhil etmesiyle birlikte mu'dal hadisin müstakil ve nihâî tarifi de belirlenmiş olmaktadır.

3.1.6. Tedlîs

Tedlîs, sözlükte karanlık ve zulmet anlamına gelen 'deles' kökünden türeyen ve tef'îl babından mastar olarak "bir şeyin kusurunu gizlemek, açık olması gereken bir şeyi belirsiz hale getirmek" anlamına gelmektedir.⁶²⁰ Hadis ıstılahı olarak ise yine bu anlama uygun olarak, hocasından işittiği veya işitmediği tefrik edilemeyen bir râvinin rivayet ettiği hadistir.⁶²¹ Burada râvi, işitmediği hadisleri de işitmiş izlenimini verdiği için rivayetteki kusuru gizlemiş olmaktadır.

Muhaddislerce kusurlu bir rivayet türü olarak kabul edilen tedlîsin birden fazla şekli bulunmaktadır. İbnü's-Salâh'a göre tedlîs iki kısımdır. Birincisi, tedlîsü'l-isnaddır ki râvinin mülâki olduğu kişiden işitmediği halde işitmiş veya muasırı olup mülâki olmadığı kişiden işitmediği halde işitmiş izlenimi vermek suretiyle rivayet etmesidir ki râvi bu hadisi rivayet ederken "kâle fûlan, an fûlan" veya buna benzer ifadeler kullanmaktadır. Bu kısım tedlîse şu rivayet misal olarak verilebilir:

عَنْ عَلِيٍّ بْنِ خُشْرَمٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَيِّنَةَ فَقَالَ: 'الزَّهْرِيُّ' فَقِيلَ لَهُ: 'حَدَّثَكُمْ الزَّهْرِيُّ؟ فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ: 'الزَّهْرِيُّ' فَقِيلَ لَهُ: 'سَمِعْتَهُ مِنَ الزَّهْرِيِّ؟' فَقَالَ: 'لَا لَمْ أَسْمَعْهُ مِنَ الزَّهْرِيِّ وَلَا مِمَّنْ سَمِعَهُ مِنَ الزَّهْرِيِّ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزَّهْرِيِّ'

"Ali b. Haşrem anlatmıştır: "Bir gün, Süfyan b. Uyeyne'nin yanında idik. Bize "Kale'z-Zührî" diyerek bir hadis rivayet etti. Rivayet ettiği hadisi Zührî'den bizzat işitip işitmediği soruldu. İşitmediğini söyledi ve şöyle dedi: "Haddesenî Abdürrezzâk, an Ma'mer, ani'z-Zührî."⁶²²

Süfyan b. Uyeyne Zührî ile aynı asırda yaşamış, onunla görüşmüş, ancak ondan hadis rivayet etmemiştir. Oysa mezkûr haberde görüldüğü gibi, önce "kale'z-Zührî" diyerek hadisi bizzat ondan kendisi işitmiş gibi rivayet etmiştir. Hadisi Zührî'den işitip işitmediği sorulunca da ondan Abdurrezzâk→Ma'mer yoluyla rivayet ettiğini açıklamak zorunda kalmıştır. Dolayısıyla buradaki tedlîs, isnadda meydana gelmiştir.

Tedlîsin ikinci kısmı ise tedlîsü's-şüyûhtur ki bu da râvinin hadisi, kendisinden işittiği hocasını, bilinen ismi yerine bilinmeyen ismi, künyesi, nesebi veya vasfını zikrederek rivayet etmesidir.

İbnü's-Salâh, birinci kısım tedlîs ile maruf olan râvinin rivayetinin kabul edilip edilmemesi konusunda âlimlerin ihtilâf ettiğini ifade etmektedir. Ehl-i hadis ve fukahâdan bir grup bu râvilerin rivayetlerini, semâlarını açıklasınlar veya açıklamasınlar kabul etmemişlerdir. Ancak

⁶²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI, 86 vd.

⁶²¹ Hâkim, *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs*, s. 103. tedlîsin terim anlamı için bk. Cüneyt Coşkun, *Hadis Rivayetinde tedlîs ve Çeşitleri*, (yüksek lisans tezi, 2006), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 4, 5; Mustafa Tanrıverdi, *Müdelles Hadis ve Tedlîs Yapan râviler*, (yüksek lisans tezi, 2013), Iğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

⁶²² İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 109.

bu konuda doğru olan, semâ ve ittisali beyan etmeyen müdellisin rivayetinin mürsel hükmünde olduğu, “semî‘tü” ve “haddesenâ” gibi ifadelerle semâ veya ittisali beyan eden müdellisin rivayetinin ise makbul olduğu ve ihticâc olunabileceği şeklindedir. Nitekim gerek *Sahîhayn*’da gerekse sâir mutemet hadis eserlerinde bu tarz tedlîs ile rivayet edilen hadisler çokça bulunmaktadır. İmâm Şâfiî ise bir kere tedlîs yaptığı bilinen râvinin rivayetinin kabul edilmeyeceği görüşüne sahiptir.⁶²³

Zerkeşî Öncesi Dönemde Tedlîs ile İlgili Tartışmalar

İbn Kesîr, İbnü’s-Salâh’ın tedlîs ile ilgili açıklamalarını aynıyla nakletmekte, ilâve olarak sadece birinci kısım tedlîsin, râvinin nazarında rivayetin sabit olması yönüyle bir nevi irsâl olduğunu ifade etmekte ancak herhangi bir tenkit veya görüş ileri sürmemektedir.⁶²⁴ Moğultay b. Kılıç ise tedlîs ile ilgili olarak Hâkim’in tedlîs için zikrettiği altı kısmı nakletmektedir.⁶²⁵ Bulkîni de Moğultay’ın zikrettiği altı kısmın, İbnü’s-Salâh’ın zikrettiği iki kısım içerisinde mündemiç olduğunu ifade etmektedir.⁶²⁶ İbnü’l-Mülakkın de İbnü’s-Salâh’ın tedlîs hakkında zikrettiklerine bazı bilgiler ilâve etmekte ancak farklı bir görüş veya tenkit ileri sürmemektedir.⁶²⁷

İrâkî de İbnü’s-Salâh’ın üçüncü kısım tedlîsi açıklamadığını ve bu kısmın, tedlîsin en kötü şekli olduğunu ifade etmektedir. Bu tedlîs, İbnü’l-Kattân (ö. 628/1231) gibi bu konuda söz sahibi olanların tedlîsü’t-tesviye diye isimlendirdikleri tedlîstir.⁶²⁸ İrâkî, İbnü’s-Salâh’ın semâ ve ittisali beyan etmeyen müdellisin rivayetinin mürsel hükmünde olduğu şeklindeki görüşünden, mürseli kabul eden kişinin, müdellisin muan‘an rivayetini de kabul ettiği gibi bir anlamın çıkarıldığını, ancak mürsel hadis ile ihticâc eden âlimlerin tamamının bu görüşte olmadığını, kimisinin bu tür rivayetleri kabul ederken bazılarının da töhmetten dolayı kabul etmediğini ifade etmektedir.⁶²⁹

⁶²³ İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 110-116.

⁶²⁴ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi’l-hadis*, s. 48.

⁶²⁵ Moğultay b. Kılıç, *Islâhu Kitâbi İbni’s-Salâh*, s. 128, 129.

Hâkim’in zikrettiği altı kısım tedlîs şunlardır:

1. Hadisi işittiğini veya işitmediğini temyiz edemeyen topluluğun yaptığı tedlîs
2. “Kâle fûlan” şeklinde hadisi rivayet edip, ardından rivayeti inceleyen ve müracaat eden birisi ile karşılaştığında semâını açıklamak suretiyle yapılan tedlîs.
3. Kim oldukları bilinmeyen topluluklardan yapılan tedlîs.
4. Cerh edilmiş râvilerden rivayet ederken râvilerin isimlerini ve künyelerini, bilinmemeleri için değiştirmek suretiyle yapılan tedlîs.
5. Rivayetin çoğunu işitip bir kısmını işitemediği bir topluluktan hepsini işitmiş gibi rivayet etmek suretiyle yapılan tedlîs.
6. Hiçbir zaman rivayet etmediği bir hocadan semâa hamledilmesi için “kâle fûlan” diyerek rivayet etmek suretiyle yapılan tedlîs. Bk. Hâkim, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadis*, s. 103-110.

⁶²⁶ Bulkîni, *Mehâsinü’l-istilâh*, s. 230.

⁶²⁷ İbnü’l-Mülakkın, *el-Mukni’ fi Ulûmi’l-hadis*, I, 154-164.

⁶²⁸ İrâkî, *et-Takyîd ve’l-izâh*, s. 78. Tedlîsü’t-tesviye, sika râviler arasındaki zayıf bir râviyi atlamak suretiyle hadisin hep sika râvilerden rivayet edildiği zannını uyandırmaktır.

⁶²⁹ İrâkî, *et-Takyîd ve’l-izâh*, s. 81.

Zerkeşî'nin Tedlîs ile İlgili Görüşleri

Zerkeşî ilk olarak tedlîsin İbnü's-Salâh'ın zikrettiği gibi iki kısımdan ibaret olmadığını belirttikten sonra, birinci kısım olarak zikredilen tedlîsü'l-isnada dair yapılan tarîfin sahâbe mürselini de kapsadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla Zerkeşî'ye göre bunun tarîften tefrik edilmesi gerekmektedir. Zerkeşî, sahâbeye yönelik tedlîs iddialarına değinmekte, İbn Adî'nin (ö. 365/976) *el-Kâmil* adlı eserinde Ebû Hüreyre'nin (r.a.) tedlîsle itham edildiğini, ancak burada Ebû Hüreyre'nin (r.a.) kendisiyle Allah Resûlü (s.a.v.) arasındaki vasıtayı ıskat etmeyi kastettiğini, dolayısıyla buradan hareketle sahâbe hakkında tedlîs yaptığına dair bir hükmün çıkarılamayacağını ve bu gibi durumlarda sahâbe için irsâl teriminin kullanılması gerektiğini ifade etmektedir.⁶³⁰

Zerkeşî ayrıca İbnü's-Salâh'ın tedlîsü'l-isnad hakkında İbn Uyeyne'nin rivayetini misal olarak göstermesini de isabetli görmemektedir. Çünkü bu temsil, aynı zamanda İbn Uyeyne'nin tedlîslerinin, diğerleriyle aynı kategoride değerlendirilmesi anlamına gelmektedir. Oysa sadece sika râvilerden tedlîs taptığı için İbn Uyeyne'nin tedlîsleri âlimler tarafından farklı değerlendirilmekte ve kabul görmektedir.⁶³¹ Yani Zerkeşî'ye göre burada İbnü's-Salâh'ın, tedlîsi âlimler tarafından kabul edilen İbn Uyeyne'nin değil, tedlîsi kabul edilmeyen bir râvinin müdelles rivayetini zikretmesi daha isabetli olacaktır.

Zerkeşî'ye göre bu kısım tedlîse verilebilecek en uygun misallerden biri, Tirmizî'nin *Câmi*'inde zikrettiği şu rivayettir:

İbn Şihâb ez-Zührî → Ebû Seleme → Âişe (r.a.) (merfûan):

“لَا نَذَرُ فِي مَعْصِيَةٍ وَكَفَّارَتُهُ كَفَارَةُ يَمِينٍ”

“Ma'siyette (günan olan şeylerde) nezir yoktur. Bunun kefareti de yemin kefaretidir.”

Tirmizî, bu hadisin Zührî'nin Ebû Seleme'den semâinin olmaması sebebiyle sahîh olmadığını ve senedin aslında şu şekilde olduğunu ifade etmektedir:

Musa b. Ukbe, İbn Ebî Atîk → Zührî → Süleyman b. Erkâm → Yahya b. Kesîr → Ebû Seleme → Âişe⁶³²

Zerkeşî, ikinci kısım tedlîsü's-şüyûh ile ilgili olarak da önemli bir ayrıntıya dikkat çekmektedir. Râvi, bazen senedde hocasının meşhur olan ismi veya künyesi yerine farklı bir isim veya künyesini zikredebilmektedir. Ancak bu durum her zaman hocasındaki bir kusurdan dolayı değil, daha farklı sebeplerden ötürü olabilmektedir. Meselâ Muhammed b. Yahya ez-Zühî (ö. 258/872) bunlardan birisidir. Buhârî, ondan rivayet ederken nesebini açıklamamakta,

⁶³⁰ Zerkeşî, *Nüket*, II, 69, 70. Ebû Hüreyre'ye (r.a.) tedlîs yaptığına dair yöneltilen itirazlar için bk. Veysel Özdemir, “Ebû Hüreyre'ye Yöneltilen Tedlîs İsnâd Bağlamında Sahâbe Zamanında Tedlîsin İmkân ya da İmkânsızlığı”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sabâbe-II -Sahâbe ve Rivâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzakereler*, 2016, s. 297-324; Ali Toksarı, “Müdelles Hadis ve Sahâbeye Tedlîs İsnâdı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V, (1988), s. 221-236.

⁶³¹ Zerkeşî, *Nüket*, II, 70-75.

⁶³² Tirmizî, “*en-Nüzûr vel-İmân*”, 2; Zerkeşî, *Nüket*, II, 75.

bazen babasına bazen de dedesine nispet etmektedir. Buhârî, Kur’ân’ın mahlûk olup olmadığı tartışmalarına ismi karışmasından dolayı bir fitneyi bertaraf etmek kastıyla bu şekilde hareket etmiştir.⁶³³ Zerkeşî’nin dikkat çektiği bu noktanın, özellikle Buhârî’nin *Sahîh*’indeki müdelles olduğu iddia edilen rivayetler hakkında genelde de tedlisle itham edilen tüm râviler hakkında değerlendirmeye alınması gereken önemli bir husus olduğu söylenebilir.

Zerkeşî, İbnü’s-Salâh’ın, birinci kısım tedlîs ile maruf olan kimselerin rivayetinin kabul edilip edilemeyeceği konusunda âlimlerin ihtilâf ettiği şeklindeki ifadeleri hakkında birtakım değerlendirmelerde bulunmaktadır. Zerkeşî’nin konu hakkındaki değerlendirmeleri şöyledir:

- Tedlîs ile maruf olan kimselerin rivayetine dair üç görüş bulunmaktadır. Birincisi, semâını açıklasın veya açıklamazın müdelles rivayeti mutlak olarak kabul etmeyenlerin görüşüdür. Zira bu görüşü savunanlara göre tedlîs cerh sebebidir. İkinci görüş, eğer râvi semî‘tü ve haddesenâ gibi lafızlarla semâını beyan ederse rivayeti kabul edilir, ihtimal içeren ifadeler kullanacak olursa mürsel gibi değerlendirilir, değilse kabul edilmez şeklindeki görüştür. Üçüncü görüş ise müdelles rivayeti mutlak olarak kabul etmeyenlerin görüşüdür. Zerkeşî bu görüşlere bir görüş daha ilâve eder ki, o da tedlîsi adet haline getiren kimselerin semâlarını beyan etseler dahi rivayetlerinin kabul edilmeyeceği şeklindeki görüştür.⁶³⁴

- Bu konuda cumhur’a nispet edilen görüş, tedlîsin cerh sebebi olmadığı şeklindedir. Cumhur’un dışındaki âlimlerden, semâi beyan etsin veya etmesin tedlîsin cerh olduğunu savunanlar vardır. İbnü’s-Sem‘ânî tedlîsin, râvinin hadisleriyle ihticâcını iptal eden bir durum olduğunu ifade etmektedir. Zira bu tedlîs, tezvir ve gerçek olmayan bir durumu, geçmiş gibi aktarma anlamına gelmektedir. Ancak rivayet aldığı kimsenin ismini açıkladığının anlaşılması durumunda yaptığı tedlîs, onun hakkında cerh olarak kabul edilmemektedir. Nitekim İbn Uyeyne, kendisine hadisi aldığı râvinin ismi sorulduğunda hemen açıklamıştır.

- Cumhur’un dışındaki bazı âlimlerden, râvinin “haddesenâ” ve “ahberanâ” lafızlarıyla semâını beyan etmesi durumunda bunun senedin muttasıl olduğuna hükmedilmesi anlamına geldiğini iddia edenler bulunmaktadır. Ancak İmâm Şâfiî’nin bunu kabul etmediği bilinmektedir. Bundan dolayıdır ki Hatîb el-Bağdâdî, bu konuda sorulan soruya cevap olarak, müdellisin “ahberenâ fûlan” şeklindeki rivayetinin kabul edilmemesi gerektiğini, çünkü bu ifadelerin semâ ve semâın dışındaki durumlarda da kullanıldığını ifade etmiştir. Daha sonra Hatîb, hadisin münâvele, icazet veya mükâtebe tariklerinden biriyle alındığını ifade etmek için “ahberanî” lafzıyla rivayet edilmesi durumunda kabul edilip edilemeyeceği sorulduğunda ise buna gerek olmadığını, çünkü bu lafızların semâın zahirine hamlolunduğunu, semâın dışında bir rivayet türüne hamletmenin mecaz ifade edeceğini, ancak zahire hamledilmesinin daha doğru olduğunu ifade ederek cevap vermiştir.⁶³⁵ Zerkeşî, Hatîb’in bu açıklamalarının

⁶³³ Zerkeşî, *Nüket*, II, 79.

⁶³⁴ Zerkeşî, *Nüket*, II, 86-89.

⁶³⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 362, 363.

tedlîsdeki şüpheyi gidermede yeterli olmadığını, bu konuda “ahberanî” lafzıyla yapılan tedlîsin, İmâm Şâfiî’nin de iddia ettiği gibi kabul edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.⁶³⁶

İbnü’s-Salâh, semâ ve ittisali beyan etmeyen muhtemel lafızlarla rivayette bulunan müdellisin rivayetinin, mürsel hükmünde olduğunu ifade etmişti. Zerkeşî, İbnü’s-Salâh’ın bu görüşünün İbn Uyeyne gibi sadece sika râvilerden tedlîs yaptığı bilinen kimseler için geçerli olmadığını, onun ve onun gibi râvilerin semâlarını beyan etsinler veya etmesinler tedlîslerinin makbul olduğunu ifade etmektedir. Yine İbnü’s-Salâh, “semi’tü” ve “haddesenâ” gibi ifadelerle semâ veya ittisali beyan eden müdellisin rivayetinin ise makbul ve ihticâc olunabileceğini, nitekim gerek *Sahîhayn*’da gerekse sair mutemet hadis eserlerinde bu tarz tedlîs ile rivayet edilen hadislerin çokça bulunduğunu ifade etmişti. Zerkeşî, İbnü’s-Salâh’ın bu görüşünü desteklemekte ve bunun tartışmaya mahal olmayacak derecede isabetli olduğunu ifade etmektedir.⁶³⁷

İbnü’s-Salâh’ın daha önce “semi’tü” ve “haddesenâ” gibi ifadelerle semâ veya ittisali beyan eden müdellisin rivayetiyle ilgili açıklamaların sanki onun, bu tür rivayetlerin kabulünü, *Sahîhayn*’da bulunmasından dolayı tercih ettiği gibi bir anlamı çağrıştırmaktadır. Bununla birlikte *Sahîhayn*’daki rivayetlerin muttasıl olduğunu dikkate alarak böyle bir tercihte bulunduğu da ihtimal dâhilindedir. İbnü’s-Salâh, bu konuda açıklayıcı ifadeler kullanmamaktadır. Hâfız el-Halebî de *Sahîhayn*’daki muan’an rivayetlerin semâ ile alınan rivayetler mesabesinde olduğunu ifade etmektedir. Zerkeşî, bunun ile ilgili olarak müteahhirûn ulemâsından Şeyh Sadreddin İbnü’l-Vekîl’in, *Sahîhayn*’daki müdellis râvilerin muan’an rivayetlerinin bazı âlimler tarafından tenkit edilmeleri üzerine, sahih olarak kabul edilip istisna edilmesi karşısında tereddüt yaşadıkları şeklindeki ifadelerini nakletmektedir. Zerkeşî’ye göre “semi’tü” ve “haddesenâ” gibi ifadelerle semâ veya ittisali beyan eden müdellisin rivayetleri karşısında kabul etmek veya reddetmek şeklinde iki tercih bulunurken, *Sahîhayn*’daki bu tür rivayetler karşısında ise üç seçenek söz konusudur. Birincisi hem *Sahîhayn* hem de sair eserlerdeki müdelles rivayetlerin tamamını reddetmektir. İkincisi bu rivayetlerin hepsini mutlak olarak kabul etmektir. Üçüncüsü ise *Sahîhayn*’daki müdelles rivayetleri diğerlerinden tefrik etmektir. Birinci görüşü kabul etmenin yani söz konusu eserlerdeki bütün müdelles rivayetleri mutlak olarak kabul etmenin doğru olmadığı ortadadır. İkinci görüş kabul edildiği takdirde, ‘müdellisin semâi tebeyyün edene kadar rivayeti münkatı olarak kabul edilir’ şeklindeki kâideye muhalefet edilmiş olunacaktır. Dolayısıyla bu görüşünde tatbiki imkân dâhilinde değildir. Üçüncüsü yani *Sahîhayn*’daki müdelles rivayetleri diğerlerinden tefrik etmek görüşü kabul edildiği takdirde şu iki mesele ile karşılaşılacaktır:

• *Sahîhayn*’daki bu tür hadislerin Buhârî ve Müslim tarafından semâlarının sıhhatinin bilindiğini iddia etmektir ki bu, meseleyi bilinmeyen bir şeye havale etmek ve bir işi salt ihtimal üzerinden ispat etmek ve onların da bu tarzı benimsediğini kabul etmek anlamına

⁶³⁶ Zerkeşî, *Nüket*, II, 90-92.

⁶³⁷ Zerkeşî, *Nüket*, II, 92.

gelmektedir. Bir başka ifadeyle bu, isnadın münkatı olduğu ispat edilinceye kadar semâin vaki olduğunu ihtimal dâhilinde değerlendirdiklerini kabul etmemiz demektir. Isnatta inkıtân varlığı mümkünse semâin vukûu da mümkündür. Bu durumda ihtimallerle birlikte mümkün olan iki durumdan biriyle hüküm vermek söz konusu olamaz.

• *Sahîhayn*'daki hadislerin sıhhati hakkındaki icmâın, aynı zamanda bu hadislerin semâına da delil olduğunu iddia etmektir ki aksi takdirde ümmetin hata üzerine icmâ etmesi söz konusu olmaktadır. Ancak bu iddianın ise kabul edilmesi imkânsızdır. Zira iddia edilen icmâın ispat edilmesi gerekmektedir. Bu ise aksine görüşlerin varlığından dolayı oldukça zordur. Sabit olmuş bir zannın, *Sahîhayn*'daki hadislerin sıhhati konusunda bir ittifaka varılmasına dayanak olması, aksi yönde sabit olan bir zandan daha kuvvetlidir. Bu görüşü kabul eden bir kişinin *Sahîh*'in dışındaki müdellislerin rivayetlerini kabul etmemesi gerekir. Meselâ “Müslim’in şartı da zaten budur. Dolayısıyla biz onun *Sahîh*'indekilerle ihticâc ederiz” şeklinde bir görüş ileri sürülemez. Çünkü iddia edilen icmâ, *Sahîh*'in dışındaki eserler için bulunmamaktadır. Bunun dışında bir açıklama yapılacak olursa, o da tedlîs sebebiyle rivayetlerin cerhi olacaktır.⁶³⁸

Zerkeşî'nin zikrettiği bu çıkarımlarını, onun tenkitçi kişiliğini yansıtmamasının yanı sıra *Sahîhayn*'daki rivayetler hakkında verilen hükümlerin, mantıksal zeminini oluşturma çabası olarak değerlendirmek de mümkündür. Ayrıca Zerkeşî'nin ilgili açıklamalarından onun *Sahîhayn*'daki söz konusu rivayetleri diğer eserlerdeki aynı tür rivayetlerden farklı değerlendirilmesi gerektiğini kabul ettiği, ancak bunların mantıksal zeminini tam olarak kuramadığı için de, çekimserliğini gizleyemediğini söylemek mümkündür.

Yukarıda Zerkeşî'nin, tedlîsin İbnü's-Salâh'ın ifade ettiği gibi iki kısımdan müteşekkil olmadığını söylediği ifade edilmişti. Zerkeşî tedlîsi, tedlîsü'l-mütûn ve tedlîsü'r-ruvât şeklinde iki kısımda tahlil etmektedir. Metindeki kelimelerin mahallerini tahrif etmek olan tedlîsü'l-mütûnun mecrûh ve matrûh olduğunu ifade eden Zerkeşî, tedlîsü'r-ruvâtı ise İbnü's-Salâh'ın zikrettiği iki kısma ilâve olarak dört kısım daha zikretmek suretiyle altı kısımda ele almaktadır.⁶³⁹ Zerkeşî'nin tedlîs ile ilgili taksimatı şöyledir:

1. Tedlîsü'l-ıskât: Bu kısım tedlîs, râvinin hocasının hadis aldığı râviyi zayıf olduğu veya yaşı küçük olduğu için senedden düşürmesiyle gerçekleşmektedir. Böylece râvi, senede hasen olarak hüküm vermiş olmaktadır. Hatîb'in ifadelerine göre A'meş, Sevrî ve Bakıyye bu tür tedlîsi uygulayan isimlerdendir. Tedlîsü't-tesviye olarak da bilinen bu kısım tedlîs, Zerkeşî'ye göre Irâkî'nin de daha önce ifade ettiği gibi tedlîsin en kötü çeşididir. Râvi yapmış olduğu bu tedlîs ile seneddeki râvilerin hepsini sıklıkta eşitlemiş olmaktadır.

2. Tedlîsü'l-bilâd: Bu kısım tedlîste râvi hadisi, meselâ “haddesenî fûlan bil-Irak” şeklinde bir ifadeyle nakletmekte ancak aslında Mısır'da bir beldeyi kastetmektedir. Bu çeşit rivayet, tedlîsin en hafif kısmıdır.

⁶³⁸ Zerkeşî, *Nüket*, II, 92-97.

⁶³⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 310 vd.; a.mlf. *Nüket*, II, 101 vd.

3. Âdil râvinin, güvendiği bir râviden aldığı rivayeti, sened zikretmeden müzâkere veya münâzara yolu üzerine tahdis etmesidir. Bu tür bir tedlîs, âdil râviyi yaralayan bir durum değildir.

4. Tedlîsü'l-hafî: Bu kısım tedlîs ise ancak hadis ilminde maharet sahibi dikkatli âlimler tarafından fark edilebilen bir tedlîs çeşididir. Meselâ Hasan el-Basrî'nin Ebû Hüreyre'den (r.a.) hadis işittiği tartışmalıdır. Bazı Hasan → Ebû Hüreyre (r.a.) şeklindeki rivayetlerde Hasan el-Basrî'nin bununla kendi beldesinin râvilerini kastettiği söylenmektedir. Ayrıca Hasan el-Basrî'nin Ebû Hüreyre'den (r.a.) işitmediğine dair kesin bir delil ortaya konulmadıkça Hasan el-Basrî'ye böyle bir şeyi nispet etmek de doğru değildir.⁶⁴⁰

5. Râvinin hadis aldığı hocasının ismini başka birisinin ismiyle değiştirmesidir ki bu yalandır ve bunu yapan râvinin hadisi terk edilir.

6. Râvinin hocasının ismini meşhur olmayan bir ismiyle zikretmesidir. Bu tedlîs cerh sebebi olarak kabul edilmemektedir.

7. Râvinin hadisi, hocasının meşhur olan ismi yerine kesinlikle bilinemeyecek olan bir başka ismiyle nakletmesidir.⁶⁴¹

Zerkeşî, tedlîsle ilgili son olarak, buraya kadar açıklanan tedlîs şekillerinin, tedlîsü'r-ruvât yani seneddeki râvilerde meydana gelen tedlîs olduğunu, bir de metinde meydana gelen tedlîs bulunduğunu ve muhaddislerin buna müdrec ismini verdiğini ifade etmektedir. Zerkeşî'ye göre müdrec bir tedlîs çeşididir ve bunun İbnü's-Salâh'ın yaptığı gibi müstakil başlık altında değil, tedlîsü'l-mütûn şeklinde bir kısım olarak tedlîs bölümünde ele alınması gerekmektedir.⁶⁴²

Zerkeşî Sonrası Dönemde Tedlîs ile İlgili Tartışmalar

İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın birinci kısım tedlîste zikrettiği “muasırı olup mülâki olmadığı kişiden işitmediği halde işitmiş izlenimi vermek suretiyle rivayet etme” durumunun tedlîs olarak değil, mürsel-i hafî olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁶⁴³ Zerkeşî'nin de bu duruma sahâbe mürselini de ihtiva ettiği için itirazda bulunduğu daha önce zikredilmişti.

İbn Hacer, Zerkeşî'nin zikrettiği tedlîs çeşitleri hakkında bir görüş belirtmemekte, ancak tedlîsin bütün kısımlarının iki kısım altında mündemiç olduğunu, dolayısıyla İbnü's-Salâh'ın taksiminin isabetli olduğunu ifade etmektedir. İbn Hacer ayrıca, İbnü's-Salâh'ın tedlîsin en kötü çeşidi olan tedlîsü'l-atıfı zikretmediğini ifade etmektedir. Tedlîsü'l-atıf, râvinin aynı hadisi rivayet eden iki hocasından rivayeti naklederken, her ikisinin ismini atıf harfiyle peş

⁶⁴⁰ Zerkeşî, *Nüket*, II, 101-112.

⁶⁴¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 310 vd. Tedlîsin çeşitleri için ayrıca bk. Cüneyt Coşkun, *Hadis Rivayetinde Tedlîs ve Çeşitleri*, (yüksek lisans tezi, 2006), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü;

⁶⁴² Zerkeşî, *Nüket*, II, 113.

⁶⁴³ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 614. Mürsel-i hafî: Bir râvinin muasırı olan fakat mülâki olduğu bilinmeyen kimseden rivayet ettiği hadistir. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 82.

peşe zikretmesidir. Ancak burada râvi, ilk zikrettiği hocasından hadis işitmiş iken diğerinden işitmemiştir.⁶⁴⁴

İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın *Sahîhayn* ve diğer mutemet hadis kitaplarında bulunan müdelles rivayetler hakkındaki ifadelerinden, sanki bu eserlerdeki bütün müdelles rivayetlerin semânın veya ittisalının açıklanmış olduğu gibi bir mananın anlaşıldığını, bunun ise doğru olmadığını ifade etmektedir. İbn Hacer'e göre *Sahîhayn*'daki müdellis râvilerin muanan olarak rivayet ettikleri hadislerin tamamıyla ihticâc edilmesi mümkün değildir. Bu, *Sahîhayn*'ın aslî hadisleri için söz konusu olsa da mütâbiler için aynı şeyi söylemek zordur. Ayrıca *Sahîhayn*'da rivayetleri bulunan müdellis râvilerin durumları da derece bakımından birbirinden farklıdır.⁶⁴⁵

Sehâvî, tedlîsü't-tesviye ile tedlîs ve irsâl arasındaki fark hakkında uzunca açıklamalarda bulunduktan sonra *Sahîhayn* ve diğer mutemet hadis kitaplarında bulunan müdelles rivayetler hakkında hocası İbn Hacer'i destekleyen ifadeler kullanmaktadır.⁶⁴⁶

Süyûtî ise âlimlerin tedlîs hakkında zikrettikleri açıklamalardan farklı olarak iki kısım rivayeti tedlîs çeşitlerine ilâve etmektedir. Birincisi râvinin hadis aldığı meşhur şahsı başka bir meşhur râviye teşbih kasdıyla farklı bir isimde zikretmesidir. Meselâ rivayetin “ahberenâ Ebû Abdullah el-Hâfız” şeklinde rivayet edilmesi ki burada söz konusu isim ile Zehebî kastedilmektedir ancak bu isim Beyhakî'ye teşbih kasdıyla zikredilmiştir.⁶⁴⁷ Zerkeşî ise *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde Süyûtî'nin aksine bu çeşit rivayetin tedlîs olarak kabul edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.⁶⁴⁸ İkincisi de râvinin rivayeti likâ ve rihle anlamını çağrıştıracak tarzda nakletmesidir. Meselâ râvi hadisi, “haddesenâ min verâi'n-nehr” şeklinde rivayet ederek, rivayeti Ceyhun nehrinde aldığını izlenimini vermektedir ancak, aslında Bağdat'da bir nehri kastetmektedir. Ancak bu tarz bir rivayet yalan hükmünde olmadığı için cerh sebebi değildir.⁶⁴⁹ Süyûtî'nin ilâve ettiği bu tedlîs çeşidinin geride Zerkeşî'nin ilâve ettiği tedlîsü'l-bilâd ile aynı olduğunu söylemek mümkündür.

⁶⁴⁴ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 616, 617.

⁶⁴⁵ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s.634 vd. İbn Hacer, müdellisleri hocası Alâî'nin tertibi üzere beş mertebeye ayırmaktadır. Bu mertebeler şunlardır:

1. Yahya b. Sa'îd el-Ensârî gibi nâdiren tedlîsle vasıflananlardır. 2. Hadîs imâmlarının tedlîs yaptıklarına ihtimal verdikleri kimselerdir. Rivâyetlerinin geneline oranla tedlîslerinin azlığı ve hadiste imâm olmaları hasebiyle hadis imâmları, sahihlerinde bunların rivâyetlerini tahrir etmişlerdir. Süfyân es-Sevrî ve yalnızca sika râvileri tedlîs yapan Süfyân b. Uyeyne gibi isimler bu mertebendir. 3. Çokça tedlîste bulunanlardır. Hadis imâmları; bunların ancak semâ'ını açıkladıkları hadislerle ihticâc ederler. Bu mertebe içerisinde hadisleri tamamen reddedilenler olduğu gibi İbn Zübeyr el-Mekkî gibi hadisleri kabul edilenler de vardır. 4. Bakiyye b. el-Velîd gibi zayıf ve meçhul râvilerden çokça tedlîs yaptıklarından dolayı hadis imamlarının, rivayette semânı açıklamadıkça hadisleri ile ihticâc etmememe hususunda ittifak ettiği kimselerdir. 5. Tedlîs dışında herhangi bir sebepten dolayı zayıf addedilen râvilerdir. Semâlarını beyân etmeleri durumunda bile hadîsleri merduddur. Ancak İbn Lehi'a gibi zayıflığı hafif olmasından ötürü tevsik edilenler de vardır. Bk. İbn Hacer, *Tabakâtü'l-müdellisîn*, (nşr. Âsım b. Abdullah), Ummân: Mektebetü'l-Menâr, 1983, s. 13.

⁶⁴⁶ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 313-323; 325-329

⁶⁴⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 268.

⁶⁴⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 310.

⁶⁴⁹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 269.

Tedlîs hakkında buraya kadar olan bölümde açıklanmaya çalışılan ve tartışma konusu olan hususları maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür:

1. Tedlîsin, İbnü's-Salâh'ın zikrettiği iki kısmından başka şekilleri de bulunmaktadır.

Bu itirazı ilk olarak Moğultay b. Kılıç ileri sürmüştü ve Hâkim'in tedlîs için zikrettiği altı kısmı nakletmişti. Bulkîni ve İbn Hacer, bu altı kısmın İbnü's-Salâh'ın zikrettiği iki kısım içinde mündemiç olduğunu ifade etmiş, İbn Hacer de tedlîsü'l-atîf ismiyle ve tedlîsin en kötü şekli olarak İbnü's-Salâh'ın ikili taksimine ilâvede bulunmuştu. İrâkî de İbnü's-Salâh'ın iki kısmına tedlîsü't-tesviye ismiyle bir kısım ilâve etmişti. Süyûtînin de ilâve ettiği tedlîs çeşitleri daha önce açıklanmıştı.

Zerkeşî de İbnü's-Salâh'ın zikrettiği tedlîs çeşitlerini yeterli görmediğini ifade eden isimlerdendir. O, İbnü's-Salâh'ın zikrettiği iki kısım tedlîse tedlîsü'l-ıskât, tedlîsü'l-bilâd, âdil râvinin güvendiği bir râviden aldığı rivayeti, sened zikretmeden müzâkere veya münâzara yolu üzerine tahdis etmesi şeklindeki tedlîs ve tedlîsü'l-hafî şeklinde dört nevi daha ilâve etmişti. Zerkeşî'nin bu nevilere dair zikrettiği tarifler de dikkate alındığında, bu dört kısım tedlîsin, İbnü's-Salâh'ın zikrettiği iki kısım tedlîste mündemiç olduğunu söylemek mümkündür. Şöyle ki; Zerkeşî'nin tedlîsü'l-ıskât olarak isimlendirdiği ancak tedlîsü't-tesviye ismiyle maruf olan tedlîs ile tedlîsü'l-hafî'nin, İbnü's-Salâh'ın birinci kısım olarak zikrettiği tedlîsü'l-isnada dâhil olması mümkündür. Tedlîsü'l-bilâdın da tedlîsü's-şüyûha dâhil olduğu söylenebilir. Ancak Zerkeşî'nin âdil râvinin güvendiği bir râviden aldığı rivayeti, sened zikretmeden müzâkere veya münâzara yolu üzerine tahdis etmesi şeklinde ifade ettiği tedlîsin ise farklı bir nevi olarak değerlendirilebilecek mahiyette olduğu görünmektedir. İbn Hacerin zikrettiği tedlîsü'l-atîf için de aynı durum söz konusudur.

2. Tedlîsü'l-isnadın İbnü's-Salâh tarafından zikredilen tarifi, sahâbe mürseli ve mürsel-i hafîyi de kapsadığından dolayı tam bir tarif mahiyetinde değildir.

Tarifin sahâbe mürselini de ihtiva ettiği şeklindeki itiraz Zerkeşî tarafından ileri sürülmüştü. Sahâbe mürseli terimi, bir sahâbenin bizzat Allah Resûlü'nden (s.a.v.) işitmeyip, ondan işiten başka bir sahâbeden duyarak öğrenip, daha sonra Allah Resûlü'nden (s.a.v.) kendisi işitmiş gibi rivayet ettiği hadis için kullanılmaktadır. Sahâbenin tamamı âdil kabul edildiği için mürselleri de mevsul sayılmış ve diğer mürsel hadislerden farkını göstermek için sahâbe mürseli ifadesi kullanılmıştır. Ancak burada Zerkeşî'nin sahâbe mürselini tedlîsü'l-isnad ile ilişkilendirmesi dikkat çekmektedir. Zira kendisi Ebû Hüreyre'nin (r.a.) dolayısıyla sahâbenin irsâllerinin tedlîs olarak değerlendirilemeyeceğini ifade etmişti. Bu durumda tarifin sahâbe mürselini de kapsadığı iddiasının gereksiz olduğu söylenebilir.

İbn Hacer ise müdellis râvinin, tedlîste bulunduğu râvi ile muasır olup mülâkatı bulunmadığı durumda bunun tedlîs değil, mürsel-i hafî olduğunu ifade etmişti. Tedlîs konusunda İbnü's-Salâh ve diğer âlimlerin, râvilerin muasır oldukları tespit edildikten sonra mülâkatın gerçekleşip gerçekleşmediğini pek dikkate almadıkları görülmektedir. İbn Hacer ise tedlîs ile mürsel-i hafî arasında çok ince bir fark ile tefrik etmiş olmaktadır.

3. İbnü's-Salâh'ın tedlîsü'l-isnad için zikrettiği rivayet uygun bir misal değildir.

Bu itirazın sahibi de Zerkeşî'dir. O, rivayetin tedlîs için uygun olduğunu kabul etmektedir, ancak İbnü's-Salâh'ın tedlîse misal olarak İbn Uyeyne'nin rivayetini zikretmesini, onun sadece sikadan tedlîs yapması dolayısıyla müdelles rivayetlerinin âlimler arasında makbul olduğundan hareketle uygun görmemektedir. Zira tedlîs genel anlamda makbul rivayetlerden değildir. Bu misalin verilmesi, İbn Uyeyne'nin de tedlîslerinin makbul olmadığı düşüncesini çağrıştırdığı için Zerkeşî'ye göre burada farklı bir rivayetin misal olarak zikredilmesi gerekmektedir. Zerkeşî'nin bu tutumu, ilmî hassasiyet olarak değerlendirilebilecek bir tavrıdır. Daha sonra Zerkeşî, tedlîsü'l-isnad için uygun olduğunu iddia ettiği Tirmizî'den bir hadis zikretmektedir. Söz konusu rivayetin isnad ve metni şöyledir:

İbn Şihâb ez-Zührî → Ebû Seleme → Âişe (r.a.) (merfûan):

“لا نذر في معصية وكفارتها كفارة يمين”

“Ma'siyette (günan şeylerde) nezir yoktur. Bunun kefareti de yemin kefaretidir.”

Tirmizî bu hadisin, Zührî'nin Ebû Seleme'den işitmediği için sahih olmadığını ve senedin aslında şu şekilde olduğunu ifade etmişti:

Musa b. Ukbe, İbn Ebî Atîk → Zührî → Süleyman b. Erkâm → Yahya b. Kesîr → Ebû Seleme → Âişe

Zerkeşî'nin tedlîsü'l-isnada misal olarak zikrettiği yukarıdaki hadisin isnadına bakıldığında Zührî'nin senedden iki râviyi düşürmek suretiyle hadisi rivayet ettiği görülmektedir. Hadisin senedindeki Süleyman b. Erkâm, münekkittler tarafından zayıf olmakla ve münker hadis rivayet etmekle cerh edilmektedir. Süleyman b. Erkâm'ın gerek Zührî'den gerek Yahya b. Kesîr'den rivayeti bulunmaktadır.⁶⁵⁰ Yahya b. Kesîr de Dârekutnî tarafından taz'îf edilmiştir.⁶⁵¹ Düşürülen râvilerin birbirleriyle mülâkatları bulunduğu için hadiste, senedinden iki zayıf râvinin Zührî tarafından düşürülmesiyle tedlîsü'l-isnad vâki olmuştur. Hâsılı, Zerkeşî'nin zikrettiği bu rivayet tedlîsü'l-isnâd için uygun bir misaldir.

4. Semâ ve ittisali beyan etmeyen müdellisin rivayeti mürsel hükmündedir. Semi'tü, haddesenâ ve ahberenâ gibi lafızlarla ittisali beyan edilen rivayetler ise makbuldür ve ihticâc edilebilir. Nitekim bu tür rivayetler *Sahîhayn* ve sair mutemet hadis eserlerinde fazlaca bulunmaktadır.

Zerkeşî bu konuda önce İbnü's-Salâh'ı destekleyen ifadeler kullanmış, ardından *Sahîhayn*'daki müdelles rivayetlerle diğer eserlerdeki müdelles rivayetlerin tefrik edilmesi gerektiğini ifade ederek bu konuda icmâ ile de bağlantısı bulunan birtakım çıkarımlarda bulunmuştu. Zerkeşî'nin Buhârî'nin *Sahîh*'indeki muallak rivayetler ile ilgili çıkarımları da hatırlanacak olursa onun özellikle Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerindeki icmâ iddialarından hareketle *Sahîh*'deki

⁶⁵⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1952, IV, 100

⁶⁵¹ Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali, *ed-Duafâ ve'l-metrûkûn*, (nşr. Abdurrahim el-Kaşkarî), Medine: Mecelletü'l-câmiyyeti'l-İslâmiyye, ts., III, 136.

bütün hadislerin sıhhatine hükmedilerek hadis usûlü konularından istisna edilmesine temkinle yaklaştığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla burada da onun söz konusu çıkarımlarından *Sahîhayn*’daki müdelles rivayetlerin diğerlerinden farklı tutulmasını kabul ettiği fakat bunun istidlali konusunda temkinli olduğu görülmektedir.

Sahîhayn’daki müdelles rivayetler hakkındaki birkaç noktaya temas etmeden önce gerek mütekaddimûn gerekse müteahhirûn ulemâsının tedlîsin caiz olup olmadığı hakkındaki görüşlerini açıklamak yerinde olacaktır. Tedlîsin caiz olup olmadığı ile ilgili olarak âlimler arasında Zerkeşî’nin de ifade ettiği gibi üç farklı görüş bulunmaktadır. Bu görüşler şunlardır:

a. Tedlîs mutlak anlamda caiz değildir. Hatîb el-Bağdâdî, âlimlerin çoğunluğunun tedlîsi zemmettiklerini ifade etmektedir.⁶⁵² Buradan hareketle tedlîsin âlimler arasında kabul görmediği anlaşılmaktadır. Ancak bu menfî tutumun tedlîsin bütün kısımları için geçerli olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Zira tedlîsi kötüleyenlerden bazılarının bizzat müdellis râvilerden rivayette bulundukları bilinmektedir. Buradan hareketle tedlîs hakkındaki bu menfî görüşün tedlîsin bazı kısımları için söz konusu olduğu söylenebilir. Nitekim âlimlerden bazıları tedlîsi birtakım şartlar dâhilinde kabul ederken, bazıları ise mutlak surette reddetmişlerdir. Şu’be (ö. 160/776), Ebû Usâme (ö. 282/895), Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795), Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797), İbnü’ş-Şâz, Abdürrezzâk es-San’ânî (ö. 211/826), Süleyman b. Dâvud el-Münkîrî, Vekî‘ (ö. 306/918) ve Zehebî tedlîsi caiz görmeyen isimlerden bazılarıdır. Bu âlimlerden bazılarının tedlîs ile ilgili ifadeleri şöyledir:

Şu’be: “Tedlîs, yalanın kardeşidir. Zina bana tedlîsten daha küçük günah olarak görünmektedir.”

Ebû Usâme: “Allah, müdellislerin evlerini harap etsin, benim nazarımda onlar ancak yalancıdır.”

Hammâd b. Zeyd: “Tedlîs yalanın tâ kendisidir.”

Abdullah b. Mübarek: “Semadan başıma taş düşmesi benim nazarımda tedlîs yapmamdan daha güzeldir.”

Zehebî: Kim tedlîs yaparsa Allah Resûlü’nün (s.a.v.) bizi aldatan bizden değildir’ hadisine muhatap olur.”⁶⁵³

Yukarıda tedlîsi caiz görmeyen isimlere dikkat edildiğinde Zehebî dışında hepsinin ilk dönem âlimlerinden olduğu dolayısıyla *Sahîhayn*’ın otoriteleşme sürecinden hatta Buhârî ve Müslim’den önce yaşadıkları görülmektedir.

b. Tedlîs mutlak anlamda caizdir. Bu görüş, mürseli mutlak olarak hüccet kabul edenlerin görüşüdür. Zira mürseli hüccet kabul edenlerin tedlîsi kabul etmeleri tabiidir.

⁶⁵² Hatîb, *el-Kifâye*, s. 355.

⁶⁵³ Bk. Hatîb, *el-Kifâye*, s. 355-357; Hâkim, *Marîfe*, s. 103; Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, I, 330-331; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî* III, 253.

c. Tedlîs birtakım şartlar dahilinde makbuldür. Bu görüşte olanlar mürsel hadisi de birtakım şartlar dâhilinde hüccet kabul etmektedirler.⁶⁵⁴ Zerkeşî'nin de bu görüşte olduğu konuyla ilgili açıklamalarından anlaşılmaktadır. Tedlîsin kabulü için âlimlerin ileri sürdükleri şartları şöyle sıralamak mümkündür:

• Tedlîsin sadece sika râvilerden yapılması gerekmektedir. Aksi takdirde makbul değildir. Ebûbekir el-Bezzâr (ö. 292/905) ve Ebû'l-Feth el-Ezdî (ö. 374/985), bu görüşü savunan isimlerden bazılarıdır.⁶⁵⁵

• Müdellis râvi, an'ane ve benzeri ifadelerle az miktarda tedlîste bulunmuşsa bunu alışkanlık haline getirmediği müddetçe tedlîsi câizdir. Ali b. Medînî (ö. 234/848) bu görüşü savunan isimlerdendir.⁶⁵⁶

• Râvi, hadisi naklederken “semi'tü, haddesenî” gibi semâa delalet edecek lafızlarla rivayet etmesi durumunda tedlîsi makbuldür. Hatîb el-Bağdâdî başta olmak üzere, Nevevî, Yahya b. Maîn (ö. 233/849) ve Şâfiî'nin de bu görüşü savundukları ifade edilmiştir.⁶⁵⁷

Yukarıda tedlîsi birtakım şartlar dâhilinde caiz gören isimlere bakıldığında hemen hepsinin tedlîsi caiz görmeyen isimler gibi *Sahîhayn*'ın otoriteleşme sürecinden önce yaşadıkları görülmektedir. Bu da *Sahîhayn*'daki müdelles rivayetlerin varlığının bu konudaki görüşler üzerinde bir etkisinin olmadığını göstermektedir. Ayrıca her ne kadar hadisi za'fa uğratan bir rivayet türü olarak kabul görse de bu alanda söz sahibi âlimler tarafından yapıldığında makbul olmasından hareketle, tedlîsi caiz görmeyenlerin, tedlîsin en kötü şekli olarak kabul edilen tedlîsü't-tesviyeyi kastettiklerini söylemek mümkündür. Zira müdelles olup da âlimler tarafından kabul gören rivayetlerin sayısı az değildir. Tedlîsi mutlak caiz görenlerin yaklaşımının ise isabetli olmadığı, bu alanda birtakım zararlara sebebiyet vereceği söylenebilir. Nitekim Bulkînî, tedlîsin dinde büyük zararlara yol açtığını ifade etmektedir.⁶⁵⁸ Dolayısıyla, gerek *Sahîhayn*'daki gerek diğer eserlerdeki müdelles rivayetler karşısında sırasıyla şu işlemler takip edilmelidir:

1. Müdellis râvinin ilgili râviden semânının bulunup bulunmadığı tespit edilmelidir.
2. Rical kitapları ile bu alanda İbn Hacer'in *Tabakâtü'l-müdellisîn*'i gibi özel olarak telif edilmiş eserlere müracaat etmek suretiyle söz konusu müdellis râvinin tedlîs işlemindeki durumu ve hadis rivayetindeki mertebesi tespit edilmelidir.
3. Rivayetin muttasıl senedinin veya başka tariklerinin olup olmadığı araştırılmalıdır.

⁶⁵⁴ Hatîb, *el-Kifâye*, s. 361.

⁶⁵⁵ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 255.

⁶⁵⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 256.

⁶⁵⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 256.

⁶⁵⁸ Bulkînî, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 234.

Araştırma neticesinde müdellisi hakkında sıhhatli bilgi edinilemeyen müdelles hadisin, Zerkeşî'nin daha önce zikrettiği gibi, bilgi elde edilinceye veya semâi tebeyyün edinceye kadar münkatı olarak değerlendirilmesi mümkündür.

Sahîhayn'daki müdelles rivayetlerden muan'an olanlarının durumu hakkında ise Zerkeşî'nin daha önce zikredilen çıkarımları önem arzetmektedir. Bununla birlikte konuyla ilgili Mizzî'nin Takıyyuddin es-Sübki'ye verdiği cevabın bu meselede açıklayıcı olduğu söylenebilir. Takıyyuddin es-Sübki'nin, *Sahîhayn*'daki muan'an olarak rivayet edilen müdelles hadislerin, Buhârî ve Müslim tarafından muttasıl olduklarına muttali olunmuş mudur? şeklinde sorduğu soruya, Mizzî şöyle cevap vermiştir:

Evet, öyle demişlerdir. *Sahîhayn*'daki söz konusu müdelles rivayetler tamamen *Sahîhayn* hakkındaki tahsînü'z-zan ile açıklanabilir. *Sahîhayn*'da semâi belli olan müdelles rivayetler bulunmaktadır. Bunun haricindeki müdelles rivayetler ise *Sahîhayn* hakkındaki tahsînü'z-zan ile ifade edilebilir.”⁶⁵⁹

Bu konuyla ilgili son olarak muasır araştırmacılarından Avâd Hüseyin el-Halef'in *Rivâyâtü'l-müdellesîn fi Sahîhi'l-Buhârî ve Rivâyâtü'l-müdellesîn fi Sahîhi'l-Müslim* adıyla telif ettiği iki kıymetli eserin tetkik edilmesinin faydalı olacağını belirtmek gerekir.⁶⁶⁰

3.1.7. Münker Hadis

Hadis ilminde ıstılah olarak tarif edilmeye ve sınırları tespit edilmeye çalışılan önemli terimlerden birisi de münker hadis kavramıdır. Sözlükte “inkâr etmek, bilmemek, hoş karşılamamak” anlamında “nekr” kökünden türeyen ve ‘enkerâ’ fiilinin ism-i mef’ûlü olan münker kelimesi, marûfun zıddı olarak tarif edilmekte ve dinin hoş karşılamadığı durumları ifade etmek için kullanılmaktadır.⁶⁶¹

Ma'rûf, şâz, muallel ve garip hadis gibi daha pek çok hadis çeşidi ile doğrudan ya da dolaylı olarak irtibatı bulunan münkerin, hicri II. asrın sonlarına doğru bir hadis terimi olarak kullanılmaya başlandığı ifade edilmektedir.⁶⁶² Münker kelimesi, ilk olarak râviyi cerh etmek için Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813), hadis terimi olarak da Yahyâ b. Mâ'in tarafından “meşhur bir râvîden rivâyet etmekle birlikte teferrüd eden kişinin rivâyeti” anlamında kullanılmıştır. Bu bağlamda münker hadis, zaman içerisinde anlam daralması ve genişlemesine uğrayan ve hakkında en çok tarifi belirlenmeye çalışıldığı hadis çeşitlerinden biri olmuştur.⁶⁶³

⁶⁵⁹ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s.636.

⁶⁶⁰ Avâd Hüseyin el-Halef, *Rivâyâtü'l-müdellesîn fi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002; *Rivâyâtü'l-müdellesîn fi Sahîhi'l-Müslim*, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.

⁶⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 232.

⁶⁶² Receb Tuzcu, Muhaddislerin ve Fakihlerin Ma'rûf Terimine Yüklediği Anlamlar, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1, (2013), s. 1-35.

⁶⁶³ Bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Dâireti'lmeârifin-nizâmîyye, 1905, VIII, 388-389; Ahmet Yücel, *Hadis İstılâhlarının Doğuşu ve Gelişimi -Hicrî İlk Üç Asır-*, İstanbul: İFAV, 2014, s. 87. Münker teriminin tarihî gelişimi için bk. Hatice Karadeniz, *Hadis İlminde Münker Hadis Kavramı*, (yüksek lisans tezi, 2017), Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 11 vd.

İbn Hacer, münker teriminin mütekaddim ulemâsı tarafından kullanıldığı çeşitli anlamları şöyle açıklamaktadır:

Münker hadisi müstakil başlık altında ilk defa ele alan İbnü's-Salâh, şöyle bir tarif nakletmektedir:

الحديث الذي ينفرد به الرجل ولا يُعرف مثله عن غير روايه لا من وجه الذي رواه منه ولا من وجه آخر

“Metni yegâne râvisinden başka bir tarikten bilinmeyen ferd hadistir.”

Bu tarif, Ebûbekir Ahmed b. Harun el-Berdîcî'nin (ö. 301/914) yapmış olduğu tariftir. İbnü's-Salâh, muhaddislerin, teferrüd halinde hadislerle merdud, münker ya da şâz hükmü vermelerinin yaygın bir usûl olduğunu ifade ettikten sonra, tarifi tafsîlata ihtiyacı olduğunu, dolayısıyla genişletmek gerektiğini söylemektedir.⁶⁶⁴ İbnü's-Salâh'a göre münker ile şâz hadis aynı anlamı taşımaktadır. Bu durumda münker iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi -ki bu şâzzdır-sika râvilerin rivayetlerine muhalif ferd hadis, diğeri ise rivayetinde güvenilir ve mutkîn olmayan râvinin rivayet ettiği ferd hadistir. Birinci kısım yani sika râvilerin rivayetlerine muhalif ve aynı zamanda ferd olan münker hadise misal olarak şu hadis zikredilebilir:

Mâlik b. Enes → Zührî → Ali b. Hüseyin → Ömer b. Osman → Üsâme b. Zeyd → Allah Resûlü (s.a.v.) :

لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم

“Müslüman Kâfire, Kâfir de Müslümana vâris olmaz.”⁶⁶⁵

İmâm Mâlik, yukarıdaki rivayetin senedindeki Üsâme b. Zeyd'den hadisi nakleden râvinin ismini Ömer b. Osman olarak zikretmektedir. Hadisi yine Zührî tarikiyle rivayet eden diğersika râviler ise bu ismi Amr b. Osman olarak nakletmektedir. Dolayısıyla bu rivayette Mâlik, sika râvilerle muhalefet etmiş ve kendisinden başka da hadisi bu isnadla nakleden olmamıştır. Hatta Mâlik'in, sanki diğersika râvilerin bu isnadla kendisine muhalif olduklarını biliyormuş gibi eliyle Ömer b. Osman'ın evine işaret ettiği nakledilmektedir. Aslında her iki isim de Hz. Osman'ın çocuklarıdır. Müslim ve diğersika bazı hadis âlimleri, İmâm Mâlik'in bu muhalefesinde

1. Sadûk fakat itkân ehli derecesine ulaşamamış râvilerin teferrüd ettiği ve kendini tashih edecek mütâbiinin bulunmadığı hadistir. Bu hadis hasendir ve makbuldür.

2. Mestûr, hafıza zayıflığı bulunan, bazı hocalarının rivayetinde veya bazı rivayetlerinde taz'îf edilmiş râvinin rivayet ettiği veya kendisini takviye edecek bir rivayetin bulunmadığı ferd hadislerdir. Bu tür rivayetler muhaddislerin eserlerinde çokça bulunmaktadır.

3. İkinci maddede vasfı zikredilen râviden, daha yukarıdaki bir râvinin rivayetlerine muhalif olarak rivayet edilen ferd hadistir ki münker terimi çoğunlukla bu tür rivayetler için kullanılmaktadır. Münker teriminin bu üçüncü kısım için kullanılması daha isabetlidir. Bk. İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, II, 674-675. Ayrıca bk. Muhammed Aslan, “Mütekaddimîn ve Müteahhirîn Hadîs Âlimlerine Göre Münker Hadis”, *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]*, 62, (2017), s. 236-274.

⁶⁶⁴ Münker hadis kavramı hakkında yüksek lisans çalışması yapan Hatice Karadeniz, İbnü's-Salâh'ın merdud şâz ve münkerin mürâdif olduğunu kabul etmesine rağmen münker hadisi müstakil bir başlık altında ele almasının sebebinin, Berdîcî'nin münkere dair yaptığı tarifi doğru olmadığını belirterek onun tarifiinden hareketle şâz ile münkerin farklı mânalar ifade ettiği algısını engellemek olduğu şeklinde düşünülebileceğini ifade etmektedir. Bk. Hatice Karadeniz, *Hadis İlminde Münker Hadis Kavramı*, s. 43.

⁶⁶⁵ Buhârî, “Hac”, 25.

vehmine hükmetmişlerdir. Hâsılı, İbnü's-Salâh'a göre bu rivayet, birinci kısım münker hadise misal teşkil etmektedir.

İbnü's-Salâh'a göre ikinci kısım, yani rivayetinde güvenilir ve mutkın olmayan râvinin infirâd ettiği münker hadise misal olarak ise şu rivayet zikredilebilir:

Ebû Zükeyr Yahya b. Muhammed → Hişâm b. Urve → Ebûhü → Âişe (r.a.):

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كُلُوا الْبُلْحَ بِالْتَّمَرِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ إِذَا رَأَى ذَلِكَ غَاظَهُ وَيَقُولُ عَاشَ ابْنُ آدَمَ حَتَّى أَكَلَ الْجَدِيدَ بِالْخَلْقِ

“Yaş hurmayı kuru hurmayla birlikte yiyin. Zira şeyan böyle yapmanıza kızar ve: ‘Âdemoğlu eskiyi yeniyle yiyecek kadar hayatta kaldı’ der.”⁶⁶⁶

Yukarıdaki rivayetin senedindeki Ebû Zükeyr, her ne kadar Müslim’in kendisinden rivayette bulunduğu salih bir râvi olsa da, tek başına rivayetinde itibar edilecek derecede bir râvi değildir ve bu rivayette teferrüd etmiştir. Dolayısıyla bu rivayet, ikinci kısım münker hadislerden kabul edilmektedir. Şu halde İbnü's-Salâh'a göre şâz ile münker arasında hiçbir fark yoktur. Nitekim kendisi de münker ve şâzzın müterâdif olduğunu savunmaktadır.⁶⁶⁷

Zerkeşi Öncesi Dönemde Münker Hadis ile İlgili Tartışmalar

İbn Kesîr, münkerin şâz gibi olduğunu, râvinin sikaya muhalefeti söz konusu olduğunda bunun merdud münker olduğunu, âdil, zâbıt ve hâfız râvinin şer'an kabul edilen bir rivayette teferrüdü söz konusu olduğunda ise her ne kadar lûgat açısından mümkün olsa da münker olarak isimlendirilemeyeceğini ifade etmekte, ancak İbnü's-Salâh'a yönelik her hangi bir tenkitte bulunmamaktadır.⁶⁶⁸

Moğultay b. Kılıç, birinci kısım münker hadis için İbnü's-Salâh'ın zikretmiş olduğu rivayetin Ömer b. Osman tarikiyle ferd olmadığını, İbn Cüreyc tarikiyle mütâbiinin bulunduğunu ve bu rivayeti Buhârî'nin asılları arasında gördüğünü ifade etmektedir.⁶⁶⁹ Bir başka ifadeyle Moğultay b. Kılıç'a göre bu hadisin münker olarak değerlendirilmesi isabetli değildir. Ancak Bulkîni, Moğultay b. Kılıç'ın iddia ettiği bu tariklerdeki Ömer b. Osman'ın Buhârî'nin Kâmilîyye Kütüphanesindeki güvenilir nüshasında İbn Cüreyc tarikiyle gelen rivayetlerinde Amr b. Osman şeklinde geçtiğini, dolayısıyla burada mütabaatın gerçekleşmediğini iddia etmektedir.⁶⁷⁰ Moğultay b. Kılıç ayrıca ikinci misaldeki hadisin münker olmasına sebep olan Ebû Zükeyr'in zayıflığı ve nekâreti konusunda aşırıya kaçıldığını, hatta İbnü'l-Cevzî'nin onu

⁶⁶⁶ Süyûtî, *el-Câmiu's-sağîr fî ehâdîsi'l-beşîri'n-nezîr*, (nşr. Muhammed Ali Beyzûn), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, II, 398; Farklı lafızlar ile bk. İbn Mâce, “*Et'ime*”, 40.

⁶⁶⁷ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 120-122.

⁶⁶⁸ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, s. 55.

⁶⁶⁹ Rivayetin isnadındaki tartışmaya konu olan Ömer b. Osman'ın Buhârî'nin bazı nüshalarında Amr b. Osman şeklinde yazılı olduğu ifade edilmektedir. Bk. Moğultay b. Kılıç, *İslâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 133. (2.dn.).

⁶⁷⁰ Bulkîni, *Mehâsinü'l-İstulâh*, s. 245. *İslâhu Kitâbi İbni's-Salâh*'ın muhakkiki, Sultaniyye Kütüphanesindeki nüshada Ömer şeklinde yazıldığını, farklı nüshalarda Amr şeklinde yazıldığını ifade ederek ihtilâfin nüsha farklılıklarından kaynaklandığına işaret etmektedir. Bk. Moğultay b. Kılıç, *İslâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 133. Bu, aynı zamanda güvenilir nüshanın rivayete hüküm vermedeki rolünün önemini göstermektedir.

Mevzûât'ında zikrettiğini belirtmektedir.⁶⁷¹ Bulkînî ise bu iddianın doğru olmadığını, Ebû Zükeyr'in hadisi alınmayan râvilerden olduğunu iddia etmektedir.⁶⁷²

Irâkî de, İbnü's-Salâh'ın birinci kısım münkere misal olarak zikrettiği rivayetin isabetli olmadığını ileri sürmektedir. Müslim'in ifadesine göre bu hadisi Zührî'den rivayet eden râvilerin hepsi, ilgili râviyi Amr b. Osman şeklinde zikretmiş, İbnü's-Salâh da Mâlik'in söz konusu râviyi Ömer b. Osman şeklinde zikretmesinden hareketle bu hadisin münker olduğuna hükmetmişti. Irâkî ise senedde bulunan Amr isminin, Ömer şeklinde zikredilmesinden dolayı hadisin metninin de münker olmasının gerekmediğini ifade etmektedir.⁶⁷³ Zira her iki isim de sika olan râvilerdendir. Irâkî ayrıca söz konusu durumun aslında İbnü's-Salah tarafından da kabul edildiğini ifade etmekte⁶⁷⁴ ve bu kısım münker hadise misal olarak, *Sünen-i Erbea* müelliflerinin de rivayet ettiği, Hemmâm b. Yahya tarikiyle gelen "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء..." hadisini zikretmektedir. Irâkî, İbnü's-Salâh'ın ikinci kısım münker hadise misal olarak zikrettiği hadisin senedindeki Ebû Zükeyr için kullandığı "sâlih" tabirini de isabetli görmemekte ve münekkitlerin onun hakkında kullandıkları taz'îf ifadelerini nakletmektedir.⁶⁷⁵ İbnü'l-Mülakkın da yukarıda zikredilen birinci ve ikinci misallerdeki vaki ihtilâfa işaret etmekte, birinci misalin münker olarak değerlendirilmesini isabetli bulmakta ve buradaki nekâretten maksadın metnin değil isnadın nekâreti olduğunu ifade ederek Irâkî'nin itirazında isabetli olmadığına işaret etmektedir.⁶⁷⁶

Zerkeşî'nin Münker Hadis ile İlgili Görüşleri

Zerkeşî, öncelikle İbnü's-Salâh'ın münker hadisi şâzzın bir kısmı olması yönüyle, müstakil bir bölüm olarak ele almasını eleştirmektedir. Zerkeşî'ye göre şâz iki kısımda mütâlâa edilmelidir.

⁶⁷¹ Moğultay b. Kılıç, *İslâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 133.

⁶⁷² Bulkînî, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 246. İbnü'l-Cevzî, söz konusu rivayet ve seneddeki Ebû Zükeyr ile ilgili âlimlerin görüşlerini aktarmaktadır. Buna göre, Dârekutnî ve Ukaylî, Ebû Zükeyr'in bu rivayetiyle teferrüd ettiğini, İbn Hibbân'ın Ebû Zükeyr'in kasıtsız olarak isnadları kalb ve mürselleri ref ettiğini dolayısıyla hadiste hüccet olmadığını, rivayetin de bir aslının bulunmadığını ifade etmektedir. Bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, III, 26.

⁶⁷³ Takıyyüddin es-Sübkî, *Şifâü's-Sikâm* adlı eserinde konuyla ilgili özetle şöyle demektedir:

Şu hususa dikkat çekmek gerekmektedir ki; Muhaddislerin münker hadisler karşısındaki tutumları, bazen senedin nekâretinden dolayı metnin de nekâretine hükmetmek şeklinde olmaktadır. Oysa senedin nekâretinden dolayı hadisin metnini reddetmek gerekmez. Ancak fakihin bir hadise mevzû hükmü vermesi böyle değildir. Zira o hüküm metin hakkında cümleten gerçekleşen bir hükmüdür. Dolayısıyla ben Dârekutnî'nin "من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني" hadisi hakkında râvilerinden birsinin infirâdı sebebiyle münker hükmünü vermesini tasdik ediyorum fakat İbnü'l-Cevzî'nin edebe aykırı olması sebebiyle garip hükmünü vermesini kabul etmiyorum.

Bk. Sübkî, Ebu'l-Hasen Takıyyüddin, *Şifâü's-sikâm fî ziyâreti hayri'l-enâm*, (nşr. Hüseyin Muhammed), Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008, s. 129.

⁶⁷⁴ İbnü's-Salâh, sika bir râvi olan Ya'la b. Ubeyd'in Süfyan es-Sevrî, Amr b. Dinar, İbn Ömer isnadiyle Allah Resûlü'nden (s.a.v.) rivayet ettiği "alıcı ile satıcı (alışverişin yapıldığı meclisten ayrıldıkları sürece) muhayyerdirler" hadisi hakkında şunları söylemektedir: "Bu, adil kişilerin adil kişilerden rivayet ettikleri muttasıl isnaddır. Ne var ki mualleldir ve sahih değildir. İsnadı sahih olmasa da metni her hale göre sahihtir. Şu halde bir sika râvi yerine diğerini zikretmek suretiyle vehme düşmek hadis metnini sahih olmaktan çıkarmaz." İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 131-132; Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, s. 88.

⁶⁷⁵ Irâkî, *Şerhu't-Tebşıra ve't-tezkira*, I, 254, 255; *et-Takyîd ve'l-îzâh*, s. 87-90.

⁶⁷⁶ İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadis*, I, 181, 182.

Birincisi, râvinin kendisinden hıfz ve itkân yönüyle daha üstün bir râviye muhalefet ederek infirâd ettiği hadis, diğeri de hiçbir râvinin rivayetine muhalif olmaksızın infirâd ettiği hadistir. Dolayısıyla ikinci kısım yani münker hadis, müstakil olarak değil de şâzzın bir kısmı olarak değerlendirilmelidir.⁶⁷⁷

Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın Berdicî'den naklen zikretmiş olduğu tarife, şâz hadisin iki kısmı arasındaki farklılığı ortaya koymadığı için itiraz etmektedir. Zira ilk dönem âlimlerin nazarında münker, hafız ve mutkîn râvilerin rivayetlerine muhalif olarak gelen hadistir. Nitekim Müslim de *Sahîh*'in mukaddimesinde, rivayetin hıfz ehli râvilerin rivayetlerine arz olunduğunda muhalefetin bulunması veya desteklenmemesini münkerin alameti olarak ifade etmektedir.⁶⁷⁸

Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın Mâlik b. Enes'in Zührî tarihiyle rivayet ettiği hadisi, birinci kısım münker hadis için misal olarak zikretmesine birkaç noktadan itiraz etmektedir. Zerkeşî'nin rivayet hakkındaki söz konusu itirazları şunlardır:

• Mezkûr hadis, ne şâz ne de münker hadis için misal olmaya elverişli değildir. Ayrıca bu rivayet için münker ifadesini kullanan bir isim de bulunmamaktadır. Hadis, metin açısından münker değildir ve bu haliyle “bazı râvilerin isimlerinin tashîfi” babına misal olması daha isabetlidir. Bununla birlikte söz konusu durum, hadisi yaralayan bir husus değildir. Nitekim hadisin metni sahîh, râvileri de sika ve âdildir. Bu hadisi Mâlik'in akrânı ve hocalarından birçok kişi rivayet etmektedir. Dolayısıyla bu rivayet münker hadise misal teşkil edecek mahiyette değildir. Çünkü nekâret ve şüzûz, râvilerinin sika olmasıyla birlikte hadisi tek bir râvinin rivayet etmesi veya râvisi sika olmakla birlikte hadisin mütâbiinin bulunmaması anlamına gelmektedir. Hâsılı Zerkeşî, hadisin aslında sahîh olması ve birçok tarikten rivayet edilmesinden dolayı münker veya şâz olarak kabul edilmesini doğru bulmamaktadır. Ayrıca İbnü's-Salâh'ın kendisi de, illet bahsinde, senedde vâki illetin metni bazen yaraladığını bazen de yaralamadığını söylemektedir. Nitekim şu rivayet bunu açıkça göstermektedir:

Ya'lâ b. Ubeyd → Sevrî → Amr b. Dînâr → İbn Ömer → Allah Resûlü (s.a.v.):

الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ

“Alıcı ile satıcı (alışverişin yapıldığı meclisten ayrıldıkları sürece) muhayyerdirler”⁶⁷⁹

Bu rivayet, isnadı muallal fakat metni sahîh bir hadistir. İbnü's-Salâh, bu rivayetdeki illetin isnaddaki Amr b. Dînâr da olduğunu, bu ismin Abdullah b. Dînâr olması gerektiğini ve Ya'lâ b. Ubeyd'in vehmiyle birlikte metnin sıhhatine hükmedildiğini ifade etmektedir. Bu, İbnü's-Salâh'ın birinci kısım münker hadis için zikrettiği rivayetdeki durumun aynısıdır. Dolayısıyla yukarıdaki rivayette mezkûr ifadeleri kullanan İbnü's-Salâh'ın söz konusu rivayeti münker hadis için zikretmesi çelişkilidir ve isabetli değildir.

⁶⁷⁷ Zerkeşî, *Nüket*, II, 155.

⁶⁷⁸ Zerkeşî, *Nüket*, II, 156.

⁶⁷⁹ Buhârî, “Büyu” 19; Nesâî, “Cenâiz” 25.

• İmam Mâlik'in Ömer b. Osman ismi ile infirâd ettiği söylene de Buhârî'nin *Sahîh*'inde İbn Cüreyc tarikiyle bu hadisin mütâbiinin bulunduğu iddia edilmektedir. Zerkeşî, bu iddianın isabetli olmadığını, zira ilgili rivayetin *Sahîh*'te Ömer değil Amr şeklinde olduğunu belirtmektedir. Zerkeşî'nin bahsettiği iddianın sahibi yukarıda zikredildiği üzere hocası Moğultay b. Kılıç'tır. Eğer onun gördüğü nüshada dediği gibi Ömer değil de Amr şeklinde ise buradaki ihtilâf halledilmiş olacaktır. Zira İmam Mâlik'in bu hadisteki infirâdını izale edecektir.

• Zerkeşî'ye göre münkerin birinci kısmına en uygun rivayet, Ebû Dâvud ve Tirmizî'nin de rivayet ettiği şu hadistir:

Abdülvâhid b. Ziyâd → A'meş → Ebû Sâlih → Ebû Hüreyre (r.a.):

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه

Allah Resûlü (s.a.v.) buyurdu ki: "Biriniz sabah namazının iki rekat sünnetini kılınca sağ tarafı üzerine yatsın." ⁶⁸⁰

Abdülvâhid, yukarıdaki rivayeti Beyhakî'nin de ifade ettiği gibi Allah Resûlü'nün (s.a.v.) emri olarak rivayet etmekle çoğunluğa muhalefet etmiştir. Zira âlimlerin çoğunluğu bu rivayeti Allah Resûlü'nün (s.a.v.) fiili olarak rivayet etmişlerdir. Dolayısıyla Abdülvâhid, bu lafızlarla A'meş'in ashâbı içinde infirâd etmiştir. Aynı zamanda Abdülvâhid, Şeyhân'ın kendisiyle ihticâc ettiği râviler arasında bulunmaktadır. ⁶⁸¹ Yani burada sika râvinin muhalefeti söz konusudur.

Zerkeşî, bazı eserlerde münker hadise Hemmâm b. Yahya'nın İbn Cüreyc, Zührî ve Enes tarikiyle rivayet ettiği "Allah Resûlü (s.a.v.) helâya girdiği zaman..." hadisinin misal olarak verildiğini gördüğünü, fakat bu hadisin mütâbilerinin bulunmasından ötürü münker hadise misal olmasının uygun olmadığını ifade etmektedir. Zerkeşî'nin bahsettiği kişi Irâkî'dir. Zira onun, bu rivayeti münker hadise misal olarak zikrettiği daha önce ifade edilmişti. ⁶⁸²

İbnü's-Salâh, yukarıda ikinci kısım münker hadise Ebû Zükeyr tarikiyle gelen bir rivayeti misal olarak zikretmiş ve ardından Ebû Zükeyr'in, Müslim'in kendisinden rivayette bulunduğu sâlih bir râvi olduğunu ifade etmişti. Zerkeşî ise İbnü's-Salâh'ın Ebû Zükeyr hakkında kullandığı bu ifadeyi uygun görmemektedir. Zira Müslim, Ebû Zükeyr'in rivayetlerini *Sahîh*'inin asıl hadisleri için değil mütâbi olanlarında kullanmaktadır. ⁶⁸³

⁶⁸⁰ Tirmizî, "Salât", 195.

⁶⁸¹ Zerkeşî, *Nüket*, II, 163.

⁶⁸² Irâkî, *Şerhu't-Tebşıra ve't-tezkira*, I, 254, 255.

⁶⁸³ Zerkeşî, *Nüket*, II, 155-168. Zerkeşî'nin bu ifadesi, onun Buhârî'nin mütâbiler için kullandığı rivayetlerin râvilerini, farklı bir konumda değerlendirdiğini göstermektedir.

Zerkeşî Sonrası Dönemde Münker Hadis ile İlgili Tartışmalar

İbn Hacer şâzzı, “makbul râvinin, kendinden evlâ olan râvinin hadisine muhalif olan rivayeti” şeklinde tarif ettikten sonra bu muhalefetin zayıf râvi tarafından söz konusu olması durumunda hadisin münker ismini alacağını ifade etmektedir. Şâz hadiste râvinin makbul, münker de ise zayıf olduğuna dikkat çeken İbn Hacer, İbnü’s-Salâh’ı şâz ve münkeri müteradif kabul ettiği için tenkit etmektedir.⁶⁸⁴ Dolayısıyla İbn Hacer, şâz ile münkerin müteradif olması konusunda İbnü’s-Salâh ve diğerlerine muhalefet etmektedir. İbn Hacer, bu müdahalesiyle münker ile şâzzı râvilerinin vasıflarına itibar etmek suretiyle birbirinden tefrik etmiş olmaktadır.

İbn Hacer’e göre münker ve şâz iki kısma ayrılma hususunda müşterek olsalar da râvilerinin durumu açısından birbirlerinden farklıdır. Ferd rivâyetin mütâbi ve şâhidi bulunmadığında ve râvilerinde de sahih ile hasen hadiste aranan zabt sıfatı yoksa bu rivâyet şâzzın birinci kısmını teşkil etmektedir. Söz konusu zabt sıfatı bulunan bir râvinin rivayetine muhalefet varsa bu durumda şâzzın şiddeti artmış olmaktadır.⁶⁸⁵

Zerkeşî, bazı eserlerde münker hadise Hemmâm b. Yahya’nın İbn Cüreyc, Zührî ve Enes tarikiyle rivayet ettiği “Allah Resûlü (s.a.v.) helâya girdiği zaman...” hadisinin misal olarak verildiğini gördüğünü, fakat bu hadisin mütâbilerinin bulunmasından ötürü münker hadise misal olmasının uygun olmadığını ifade etmişti. İbn Hacer de söz konusu rivayetin münkere misal teşkil edemeyeceğini ifade ederek Zerkeşî’yi Irâkî’ye yönelttiği bu itirazda desteklemektedir.⁶⁸⁶

İbn Hacer, daha önce hakkında tartışma vaki olan ikinci kısım münkere misal olarak İbnü’s-Salâh’ın zikrettiği Ebû Zükeyr tarikinden gelen rivayet hakkında ise, Ebû Zükeyr’in zayıf bir râvi olduğunu ve bu rivayette teferrüd ettiğini dolayısıyla bu rivayetin münker olduğunu ifade etmektedir. Bu açıklamasıyla İbn Hacer, bir bakıma Zerkeşî’yi Ebû Zükeyr konusunda desteklemiş olmaktadır. Ancak İbn Hacer, İbnü’s-Salâh’ın Ebû Zükeyr hakkında kullandığı ‘sâlih’ tabirinin rivayette değil, dinde olduğunu ifade etmekte ve bu konudaki itirazların geçersiz olduğuna işaret etmektedir.⁶⁸⁷

Sehâvî, münker hadisi “metni başka bir tarikten bilinmeyen, mütâbii ve şâhidi bulunmayan hadis” şeklinde tarif ettikten sonra hocası İbn Hacer’in münkeri, râvilerindeki derece farkını gözетerek şâz ile arasını tefrik ettiğine işaret etmekte, fakat münker hadisin tarifinde isabetli olanın, mütâbii ve şâhidinin bulunmaması cihetiyle rivayetin teferrüd etmesi olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadesinden Sehâvî’nin de münker konusunda Zerkeşî gibi râvinin zayıflığını değil teferrüdünü önelediği anlaşılmaktadır. Sehâvî, İbnü’s-Salâh’ın ikinci kısım münker hadise misal olarak zikrettiği Ebû Zükeyr rivayeti konusunda hocası İbn Hacer’e katıldığını ve Ebû Zükeyr’in söz konusu rivayette teferrüd ettiğini belirtmektedir. Irâkî’nin münker hadise

⁶⁸⁴ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 72, 73.

⁶⁸⁵ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni’s-Salâh*, s. 673.

⁶⁸⁶ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni’s-Salâh*, s. 678.

⁶⁸⁷ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni’s-Salâh*, s. 680.

misal olarak zikrettiği Hemmâm b. Yahya tarikiyle rivayet edilen hadis konusunda ise Sehâvî, Zerkeşî'nin görüşünü savunmakta ve Hemmâm b. Yahya'nın bu rivayette teferrüd etmediğini ifade etmektedir.⁶⁸⁸ Süyûtî ise rivayet etrafındaki görüşleri nakletmekte ancak herhangi bir görüş veya tenkit ileri sürmemektedir.⁶⁸⁹

Buraya kadar olan kısımda münker hadise yönelik olarak âlimlerin itirazlarının, şu iki noktada toplandığı görülmektedir:

1. İbnü's-Salâh'ın İmâm Mâlik'in rivayet ettiği hadisi, birinci kısım münker hadise misal olarak zikretmesi isabetli değildir. Hatırlamak gerekirse İbnü's-Salâh'ın birinci kısım yani sika râvilerin rivayetine muhalif ve aynı zamanda ferd olan münker hadise zikrettiği söz konusu rivayet şöyleydi:

Mâlik b. Enes → Zührî → Ali b. Hüseyin → Ömer b. Osman → Üsâme b. Zeyd → Allah Resûlü (s.a.v.) Kale:

لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم

“Müslüman Kâfire, Kâfir de Müslümana vâris olmaz”⁶⁹⁰

İmâm Mâlik, yukarıdaki rivayetin senedindeki Üsâme b. Zeyd'den hadisi nakleden râvinin ismini Ömer b. Osman olarak zikreden tek râvi idi. Hadisi Zührî tarikiyle rivayet eden diğer sika râviler ise bu ismi Amr b. Osman olarak zikretmişlerdi. Dolayısıyla bu rivayette Mâlik'in, sika râvilere muhalefet ettiği ve kendisinden başka da hadisi bu isnadla nakleden birinin olmadığı ifade edilmişti.

Moğultay b. Kılıç, söz konusu rivayette Mâlik'in infirat etmediği gerekçesiyle, Irâkî de sadece bir ismin tağyîrinden dolayı bu rivayetin münker kabul edilemeyeceğini ifade etmişlerdi. Zerkeşî de bu konuda Irâkî'ye destek vermiş, rivayetin bu sebeple münker kabul edilemeyeceğini, ancak “bazı râvilerin isimlerinin tashîfi” babına misal olmasının daha isabetli olacağını ifade etmişti. Zerkeşî ayrıca hocası Moğultay b. Kılıç'ın, rivayetin mütâbiinin bulunduğu şeklindeki itirazının da geçersiz olduğunu açıklamıştı. Zerkeşî'nin söz konusu hadisin temsiline iki noktadan itiraz ettiği görülmektedir. Birincisi hadisin isnadında Amr yerine Ömer olarak zikredilmesinden dolayı tashîf meydana gelmiştir. Dolayısıyla bu rivayetin tashîfe misal olması daha isabetlidir. Zerkeşî'nin bu tespitinin tercih edilmesi gereken görüş olduğunu söylemek mümkündür. İkincisi de nekâretin, sikanın başka kimse tarafından rivayet edilmeyen veya mütâbii olmayan hadislerin vasfı olmasıdır. Dolayısıyla Zerkeşî'ye göre bu hadiste nekâret bulunmamaktadır. Zira hadis başka tariklerden de gelmektedir. İlk bakışta Zerkeşî'nin bu istidlali isabetli gibi görünmektedir. Ancak rivayetle ilgili olarak İmâm Mâlik'in bu hadisin râvisi hakkında özellikle Ömer b. Osman'ın evini gösterdiği nakledilmektedir. Bu bilgiye göre Mâlik'in, Ömer b. Osman'ı tanıdığı ve ismini kasıtlı olarak

⁶⁸⁸ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, II, 12-19.

⁶⁸⁹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 295-309.

⁶⁹⁰ Buhârî, “*Hac*”, 25.

Ömer şeklinde zikrettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Mâlik'in Amr ismini, Ömer şeklinde sehven tashîf ettiğini söylemek pek mümkün görünmemektedir. Bu durumda Mâlik'in söz konusu isnad ile teferrüd ettiği söylenebilir. Binâen aleyh bu hadisin yapılan tarife göre münker olarak kabul edilmesi isabetli görünmektedir. Nitekim daha önce İbnü'l-Mülakkın'ın söz konusu hadisin münker için uygun bir misal olduğunu savunduğu ifade edilmişti. Dolayısıyla bu konuda İbnü'l-Mülakkın'ın isabet ettiğini söylemek mümkündür.

Irâkî ve Zerkeşî, rivayetin münker için misal olmaya elverişli olmadığını ifade ettikten sonra bu kısım münker hadise misal olarak birer hadis zikretmiş, her ikisi de kendi misallerinin bu kısım münker hadise uygun misaller olduğunu iddia etmişlerdi. Zerkeşî ayrıca Irâkî'nin zikrettiği misalin bu kısım münker hadise uygun olmadığını da ifade ederek itiraz etmişti. Aşağıda Zerkeşî ve Irâkî'nin zikrettiği rivayetlerin uygun misaller olup olmadığı tahlil edilmeye çalışılacaktır.

Irâkî'nin zikrettiği söz konusu rivayet isnadıyla birlikte şöyledir:

Hemmâm b. Yahya → İbn Cüreyc → Zührî → Enes Kâle:

“كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلأ وضع خاتمته”

“Nebî (s.a.v) helâya gireceği zaman yüzüğünü çıkarırdı.”

Irâkî'nin birinci kısım münker hadis için zikrettiği bu hadisi, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce yukarıdaki mezkûr isnad ile rivayet etmektedirler.⁶⁹¹ Ebû Dâvud isnaddaki Hemmâm b. Yahya'nın teferrüdü sebebiyle rivayetin münker olduğunu ifade etmektedir. Irâkî de Ebû Dâvud'u desteklemek suretiyle rivayetin birinci kısım münker hadise misal teşkil ettiğini iddia etmektedir. Zerkeşî ise bu misalde Irâkî'nin iddia ettiği gibi teferrüdün bulunmadığını, Hemmâm için mütâbiin bulunduğunu ifade ederek Irâkî'nin misalini birinci kısım münker hadis için uygun görmemektedir. Hadis kaynakları tetkik edildiğinde Hemmâm'ın, Zerkeşî'nin iddia ettiği gibi teferrüd etmediği, hadisin İbn Cüreyc'den Yahya b. Mütevekkil tarafından da rivayet edildiği görülmektedir. Hâkim, rivayetin *Sahîhayn*'in şartlarına göre sahih olduğunu ifade ederken,⁶⁹² Begavî de rivayeti Hâkim gibi Yahya b. el-Mütevekkil ve İbn Cüreyc tarihiyle nakletmekte ve hadisin garib olduğunu ileri sürmektedir.⁶⁹³ Dârekutnî de hadisi naklettikten sonra isnaddaki İbn Cüreyc hakkında insanların ihtilâf ettiğini ifade etmekte, rivayetle ilgili birtakım hususlara temas etmektedir.⁶⁹⁴ Dârekutnî ayrıca İbn Cüreyc'den bu rivayeti sadece Hemmâm'ın değil Yahya b. el-Mütevekkil ve Yahya b. ed-Darîs'in de rivayet ettiğini belirtmektedir. Bu açıklamalardan hareketle söz konusu rivayette Hemmâm'ın teferrüd ettiğini söylemenin isabetli olmadığı, dolayısıyla Zerkeşî'nin Irâkî'ye yönelttiği itirazında haklı olduğu görülmektedir. Ayrıca hadisin senedindeki İbn Cüreyc'in de hakkında tedlîs

⁶⁹¹ Nesâî, “*Zînet*”, 54; Tirmizî, “*Libâs*”, 16; İbn Mâce, *Tahâret ve Sünenühâ*”, 11.

⁶⁹² Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, (nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990, I, 298.

⁶⁹³ Begavî, *Şerhu's-sünne*, (nşr. Şuayb Arnaût), Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983, I, 379, 380.

⁶⁹⁴ Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâridetü fi'l-ehâdisin-nebeviyye*, (nşr. Mahfûz er-Rahman), Riyad: Dâru Tayyibe, 1985, XII, 175.

yaptığına dair tenkit bulunmaktadır. Bu açıdan da rivayetin müdelles hadise misal olma durumu da söz konusudur. Bir diğer mesele, İbn Cüreyc'in Zührî'den hadis almadığı, Ziyâd b. Sa'd'dan ise hadisi farklı bir lafızla rivayet etmiş olmasıdır. Ayrıca Münzirî de rivayetin sahih olduğunu belirtmektedir.⁶⁹⁵ Hâsılı Irâkî'nin misal olarak zikrettiği yukarıdaki rivayetin, Hemmâm'ın dışında yine İbn Cüreyc'den iki tarikinin bulunduğu, dolayısıyla Zerkeşî'nin ifade ettiği gibi teferrüd vaki olmadığı ve bu kısım münker hadise misal için elverişli olmadığı görülmektedir. Nitekim Münzirî'nin de, Ebû Dâvud'un gerekçelerini isabetli görmediği, Tirmizî'nin de söz konusu hadisi hasen olarak ifade ettiği şeklindeki görüşünün isabetli olduğunu ifade ettiği nakledilmektedir.⁶⁹⁶ İbn Hacer ise burada nekâretin bulunmadığını ancak Zührî'nin tedlîs yaptığını dolayısıyla rivayetin müdelles olduğunu iddia etmektedir.⁶⁹⁷ Zerkeşî'nin birinci kısım münker hadise misal olarak zikrettiği rivayet ise şöyledir:

Abdülvâhid b. Ziyâd → A'meş → Ebû Sâlih → Ebû Hüreyre (r.a.):

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه

Allah Resûlü (s.a.v.) buyurdu ki: “Biriniz sabah namazının iki rekat sünnetini kılınca sağ tarafı üzerine yatsın.”⁶⁹⁸

Zerkeşî, yukarıdaki rivayette Abdülvâhid'in Şeyhân'ın kendisiyle ihticâc ettiği sika bir râvi olmasına rağmen mezkûr metinle diğer sika râvilere muhalefet ettiğini, zira diğerlerinin söz konusu rivayeti, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) fiili olarak rivayet ederken onun ise Allah Resûlü'nün (s.a.v.) emri olarak rivayet ettiğini ifade etmişti.

Zerkeşî'nin birinci kısım münker hadis için zikrettiği bu hadis, Ebû Dâvud, Tirmizî, Ahmed b. Hanbel ve İbn Huzeyme tarafından Zerkeşî'nin zikrettiği gibi Abdülvâhid b. Ziyâd → A'meş → Ebû Sâlih → Ebû Hüreyre isnadıyla nakledilmektedir.⁶⁹⁹ Mezkûr rivayette Zerkeşî'nin belirttiği gibi sika râvi olan Abdülvâhid b. Ziyâd teferrüd etmiş ve rivayeti Allah Resûlü'nün (s.a.v.) emri olarak rivayet etmekle diğer sika râvilere muhalefet etmiş olmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyet münker ile şâzzı tefrik etmeyen Zerkeşî gibi âlimler nazarında münker hadistir ve Zerkeşî'nin bu temsili isabetlidir. Ancak İbn Hacer gibi münker ile şâzzı tefrik eden âlimler nazarında ise bu rivayet şâz olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla burada meselenin ıstılâhî olduğunu söylemek mümkündür.

2. İbnü's-Salâh'ın Berdîcî'den naklen zikretmiş olduğu tarif, şâzzın iki kısmı arasındaki farkı ortaya koyamadığı için isabetli değildir.

⁶⁹⁵ İbn Balabân, Ebu'l-Hasen Emîr, *el-İhsân fî takrîb-i Sahîh-i İbn Hibbân*, (nşr. Şuayb Arnaût, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988, IV, 260 vd.

⁶⁹⁶ Muhammed Avvâme söz konusu hadisin münker olmadığını uzun bir ta'lik ile açıklamaktadır. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 297 vd. (3.dn.).

⁶⁹⁷ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 678.

⁶⁹⁸ Tirmizî, “Salât”, 195.

⁶⁹⁹ Ebû Dâvud, “*Ebvâbu't-tetavvu'*”, 2; İbn Huzeyme, *Sahîh*, (nşr. Mustafa Azamî), Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2003, I, 556; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (nşr. Şuayb Arnaût), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001, XV, 217

Bu itiraz Zerkeşî'ye aittir. Zira Zerkeşî'ye göre şâz, iki kısımdan müteşekkildir. Birincisi râvinin kendisinden hıfz ve itkân yönüyle daha üstün bir râviye muhalefet ederek infirâd ettiği hadis, diğeri de sika râvinin hiçbir râvinin rivayetine muhalif olmaksızın infirâd ettiği hadistir.⁷⁰⁰ Dolayısıyla Zerkeşî'ye göre Berdîcî'nin tarifi ikinci kısım şâzzı kapsamamaktadır.

İlk dönemlerde gerek râvinin cerhi için gerek teferrüd eden rivayetler için kullanılan münker teriminin, İbnü's-Salâh ile birlikte şâz hadis ile aynı anlamda kullanılmak suretiyle, sika râvilerin teferrüd edip diğer sikalara muhalefet ettikleri hadisler için kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Münker ile ilgili yukarıda açıklanmaya çalışılan görüşler meyanında İbnü's-Salâh'ın münker ve şâzz'ı birlikte değerlendirerek yapmış olduğu tariflere âlimlerin genelde itiraz etmediği, tartışmaların İbnü's-Salâh'ın münker hadis için misal olarak zikrettiği rivayetler üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu noktada Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın münker hadisi müstakıl bir konu halinde tetkik etmesine yönelik ve bir de Berdîcî'nin tarifine, şâzzın kısımlarını kapsamadığı şeklinde ileri sürdüğü itirazı dikkat çekmektedir. O, münker ve şâzzın aynı şeyler olması konusunda İbnü's-Salâh ile hemfikirdir ancak yapılan tariflere, şâzzın bir kısmı olarak açıkladığı, sika râvinin kendinden daha sika râvilere muhalefet ederek teferrüd ettiği rivayetleri kapsamadığı için itiraz etmektedir. Ayrıca Zerkeşî'nin, misal olarak zikredilen rivayetlerin râvileri ve tarikleri konusundaki müdahaleleri, onun isnad konusundaki hassasiyetini göstermesi açısından dikkat çeken bir diğer husustur.

Zerkeşî'nin münker hadise dair tartışmalar dâhilinde yapmış olduğu açıklamalar ile ilgili son olarak bir noktaya daha temas etmek gerekmektedir. Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın ikinci kısım münker hadise misal olarak zikrettiği rivayetin senedindeki Ebû Zükeyr hakkında kullandığı, 'Müslim'in kendisinden rivayette bulunduğu sâlih bir râvidir' şeklindeki ifadesine karşı çıkmaktadır. Zerkeşî'nin bu itirazına karşı ileri sürdüğü gerekçe ise önemlidir. O, Ebû Zükeyr'in Müslim tarafından *Sahîh*'inin aslî hadisleri için değil, mütâbileri için kullanıldığına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla gerek Müslim'in gerek Buhârî'nin hadis aldıkları özellikle tenkide maruz kalmış râviler hakkında böyle bir olasılığı dikkate almanın, Şeyhân'ın hadis aldıkları râviler hakkında yürütülen tartışmalar açısından önemli olduğunu söylemek mümkündür.

3.1.8. Muallak Hadis

Memlükler dönemi âlimleri arasındaki tartışmalara konu olan hadis meselelerinden biri de muallak hadis bağlamında Buhârî'nin *Sahîh*'indeki talik yaparak rivayet ettiği hadislerin mahiyetidir. Sözlükte bir işi askıda bırakmak, kapıyı kapamak gibi anlamlara gelen ta'lik, hadis terimi olarak, senedin baş tarafından bir veya peş peşe birkaç râviyi veya bütün râvileri hazfetmek suretiyle, rivayeti bir üst râviye isnad etmektir ki böyle rivayet edilen hadise muallak adı verilmektedir.⁷⁰¹ Hadis rivayetinde ta'lik uygulaması, muhaddisler tarafından

⁷⁰⁰ Zerkeşî, *Nüket*, II, 155.

⁷⁰¹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, nşr. Muhammed Avvâme, Medine: Dâru'l-Yüsrâ, 2016, II, 430. Ayrıca bk. Ayşenur Yamanus, *Hadis Usûlünde Muallak Kavramı*, (yüksek lisans, 2013), Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

uygun görülmemiş, hadisi zafiyete uğratan bir unsur olarak kabul edilmiştir. Zira senedden düşürülen râvinin durumu meçhul kalmaktadır. Böyle rivayetlerin tashihi ise mürsel hadiste olduğu gibi muttasıl isnadının bilinmesine bağlıdır.⁷⁰²

Hadisler için muallak terimini ilk kullanan kişinin, aynı zamanda Buhârî'nin *Sahîh*'indeki rivayetlerin senetlerine yönelik ilk tenkitleri eserine taşıyan Dârekutnî olduğu, terimin daha sonra muhaddisler arasında şüyû bulduğu ifade edilmektedir.⁷⁰³ Bu meyanda ta'lik, daha çok Buhârî'nin *Sahîh*'i ile birlikte değerlendirilen bir rivayet türüdür. Dolayısıyla Buhârî'nin *Sahîh*'i etrafındaki tartışmalarda en çok üzerinde durulan konulardan biri, ihtiva ettiği muallak hadisler olmuştur.

Senedinde bir şekilde inkıta bulunan rivayetler, muhaddisler tarafından zayıf hadis olarak değerlendirilmektedir. Muallak hadis de, senedinde meydana gelen inkıta nedeniyle zayıf hadis kategorisinde yer almaktadır. Bu bağlamda eserine sadece sahih hadisleri almayı iltizam eden ve bu sebeple eserine *el-Müsnedü's-sahîh* ismini veren, döneminin ve sonraki asırların tartışmasız hadis otoritesi olan Buhârî'nin, hadis edebiyatının en önemli ve güvenilir kaynağı konumundaki *Sahîh*'ine bu tarz rivayetleri almış olmasından mütevellit, söz konusu rivayetlerin sıhhat açısından hükümlerinin ne olduğu, Buhârî'nin bazı rivayetlerin naklinde ta'lik yapmasındaki gayesi ve bu rivayetlerin Buhârî'nin *Sahîh*'indeki gözettiği şartlara uygun olup olmadığı gibi meseleler âlimler arasında tartışma konusu olmuştur.⁷⁰⁴ Zerkeşî de bu tartışmalara müdâhil olmuş ve konu hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur.

Buhârî'nin *Sahîh*'indeki muallak rivayetlerin adedi 1341 olup, bunlardan yüz altmışı dışında hepsinin muttasıl tarikleri eserinin farklı yerlerinde tahrir edilmiştir. Dolayısıyla bunlar muallak hadislerle ilgili tartışmaların haricinde tutulmuştur. Muttasıl tarikleri tespit edilemeyen muallak rivayetlerin de bir kısmı cezm, bir kısmı da temrîz sığası ile nakledilmektedir.⁷⁰⁵ Tartışmaların yekûnu da bu rivayetler etrafında yoğunlaşmaktadır.

İbnü's-Salâh, *Mukaddime*'sinde Buhârî'nin *Sahîh*'indeki muallak rivayetler hakkında şöyle demektedir:

⁷⁰² Bk. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tevzihi Nuhbeti'l-fiker*, nşr. Nureddin İtr, Dimaşk: Matbaatü's-Sabâh, 2000, s. 81.

⁷⁰³ İbn Hacer, *Tağlîku't-ta'lik alâ Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Saîd Abdurrahman, Beyrut: Dâru Ammâr, 1985, II, 7; Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, s. I, 158.

⁷⁰⁴ Buhârî'nin *Sahîh*'indeki muallak rivayetlerin değeri hakkında bk. Osman Aydın, Buhârî'nin Tercemelerinde Yer Verdiği Mu'allak Rivayetlerin Hadis Usûlü ve Musannifin Yöntemi Açısından Değeri, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*, İlmi Etüdler Derneği, İstanbul, 2016.

⁷⁰⁵ Bk. Mehmet Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 164; Ahmet Tahir Dayhan, *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler*, (yüksek lisans tezi, 1995), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 199. Osman Aydın, 1341 muallak rivayetten beş yüz elli üçünün bab başlıklarında yer aldığını, bunlardan kırk altısının *Sahîh*'in başka yerinde mevsulen geçtiğini, on beşinin de Buhârî'nin *Sahîh*'i dışındaki eserlerinde mevsulen yer aldığını, ayrıca bu kırk altı rivayetten kırk dördünün aynı zamanda muteber hadis kaynaklarında bulunduğunu ifade etmektedir. Bk. Osman Aydın, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*, s. 35.

Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerindeki muttasıl senedlerle rivayet edilen hadislerin sahih olduğu konusunda herhangi bir tereddüt bulunmamaktadır. Ancak, isnadının başından peş peşe olmak suretiyle bir veya daha fazla râvinin hazfedildiği muallak rivayetlerin - ki bu tür rivayetler Buhârî'nin *Sahîh*'inde çok iken Müslim'in *Sahîh*'inde oldukça az bulunmaktadır- bazıları tartışmalıdır.

Buhârî'nin 'kâle Resûlullah (s.a.v.)', 'kâle İbn Abbâs', 'kâle Mücâhid', 'kâle Affân', 'kâle Ka'nebî' ve 'ravâ Ebû Hüreyre' gibi cezm ve hüküm bildiren sîgalarla naklettiği muallak ve benzeri hadislere sahih hükmü verilir. Zira Buhârî'ye göre bu rivayetler sahih olmasaydı bu şekilde kesinlik ifade eden sîgalarla bu hadisleri rivayet etmezdi. Bu durum Buhârî'nin hadisi, Allah Resûlü'nden (s.a.v.) ve sahâbeden ta'likte bulunduğu zaman geçerlidir. Eğer Buhârî, hadisi sahâbeden aşağıda bir râviden ta'lik yapmış ise o zaman rivayetin sıhhati, ta'lik yapılan râvi ile sahâbi arasındaki isnadın ittisaline bağlıdır.

Buhârî'nin 'ruviye an Resûlillah (s.a.v.)', 'fi'l-bâbi ani'n-Nebiyyi (s.a.v.)' gibi kesinlik ve hüküm bildirmeyen (temrîz) sîgalarla rivayet ettiği muallak hadislere ise cezim sîgasında olduğu gibi sıhhat hükmü verme durumu söz konusu değildir. Zira bu ifadeler, zayıf hadislerin rivayetinde kullanılan sîgalardır. Bununla birlikte Buhârî'nin bu gibi rivayetleri *Sahîh*'inde zikretmesi, bu hadislerin bir aslı olduğu güvencesini kişiye hissettirmektedir. Ayrıca bu muallak rivayetler, *Sahîh*'in iltizam ettiği hadislerden değil, babların tercümelemleri için mütâbi ve şevâhid olarak getirilen hadislerdir.⁷⁰⁶

İbnü's-Salâh'ın yukarıdaki ifadelerinden onun, Buhârî'nin *Sahîh*'indeki cezm sîgasıyla rivayet edilen muallak hadislerin sahih olduğu, temrîz sîgasıyla rivayet edilenlerin ise kesin olarak sahih hükmü verilememekle birlikte bunların birer asıllarının olduğu görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır.⁷⁰⁷

Zerkeşî Öncesi Dönemde Muallak Hadis ile İlgili Tartışmalar

İbn Kesîr, Buhârî'nin cezm sîgası ile rivayet ettiği muallak hadislerin sahih olduğunu, temrîz sîgası ile rivayet edilenlerin ise tamamı hakkında sıhhat hükmü vermek mümkün olmasa da bazılarının sahih olduğunu ifade etmektedir. Sahih de olsalar Buhârî'nin muallak hadisleri, müsned olan *Sahîh*'in hedeflediği aslî rivayetlerden değildir. Zîra Buhârî, eserine *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîh* ismini vermiştir.⁷⁰⁸ Bu ifadelerden hareketle İbn Kesîr'in Buhârî'nin muallakları konusunda İbnü's-Salâh ile aynı görüşü savunduğu söylenebilir.

Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361), ilk olarak Müslim'deki muallak rivayetlerin mutlak olarak az olduğu tespitine karşı çıkmakta, ancak bunun Buhârî'nin *Sahîh*'ine nispetle söylenmesi

⁷⁰⁶ İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn eş-Şehrezûrî (nşr. Ebû Abdurrahman Salâh), *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010, s. 41, 42, 43.

⁷⁰⁷ Nevevî, muhaddislerin cezm ve temrîz sîgalarının kullanımına özen gösterirken müelliflerin çoğunun bu hassasiyeti terk ettiğini, zayıf olan rivayetlerin cezim sîgasıyla rivayet edilmemeleri gerektiğini ve Buhârî'nin bu konuda çok dikkatli hareket ettiğini ifade etmektedir. Bk. Nevevî, *Mâ temessu ileyh hâcetü'l-kârî li-Sahîhi'l-İmâm el-Buhârî*, nşr. Ali Hasan Ali, Amman: Dâru'l-Fikr, 1985, s. 89-90

⁷⁰⁸ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl, *İhtisârü Ulûmi'l-hadis*, nşr. Ahmed Şâkir, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts., 31-33.

durumunda kabul edilebileceğini ifade etmektedir. Nitekim Hâfız Reşidüddin, Müslim'deki muallakların az olmadığını, sayılarının takriben yetmiş civarında olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰⁹

Moğultay b. Kılıç, İbnü's-Salâh'ın Buhârî'nin cezm sîgasıyla naklettiği muallakların, kendine göre sahih olduğundan hareketle sıhhatine hükmetmek gerektiği şeklindeki görüşüne, Buhârî'nin *Sahîh*'inden bu iddianın aksini gösteren bir rivayet ile itiraz etmektedir. Diğer bir ifadeyle Buhârî *Sahîh*'inde, kendine göre sahih olmayan bir rivayeti cezm sîgasıyla da zikredebilmektedir. Meselâ, Buhârî, şu hadisi nakletmektedir:

Muhammed b. Yusuf → Süfyân → Amr b. Yahya → Babası → Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) → Allah Resûlü (s.a.v.):

“النَّاسُ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى أَخَذَ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ”

“İnsanlar kıyamet günü hep bayılacaklar. Ben ise Hz. Musa'yı Arş'ın bir ucundan tutmuş göreceğim.”⁷¹⁰

Buhârî, “وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ” ayeti ile ilgili de yukarıdaki rivayetin birebir aynısını nakletmekte ve ardından Mâcişûn'un (ö. 164/780), Abdullah b. Fadl → Ebû Seleme → Ebû Hüreyre (r.a.) tarikiyle de geldiğini ifade ettiği şu rivayeti nakletmektedir:

فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ بُعِثَ فَإِذَا مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخَذَ بِالْعَرْشِ

“(Kıyamet günü) İlk kalkan ben olacağım. Ben kendime gelince Hz. Musa'yı Arş'ı tutmuş göreceğim.”⁷¹¹

Buhârî yukarıdaki hadisi bu defa da yine *Ehâdîsü'l-enbiyâ* bölümünde Mâcişûn'un ifade ettiği isnad ile ancak Ebû Seleme'yi senetten düşürmek suretiyle nakletmektedir.⁷¹² Müslim de söz konusu hadisi farklı lafızlarla, Zührî → Ebû Seleme → A'rac → Ebû Hüreyre tarikiyle nakletmektedir. Daha sonra Moğultay b. Kılıç, Ebû Mesûd ed-Dımaşkî'nin “bu rivayet Mâcişûn'un da ifade ettiği gibi Abdullah b. Fadl → A'rac → Ebû Hüreyre (r.a.) tarikiyle yani Ebû Seleme'nin bulunmadığı tarikle bilinmektedir” şeklindeki ifadesini nakletmektedir. Dolayısıyla bu durum göstermektedir ki Buhârî, kendi nazarında sahih olmayan rivayetleri de cezm sîgasıyla rivayet edebilmektedir.⁷¹³

Moğultay b. Kılıç, Buhârî'nin temrîz sîgasıyla rivayet ettiği muallakların ise kesin olarak sıhhatine hükmedilemeyeceğine dair İbnü's-Salâh'ın tespitine de temkinle yaklaşmaktadır.

⁷⁰⁹ Moğultay b. Kılıç, Ebû Abdillâh Alâuddin, *İslâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, nşr. Ebû Abdillâh Muhyiddin, Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2007, s. 83.

⁷¹⁰ Buhârî, “*Ehâdîsü'l-Enbiyâ*”, 25.

⁷¹¹ Buhârî, “Tevhid”, 22.

⁷¹² Buhârî, “*Ehâdîsü'l-Enbiyâ*”, 34.

⁷¹³ Moğultay b. Kılıç, *İslâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 85.

Zira Buhârî'nin *Sahîh*'inde temrîz sîgasıyla rivayet edip de kendi nazarında sahih olan rivayetler mevcuttur.⁷¹⁴ Bu rivayetlerden biri şöyledir:

”كُنَّا نَتَّائِبُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عِنْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ- (يُذَكَّرُ) → Ebû Mûsa:

“Bizler yatsı namazı sırasında nöbetleşe Allah Resûlü (s.a.v.)'ne giderdik.”⁷¹⁵

Buhârî daha sonra bu rivayetin senedini başka yerde ancak bu defa ihbar lafızlarıyla ve müsned haliyle şöyle nakletmektedir:

Muhammed b. Alâ → Ebû Üsâme → Berîd → Ebû Bürde → Ebû Musa

Moğultay b. Kılıç, Buhârî'nin bir yerde temrîz sîgasıyla ta'lik yapıp daha sonra müsned isnadıyla zikrettiği rivayetlerin fazlaca bulunduğunu ifade etmektedir. Hâsılı, ona göre Buhârî'nin temrîz sîgasıyla ta'lik yaptığı rivayetlerden sahih olanları da mevcuttur.⁷¹⁶

Bulkînî ise Moğultay b. Kılıç'ın temrîz sîgasıyla rivayet edilen muallaklardan bazılarının Buhârî nazarında sahih olmalarından hareketle ileri sürdüğü itirazı isabetli bulmamaktadır. Zira temrîz sîgasıyla rivayet edilen muallak hadislerin sahih olmadığı söylenmişse de bu ifadelerden onların zayıf oldukları hükmünü çıkarmak doğru değildir. İbnü's-Salâh'ın buradaki maksadı, bu rivayetlerin sıhhatine delalet edecek açık bir ifade bulunmuyor olmasıdır. Bu, temrîz sîgasıyla rivayet edilen muallak rivayetlerin aynı zamanda sahih olma ihtimalinin bulunduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Moğultay b. Kılıç'ın buradaki itirazı gereksizdir. Bulkînî'nin, Buhârî'nin muallaklarına dair İbnü's-Salâh'ın ifadeleri hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamış olmasından hareketle, onun da İbnü's-Salâh'ın görüşlerine katıldığını söylemek mümkündür.⁷¹⁷

İbnü'l-Mülakkın de İbnü's-Salâh'ın görüşlerine katılmakta, Buhârî'nin *Sahîh*'inde ta'lik yaptığı rivayetlerin kendi nazarında müsned olduğunu, ayrıca bunların *Sahîh*'in aslı hadislerinden olmadığını, Buhârî'nin bu rivayetleri eserinin şartlarına uygun olan rivayetler ile olmayanların arasını tefrik etmek gayesiyle naklettiğini ifade etmektedir.⁷¹⁸

İbnü's-Salâh, Buhârî'nin ‘ruviye an Resûlüllah (s.a.v.)’, ‘fi'l-bâbi ani'n-Nebiyyi (s.a.v.)’ gibi kesinlik ve hüküm bildirmeyen sîgalarla rivayet ettiği muallak hadislerle, ilgili sîgaların zayıf hadislerde kullanılması gerekçesiyle kesin olarak sıhhat hükmü verilemeyeceğini ifade etmişti. Irâkî de (ö. 806/1404) İbnü's-Salâh'ın bu ifadesinin, mezkûr sîgaların kullanıldığı rivayetlerin mutlak anlamda zayıf olmadığı, bu ifadelerin zayıf rivayetlerde de kullanıldığı, dolayısıyla bu

⁷¹⁴ Bk. Ayşegül Toprak, *Sahîh-i Buhârî'de Temrîz Sîgasıyla Aktarılan Rivayetlerin Değerlendirilmesi*, (yüksek lisans, 2017), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

⁷¹⁵ Buhârî, “Mevâkîtü's-Salâh”, 20.

⁷¹⁶ Moğultay b. Kılıç, *Islâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 86, 87.

⁷¹⁷ Bulkînî, Ebû Hafs Sirâcüddîn, *Mehâsinü'l-İstılâh*, nşr. Âişe Abdurrahman, Dâru'l-Meârif, ts., s. 167-169.

⁷¹⁸ İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn, *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadis*, nşr. Abdullah b. Yusuf, Riyad: Dâru Fevvâz, 1992, I, 73.

rivayetlerin aynı zamanda sahih olmalarının mümkün olduğu anlamına geldiğini ileri sürmektedir.⁷¹⁹

İbnü's-Salâh, 'kâle Resûlullah (s.a.v.)', 'kâle İbn Abbâs', 'kâle Mücâhid', 'kâle Affân', 'kâle Ka'nebî' ve 'ravâ Ebû Hüreyre' gibi cezm ve hüküm bildiren sîgalarla naklettiği muallak ve benzeri hadislerle sahih hükmünün verileceğini ifade etmişti. Irâkî, bu görüşün doğru olmadığına dair ileri sürülen bir itirazı nakletmekte ancak bu itirazın kabul edilemeyeceğini, çünkü bu isimlerin Buhârî'nin kendilerinden hadis dinlediği hocaları olduğunu, dolayısıyla semâa delalet etmeyen bir lafızla dahi rivayet edilse bunların ittisaline hükmedileceğini ifade etmektedir.⁷²⁰ Irâkî, Buhârî'nin temrîz sîgasıyla zikredip de başka yerde müsned olarak zikretmediği muallak hadislerle ise sahih hükmünün verilemeyeceğini ifade ettikten sonra Buhârî'nin, *Sahîh*'inin bir yerinde cezm sîgasıyla getirdiği bir rivayeti başka yerde farklı bir sîga ile zikredebildiğini bunu da birtakım nedenlerden dolayı yaptığını belirtmektedir. Meselâ Buhârî, hadiste ihtisar yapmak istediğinde veya mâna ile rivayet ettiğinde temrîz sîgası kullanmaktadır. O, böyle yapmakla hadisin ihtisar veya mâna ile rivayetinin cevâzına işaret etmiş olmaktadır.⁷²¹

Zerkeşî'nin Muallak Hadis ile İlgili Görüşleri

İbnü's-Salâh *Mukaddime*'sinde, Buhârî'nin cezm sîgasıyla rivayet ettiği muallak hadisleri açıklarken misal olarak Affân ve Ka'nebî gibi Buhârî'nin hocalarından rivayet ettiği hadisleri zikretmektedir.⁷²² Zerkeşî, konuyla ilgili ilk olarak, İbnü's-Salâh'ın, muallak hadislerle dair verdiği bu misallerin, söz konusu râvilerin Buhârî'nin hocaları olması itibarıyla isabetli olduğunu ancak hocaları da olsa tahdîs ve ihbâr sîgası zikretmediği için rivayetin ittisale olduğu gibi inkitâa da ihtimali bulunduğunu belirtmektedir. Zira bu rivayetlerde ittisalin varlığına dair az da olsa bir şüphe bulunmaktadır. Ayrıca ittisali ifade eden sîgalar varken 'kâle' gibi sîgalarla rivayet etmesi tevakkufa neden olmaktadır.⁷²³ Irâkî ise yukarıda zikredildiği gibi bu rivayetlerin tamamının hocalarından nakledilmesi sebebiyle sahih olduğunu ifade etmişti. Zerkeşî'nin ise bu duruma temkinle yaklaştığı görülmektedir.

Zerkeşî, âlimlerin kâhir ekseriyetinin, Buhârî'nin cezm sîgasıyla rivayet ettiği muallak hadislerin sıhhatine, temrîz sîgasıyla rivayet ettiklerinin ise zayıf olduğuna hükmedilmesi konusunda İbnü's-Salâh ile aynı görüşte olduklarını açıkladıktan sonra, bu görüşün hadis tekniği ve uygulama açısından tartışmalı olduğunu ifade etmektedir. Meselenin hadis tekniği açısından problemi şöyledir; Buhârî'nin cezm sîgasıyla 'kâle' şeklinde naklettiği rivayetler, tâbiûnun cezm sîgasıyla 'kâle Resûlullah' şeklinde naklettikleri rivayetler gibi değildir. Dolayısıyla bu usûl, hadisin sıhhatini gerektirecek bir rivayet şekli değildir. Bundan dolayı

⁷¹⁹ Irâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddin, *et-Takyîd ve'l-îzâh Şerhu Mukaddimeti İbni's-Salâh*, yy., ts., s. 22-23.

⁷²⁰ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, s. 21.

⁷²¹ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, s. 24.

⁷²² İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 41, 42.

⁷²³ Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddin, *en-Nüket alâ Mukaddimeti'bni's-Salâh*, nşr. Zeynelâbidin Muhammed, Riyad: Ezvâü's-Selef, 1998, I, 234-235.

Buhârî de ta'lik yaptığı rivayetlerin hepsinde sıhhati belirten bir ifade kullanmamıştır. Bu noktada İbnü's-Salâh'ın, hadis imamlarının senedini zikretmeseler de sıhhatine hükmettikleri rivayetlerin de sahih hadis kapsamına dâhil olduğunu açıklaması gerekirdi. Zerkeşî'nin bu ifadelerinden onun, Buhârî'nin cezm sîgasıyla rivayet ettiği muallak hadislerin kesin olarak sıhhatine hükmetme konusunda temkinli hareket ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Zerkeşî'ye göre bir rivayetin sadece Buhârî'nin şartlarını göz önünde bulundurmak suretiyle sıhhatine hükmetmek yerine söz konusu rivayet hakkındaki diğer hadis imamlarının görüşlerini de dikkat almak gerekmektedir.⁷²⁴ Hâsılı Zerkeşî'ye göre Buhârî'nin cezm sîgasıyla rivayet ettiği muallak rivayetleri, Buhârî'ye göre sahih oldukları gerekçesiyle müdâfaa etmek isabetli bir yaklaşım değildir.

Buhârî'nin *Sahîh*'indeki muallak rivayetler hakkındaki İbnü's-Salâh'ın görüşünde uygulama açısından karşılaşılan problem ise şöyledir:

Buhârî, Câbir b. Abdullah'ın (r.a.) (ö. 78/697) bir hadis için bir ay boyunca yolculuk yaptığını şöyle aktarmaktadır:

”وَرَحَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ“⁷²⁵

“Câbir b. Abdullah (r.a.) Abdullah b. Üneys'ten (r.a.) bir hadis öğrenmek için bir aylık mesafedeki yolu katetti.”

Buhârî, *Sahîh*'inin tevhid bölümünde “مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ” ayeti⁷²⁶ ile ilgili bir rivayet naklettikten sonra ikinci bir rivayeti şöyle nakletmektedir:

وَيَذْكُرُ عَنْ جَابِرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «يَخْشُرُ اللَّهُ الْعِبَادَ فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعْدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ

Câbir b. Abdullah'tan (r.a.) Abdullah b. Üneys'in (r.a.) Allah Resûlü'nden (s.a.v) şöyle buyurduğunu işittiği rivayet olundu: “Allah kullarını haşrettiğinde onlara uzaktakinin yakındaki gibi duyabileceği bir sesle seslenir.”⁷²⁷

Buhârî, birinci rivayette Câbir b. Abdullah'ın rihle yolculuğunu “رَحَلَ” şeklinde cezm sîgasıyla zikrederken, ikinci rivayette Câbir b. Abdullah'tan nakledilen rivayeti “يَذْكُرُ” şeklinde temrîz sîgasıyla zikretmektedir. Zerkeşî'ye göre bu iki rivayetteki nakil usûlünden Buhârî'nin cezm ve temrîz sîgaları arasında bir tefrik yapmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Buhârî'nin, şartlarına uymadığından dolayı bu rivayetleri temrîz sîgasıyla ta'lik yaptığı iddiası da kesin olarak doğru bir tespit değildir. Zira yukarıdaki birinci rivayetin hem zayıf hem de hasen olması gerekecektir. Zerkeşî bu değerlendirmenin ardından birinci rivayette Buhârî'nin tahdiste bulunmadığı, sadece Câbir b. Abdullah'ın rihle yolculuğunu cezm sîgasıyla naklettiği,

⁷²⁴ Zerkeşî, *Nüket*, I, 236.

⁷²⁵ Buhârî, “*İlim*”, 19.

⁷²⁶ 2/255.

⁷²⁷ Buhârî, “*Tevhid*”, 32.

tahdis yaparken de tereddüd ifade eden bir sîgayla rivayet etmiş olabileceği şeklinde bir yorumun da ihtimal dâhilinde olduğunu belirtmektedir.⁷²⁸

Zerkeşî, Buhârî'nin ta'lik yaparken kullandığı temrîz sîgasının, hadisin zayıf olduğu hakkında bir dayanak teşkil etmesini isabetli görmemektedir. Zira Buhârî, namazın elbise ile kılınması konusuyla ilgili "وَيُذَكِّرُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْوَكْعِ" hadisini "فَرَزُهُ، وَلَوْ يَشُوكُهُ" sîgasıyla rivayet etmekte ve ardından hadisin isnadının tartışmalı olduğunu ifade etmektedir.⁷²⁹ Yine Buhârî, hediyeleşmek ile ilgili "أَنَّ جُلَسَاءَهُ شَرَكَاؤُهُ" hadisini de "وَيُذَكِّرُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ" ifadesiyle rivayet etmekte ve ardından bu rivayetin sahih olmadığını ifade etmektedir.⁷³⁰ Dolayısıyla Buhârî için temrîz sîgası, hadisin zafiyetine bir dayanak olsaydı, bu rivayetlerden sonra hadisin zayıf olduğunu ayrıca zikretmesi gerekmezdi. Hâsılı, *Sahîh*'teki muallak hadislerde kullanılan temrîz sîgaları, ilgili rivayetin zayıf olduğuna dayanak gösterilemez. Zerkeşî, bu iki misalle yetinmeyip Buhârî'nin temrîz sîgasıyla rivayet edip de tashih ettiği bir rivayeti de misal olarak zikretmektedir. Buhârî, "الْفَخْدُ عَوْرَةٌ" hadisini "يُرْوَى" şeklinde temrîz sîgasıyla rivayet ettikten sonra hadisin Enes'in (r.a.) müsned olan rivayetinden daha kuvvetli olduğunu ifade etmektedir.⁷³¹ Zerkeşî'ye göre Buhârî'nin hadisi temrîz sîgasıyla rivayet ettikten sonra tashih etmesi söz konusu sîganın, hadisin zayıflığına delâlet etmediğini göstermektedir.⁷³²

Zerkeşî, konu ile ilgili olarak İbn Teymiye'nin görüşünü de nakletmektedir. İbn Teymiye, İbnü's-Salâh'ın, Buhârî'nin ta'likleri konusunda cezm sîgasıyla rivayet edilenlerin sahih olduğu şeklindeki görüşünü kabul etmektedir ancak, temrîz sîgasıyla rivayet edilenler hakkında, bu rivayetlerin Buhârî'ye göre sahih hadislere muhalefet etmedikleri sürece sahih derecesine ulaşamayan ancak istîşâd ve ihticâca elverişli olan hasen hadisler olduğunu, fakat metruk olan zayıf rivayetler kabilinden olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre bu rivayetler meşhur derecesindeki sahih rivayetler ile aynı kategoride değerlendirilmeyen hadislerdir. Zerkeşî, İbn Teymiye'nin bu görüşüne tam olarak katılmamakla birlikte İbnü's-Salâh'ın görüşünden daha isabetli olduğunu ifade etmektedir.⁷³³

Zerkeşî, hocası Moğultay b. Kılıç'ın yukarıda İbnü's-Salâh'a Buhârî'nin cezm sîgasıyla rivayet ettiği muallakların sahih, temrîz sîgasıyla rivayet ettiklerinin ise sıhhatine kesin olarak hükmedilemeyeceği şeklindeki görüşüne yönelttiği itirazlarını da nakletmektedir. Moğultay b. Kılıç, *Sahîh*'ten naklettiği bir rivayet ile Buhârî'nin cezm sîgasıyla muallak olarak rivayet ettiklerinden bazılarının kendi nazarında İbnü's-Salâh'ın iddiasının aksine zayıf olduğunu, yine temrîz sîgasıyla rivayet ettiklerinden de sahih olanların mevcut olduğunu ifade etmişti. Zerkeşî, hocasının mezkûr görüşünü naklettikten sonra bu itirazlar karşısında İbnü's-Salâh'a destek çıkmak isteyenlerin nasıl cevap vermeleri gerektiğini de zikretmektedir. Zerkeşî'ye

⁷²⁸ Zerkeşî, *Nüket*, I, 236, 237.

⁷²⁹ Buhârî, "*Salât*", 2.

⁷³⁰ Buhârî, "*Hibe*", 23.

⁷³¹ Buhârî, "*Salât*", 12.

⁷³² Zerkeşî, *Nüket*, I, 238, 239.

⁷³³ Zerkeşî, *Nüket*, I, 239, 240.

göre Moğultay b. Kılıç'ın cezm sîgasıyla rivayet edilen muallaklardan bazılarının Buhârî'ye göre zayıf olabileceği konusunda zikrettiği hadislerde za'fı gerektirecek bir durum bulunmamaktadır. Söz konusu hadisi Abdullah İbnü'l-Fadl'ın iki tarikten rivayet etmesi yani iki farklı hocadan duymuş olması da mümkündür. Nitekim tekrar durumunda iki tarikten birini zikretmek Buhârî'nin âdetidir. Dolayısıyla burada rivayetin birinin diğerini ta'lil etme durumu söz konusu değildir. Bu tarz rivayetler Buhârî'nin rikâk ve tevhid bölümlerinde de mevcuttur. Meselâ Buhârî, Ebû Hüreyre'nin (r.a.) hadisini, Zührî tarikiyle hem Ebû Seleme ve hem A'rac'tan nakletmektedir. Temrîz sîgasıyla gelen muallaklardan bazılarının Buhârî nazarında sahih olduğu şeklinde hocasının ikinci itirazı ile ilgili de Zerkeşî, bu konuda İbnü's-Salâh'ın, ta'lik ile başka yerde müsned rivayeti verilmeyen muallak rivayetlerin kastedildiğini söylemesi gerektiğini ifade etmektedir. Yani Moğultay b. Kılıç'ın bahsettiği, başka yerde Buhârî tarafından müsned senediyle verilen muallakların bahis dışında kalması gerekmektedir. Zira amel de müsned rivayete göre yapılmaktadır.

Daha önce zikredildiği üzere Irâkî Buhârî'nin, *Sahîh*'inin bir yerinde cezm sîgasıyla getirdiği bir rivayeti başka yerde farklı sîga ile zikretmesinin birtakım nedenleri olduğunu ifade etmiş ve hadiste ihtisar ve mâna ile rivayetin cevâzına işaret etmeyi bu nedenlerin arasında belirtmişti. Zerkeşî, Irâkî'nin bu görüşünün bir anlam ifade etmediğini, zira şartlarına uygun olarak hadislerin ihtisar veya mâna ile rivayetin cevâzını kabul eden bir kişinin bu konuyu bu şekilde temellendirmeye gerek duymayacağını, hatta hadisin aslının sahih olduğu sabit olduktan sonra böyle bir şeye işaret etmeye gerek olmadığını ifade etmektedir. Eğer Buhârî, bu gibi yerlerde Irâkî'nin bahsettiği gayeleri taşısaydı, söz konusu yerlerin tamamında da bunu gözetmesi gerekirdi. Nitekim Buhârî'nin *Sahîh*'ine bakıldığında onun birçok yerde hadisi muttasıl olarak ve uzun metniyle birlikte rivayet ettiği, aynı hadisi bir başka yerde ta'lik yapmak suretiyle muhtasar olarak veya mâna ile ve hem de cezm sîgasıyla rivayet ettiği görülmektedir. Dolayısıyla Buhârî'nin bu tarzına mutlaka bir anlam yüklemek doğru değildir. Meselâ, Buhârî muğayyebât-i hamse⁷³⁴ ile ilgili hadisi şöyle rivayet etmektedir:

قال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ

Ebû Hüreyre (r.a.) dediki Allah Resûlü (s.a.v) şöyle buyurdu: “Beş şey vardır ki Allah’tan başkası bilemez.”⁷³⁵

Buhârî, aynı hadisi bir başka yerde ise şöyle rivayet etmektedir:

Müsedded → İsmail b. İbrahim → Ebû Hayyân → Ebû Zür'a → Ebû Hüreyre kâle:

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِئًا يَوْمًا لِلنَّاسِ... فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ، ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ الْآيَةُ

⁷³⁴ Allah Teâlâ'dan başkası tarafından bilinmeyen beş şey mânasına gelip Lokman suresinin 34. ayetinde zikredilen kıyametin ilmi, yağmurun yağışı, anne karnındaki ceninin keyfiyeti, kişinin yarın ne kazanacağı ve kişinin nerede öleceği şeklinde beş hususu kapsamaktadır. Bilgi için bk. Salih Karacabey, Hadisler Çerçevesinde Muğayyebât-ı Hamse Meselesi, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/6, (1994), s. 83-102.

⁷³⁵ Buhârî, “*İstiskâ*”, 28.

Allah Resûlü (s.a.v) bir gün insanların arasına çıktı ve beş şey hakkında: “Onları Allah’tan başka hiç kimse bilemez” buyurdu ve bunun peşine: ‘Kıyametin ne zaman kopacağını bilmek Allah'a mahsustur...’ âyetini okudu.⁷³⁶

Görüldüğü üzere Buhârî, birincisinde rivayeti ta’lik yaparak ihtisar etmiş, ikincisinde ise rivayeti muttasıl isnadıyla ve tam metniyle birlikte rivayet etmiş, ancak her ikisinde de cezm sîgası kullanmıştır. Dolayısıyla Buhârî’nin taliklerindeki temrîz sîgalarını mutlak anlamda birtakım sebeplere dayandırmak isabetli değildir.⁷³⁷

Zerkeşî, bu açıklamaların ardından Buhârî’nin *Sahîh*’indeki, muallak hadisler hakkındaki görüşünü şöyle ifade etmektedir:

Buhârî’nin bir başka yerde müsned olarak rivayet ettiği muallak hadisler ister cezm sîgasıyla isterse temrîz sîgasıyla rivayet edilmiş olsun tamamı sahihtir. Çünkü bu hadisi hangi sîgayla rivayet ederse etsin Buhârî’ye göre sahihtir. Buradaki ta’likin faydası tekrardan uzak kalınmış olmasıdır. Buhârî, senedine güvendiği için başka bir yerde tekrardan kaçınmak için ta’lik yapmaktadır. Böylece Buhârî konunun anlaşılmasını da kolaylaştırmış olmaktadır.

Buhârî’nin başka bir yerde muttasıl senedini zikretmediği muallak hadisler ise ya rivayetin zafiyetine delil olarak nakledilmiştir veya başka bir maksada matuf olarak rivayet edilmiştir. Zafiyetine delil olarak zikrettiği “رُزِ الثُّوبَ بِشَوْكَةٍ” gibi muallak hadisler, Buhârî’nin hadisin peşinden yaptığı açıklamalar sayesinde bilinmektedir. Başka bir maksatla rivayet etmiş olabileceği muallak hadisler için ise hariçten yapılmış olan bir açıklamanın bulunup bulunmadığı araştırılmalıdır. Eğer ilgili rivayetin tarihi hakkında bir bilgi veya Tirmizî’nin *Câmi*’inde veya bir başka yerde isnadı hakkında bir bilgi elde edilirse hadis hakkında bu bilgiler istikametinde zayıf veya hasen olduğuna hükmedilmelidir. Meselâ, Buhârî, gusûl babında hadisin senedini ‘وقال بُهْزُ بْنُ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ ‘ عن جده’ şeklinde zikrettikten sonra bu rivayetin tarihinin ihtilafı olduğunu ifade etmektedir. Bu durum hadisin Buhârî’ye göre sahih olmadığını, hasen veya zayıf bir rivayet olduğunu göstermektedir. Rivayet hakkında herhangi bir bilgi bulunmadığı takdirde ve özellikle mâna yönüyle o rivayeti destekleyecek müsned bir rivayet zikrolunduğunda ise hadisin Buhârî’ye göre istişhâda elverişli hasen bir rivayet olduğu anlaşılmaktadır.

Zerkeşî, bütün bu açıklamaların Buhârî’nin *Sahîh*’inde takip ettiği usûl dikkate alınarak ele alınması gerektiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte söz konusu rivayetin senedi ile ilgili hariçten bir bilgi elde edildiği takdirde, bu bilgiye göre -sahih, hasen veya zayıf olduğuna dair neyi gerektiriyorsa o şekilde- hüküm verilmesi gerekmektedir.”⁷³⁸ Zerkeşî, bu ifadesiyle muhtemelen, Buhârî’nin şartları hakkındaki bilgilerin yoruma dayalı açıklamalar olduğundan hareketle kesin olarak bağlayıcı olmadığına atıf yapmaktadır. Nitekim kendisi yukarıda ifade

⁷³⁶ Buhârî, “İman”, 36.

⁷³⁷ Zerkeşî, *Nüket*, I, 245, 246.

⁷³⁸ Zerkeşî, *Nüket*, I, 247-248.

edildiği üzere, Buhârî'nin şartlarını gerekçe göstererek cezm sîgasıyla rivayet edilen muallak hadislerin sıhhatine hükmedilmesini uygun görmemişti.

Zerkeşî'nin yukarıdan itibaren Buhârî'nin muallakları hakkında yapmış olduğu tenkit ve değerlendirmeleri, önemli tespitler olduğu gibi oldukça objektif olması yönüyle de dikkat çekmektedir. Bununla birlikte gerek Zerkeşî'nin gerek diğer âlimlerin açıklamalarından, Buhârî'nin muallakları konusunun, çözümü kolay bir mesele olmadığı da anlaşılmaktadır.

İbn Hacer'in konuyla ilgili görüşlerine geçmeden önce Zerkeşî'nin İbnü's-Salâh'a yönelttiği bir tenkit hakkında kısa bir değerlendirmede bulunmak gerekmektedir. Zerkeşî, geride aktarılan Buhârî'nin muallak hadislerde kullandığı temrîz sîgasıyla ilgili olarak yaptığı açıklamalardan, İbnü's-Salâh'ın *Sahîh*'teki muallak hadisler için kullanılan temrîz sîgasının, rivayetin zayıflığına delil teşkil ettiğini savunduğunu iddia etmiş, ancak bunun isabetli olmadığını ifade etmiştir. İbnü's-Salâh'ın söz konusu açıklamaları dikkatlice tahlil edildiğinde, temrîz sîgasıyla ilgili iddiasını açıklarken kullandığı “أيضا” ifadesinden de hareketle onun, Zerkeşî'nin iddia ettiği gibi bu sîganın, hadisin zayıf olduğuna dayanak teşkil ettiğini değil, Irâkî'nin işaret ettiği gibi bu sîganın, sahih hadislerde olduğu gibi zayıf rivayetler içinde kullanılabileceğini kastettiği anlaşılmaktadır.⁷³⁹ Bu durumda İbnü's-Salâh'ın temrîz sîgasıyla ilgili görüşlerinden Zerkeşî'nin iddia ettiği gibi bir anlamın çıkarılması isabetli görünmemektedir.

Zerkeşî Sonrası Dönemde Muallak Hadis ile İlgili Tartışmalar

Buhârî'nin muallak rivayetlerine dair müstakil bir eser telif eden ve ilgili rivayetlerin müdâfaası noktasında yoğun ilmî gayretiyle bilinen İbn Hacer ise söz konusu muallak rivayetleri, merfu ve mevkuf şeklinde iki ana grupta mütâlaa etmekte, daha sonra merfu olanları *Sahîh*'in başka yerinde vasl edilenler ve edilmeyenler şeklinde iki alt grupta tahlil etmektedir. Merfu olup da *Sahîh*'in başka yerinde vasl edilen rivayetler, Zerkeşî'nin de ifade ettiği gibi tekrardan kaçınmak için ta'lik yapılarak zikredilmektedir. *Sahîh*'in başka yerinde vasl edilmeyen ve sadece ta'lik yapılarak rivayet edilen hadislerin ise bir kısmı Buhârî tarafından cezm sîgasıyla bir kısmı da temrîz sîgasıyla nakledilmektedirler.⁷⁴⁰

İbn Hacer, cezm sîgasıyla rivayet edilen ve *Sahîh*'in başka yerinde vasl edilmeyen muallak hadislerin râvilerini araştırmanın gerekliliği ile birlikte sahih olduklarını ifade etmektedir. Ancak bu tür rivayetlerin içinde Buhârî'nin şartlarına uygun olanlar bulunduğu gibi olmayanlar da mevcuttur. Buhârî'nin, şartlarına uygun olan rivayetlerde ta'lik yapmasının birtakım sebepleri bulunmaktadır. O, ilgili muallak hadisin yerine muttasıl bir hadisi rivayet ettiğinde muallak rivayetin ihmal edilmemesi ve ayrıca isnadın uzamaması için muallak rivayeti *Sahîh*'ine almış bulunmaktadır. Yine Buhârî, söz konusu hadisi, semâ tarikiyle almadığı veya hocasından işitip işitmediği konusunda tereddüt ettiği yâhut hocasından

⁷³⁹ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, s. 22,23.

⁷⁴⁰ İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî Mukaddimetü Fethi'l-Bârî*, nşr. Ebû Kuteybe, Riyad: Dâru Tîbe, ts., I, 29.

müzâkere esnasında işitmiş olduğu durumlarda da ta'lik yapmak suretiyle nakletmektedir.⁷⁴¹ İbn Hacer, bu iddiasına dair *Sahih*'ten bir rivayeti de misal olarak zikretmektedir.⁷⁴²

Buhârî'nin şartlarına uymayan muallak hadislerden ise bir kısmının başkaları nazarında sahih olduğunu, bunlardan bazılarının hüccet olmaya elverişli ancak bir kısmının da zayıf olabileceğini ifade eden İbn Hacer, bu zayıflıkların, râvilerin kusurundan kaynaklanmayan önemsiz zayıflıklar olduğuna dikkat çekmektedir. Buhârî ayrıca bu rivayetlerin *Sahih*'inin aslı hadislerinden olmadığını göstermek için böyle rivayet etmektedir.⁷⁴³ İbn Hacer'in bu görüşü de yukarıda naklettığımız Zerkeşî'nin ifadeleriyle örtüşmektedir. Zira Zerkeşî'nin de bu hadisler arasında zayıf ve hasen rivayetlerin bulunduğunu ifade ettiğine işaret edilmişti.

Zerkeşî, hocası Moğultay b. Kılıç'ın, Buhârî'nin cezm sîgasıyla naklettiği muallakların, kendine göre sahih olduğundan hareketle sıhhatine hükmetmek gerektiği şeklindeki İbnü's-Salâh'ın iddiasına, Buhârî'nin *Sahih*'inden bu iddianın aksini gösteren bir rivayet ile ileri sürdüğü itiraza, Buhârî'nin rivayeti iki farklı kişiden dinleme ihtimalinden dolayı söz konusu itirazın geçersiz olduğunu ifade etmişti. İbn Hacer de Moğultay b. Kılıç'ın itirazını dile getirmekte ve Zerkeşî'nin verdiği cevabı aynıyla zikrederek Moğultay b. Kılıç'ın itirazının geçersiz olduğunu ifade etmektedir.⁷⁴⁴

Temrîz sîgasıyla rivayet edilen ve *Sahih*'in başka yerinde vasl edilmeyen muallak hadisler konusunda ise İbn Hacer, bunların ta'lik yapılan râviye nispetinin sahih olduğuna hükmedilemeyeceğini, bu tür rivayetlerin içinde sahih olanların bulunduğu gibi olmayanların da bulunduğunu ileri sürmektedir. İbn Hacer'e göre bunların içinde Buhârî'nin şartlarına uyan hadisler oldukça azdır. Buhârî, şartlarına uyan ve temrîz sîgasıyla getirdiği rivayetleri mâna ile rivayet ettiği için ta'lik yapmaktadır. Zerkeşî'nin ise bu tespite karşı çıktığı daha önce zikredilmişti.

İbn Hacer'e göre, Buhârî'nin başka yerde vasl etmediği ve temrîz sîgasıyla ta'lik yaparak getirdiği rivayetlerin içinde hasen ve ferd olanlar bulunduğu gibi zayıflığı hiçbir surette giderilemeyecek durumda olanlar da mevcuttur.⁷⁴⁵ Buhârî'nin eserini sahih ve müsned

⁷⁴¹ Fuat Sezgin, Buhârî'nin 'kâle' şeklinde rivayet ettiği hadisleri vicâde yoluyla elde ettiğini, muallak rivayetler için de aynı durumun söz konusu olduğunu iddia etmektedir. Bk. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, OTTO Yayınları, Ankara, 2015, s. 126, 127. Mehmet Bilen de bu konuda Sezgin'i desteklemektedir. Bk. Mehmet Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 192. Ahmet Tahir Dayhan da Sezgin'in Buhârî'nin ta'likleri hakkında ileri sürdüğü iddialarına bu konuda yapmış olduğu çalışmasında cevap vermektedir. Bk. Ahmet Tahir Dayhan, *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler*, (yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995), s. 198-224.

⁷⁴² Buhârî, عثمان بن الهيثم حدثنا عوف حدثنا محمد بن سيرين عن أبي هريرة، "Allah Resûlü (s.a.v.) beni Ramazan zekâtını muhafaza etmekle görevlendirdi..." (Buhârî, "*Vekâle*", 10) hadisini Kur'an'ın fazileti ve İblis'in sıfatları ile ilgili bölümde de rivayet etmektedir ancak, buralarda vekâlet bölümünde zikrettiği gibi hocası Osman'dan rivayet ederken حدثنا ifadesini kullanmamıştır. Dolayısıyla İbn Hacer'e göre bu hadisi Buhârî'nin hocasından işitmediği anlaşılmaktadır. İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, I, 29, 30.

⁷⁴³ İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî* I, 30, 31.

⁷⁴⁴ İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, I, 31.

⁷⁴⁵ İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, I, 32.

hadisleri toplamak için telif ettiğine dikkat çeken İbn Hacer, onun sahih ve müsned rivayetlerinin, bab içinde zikrettikleri hadisler olduğunu, az bir kısmı dışında muallak ve mevkuf rivayetlerin ve hatta ayetlerin ise Buhârî tarafından babların başlıkları oluşturulmak gayesiyle kullanıldığını ifade etmektedir.⁷⁴⁶

İbn Hacer, *Sahîh*'teki mevkuf olan muallak hadisler hakkında ise bunları Buhârî'nin, şartlarına uygun olmasa da başka tariklerden desteklenenlerin haricindekileri cezm sîgasıyla rivayet etmediğini, bu hadisleri genelde ayetlerin tefsirleri ile ilgili açıklamalarda tercih ettiği görüşü desteklemek amacıyla naklettiğini ifade etmektedir.⁷⁴⁷

İbn Hacer, Buhârî'nin muallak hadisleri hakkında İbnü's-Salâh tarafından ileri sürülen bazı görüşlere de tenkitte bulunmaktadır. O, İbnü's-Salâh'ın temrîz sîgasıyla ta'lik yapılan rivayetler hakkında sıhhat hükmü verilemeyeceği şeklindeki görüşünü kabul etmemektedir. İbn Hacer'e göre İbnü's-Salâh'ın bu görüşü isabetli değildir, zira temrîz sîgasıyla rivayet edilen muallak hadislerin tamamı Buhârî nazarında sahihtir, sadece kendi şartlarına uygunluk noktasındaki bir işkâlden ötürü bunları cezm sîgasıyla rivayet etmemiştir. Onun bu tür hadisleri iddia edildiği gibi zafiyetini açıklamak veya ta'liline işaret etmek gibi nedenlerle rivayet ettiği de isabetli bir görüş değildir.⁷⁴⁸ İbn Hacer'in ileri sürdüğü bu gerekçeleri Zerkeşî'nin kabul etmediği daha önce ifade edilmişti.

Zerkeşî, daha önce zikredildiği üzere Buhârî'nin muallak rivayetlerde kullandığı temrîz sîgasının, hadisin zafiyetine dayanak teşkil etmesini isabetli görmediğini, temrîz sîgasıyla rivayet edilenler arasında sahihlerin bulunduğunu, hatta cezm sîgasının dahi sıhhat için bir dayanak olamayacağını ifade etmişti. İbn Hacer, temrîz sîgası hakkındaki görüşünde Zerkeşî'yi desteklemekte ve o da temrîz sîgasının zayıf rivayetlere mahsus olmadığını söylemektedir, ancak cezm sîgası hakkında Zerkeşî'nin aksine sadece sahih rivayetler için kullanıldığını ifade etmektedir.⁷⁴⁹ Ancak İbn Hacer'in, daha önce geçen Buhârî'nin cezm sîgasıyla rivayet ettiği ve *Sahîh*'in başka yerinde vasl etmediği muallak hadislerin râvilerinin araştırılması gerektiği şeklindeki ifadesinden, onun da cezm sîgasıyla rivayet edilen muallakların kesin olarak sıhhatine hükmetme konusunda temkinli olduğu söylenebilir. Zerkeşî, Buhârî'nin ta'likâtı hakkında cezm sîgasıyla rivayet edilenlerin sahih olduğunu, temrîz sîgasıyla rivayet edilenlerin bazılarında ise birtakım illetler bulunabileceği şeklindeki meşhur kaidenin menkûz bir kaide olduğunu ifade etmiş ve buna dair Câbir b. Abdullah'ın rihle rivayetini misal olarak zikretmişti. İbn Hacer, Zerkeşî'nin bu yaklaşımını açık bir dille reddetmekte ve şu ifadeleri serdetmektedir:

Müteahirûn ulemâsından bazıları, bu meşhur kâidenin menkûz olduğunu iddia etmektedirler. Bu kesinlikle reddedilecek bir iddiadır. Allah'a hamd olsun, bu kâide

⁷⁴⁶ İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, I, 35.

⁷⁴⁷ İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, I, 35.

⁷⁴⁸ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, nşr. Rabi' b. Hâdî, Medine: İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, 1984, s. 324 vd.

⁷⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1958, II, 205

menkûz bir kâide değildir. Buhârî'nin dikkati bunu iddia edenlerin dikkatinden daha keskindir. O, rihle rivayetinde hadisin senedi hasen olduğu ve başka tariklerden desteklendiği için cezm sîgası kullanmıştır. Diğer metinde ise sesin Allah Teâlâ'ya nispeti söz konusu olup bunun da itikâdî açıdan tevile ihtiyacı olduğundan dolayı temrîz sîgasıyla rivayet etmiştir. Bu gibi rivayetlerde ise hadisin başka tariklerden desteklenmesi yeterli olmamaktadır. Dolayısıyla Buhârî, bu konuda ihtilafî bir hadisle yetinmemiştir. Bu da onun ilmî ve görüş açısından ne kadar hassas olduğunu göstermektedir.⁷⁵⁰

Sehâvî, Buhârî'nin cezm sîgasıyla rivayet ettiği muallak hadislerin nispeti gerek Allah Resûlü'ne (s.a.v.) gerek başkasına olsun, sahih olduğuna hükmedileceğini, değilse Buhârî'nin bu rivayetleri cezm sîgasıyla rivayet etmeyeceğini iddia etmektedir. Sehâvî, Buhârî'nin muallakları hakkındaki meşhur kaidenin geçerli bir kâide olduğunu ve bu kâide'nin menkûz olduğuna dair açıklama yapan kişiye itibar edilmeyeceğini ifade etmektedir.⁷⁵¹ Sehâvî'nin temrîz sîgasıyla rivayet edilen muallak hadisler hakkındaki görüşü de hocası İbn Hacer'le hemen hemen aynıdır. O, temrîz sîgasıyla rivayet edilen muallak hadislere, haklarında yapılacak araştırmadan sonra hüküm verilebileceğini, bunlar hakkında hadis imamları tarafından verilen hükümlerin de dikkate alınması gerektiğini ifade etmektedir. Sehâvî'ye göre *Sahîh*'teki bu tür rivayetlerin içinde ihticâca elverişli hasen hadisler bulunduğu gibi zayıf hadisler de bulunabilmektedir. Ancak bunların zafiyeti ricalinin tenkit edilmesinden dolayı değil de isnadındaki önemsiz bir zafiyetten kaynaklanmaktadır.⁷⁵²

Süyûtî, Buhârî'nin *Sahîh*'indeki muallak hadislerin çoğunun kitabının başka bir yerinde muttasıl olarak zikredildiğini açıkladıktan sonra, Buhârî'nin bu rivayetleri tekrardan kaçınmak ve ihtisar maksadıyla muallak olarak rivayet ettiğini ifade etmektedir. *Sahîh*'in başka yerinde muttasıl olarak zikredilmeyen muallak hadislerin adedinin yüz altmış kadar olduğunu belirten Süyûtî, bunların da İbn Hacer tarafından *Tağlîku't-ta'lik* adlı eserinde muttasıl senetlerinin tahrir edildiğini ifade etmektedir. Ona göre cezm sîgasıyla talik yapılan rivayetler Buhârî'nin nazarında sahihtir ancak yine de bunların mutlak anlamda sıhhatlerine hükmedilmemesi, hadis âlimlerinin bu rivayetler hakkındaki görüşlerine müracaat edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Süyûtî'nin bu konudaki görüşlerinin Zerkeşî'nin görüşüyle paralellik arzettiği görülmektedir.

Süyûtî'ye göre Buhârî'nin cezm sîgasıyla rivayet ettiği muallak hadisler arasında Buhârî'nin şartlarına uygun olanlar bulunduğu gibi uymayanlar, ihticâca elverişli hasen hadisler olduğu gibi zayıf olanlar da bulunmaktadır. Ancak bu zafiyet Sehâvî'nin de zikrettiği gibi ricalindeki bir kusurdan mütevellit değil, senedindeki önemsiz bir inkitâdan kaynaklanmaktadır.⁷⁵³ Süyûtî, Buhârî'nin temrîz sîgasıyla rivayet ettiği muallak hadisler hakkında ise İbnü's-Salâh'ın

⁷⁵⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, I, 174.

⁷⁵¹ Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed, *Fethu'l-muğîs bi-Şerhi Elfiyeti'l-hadîs*, nşr. Abdulkerim b. Abdullah, Riyad: Dâru'l-Minhâc, 2005, I, 97-100.

⁷⁵² Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 100.

⁷⁵³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 428- 438.

görüşünü desteklemekte, Buhârî'nin bu tür rivayetleri mâna ile rivayet ettiğini veya şartlarına uymadığına işaret etmek için temrîz sîgasıyla rivayet ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca Süyûtî'ye göre Buhârî'nin temrîz sîgasıyla rivayet ettiği muallak hadislerin zafiyeti, hadisi iskât edecek derecede değildir.⁷⁵⁴

Buhârî'nin muallak rivayetleri hakkındaki âlimlerin açıklamalarına bakıldığında, İbnü's-Salâh'ın konu ile ilgili “cezm sîgasıyla rivayet edilenlerin sahih, temrîz sîgasıyla rivayet edilenlerin ise bazılarında birtakım illetler bulunabileceği” şeklindeki ifadelerinin küllî bir kâide olarak şü'yü bulduğu ve âlimler arasında genel kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Ancak Zerkeşî ve hocası Moğultay b. Kılıç, mezkûr ifadelerin bu şekilde küllî bir kâide olarak algılanmasına birtakım nedenlerle itiraz etmektedirler. Moğultay b. Kılıç'ın ileri sürdüğü argümanlar ve bunlara karşılık Zerkeşî'nin de aralarında bulunduğu âlimlerin açıklamaları daha önce zikredildi. Bunlara ilaveten özellikle Zerkeşî'nin ileri sürdüğü ve dikkat çeken bazı çıkarımları hakkında şunlar söylenebilir:

1. Zerkeşî'nin konuyla ilgili en çok dikkat çeken değerlendirmelerinden birisi onun, Buhârî'nin cezm sîgasıyla 'kâle' şeklinde naklettiği rivayetlerin tâbiûnun cezm sîgasıyla 'kâle Resûlullah' şeklinde naklettikleri rivayetler gibi olmadığını ifade etmesidir. Onun bu ifadesi, ta'lik ile irsâli mukayese ettiğini göstermektedir. Tâbiû râvilerin sahâbeyi görmüş olmalarından mütevellit sonraki dönem râvilerden daha üst derecede olmalarına rağmen irsâl yapmak suretiyle rivayet ettikleri hadisler, muhaddislerce zayıf olarak kabul edilmektedir. Böyle olunca muallak rivayetlerin de evleviyetle zayıf olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu durumda Buhârî'nin özellikle temrîz sîgasıyla naklettiği muallak hadisleri sahih hadis olarak kabul etmek isabetli değildir. Ayrıca ta'lik, hadisin sıhhatini gerektirecek bir rivayet şekli de değildir. Nitekim Buhârî de ta'lik yaptığı rivayetlerin tamamında sıhhati belirten bir ifade kullanmamıştır.

Zerkeşî'nin bu istidlali hadis tekniği açısından isabetli gibi görünmektedir ancak, Buhârî'nin hadis rivayeti konusunda âlimler arasında kazandığı itibar ve *Sahîh*'in sahip olduğu telakki bi'l-kabul, onun *Sahîh*'ine aldığı hadislerin tamamı hakkında dikkate alınması gereken bir husustur. Ayrıca istisnâların kâideleri nakz etmeyeceğine dair âlimler arasında genel geçer bir kabul de bulunmaktadır. Buhârî'nin temrîz sîgası ile rivayet ettiği muallak hadisler arasında zayıf olanlarının varlığı -bunların da mütâbi ve şevâhid türünden olduğu dikkate alınırsa- bu kâideyi nakz edecek mahiyette değildir.

Bu konuda dikkate alınması gereken bir diğer husus, mürsel ve müdelles hadisin kabulü ile ilgilidir. Tâbiû râvilerin irsâlleri birtakım şartlar dâhilinde kabul edilmektedir. Mürsel hadisler içinde Saîd el-Müseyyeb'in irsâllerinin hüccet değeri malumdur. Müdelles hadisler konusunda sadece sikadan tedlîs yaptığı bilinen râvilerin müdelles rivayetleri de âlimler tarafından kabul edilmektedir. Zerkeşî'nin kendisi de meselâ İbn Uyeyne'nin tedlîslerinin mutlak kabulünü

⁷⁵⁴ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 441-448.

savunmaktadır.⁷⁵⁵ Mürsel ve müdelles hadislerde durum böyle iken, muallak hadislerde de Buhârî'nin *Sahîh*'ine aldığı muallakların diğer muallak hadislerden ayrı değerlendirilmesi gerekmektedir. Aslında konu ile ilgili naklettiği İbn Dakîkul'îd'ın görüşlerinden hareketle Zerkeşî'nin de son tahlilde buna itiraz etmeyeceğini söylemek mümkündür.⁷⁵⁶

2. Zerkeşî, bir rivayetin sadece Buhârî'nin usûlünü göz önünde bulundurmak suretiyle sıhhatine hükmetmenin isabetli olmadığını ifade etmektedir. O, böyle bir yönleme başvurmadan önce hadis imamlarının söz konusu rivayet hakkında bir görüşü olup olmadığının tespit edilmesi ve değerlendirilmesi taraftarıdır. Hâsılı Buhârî'nin cezm sîgasıyla rivayet ettiği muallak rivayetleri Buhârî'ye göre sahîh oldukları gerekçesiyle müdâfaa etmek isabetli bir yaklaşım değildir. Zerkeşî'nin bu tutumunun, Buhârî'nin ta'lik kullanımındaki gayesinin tespitine yardımcı olması açısından önemli olduğu söylenebilir.

3. Zerkeşî, temrîz sîgasıyla rivayet ettiği muallaklar hakkında, Buhârî'nin, bunları kendi şartlarına uymadığından dolayı temrîz sîgasıyla ta'lik yapmıştır, şeklindeki gerekçeyi de isabetli görmemektedir. Buhârî'nin ta'liklerinde kullandığı temrîz sîgasının, rivayetin kendi şartlarına uymadığı şeklinde yorumlanması elbette Buhârî'nin kendi açıklamasından hareketle yapılan bir tespit değildir. Zerkeşî, bu iddiasıyla muhtemelen, Buhârî'nin kendisi, *Sahîh*'inde uyguladığı şartları bizzat açıklamadığından dolayı yapılacak yorumların kesinlik arz etmeyeceğine işaret etmiş olmaktadır.

4. Zerkeşî, Buhârî'nin ta'lik yaparken temrîz sîgası kullanmasını, hadisin zayıf olduğu hakkında bir dayanak teşkil etmesini de isabetli görmemektedir. İbnü's-Salâh'ın ilgili açıklamalarından, Zerkeşî'nin ileri sürdüğü gibi bir anlamın çıkarılamayacağı daha önce ifade edilmişti. Ayrıca Zerkeşî, Buhârî'nin *Sahîh*'inden bir rivayet ile de temrîz sîgasının, hadisin zayıf olduğuna bir delil olamayacağını savunmaktadır. Nitekim Buhârî, namazın elbise ile kılınması konusu ile ilgili “فَرَزُهُ وَلَوْ بِشَوْكَةٍ” hadisini “وَيُذَكَّرُ عَنْ السَّلْمَةِ بْنِ الْأَوْكَعِ” şeklinde temrîz sîgasıyla rivayet etmekte ve ardından hadisin isnadının tartışmalı olduğunu ifade etmektedir. Zerkeşî, iddiasına gerekçe olarak da mezkûr rivayette olduğu gibi Buhârî'nin böyle rivayetlerin tamamında zafiyet açıklamasında bulunması gerektiğini ileri sürmektedir. Ancak söz konusu rivayetten sonra Buhârî'nin kullandığı “وَفِي إِسْنَادِهِ نَظَرٌ” ifadesi rivayetin mutlak anlamda zayıf olduğunu göstermediği gibi Buhârî'nin temrîz sîgasıyla rivayet ettiği muallakların peşinden,

⁷⁵⁵ Zerkeşî, *Nüket*, II, 70-75.

⁷⁵⁶ İbn Dakîkul'îd, “semi'tü” ve “haddesenâ” gibi ifadelerle semâ veya ittisali beyan eden müdellisin rivayetleri karşısında kabul etmek veya reddetmek şeklinde iki tercih bulunmanın mümkün olduğunu ancak *Sahîhayn*'daki bu tür rivayetler karşısında ise üç tercihin söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Birincisi hem *Sahîhayn* hem de sair eserlerdeki müdelles rivayetlerin tamamını reddetmektir. İkincisi bu rivayetlerin hepsini mutlak olarak kabul etmektir. Üçüncüsü ise *Sahîhayn*'daki müdelles rivayetleri diğerlerinden tefrik etmektir. Birinci görüşü kabul etmenin yani söz konusu eserlerdeki bütün müdelles rivayetleri mutlak olarak kabul etmenin doğru olmadığı ortadadır. İkinci görüş kabul edildiği takdirde, ‘müdellesin semâi tebeyyün edene kadar rivayeti münkâtı olarak kabul edilir’ şeklindeki kâideye muhalefet edilmiş olunacaktır. Dolayısıyla bu görüşün de tatbiki imkân dâhilinde değildir. Üçüncüsü yani *Sahîhayn*'daki müdelles rivayetleri diğerlerinden tefrik etmek görüşü isabetli olan görüştür. Bk. Zerkeşî, *Nüket*, II, 94, 95.

hadisin zafiyetini açıklama zorunluluğu, meşhur kaidenin geçersizliğini ispat edecek derecede kuvvetli bir argüman olarak görünmemektedir.

5. Buhârî'nin bir yerde ta'lik yaptığı rivayeti, başka yerde muttasıl olarak rivayet etme usûlünü, mutlaka bir amaca dayandırmak veya bir anlama hasretmek isabetli değildir. Nitekim Buhârî, talik yaptığı ve cezm sîgası kullandığı bir rivayeti yine cezm sîgasıyla bu defa muttasıl senediyle birlikte zikredebilmektedir. Zerkeşî'nin bu iddiası Buhârî'nin *Sahîh*'ine hadis alırken aradığı şartları hakkında bizzât açıklamada bulunmadığından dolayı haklı görünebilir. Dolayısıyla Buhârî'nin tartışmalı rivayetleri etrafında ileri sürülecek iddialar şahsî birer yorumdan öteye geçmemektedir. Ancak Buhârî'nin eserine *el-Câmi 'u'l-müsned* ismini verdiği dikkate alındığı takdirde onun isnadlarda uygulamış olduğu ihtisar veya haziflerin mutlaka bir anlamının olması da gerekmektedir. Ancak son tahlilde Buhârî'nin *Sahîh*'indeki şartları meselesi, hadis ilminin halen araştırılmayı bekleyen bir konusu olarak görünmektedir.

Zerkeşî'nin yukarıda iddialarından hareketle onun Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerindeki telakkî bi'l-kabûlü ve saygınlığını görmezden geldiği düşünülmemelidir. O, yer yer Buhârî'nin sıhhatini ve otoritesini tartışmaya açmayacak kadar önemsemektedir. Söz konusu iddialar ve çıkarımlar, onun sorgulayıcı ve tenkitçi ilmî kişiliğinin bir yansımasıdır. Ayrıca Zerkeşî, özellikle hadislerin sahih, hasen, zayıf ve mevzu olarak değerlendirilmesinde küllî yaklaşımlardan kaçınmakta ve bunu da açık şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim burada zafiyeti giderilmeyecek bir rivayetin sahih olarak kabul edilmesi gibi dinî açıdan tehlikeli bir durum da söz konusudur. Onun bu özelliği, İbn Hacer'i Buhârî'nin muallakları konusunda bu denli bir araştırmaya sevk etmiş olabilir.

Meseleyi özetlemek gerekirse Buhârî'nin başka yerde muttasıl olarak naklettiği rivayetlerin haricindeki muallak hadisler hakkındaki İbn Hacer'in tespit ve tahlillerinin, meselenin çözüme kavuşması noktasında oldukça güçlü tespitler olduğunu ifade etmekle birlikte kesin olarak yeterli olduğunu söylemenin tartışmaya açık bir iddia olduğu belirtilmelidir. Dolayısıyla Buhârî'nin tartışmalı ta'likleri hakkında, tafsilatlı ve kollektif çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu söylemek mümkündür. Konu hakkındaki tartışmalarda dikkat çeken bir diğer husus, Zerkeşî'nin Buhârî'nin *Sahîh*'ine karşı sergilemiş olduğu objektif tutumudur. Zerkeşî'nin çoğu meselede olduğu gibi diğer âlimlerin tenkit etmekten veya görüş ileri sürmekten çekindiği bu konuda da, usûl açısından akla gelebilecek işkalleri zikretmekten çekinmediği görülmektedir. O, Buhârî'nin ve *Sahîh*'inin otoritesini kabul etmektedir ancak, müdâfaa ederken iddiaların sağlam bir zemine ve usûle dayandırılması gerektiğini önemsemekte ve bu yönde çaba harcamaktadır.

3.1.9. Mevzû Hadis

Hadislerin, Kur'ân-ı Kerim ile birlikte İslâm dininin aslî kaynağı olması hasebiyle, sahihlerinin zayıflarından özellikle de mevzû olanlarından tefrik edilerek sonraki nesillere aktarılmasının, hayatî önemi haiz olduğu izahtan varestedir. Bu sebeple hicri V. asra kadar olan dönemde hadisler ezberlenmiş, yazılmış ve daha sonra yürütülen tedvin ve tasnif faaliyetleriyle muhafaza altına alınmış, böylece hadislerin güvenli bir şekilde sonraki nesillere aktarılması

sağlanmıştır. Bu süreçte, özellikle mevzû haberlerin tefrik ve tespiti noktasında isnad sorma, rihle yolculukları, hadis uyduran kimselerin tespit ve teşhiri gibi faaliyetler icra edilmiştir. Buna ilâve olarak mevzû haberlerin daha kolay tespiti için sadece uydurma haberlerin yer aldığı eserler telif edilmiş ve bu alanda ‘mevzûât’ ismiyle bir literatür dahi teşekkül etmiştir. Bu çalışmalarla birlikte mevzû hadislerin tespiti konusunda âlimler arasında birtakım görüş ayrılıkları ve tartışmalar da meydana gelmiştir. Gerek mevzû hadislerin tespiti, gerek hadis kaynaklarındaki bazı rivayetlerin mevzû olup olmadığı hakkında yürütülen bu tartışmalar günümüzde de farklı boyutlarda devam etmektedir.

Sözlükte “iskât etmek, iftira atmak ve yukarıdan aşağı atmak” anlamlarına gelen vaz‘ kökünden isim olan mevzû kelimesi,⁷⁵⁷ hadis ilminde de sözlük anlamından hareketle Allah Resûlü (s.a.v.) söylemediği halde iftira ve yalan ile ona nispet edilerek rivayet edilen hadis anlamında kullanılmaktadır.⁷⁵⁸

İbnü’s-Salâh, mevzû hadisin, uydurulmuş sözden ibaret olduğunu ve zayıf hadislerin en kötüsünü teşkil ettiğini belirttikten sonra, bir hadisin mevzû olduğunun, hadisi uyduran kişinin ikrarı, râvi veya mervînin durumu, mevzû olduğuna dair mânasında veya lafzındaki rekâket gibi bir karine ile anlaşılabilirliğini ifade etmektedir.⁷⁵⁹ İbnü’s-Salâh’a göre hadis uyduranın ikrarına; Nuh b. Ebû Meryem’e, İkrime’nin, Ku’ân’ın sûre sûre faziletleri hakkındaki rivayetleri nereden aldığı sorulduğunda onun, ‘insanların Kur’ân’dan uzaklaşıp, Ebû Hanîfe’nin fikhına ve İbn İshâk’ın meğâzisine ilgi duymaya başladıklarını görünce bu hadisleri kendim uydurdum’ şeklindeki itirafı misal olarak zikredilebilir.⁷⁶⁰

İbn Kesîr, Moğultay b. Kılıç ve İbnü’l-Mülakkın, yukarıdaki İbnü’s-Salâh’ın ifadeleri ile ilgili kendilerine dair herhangi bir görüş zikretmemektedirler.⁷⁶¹ Bulkîni, bir hadisin mevzû olduğunun, rivayeti uyduranın ikrarı ile bilineceğine dair görüşe yönelik olarak, rivayetin sadece o râvi tarafından rivayet edildiğinin bilinmesi durumunda ancak râvinin ikrarıyla hadise mevzû hükmü verilebileceğini ifade etmektedir.⁷⁶² Irâkî de hocası Bulkîni’nin söz konusu görüşünü nakletmekte ve onu desteklemektedir.⁷⁶³

⁷⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VIII, 396 vd.

⁷⁵⁸ Talât Koçyiğit, geniş olarak mevzû hadisin tarifini şöyle yapmaktadır: “Başta İslâm dinine kastedenler olmak üzere, mensup oldukları siyasî fırka ve hizipleri, fikhî mezhepleri, kabilelerini, dillerini, beldelerini, peşinden gittikleri imamlarını methetmek, halife ve emirlerin nezdinde yüksek mertebeler kazanmak, cami ve mescitlerde vâz ettikleri cemaatin teveccühüne nail olmak, halkın dinî emir ve nehiylere karşı rağbetini artırmak maksadıyla din düşmanlarının, yalancıların ve cahillerin uydurdukları, sonra bu uydurulan şeylere derecelerini yükseltmek için tanınmış hadis râvilerinden düzdükleri isnadlar ekleyerek hadismiş gibi Allah Resûlü’ne (s.a.v.) iftira ile isnad ettikleri yalan sözlere mevzû denir.” B. Talât Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 225.

⁷⁵⁹ Hadislerin uydurma olduğunu anlama yolları için bk. Ahmet Serdaroglu, “Uydurma Hadislere Dair”, *Diyanet İlmi Dergi*, VII/68-69, (1968), s. 35-36.

⁷⁶⁰ İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 148-152.

⁷⁶¹ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi’l-hadis*, s. 74 vd.; Moğultay b. Kılıç, *İslâhu Kitâbi İbni’s-Salâh*, s. 143-145; İbnü’l-Mülakkın, *el-Mukni’ fî Ulûmi’l-hadis*, I, 232 vd.

⁷⁶² Bulkîni, *Mehâsinü’l-İstılah*, s. 283.

⁷⁶³ Irâkî, *et-Takyîd ve’l-İzâh*, s. 109, 110.

Zerkeşî, ilk olarak İbnü's-Salâh'ın mevzû hadisi, aralarında her ikisinin de söz olmaları itibariyle kadri müşterek bulunmasına istinaden zayıf hadis olarak değerlendirilmesini isabetli görmediğini, bu tür sözlerin aslen hadis olmadığını dolayısıyla zayıf hadislerin taksimâtına dâhil edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca mevzû hadisin zayıf hadislerin en kötüsü olduğu yönündeki İbnü's-Salâh'ın ifadelerinden hareketle, isnadında yalancı râvi bulunan her hadisin mevzû olduğu anlaşılmamalıdır. Nitekim râvinin mutlak kizb sahibi olması, hadisin mutlak mevzû olmasını gerektirmemektedir.⁷⁶⁴

Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın yukarıda râvinin ikrarı ile hadisin mevzû olduğunun bilinmesi hakkında zikrettiği rivayet ile ilgili olarak iki hususa değinmektedir. Bu hususlar şunlardır:

- İbn Dakîkî'l-îd, hadisi uyduran kişinin itirafının, hadisin reddedilmesi için yeterli olduğunu, ancak kesin olarak mevzû kabul edilmesi için ise yeterli olamayacağını ifade etmektedir. Zira kişi söz konusu hadisi aslında uydurmadığı halde hadisten nefret ettirmek, şüpheye sebebiyet vermek gibi farklı nedenlerden dolayı ikrarda bulunmuş olabilir.⁷⁶⁵ Ancak Zerkeşî'ye göre söz konusu rivayet sadece o kişi tarafından biliniyorsa ancak o zaman râvinin ikrarı, hadisin merdud olmasını sağlar. Ayrıca şeriatin hükmü, kişinin ikrarına göre tahakkuk etmektedir. Artık burada ihtimaller üzerinden hareket edilemez. Zerkeşî bu ifadeleriyle aynı zamanda hocası Bulkînî'nin görüşünü de desteklemiş olmaktadır.

- Hadisin mevzû olduğu konusunda ikrar eden kişinin delil getirmesi gerekmez. Bir başka ifadeyle kişi hadisi uydurduğunu ikrar etmişse artık bu durumda ayrı bir delile daha ihtiyaç yoktur. Fukahânın da uygulaması bu yöndedir. Ancak muhaddislerin bu konudaki uygulaması aksi yönündedir.⁷⁶⁶

Zerkeşî, lafzında ve mânasında rekâket bulunmasının, hadisin mevzû olduğuna dayanak gösterilmesine ise temkinle yaklaşmaktadır. Zira mâna ile rivayetin caiz olması, rivayette fesâhatin ihlal edilebileceği ve râvinin bu fesâhati koruyamayabileceği gerçekleri, lafızdaki ve mânadaki rekâketten hareketle hadise mevzû hükmü vermekte acele etmemeyi gerektirmektedir.⁷⁶⁷

Zerkeşî, hadisin uydurma olduğunu anlama yolları hakkında bazı açıklamalarda bulunduktan sonra mevzû hadis konusunda önemli bilgiler aktarmaktadır. Zerkeşî'nin konu hakkında aktardığı bilgilerden bazıları maddeler halinde şöyledir:

1. Hadis uydurmakla maruf bir râvinin bütün rivayetleri âlimler tarafından mevzû olarak değerlendirilmektedir. Bu yöntem aynı zamanda İbnü'l-Cevzî'nin de *Mevzûât*'ında takip ettiği usûldür. Ancak bu yaklaşım isabetli değildir. Zira hadis uydurma ile maruf olan bir kişinin bütün rivayetlerinin uydurma olması gerekmez. Burada her ne kadar mevzû olma ihtimali

⁷⁶⁴ Zerkeşî, *Nüket*, II, 253-255.

⁷⁶⁵ İbn Dakîkî'l-îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-ıstılâh*, s. 27.

⁷⁶⁶ Zerkeşî, *Nüket*, II, 255-256.

⁷⁶⁷ Zerkeşî, *Nüket*, II, 261 vd.

bulunsa da söz konusu râvinin zayıflığından dolayı rivayetiyle ihticâc edilmeyebilir, ancak hadisi mutlak anlamda mevzû olarak değerlendirmek doğru değildir.⁷⁶⁸

2. Ebû Saîd el-Alâî, bir hadise mevzû hükmü vermenin müteahhirûn âlimleri için mütekadimûna nispetle daha zor olduğunu, zira hadise mevzû denilebilmesi için bütün tariklerinin tespit edilmesi, başka bir tarikten gelip gelmediğinin araştırılması ve râvinin kizb vasfını taşıdığıнын kesin olarak bilinmesi gerekmektedir. Nitekim İbnü'l-Cevzî'nin bu konudaki tutumu âlimler tarafından tenkit edilmiştir. Alâî'ye göre, İbnü'l-Cevzî'den sonra hadis ilmine vukûfiyeti bulunmayan bazı âlimlerin onu taklit etmesi büyük zararlara sebebiyet vermiştir. Ancak mütekaddimûn ulemâsı bu konuda hassasiyet göstermişlerdir. Dolayısıyla onların bir hadise mevzû hükmünü verdiği görüldüğünde bu konuda onlara güven duyulması gerekmektedir. Zerkeşî'ye göre Alâî'nin bu görüşü tartışmaya açık bir tespittir. Zira mütekaddimûn âlimleri bir hadise mevzû değil “aslı yoktur” şeklinde hüküm vermişlerdir. Sonraki dönemlerde bu hükmün tersine bir durum ortaya çıktığında ise hadis için âlimler tarafından farklı hükümler ortaya konmuştur. Burada yapılması gereken araştırma yapmak ve bu konuda söz sahibi âlimlerin görüşlerine müracaat etmektir. Eğer onlardan da muhalif bir görüş bulunmazsa o zaman mütekaddimûn âlimlerin görüşlerine itimat etmek gerekmektedir. Zerkeşî'nin bu açıklamalarından bir hadise mevzû hükmü verilmesi konusunda hassasiyet sahibi olduğu anlaşılmaktadır.

3. Bazı âlimler tarafından birtakım rivayetler sahih sünnete muhalif olduğu gerekçesiyle mevzû olarak değerlendirilmektedir. Bu, İbn Hibbân ile İbn Huzeyme'nin takip ettiği bir usûldür ancak mutlak isabetli bir yöntem değildir. İki rivayetin arasının cem edilme imkânı araştırılmadan böyle bir hüküm vermek doğru değildir.⁷⁶⁹

Zerkeşî, bir hadisin mevzû olduğunu anlama yollarını da tadât etmektedir. Onun, bir hadisin mevzû olduğunu anlamaya dair tadât ettiği yollar şunlardır:

- Hadisi uyduran kişinin ikrarı.
- Râvi henüz doğmadığı halde, hadis aldığı kişinin vefatının bilinmesi gibi râvinin durumuna taalluk eden durumlar.
- Mâna ile rivayetin mümkün olmadığı durumlarda hadisin lafzındaki rekâket.
- Tevil kabul etmeyecek derecedeki kesin hükümlere muhalefet.
- Rivayetin, hadis nakli konusunda gerekli şartları bulundurmaması.

⁷⁶⁸ Zerkeşî, *Nüket*, II, 265. Ayrıca bk. Mustafa Söylemez, *Mevzuât Kitaplarındaki Mevzû Olmayan Hadisler*, (yüksek lisans tezi, 2006), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

⁷⁶⁹ Zerkeşî, *Nüket*, II, 265 vd. Avvâme de, Zerkeşî'nin bu açıklamasıyla önemli bir noktaya dikkat çektiğini ifade etmektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 435, (2.dn.).

• Hadisin, Râfıza'nın Hz. Ali'nin (r.a.) imâmetine delil olduğunu iddia ettiği rivayetler gibi dinde asıl olabilecek konularda rivayet edilmiş olması.⁷⁷⁰

İbn Hacer, Zerkeşî'nin mevzû hadisi, hadis çeşitleri arasında zikretmesinden dolayı İbnü's-Salâh'a yönelttiği itiraza, aralarındaki kadri müştereke işaret ederek cevap vermektedir.⁷⁷¹ İbn Hacer, hadis uyduran kişinin mücerred ikrarıyla hadise mevzû hükmünün verilmesi konusunda, bu görüşün haklı olabileceği noktaların olduğunu ancak hükmün ikrar eden kişinin beyanına göre verileceğini ifade ederek geride iki numaralı maddede Zerkeşî'nin İbn Dakîkî'l-İd'in görüşüne yönelttiği itiraza destek vermektedir.⁷⁷² İbn Hacer, Zerkeşî'nin lafzın ve mananın rekâketinden dolayı hadisin mevzû olduğunun anlaşılması konusunda İbnü's-Salâh'a yönelttiği görüşüne de cevap vermektedir. Ona göre İbnü's-Salâh, sadece lafzın veya sadece mananın rekâketini değil ikisinin beraberce rekâketini kastetmektedir.⁷⁷³ İbn Hacer, sadece sahih sünnete muhalefetinden dolayı hadise mevzû hükmü verilmesi konusunda da Zerkeşî'nin görüşüne katılmakta ve bu durumun cem imkânı bulunmadığı durumlarda söz konusu olabileceğini ifade etmektedir.⁷⁷⁴ Mezkûr açıklamalardan hareketle mevzû hadis konusunda Zerkeşî ile İbn Hacer'in aynı görüşlere sahip olduğu söylenebilir. Nitekim İbn Hacer'in bu konudaki açıklamalarının kaynağının, Zerkeşî'nin *Nüket*'indeki bazı ifadeleri olduğu iddia edilmektedir.⁷⁷⁵

Sehâvî de Zerkeşî'nin mevzû hadisi, hadis çeşitleri arasında zikretmesinden dolayı İbnü's-Salâh'a yönelttiği itiraza hocası İbn Hacer gibi aralarındaki kadri müştereke işaret ederek cevap vermektedir.⁷⁷⁶ Sehâvî, gerideki iki numaralı maddede zikredilen Zerkeşî'nin Ebû Saîd el-Alâî'nin mütekaddimûn âlimlerinin bir hadis hakkındaki verdikleri mevzû hükmüne güvenme konusunda temkinli olunması gerektiğini ifade ederek Zerkeşî'yi bu konuda desteklemektedir.⁷⁷⁷

Mevzû hadisin, hadis çeşitlerinden sayılıp sayılmaması hakkındaki tartışmalara değinmeyen Süyûtî, hadis uyduran kişinin ikrarı konusunda ise İbn Dakîkî'l-İd'in itirazına destek vermekte, mücerred ikrarın hadisin mevzû olarak değerlendirilmesinde yeterli olmadığını ifade etmektedir.⁷⁷⁸

⁷⁷⁰ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 436. Ayrıca bk. Harun Özçelik, "Mevzû Hadisleri Tesbitte Metod Farklılıkları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, (2004), s. 193-230; M. Yaşar Kandemir, "Mevzû Hadisleri Nasıl Tanıyabiliriz?", *Diyanet İlmî Dergi*, X/104-105, (1971), s. 24-32.

⁷⁷¹ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 838.

⁷⁷² İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 840, 841.

⁷⁷³ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 844.

⁷⁷⁴ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 845-847.

⁷⁷⁵ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 436, (1.dn.).

⁷⁷⁶ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, II, 98.

⁷⁷⁷ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, II, 102.

⁷⁷⁸ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* III, 426-428.

Buraya kadar mevzû hadis ile ilgili aktarılan görüşler arasında Zerkeşî'nin, ileri sürdüğü bazı itiraz ve değerlendirmeleri dikkat çekmektedir. Bunları açıklamalarıyla birlikte şöyle sıralamak mümkündür:

1. İbnü's-Salâh'ın bir hadisin lafzında ve mânasındaki rekâketten dolayı mevzû kabul edilmesi görüşüne karşılık Zerkeşî, böyle durumlarda temkinle hareket edilmesi, aceleci bir tavırla hüküm verilmemesi gerektiğini ifade etmişti. Buna gerekçe olarak da, mâna ile rivayetin caiz olması ve bu meyanda rivayette fesahatin râvi tarafından ihlal edilebileceği ve râvinin bu fesahati koruyamayabileceği gerçeklerinden hareketle lafızdaki ve mânadaki rekâketin her zaman korunamayabileceğini ileri sürmüştü. Dolayısıyla böyle durumlarda hadisin hemen mevzû olduğuna hüküm vermek isabetli bir yaklaşım tarzı değildir. Bir ehl-i hadis, böyle durumlar karşısında, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) dîne dair kerih bir cümle kurmayacağından hareketle hadisin mevzû olduğuna hükmedebilir. Ancak Zerkeşî'nin bu konuda zikrettiği gerekçeler de göz ardı edilmeyecek kadar önemlidir. Böyle rivayetlerle karşılaşıldığında, şayet rivayetin senedinde bir zafiyet bulunmuyorsa en azından dil açısından tahlil edilmesi, özellikle de işkâlin bulunduğu lafzın tespit edilerek daha sonra hüküm safhasına geçilmesi, hadise aceleyle mevzû hükmü verilmesinden daha isabetli bir yol olarak görülmektedir.

2. Hadis uydurmakla maruf olmuş bir râvinin bütün rivayetlerinin mevzû olarak değerlendirilmesi doğru değildir. Zerkeşî, hadis uydurmakla maruf olan râvi hakkında bütün rivayetlerine mevzû hükmünün verilmesi şeklinde bir genelleme yapılmasına karşı çıkmaktadır. Zerkeşî'nin bu tutumunun günümüzde isnadında zayıf râvinin bulunmasından dolayı rivayetin hemen terk edilmesi şeklinde yaygın olan anlayış dikkate alındığında ehemmiyet arzettiği ortadadır. Ebû'l-Ferec el-Mirivânî (ö. 390/), *el-Celîsü's-sâlih* adlı eserinde bu konuda şunları söylemektedir:

Ehl-i hadisten bir grup ve hadis ilmine dair bir bilgisi olmayan birçok cahil kesim, râvisi zayıf olan bir hadisin aslen batıl olduğunu, kesinlikle bir aslının bulunmadığını zannettiler. Bu, tamamen onların cehaletinden kaynaklanan bir durumdur. Aynı durum, yalanla meşhur olan râvinin rivayeti için de söz konusudur. Yalan ile maruf olan râvi, bir hadis rivayet etse ve bunda infirâd etse bu haberin hak olması veya batıl olması ihtimaline binâen sahih hüküm vermekte ve amel etme konusunda tevakkuf etmek gerekmektedir. Rivayetin kesin olarak yalan olduğuna veya râvinin bütün rivayetlerinin mevzû olduğuna hükmetmek doğru değildir.⁷⁷⁹

3. Bazı rivayetlerin bir kısım âlimler tarafından sahih sünnete muhalif olduğu gerekçesiyle mevzû olarak değerlendirilmesi sakıncalı bir tutumdur.

İbn Hacer de Zerkeşî'nin bu görüşüne destek vermiş, sadece sünnete muhalif olduğu gerekçesiyle hadisin mevzû olduğuna hükmetmenin yanlış olduğunu ifade etmişti. Meselâ, bazı âlimler, Tirmizî'nin hasen olduğunu ifade ettiği Ebû Hüreyre (r.a.) tarikiyle rivayet edilen, imam olan kişinin kendisine dua ederek bunu cemaatine âmin dedirtmesinin doğru olmadığına

⁷⁷⁹ Ebu'l-Ferec el-Mihrimânî, *el-Celîsü's-sâlihü'l-kâfi ve'l-enîsü'n-nâsthu's-şâfi*, (nşr. Abdülkerim Sâmî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, s. 737.

dair rivayet edilen “لا يؤم رجل قوما فيخصّص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم” (Kişi bir kavme imamlık yapar, sonra da sadece kendisi için dua eder, cemaatini dua dışı bırakır; bunu yapan onlara ihânet eder) hadisinin,⁷⁸⁰ yine Allah Resûlü’nün (s.a.v.) “اللهم باعد بيني وبين خطاياي” (Allahım beni ve hatalarımın arasını ayır/uzak tut) şeklindeki yaptığı duasına⁷⁸¹ muhalif olduğu gerekçesiyle mevzû olduğunu iddia etmişlerdir. Oysa kendi şahsına dua etme konusunda imam ve cemaatin müşterek olduğu malumdur. Ancak bunu imamın duaya, cemaat için yaparak başlaması gerektiği şeklinde tevil ederek iki hadisin cem’i sağlanmış olmakta ve hadise mevzû hükmü verip ihmalinin önüne geçilmiş olmaktadır.⁷⁸² Dolayısıyla sünnete muhalif olarak görünen bir hadis için uygulanacak işlem, öncelikle cem ve telif olmalıdır. Bunun mümkün olmadığı, tercih imkânının ortadan kalktığı ve neshin de tespit edilemediği durumlarda dahi tevakkuf seçeneğini işletmek en isabetli yol olacaktır.

3.2. Muhtelif Hadis Usûlü Konuları

Üçüncü bölümün başından buraya kadar olan kısımda, Memlûkler dönemi âlimleri arasında bazı hadis ıstılahları etrafında meydana gelen tartışmalar ve Zerkeşî’nin bu tartışmalardaki yerine dair tespit ve tahliller açıklanmaya çalışıldı. Bu başlık altında da yine aynı âlimler arasında sonraki asırlarda hadislerin tashihi, sahih hadislerin mertebeleri, müttefekun aleyh rivayetlerin bilgi değeri, vasl-irsâl teâruzu gibi muhtelif hadis usûlü konularına dair yürütülen tartışmalar ve Zerkeşî’nin bu tartışmalardaki yerine dair tespit ve tahliller aktarılmaya çalışılacaktır.

3.2.1. Sonraki Asırlarda Hadislerin Tashihi

Allah Resûlü’ne (s.a.v.) nispet edilen bir haberin ona ait olup olmadığı ile ilgili çalışmalar, ilk dönemlerden itibaren muhaddisler tarafından birtakım kaideler çerçevesinde yürütülmüştür. Zaman ilerledikçe isnadlardaki râvi sayıları artmış, buna paralel olarak tashih çalışmaları ile ilgili yeni birtakım kaide, tanım ve ıstılahlar geliştirilmiş ve âlimler tarafından uygulanmıştır. Bu bağlamda hadislerin tashih ve taz’îf faaliyetinin, hemen her dönemde az veya çok devam ettiğini söylemek mümkündür. Ancak bu konuda İbnü’s-Salâh, ileri sürdüğü bir iddia ile bütün dikkatleri üzerine çekmiştir. Onun, âlimlerin hemen tamamı tarafından tenkide uğrayan söz konusu iddiası, “sonraki asırlarda hadislerin tashihi veya hasen olarak değerlendirilmesi” konusundaki açıklamalarıdır. İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*’sinde, sahih hadisin müttefak ve muhtelef şeklinde ikili taksimini açıkladıktan sonra, Buhârî ve Müslim’in *Sahîh*’lerinden birinde bulunmayan veya hadis imamlarının güvenilir hadis eserlerinde sıhhatine dair herhangi bir hüküm bildirilmeyip de, hadis cüzlerinde rastlanılan ve isnadı sahih olan bir hadis hakkında sahih hükmü vermeye cesaret edilemeyeceğini, bu asırda sadece söz konusu isnadlar dikkate alınarak hadisleri tashih etmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Zira bütün bu isnadlara, sahih hadisin şartlarından olan hıfz, zabt ve itkan vasıflarına sahip olmayan râviler dâhil olmuştur. Dolayısıyla İbnü’s-Salâh’a göre sahih ve hasen hadisin tespitinde takip

⁷⁸⁰ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 41.

⁷⁸¹ Ebû Dâvud, “Salât”, 123.

⁷⁸² Bk. İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni’s-Salâh*, s. 846.

edilecek yol, hadis imamlarının şöhretinden dolayı tağyir ve tahrife uğramadığından emin olunan güvenilir ve meşhur eserlerindeki açıklamalarına itimat etmektir.⁷⁸³

İlk bakışta İbnü's-Salâh'ın yukarıdaki ifadelerinden, *Sahihayn*'da veya mutemet kaynaklarda bulunmayıp da, sıhhat hükmü belirtilmeyen ancak isnadı sahih olan hadislerin, sonraki dönemlerde tashih edilme imkânının bulunmadığı, bu konuda mutemet hadis kaynaklarındaki verilen hükümlerle yetinmekten başka seçeneğin kalmadığı anlaşılmaktadır.

İbnü's-Salâh'ın, âlimler tarafından hadiste ictihad kapısını kapattığı şeklinde anlaşılan bu görüşü, birkaç isim dışında hemen bütün âlimler tarafından tenkide maruz kalmıştır.⁷⁸⁴ İbn Kesîr, müsned, mu'cem, fevâid ve eczâ türü eserlerdeki rivayetlerin hadis ilminde derin vukûfiyeti bulunan kimseler tarafından ricâl ve illet tahlili yapıldıktan sonra tashih edilebileceğini ifade etmektedir. Bu vasfa sahip olan bir âlimin, kendisinden önce hiçbir hâfız muhaddis tarafından sıhhatine dair bir açıklama yapılmamış olsa bile, hadisi tashih etmesinin mümkün olduğunu, dolayısıyla bu konuda İbnü's-Salâh'ın görüşünü kabul etmediğini söylemektedir.⁷⁸⁵

Moğultay b. Kılıç, İbnü's-Salâh'ın hadislerin tashihi hakkındaki görüşünün isabetli olmadığını belirttikten sonra, hadislerin tashihi için her zaman mümkün olduğunu, bu iddianın, ancak bir fakih için geçerli olabileceğini ifade etmektedir. Zira muhaddisin işi, hadis ilminin usûlünü öğrenip hadis aramak, dinlemek, yazmak, rıhlede bulunmak ve rivayetlerini korumaktır. Moğultay b. Kılıç'a göre böyle bir görevi olan muhaddis için, İbnü's-Salâh'ın görüşünü kabul etmek mümkün değildir. Ancak başına taylasan geçirip, süslü elbiseler giyerek, emîrlerden biriyle de arkadaşlık kuran, ifk ve bühtan ile hadis ilmini tahsil eden fakat ne dediğini ve ne yazdığını bilmeyecek kadar bu ilimden habersiz olan kimseler için bu iddianın geçerliliği elbette mümkündür.⁷⁸⁶ Bulkîni de, İbn Kesîr gibi hadis ilminde mütabahhir olan kimseler için, hadisleri tashihi mümkün olduğunu belirtmektedir.⁷⁸⁷ İlk dönem âlimlerin sıhhat hükmünü açıklamadığı pek çok hadisin, sonraki dönem âlimler tarafından tashih edildiğini, dolayısıyla İbnü's-Salâh'ın görüşünün tartışmalı olduğunu belirten İbnü'l-Mülakkın, İbnü's-Salâh'ın muasırı olup da hadisleri tashih ettiği bilinen birçok âlimin bulunduğunu söylemekte ve bunlardan bazılarının isimlerini zikretmektedir.⁷⁸⁸ İbnü'l-Mülakkın ile aynı görüşü savunan Irâkî de, ehl-i hadis bu konudaki uygulamasının,

⁷⁸³ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 25 vd.

⁷⁸⁴ İbn Haldun, İbnü's-Salâh'ın hadislerin tashihi hakkındaki görüşünü destekleyen az sayıda âlimden biridir. O, *Mukaddime*'sinde konuyla ilgili olarak şöyle demektedir:

Bu asırda hadislerin tahriri ve istidrâki noktasında mütekaddim ulemâsının yaptıklarına ilâve olarak bir şey yapma imkânı bulunmamaktadır. Onlar bu konuda yapılaması gerekenleri yerine getirdikleri için geriye tahlil edilmemiş unutulmuş bir konu kalmamıştır. Hadis ilmi, şartları ve isnad ile ilgili ahkâmıyla sistemleşmiş ve son halini almıştır. Dolayısıyla hadisler konusunda ana kaynaklardaki açıklamalar ile yetinilmelidir. Bu durumdan ancak pek az rivayet istisna edilebilir.

Bk. İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn, *Mukaddimetü İbn Haldun*, (nşr. Abdullah Muhammed ed-Derviş), Dımaşk: Mektebetü'l-Hidâye, 2004, II, 180, 181.

⁷⁸⁵ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, 24-26.

⁷⁸⁶ Moğultay b. Kılıç, *Islâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 72-74.

⁷⁸⁷ Bulkîni, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 159.

⁷⁸⁸ İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadis*, I, 54-55.

Nevevî'nin tercih ettiği olumlu görüş doğrultusunda olduğunu⁷⁸⁹ ve ilk dönem âlimleri tarafından sıhhat hükmü verilmeyen pek çok hadisin, sonraki dönem âlimler tarafından tashih edildiğini belirttikten sonra, İbnü's-Salâh'ın muasırı olduğu ve hadisleri tashih ettiği bilinen aralarında hocası Takiyyüddin es-Sübkî'nin de (ö. 756/1355) bulunduğu bazı âlimlerin isimleri ile tashih ettikleri rivayetlerden bazı örnekler zikretmektedir.⁷⁹⁰

Zerkeşî de diğer âlimler gibi, İbnü's-Salâh'ın söz konusu iddiasının geçerli olmadığını ve seleften böyle bir görüşün bilinmediğini, İbnü's-Salâh'ın burada, kendi döneminde mutlak müctehidin yokluğundan mütevellit böyle bir görüşe sahip olduğunu fakat bu tespitin de kabul edilebilir olmadığını ifade etmektedir. Zerkeşî, Irâkî ve İbnü'l-Mülakkın gibi müteahhirûn ulemâsından birçoklarının kendilerinden önceki âlimlerin, sıhhatleri hakkında görüş bildirilmediği hadisleri tashih ettiklerini ifade ederek, bunlardan bazılarının isimlerini zikretmektedir. İbnü'l-Kattân, talebesi İbnü'l-Mevvâk, Makdisî, Mizzî ve Zehebî bunlardan bazılarıdır.

Zerkeşî, Nevevî'nin “benim nazarımda en doğru olan, hadislerin marifeti konusunda ehliyetli olan kimselerin, hadislerin tashihini yapabilmesidir” şeklindeki görüşünü naklettikten sonra, Nevevî'nin görüşünde ileri sürdüğü hadislerin tashihi konusundaki ehliyet şartının, İbnü's-Salâh'ın kendince haklı gerekçesinden kaynaklandığını ifade etmekte, liyâkat sahibi bir muhaddisin bulunması durumunda İbnü's-Salâh'ın da hadislerin tashihine muhalefet etmeyeceğine işaret etmektedir.⁷⁹¹ Yani Zerkeşî'ye göre İbnü's-Salâh, hadis ilminde ehliyet sahibi âlimlerin yapacakları tashih faaliyetine karşı değildir. Dolayısıyla burada Nevevî ve İbnü's-Salâh'ın iddialarında bir ihtilâf bulunmamaktadır.

Zerkeşî'nin ifadelerine bakıldığında, hadislerin tashihi konusunda kendinden önceki ve muasırı olduğu âlimlerin görüşlerini desteklediği, fakat bununla birlikte İbnü's-Salâh'ın ifadelerine dayanarak, onun hadislerin tashihini tamamen engellemek gibi bir maksadının olmadığına, kendi döneminde bu konuda liyâkat sahibi muhaddislerin yokluğu nedeniyle böyle bir iddiada bulunduğuna dikkat çektiği görülmektedir. Buradan hareketle Zerkeşî'nin, İbnü's-Salâh'ın hadislerin tashihi konusundaki iddiasına, diğerlerine nazaran daha temkinli yaklaştığını, en azından İbnü's-Salâh'ın ifadelerinden, diğerlerinin aksine hadiste ictihad kapısını kapatmak istediği şeklinde bir anlam çıkarmadığını söylemek mümkündür.

İbn Hacer ise, İbnü's-Salâh'ın görüşünü daha ayrıntılı olarak tahlil etmekte, birçok yönden onun görüşüne ve ayrıca hocası Irâkî'nin bazı itirazlarına da tenkitler yöneltmektedir. İbn Hacer ilk olarak, İbnü's-Salâh'ın hadislerin tashihinin mümkün olmadığına gerekçe olarak zikrettiği, isnadlara dâhil olan râvilerin sahih hadis şartlarında bulunan hıfz, zabt ve itkan vasıflarına sahip olmadıkları şeklindeki ifadelerine itiraz etmekte, sahih hadisin râvilerinde söz konusu hıfz şartının aranmadığını, her ne kadar bazı ilk dönem fukahâsından böyle şartlar ileri sürenler olsa da, genelde uygulamanın böyle olmadığını, yani hadisin tashihinde, râvinin hâfız

⁷⁸⁹ Nevevî, İbnü's-Salâh'ın bu görüşüne karşılık olarak şöyle demektedir: “benim nazarımda en doğru olan hadislerin marifeti konusunda ehliyetli olan kimselerin hadislerin tashihini yapabilmeleridir.” Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, s. 28.

⁷⁹⁰ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, s. 12-13.

⁷⁹¹ Zerkeşî, *Nüket*, I, 158-160.

olma şartının bulunmadığını ifade etmektedir.⁷⁹² İbn Hacer'in bu itirazı ilk bakışta geçerli gibi görünse de, İbnü's-Salâh'ın sahih hadis tarifi de göz önünde bulundurulduğunda, onun hadislerin tashihi için râvinin, hıfz vasfını taşıma zorunluluğunu savunduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın "sahih ve hasen hadisin tespitinde yapılacak olan, hadis imamlarının, şöhetinden dolayı tağyir ve tahrife uğramadığından emin olunan güvenilir ve meşhur eserlerindeki açıklamalarına itimat etmektir." şeklindeki görüşünün de tartışmalı olduğunu, bu görüşün kabul edilmesi halinde güvenilir kaynaklardaki sıhhati hakkında açıklama yapılmamış rivayetlerin reddedilmesi gerektiğini, dolayısıyla bu görüşün isabetli olmadığını ileri sürmektedir. Ayrıca ilk dönem ulemânın tashih ettiği bazı hadislerde, sonra gelen âlimler tarafından hadisi sahih mertebesinden düşürecek şekilde illetler tespit edilmiştir. Meselâ, sahihi hasenden tefrik eden muhaddislerden Tirmizî'nin, illet bulunmasına rağmen tashih ettiği bazı rivayetler, kendinden sonra gelen bir kısım muhaddis tarafından, bu illetler fark edilmek suretiyle reddedilmiştir.⁷⁹³ Yani İbn Hacer'e göre sahih hadislerin hasen olarak kabul edilmesi sonraki dönemlerde mümkün ise, söz konusu hadislerin tashihi de mümkündür. İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın kendi görüşüne gerekçe olarak sonraki asırlarda hadislerin isnadlarına ehliyetsiz kimselerin dâhil olduğu şeklindeki gerekçesini de kabul etmemektedir. Meselâ, Nesâî'nin *Sünen*'i ele alındığında, bu eserin ona aidiyetini veya bizden Nesâî'ye kadar olan kısımdaki ricâlin durumunu araştırmaya gerek yoktur. Ayrıca isnadı bütün sıhhat şartlarını yerine getirmiş, muhaddislerin de herhangi bir illetini tespit etmedikleri fakat hakkında mütekaddimûn ulemâsının sıhhat hükmünü vermediği bir hadise sahih hükmünü vermek için herhangi bir mâni bulunmamaktadır.⁷⁹⁴

Zerkeşî ile birlikte İbnü'l-Mülakkın ve Irâkî'nin, İbnü's-Salâh'ın muasırlarından bazılarının, önceki âlimlerin hakkında sıhhat hükmü vermediği bir kısım hadisleri tashih ettiklerine dair görüşü ve bunlarla ilgili misaller zikrettiği daha önce ifade edilmişti. İbn Hacer, mezkûr isimlerin İbnü's-Salâh'ın görüşüne yönelik olarak ileri sürdüğü bu istidlâli, hem İbnü's-Salâh'ın hem de tashih yapan muasırlarının müctehid oldukları, dolayısıyla ictihadın ictihad ile bozulamayacağı gerekçesiyle isabetli bulmadığını ifade etmektedir. İbn Hacer, bununla alakalı olarak, hocası Irâkî'nin isimlerini zikrettiği âlimlerden bazılarının tashih ettikleri rivayetlerin zayıf olduğunu, bazılarının da hadisleri, râvilerinin *Sahîhayn*'ın ricâlinde olduklarını gerekçe gösterilerek tashih edildiklerini ifade etmekte ve bu iddiaya karşı çıkmaktadır. İbn Hacer, bu açıklamalarıyla aynı zamanda, bir hadisin râvilerinin *Sahîhayn*'ın ricalinden olmasının, o rivayetin tashihi için yeterli olmadığına işaret etmiş olmaktadır.⁷⁹⁵

Sehâvî, İbnü's-Salâh'ın görüşünün, hadislerin tarikleri hakkında inceleme ve araştırma yapacak ilmî kudreti bulunmayan kimseler için geçerli olabileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla İbnü's-Salâh, muhtemelen müteşebbihinden olan ve keşfi zor olan kitaplara ilmî

⁷⁹² Bk. İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 267.

⁷⁹³ Bk. İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 270

⁷⁹⁴ Bk. İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 271 vd.

⁷⁹⁵ Bk. İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 274.

kudreti olmadan ilgi duyan bazı kimselerin tashih faaliyetine teşebbüs etmemeleri için böyle bir görüşü savunmaktadır.⁷⁹⁶ Sehâvî'nin bu ifadelerinden, onun da Zerkeşî gibi İbnü's-Salâh'ın görüşüne diğerlerine nazaran daha temkinli yaklaştığını söylemek mümkündür.

Süyûtî ise daha önce zikredilen âlimlerin özellikle de İbn Hacer'in görüşlerini tafsilatıyla naklettikten sonra İbnü's-Salâh'ın ifadelerinden onun sadece hadislerin tashihini değil tahsin ve taz'îfini de engellediğinin anlaşıldığını, ancak bunun kabul edilebilir bir görüş olmadığını, hadislere muteber tariklerinin bulunması halinde mütevâtir veya meşhur hükmü vermenin engellenemeyeceğini ifade etmektedir.⁷⁹⁷

Süyûtî'nin, her ne kadar hadis usûlüne dair yazdığı *Tedribü'r-râvî* adlı eserinde, İbnü's-Salâh'ın görüşünü mutlak olarak reddetmiş olsa da, daha sonra özel olarak bu meseleye tahsis ettiği *et-Tenkîh li mes'ele't-tashih* isimli eserinde, İbnü's-Salâh'ın tashih ile sahih li-zâtihi hükmü verilmesini, ona itiraz edenlerin ise sahih li-gayrihi hükmünü vermenin imkaniyetini kastettiklerini söyleyerek, bir bakıma İbnü's-Salâh ile diğer âlimlerin arasını bulmaya çalışan bir tavır ortaya koyduğu görülmektedir.⁷⁹⁸ Dolayısıyla Süyûtî'ye göre bu tartışma, lafzî bir ihtilâftan kaynaklanmaktadır.

Zerkeşî'ye kadar olan dönemdeki âlimlerin tenkitlerine bakıldığında, itirazların iki noktada yoğunlaştığı görülmektedir. Birincisi, hadis ilmine vukûfiyeti bulunan âlimlerin sonraki dönemlerde de tashih faaliyetini icra edebilecekleri ve buna herhangi bir engelin bulunmadığı, diğeri de, ilk dönem âlimlerinin sıhhati hakkında görüş belirtmedikleri bazı rivayetlerin sonraki

⁷⁹⁶ Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, I, 78-83.

⁷⁹⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 539-559. Bukâî, İbnü's-Salâh'ın Hâkim'in *Müstedrek*'indeki hadisler hakkındaki ifadelerinden hareketle onun hadislerin tahsinini de yasakladığı görüşünün doğru olmadığını ifade etmektedir. Bk. Bukâî, *en-Nüketü'l-vefiyye bimâ fi Şerhi'l-Elfiye*, (nşr. Mâhir Yâsin), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2007, I, 139: Muhammed Avvâme ise Süyûtî'nin görüşünün Bukâî'nin görüşüne nazaran tercihe daha elverişli olduğunu zikretmektedir. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 558. (2.dn.). İbnü's-Salâh'ın hadislerin tashihi hakkındaki ifadelerinde, âlimlerin dikkate almadığı veya Süyûtî'nin ifade ettiği gibi, açıklama yapmadıkları, bununla birlikte son dönem araştırmacıların da değinmediği bir husus vardır ki; o da hadislerin tahsin meselesidir. Tenkitler, hadislerin tashihi noktasında yoğunlaşırken, tahsin konusunda ise bir açıklamanın âlimler tarafından yapılmadığı görülmektedir. Buna dikkat çeken isim ise Süyûtî'dir. O, âlimlerin İbnü's-Salâh'ın hadislerin tashihi hakkındaki görüşlerine itirazda bulunduklarını ancak hiç birinin hadislerin tahsin konusunda açıklama yapmadıklarını ifade etmektedir. Daha sonra Süyûtî, İbnü's-Salâh'ın hadislerin tahsinini de tashihi ile aynı kategoride değerlendirdiğini, yani onun sonraki dönemlerde hadislerin tashihi gibi tahsinini de doğru bulmadığını ifade etmektedir. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 556, 557.

⁷⁹⁸ Süyûtî, *et-Tenkîh li mes'ele't-tashih*, (nşr. Bedr b. Muhammed el-Ammâş), Medine: Dâru'l-Buhârî, 1995, s. 22-24. San'ânî'nin bu konudaki görüşü dikkat çekicidir. San'ânî, hadislerin tashihi konusunda şöyle demektedir: Diyelim ki sen İbn Ebû Şeybe, Abdürrezzâk ya da bir başkasının müsnedinde bir hadis elde etmiş olsan ve hadis imamlarından birinin bu hadisin sahih, hasen veya zayıf olduğuna dair bir açıklaması da bulunmasa, meselâ bu hadis Haccâc b. Ertât'ın (ö. 145/762) rivayetlerinden biri olsa sen de Dârekutnî ve Münzirî'nin yaptığı gibi hadis imamlarının Haccâc hakkındaki sözlerinden dolayı o hadisin zayıf olduğuna hükmedersin. Hâlbuki Dârekutnî, Haccâc b. Ertât ile ne karşılaşmış, ne de onu görmüştür. O sadece senin de ulaşmış olduğun cerh imamlarının Haccâc hakkındaki değerlendirmelerine ulaşmıştır. Buradaki tek fark Dârekutnî'nin hadisi semâ tarikiyle almış olması senin ise vicâde tarikiyle almış olmandır. Bu durum, seni Dârekutnî'nin görüş bildirdiği yerde söz söylemene engel teşkil etmez... Zira onların usûlü, çağdaş araştırmacıların yaptığı gibi cerh ta'dil âlimlerinin görüşlerini incelemek olmuştur.

Bk. San'ânî, Muhammed b. İsmâîl, *İrşâdüh-n-nükkâd ilâ teysîri'l-ictihâd*, (nşr. Selahaddîn Makbûl Ahmed), Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1985, s. 101-102.

dönem âlimleri tarafından tashih edilmiş olmalarıdır.⁷⁹⁹ Bunlar, İbnü's-Salâh'ın hadislerin sonraki dönemlerde tashihi ile ilgili görüşünün geçersiz olduğuna dair âlimlerin ileri sürdükleri argümandır.⁸⁰⁰ Âlimlerin konu ile ilgili açıklamalarından onların, İbnü's-Salâh'ın konu ile ilgili ifadelerini, hadiste ictihad kapısının kapanması şeklinde yorumladıklarını göstermektedir. Ancak *Mukaddime*'nin geneli dikkate alındığında, İbnü's-Salâh'ın ifadelerinden, onun hadiste ictihad kapısını kapatmak istediğini, en azından böyle bir görüşe sahip olduğunu kesin olarak söylemenin pek isabetli olmadığı görünmektedir. Zerkeşî de, İbnü's-Salâh'ın söz konusu iddiasına temkinle yaklaşmakta ve onun burada asıl maksadının kendi döneminde hadislerin tashihi ve tahsini konusunda ehliyet sahibi liyakatli muhaddislerin bulunmadığına dikkat çekmek olduğunu ifade etmektedir. Hâsılı, Zerkeşî, burada İbnü's-Salâh'ın hadiste ictihad kapısını kapatmak istediği şeklinde ileri sürülecek bir iddianın isabetli olmadığına dikkat çekmektedir.

Âlimlerin, İbnü's-Salâh'ın iddiasına, muhtemelen hadislerle ilgili çalışmaların duraklamasına yol açacağı endişesiyle ortaya koydukları tepkinin, yerinde ve haklı olduğunu ifade etmekle birlikte, *Mukaddime*'nin genel muhtevasından kesin olarak böyle bir çıkarımda bulunmanın da mümkün görünmediğini belirtmek gerekmektedir. Yukarıdaki açıklamalardan, İbnü-Salâh'ın muhtemelen hicrî VII. asrın başlarında ortaya koyduğu hadislerin tashihi konusundaki engelleyici tutumunun, dönemin âlimleri tarafından hadiste ictihad kapısının kapatılması şeklinde yorumlandığı ve buna karşı, VIII. ve IX. asırlarda, Memlûkler dönemi âlimleri tarafından yoğun bir tenkide tabi tutulduğu görülmektedir. Âlimlerin bu tutumu aynı zamanda, bazı çağdaş araştırmacıların iddialarının aksine, hadislerin sıhhati konusunda mutlak taklitçiliği kabul etmediklerini göstermektedir.

⁷⁹⁹ Müteahhir âlimlerden hadisleri tashih faaliyetini icra edenlerden birisi İbnü's-Salâh'ın muasırı olan İbnü'l-Kattân el-Mağribî'dir. O, Bezzâr'ın tahrir ettiği Abdullah İbn Ömer'in (r.a.) "Allah Resûlü (s.a.v.) abdest alıyordu ve ayakbağı da ayağındaydı" şeklindeki rivayetini tashih etmiştir. Yine Münzirî, Yunus → Zührî → Saîd ve Ebu Seleme → Ebû Hüreyre (r.a.) tariki ile gelen "Allah Resûlü'nün (s.a.v.) gelmiş geçmiş günahlarının bağışlanacağına" dair hadisi tashih etmiştir. Bk. Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâdila* s. 153.

⁸⁰⁰ Abdülfettâh Ebû Gudde bu konudaki hocasının görüşleri hakkında şöyle demektedir:

İbnü's-Salâh; müteahhir âlimlerin hadisleri tashih etmelerine engel olmakla meşhur olmuş biridir. Bir kısım âlim ona bu konuda muhalefet ederek hadis ilminde vukûfiyeti maruf ve müteahhir muhaddislerin hadisleri tashih etmelerine cevaz vermişlerdir.

Ben; hocam Abdullah es-Sıddîk el-Gumârî'ye Mısır'da 1368/1949 yılında *Mukaddime*'yi okurken İbnü's-Salâh'ın konu ile ilgili ifadelerine gelince hadislerin tashihi ne zaman bittiğini sordum. Hocam dedi ki: Yaklaşık bu durum hicrî V. Asrın ortalarında bitti; bu asır Beyhakî, Ebû Nuaym ve İbn Mende'nin içinde yaşadıkları asırdır. Artık bu asırdan sonra muhaddisin kendisinden önceki kitap ve cüzlerden vasıtasız olarak hadisi senedle rivayet şekli bitmiştir. Meselâ Beyhakî, kendisinden önce telif edilmiş kitaplarda olmayan Allah Resûlü'ne (s.a.v.) isnad edilen bir hadis rivayet etmiş olsa o bu rivayetiyle teferrüd etmiş olur. Bu mânada V. asırdan sonra az da olsa Ziyad el-Makdisî Muhtâre, İbn Asâkir'in *Târîhu Dimaşk*'inde bu şekilde hadisler bulunmaktadır. Bu ikisinin eserlerinde bulunan hadisler diğer kitaplarda bulunmadıkları için Makdisî ve İbn Asâkir teferrüd etmişlerdir. Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâdila li-es'ileti'l-aşerati'l-kâmile*, s. 149. (3. dn.)

İbnü's-Salâh'ın söz konusu iddiasını daha sağlıklı tahlil edebilmek için, bu konuda yapılan müstakil çalışmaları⁸⁰¹ özellikle de İbnü'l-Acemî ve Muhammed Avvâme'nin konu ile ilgili görüş ve tespitlerini burada zikretmek gerekmektedir.⁸⁰²

İbnü's-Salâh, hadislerin tashihi ile ilgili açıklamalarında hadis cüzlerinde bulunan rivayetlerin tashihiyi uygun görmediğini ifade etmekte ancak söz konusu hadis cüzlerinin mahiyeti ile ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. İbnü's-Salâh'ın hadis cüzleriyle hangi eserleri kastettiğinin tespiti, onun söz konusu iddiasındaki maksadının anlaşılmasına büyük ölçüde yardımcı olacaktır. Bu noktada Muhammed Avvâme'nin konu ile ilgili tespiti şöyledir:

Râmeühümüzi'den itibaren Hattâbî, Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî gibi âlimler hadislerin tahammül ve edası konusunda hep birtakım şikâyetlerde bulunmuşlardır. Önceleri hadislerin tahammül ve edasında gereken hassasiyet gösterilir iken daha sonraları bu hassasiyet kaybolmuştur. Bunun sebebi de hadis meclislerinde büyük küçük her yaştan hadise ehil olmayan kalabalıkların bulunmasıdır. Problemin kaynağı işte burasıdır.

Hadis kitapları iki şekilde rivayet edilmiştir: Birincisi, cevâmî', sünen, müsned, diğeri de, hadis cüzleri ile dağınık haldeki hadis eserleridir. Birinci kısım eserlerin aidiyetlerinden ve yazımlarının gerekli şartlara uygun olarak gerçekleştirildiği hakkında bir şüphe bulunmamaktadır. İbnü's-Salâh'ın kastettiği ise ikinci kısım yani tahammül ve edası noktasında güven vermeyen cüz, fevâid, emâlî ve benzeri türden eserlerdir. Dolayısıyla bu tür eserlerdeki hadisler "bu hadis sahihtir" şeklinde bir hüküm ortaya koymak engellenemez ise de bundan kaçınılması gerektiği söylenebilir.

Şunu özellikle belirtmek gerekir ki; dikkatli çalışmalar neticesinde sünnete dair telif edilen eserler, birçok tariklerle müelliflerine aidiyetleri sağlanmış olarak muhafaza edilmiştir. Allah'a hamd olsun bunun en güzel misalleri elimizde mevcuttur. İkinci olarak, İbnü's-Salâh'ın iddiasındaki hadis cüzleri hakkında vermiş olduğu hüküm genel bir hükümdür. Meselâ elimizde, gerekli şartları taşıyan hadis cüzünden, senedinde ehliyet sahibi râvilerin yer aldığı bir hadis ve o hadise dair hüküm bulunsa, İbnü's-Salâh kesinlikle buna karşı çıkmazdı. Ancak İbnü's-Salâh'ın kastettiği cüzler, geride anlatılan tahammül ve edası noktasında şüphe bulunan hadis cüzleridir. Yoksa İbnü's-Salâh'ın bu iddiasının, aidiyeti tespit edilmiş mutemet hadis cüzleriyle bir ilgisi yoktur.⁸⁰³

⁸⁰¹ Tunahan Erdoğan, *İbnü's-Salâh'ın Hadislerin Tashih ve Tahsinine Yönelik Görüşleri*, (yüksek lisans tezi, 2015), Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Abdurrezzâk b. Halîfe eş-Şâyecî, *Mes'ele't-t-tashîh ve't-tahsîn fi'l-âsâri'l-muteahhira fi ulûmi'l-hadis*, Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1999; Hâlîde Şâkir Feyyâz, "Ru'yetü'd-Doktor Hamza el-Melîbârî li tashîhi'l ehâdisi ve tahsînihâ inde İbni's-Salâh dirâse nakdiye", *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fi'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, VII/3, 2011; Kadir Gürler, "İctihat ve Taklit Tartışmaları Bağlamında Sened Açısından Hadislerin Sıhhati Meselesi -el-Emîr es-Sanânî'nin İrşâdû'n-nükkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd'ı Özeline-, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 3, (2007), s. 58-93.

⁸⁰² Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 539 vd. Musa Bağcı, İbnü's-Salâh'ın bu görüşüyle hadis alanında ictehad kapsamı kapattığını, bu alanda donuklaşmaya ve katılaşmaya yol açtığını ifade etmektedir. Bk. H. Musa Bağcı, "Hadis Çalışmalarının Gerileme Dönemlerinde Hadiste İctihad Kapısının Kapatılması Sorunu", *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu*, 2003, s. 541-576; Nureddin İtr ise İbnü's-Salâh'ın da yaşadığı hicrî VII-X. asırları hadis ilminin olgunluk dönemi olarak niteleyerek, hadis âlimlerinin hadis usûlü konularında İbnü's-Salah'ı taklit etmediklerini, aksine kendi görüşleriyle bu konularda münakaşaya girdiklerini söylemektedir. Bk. Nureddin İtr, *Menhecü'n-Nakd fi ulûmi'l-hadis*, Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1979, s. 65-67.

⁸⁰³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 539. (3.dn.).

Avvâme'nin, İbnü's-Salâh'ın hadis cüzleri ile ilgili ifadeleri hakkında yapmış olduğu bu tahlil, ona yöneltilen itirazları geçersiz kılacak mahiyettedir. Eğer İbnü's-Salâh, hadis cüzleri ile tahammül ve edasında gerekli hassasiyetin gösterilmediği veya aidiyetinde şüphe bulunan hadis cüzlerini kastediyorsa, bu durumda kendisine 'hadiste ictihad kapısını kapatmak istemiştir' şeklinde yöneltilen itirazlar kısmen geçersiz olacaktır. Ayrıca Muhammed Avvâme'nin ifadelerine bakıldığında, Zerkeşî'nin görüşü ile kısmen paralellik arz ettiği görülmektedir. Zira Zerkeşî de İbnü's-Salâh'ın iddiası ile ilgili olarak onun, gerekli şartlar dâhilinde hadislerin tashihi olumsuz yaklaşmayacağını ifade etmektedir.⁸⁰⁴

Hadislerin tashihi konusundaki ileri sürülen itirazlarının çözümü noktasında bir diğer önemli nokta, İbnü's-Salâh'ın ifade ettiği hadis cüzlerindeki mevcut rivayetlere verilecek sahih hükmünün mahiyetidir. Bu husus, meselenin çözümü noktasında oldukça önemlidir. Hadis cüzlerindeki mezkûr hadislerle verilecek hükmün li-zâtihi değil de li-gayrihi olduğunu ileri sürmek, İbnü's-Salâh ile muasırı ve sonraki âlimlerin itirazlarını bertaraf etme noktasında güçlü bir argümandır. Nitekim İbnü'l-Acemî de hadislerin tashihi ile ilgili iddialarında İbnü's-Salâh'a itiraza gerek olmadığını, hatta muasırları ve kendinden sonraki dönemlerde hadisleri tashih edenler arasında da bir muhalefetin varlığından söz etmenin mümkün olmadığını öne sürmektedir. Şöyleki: Sahih hadis, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinde de olduğu gibi li-zâtihi ve li-gayrihi olmak üzere iki kısımdır. Onun tashihiine cevaz vermediği hadisler li-zâtihi olanlardır. İbnü'l-Acemî'ye göre bu, İbnü's-Salâh'ın ilgili ifadelerinden de anlaşılmaktadır. İbnü's-Salâh, konu ile ilgili görüşünü açıklarken hadis cüzlerindeki hadislerden bahsetmektedir. Bu cüzlerde, tek tarikten gelen, senedi muttasıl ve ricali sika olduğu için zahiren sahih olan ve aynı zamanda hadis imamlarının hakkında hüküm belirtmediği hadisler bulunmaktadır. İbnü'l-Acemî'ye göre bu tür hadislerle sadece senedinin sahih olmasından ötürü li-zâtihi olarak sahih hükmü vermek kesinlikle mümkün değildir. Çünkü bu durum, hadise sahih hükmü vermek için yeterli değildir. Hadisin sıhhati için şüzûz ve illetten de salim olması gerekir. Ancak bu illet ve şüzûza vakıf olabilmek de bu zamanda zor, belki de mümkün değildir, çünkü bu illetlere vakıf olmak ancak Allah Resûlü'nün (s.a.v.) dönemine yakın

Bu konuda farklı bir görüş çağdaş araştırmacılardan Hamza el-Melîbârî tarafından ileri sürülmektedir. Hamza el-Melîbârî, İbnü's-Salâh'ın hadis cüzleri ile bütün hadis cüzlerini değil, müteahhir âlimlerin âlî isnadlarla aldıkları hadisleri bir araya getirdikleri cüzleri kastettiğini ifade etmektedir. Bk. Melîbârî, *Tashîhu'l-hadîs inde'l-İmâm İbni's-Salâh*, yy., ts., s. 12. Tunahan Erdoğan, Melîbârî'nin bu tespitinin İbnü's-Salâh'a karşı İbn Hacer'in yöneltilmiş olduğu bir eleştiriyi de geçersiz kıldığını iddia etmektedir.

İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın bu görüşünün kabul edilmesi halinde, önceki âlimlerin sıhhatine dair açıklama yaptıkları hadisler ile iktifa edilmesi gerektiğini, hakkında mütekaddim âlimler tarafından bir açıklama yapılmamış olan ancak sıhhat şartlarını kendisinde bulunduran hadislerin ise reddedilmesi gerektiğini söylemektedir. İbn Hacer'e göre bu durumda, sahih olmayan pek çok hadisin sahih olduğunu kabul etmek gerekecektir. Çünkü önceki âlimlerin tashih etmiş oldukları birçok hadiste, sonraki dönem âlimler tarafından onları sahih derecesinden aşağıya düşürecek birtakım illetlerin varlığı tespit edilmiştir. Hâlbuki el-Melîbârî'nin açıklamasına göre İbnü's-Salâh, önceki dönem kitaplarında bulunmayan sadece müteahhir dönemde yazılmış hadis cüzleri vb. kitaplarda yer alan hadislerin tashihi yasaklamaktadır. O, önceki âlimlerinin kitaplarında sadece birinci dönem isnadlarıyla yer alan hadisler hakkında hüküm vermeyi yasaklamamaktadır. Tunahan Erdoğan, *İbnü's-Salâh'ın Hadislerin Tashih ve Tahsinine Yönelik Görüşleri*, s. 68, 69.

⁸⁰⁴ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 547. (2.dn.).

yaşamış mütekaddimûn âlimleri için söz konusudur. Sonraki dönemlerde ise isnadlar uzadığı için illetlere vakıf olabilmek iyice zorlaşmıştır. Bu ise ancak illetler hakkındaki telif edilen kitaplardan nakletmek suretiyle mümkün olmaktadır.

İbnü'l-Acemî, sahih li-gayrihi hadislerin durumları ise farklı olduğunu, bunların hakkında dönemin veya sonraki âlimlerin usûlleri muvacehesinde farklı hükümler vermenin mümkün olduğunu belirttikten sonra İbnü's-Salâh'ın da, bu tür hadislerin tashihine karşı çıkmadığını ifade etmektedir. Sonraki dönem âlimlerinin yaptıkları tashih faaliyeti de başka tarikten desteklenen hasen hadisler üzerinde gerçekleşmiştir. Hasen olup da, başka tarikten desteklendiğinde bu hadisler li-zâtihi değil ancak li-gayrihi olarak tashih edilmektedirler. Dolayısıyla İbnü's-Salâh'ın ilgili ifadeleri ile muasırı ve sonraki dönem âlimlerinin tashih faaliyeti arasında bir çelişkinin de olmadığı anlaşılmış olmaktadır.⁸⁰⁵

İbnü'l-Acemî'nin yukarıdaki tahlili, İbn Hacer de dâhil olmak üzere yukarıdan itibaren zikredilen âlimlerin İbnü's-Salâh'a karşı yönelttikleri itirazlara cevap noktasında dikkat çekmektedir. Konu hakkındaki tartışmaların çözümü ile ilgili olarak üçüncü ve son bir husus daha vardır ki o da, İbnü's-Salâh'ın hadislerin tashihi hakkında kullandığı ifadelerindeki “cesaret edemeyiz” anlamına gelen “لا نتجاسر” kelimesidir. İbnü's-Salâh'ın bu ifadesi, âlimler tarafından hadislerin tashihini mutlak anlamda caiz görmediği şeklinde anlaşılmıştır. Oysa Avvâme, bu kelimenin tam olarak bunu ifade etmediğini söylemektedir. İbnü's-Salâh bu ifadeyi kullanmakla, hadis cüzlerindeki ilgili hadislerin isnadlarının sahih olmasından hareketle, sünnete ve ilme olan hürmetin gereği olarak metnin de sahih olduğuna hükmedilemeyeceğini, bu konuda ancak ehliyetli âlimlerin bulunması gibi, şartların elverdiği durumlarda söz konusu hadislerin tashih edilebileceğini, bununla birlikte böyle hadisleri tashih etme konusunda ne kendisini ne de bir başkasını engelleme niyetinin olmadığını, ancak böyle hadislere sahih hükmü verme konusunda oldukça hassas ve dikkatli olunması gerektiğini vurgulamak istemektedir. Zira bütün bu anlamlar, “تجاسر” kelimesinin ihtiva ettiği anlamlardır.⁸⁰⁶ Hâsılı, İbnü's-Salâh'ın hadislerin tashihi konusunda ne kendisi ne de başkası hakkında ictihad kapısını kapatmak gibi bir iddiası bulunmamaktadır.

Bugün ülkemizde birtakım hadislerin tashih, tahsin, taz'îf ve tevdî' faaliyetini, ilmî bir yöntem takip etmeden, sadece çağın gereklerine, akla ve batı değerlerine karşı savunulamayacağı gerekçesiyle gerçekleştiren araştırmacıların varlığı bilinmektedir. Aynı durum fıkıh ilmi için de söz konusudur. Aslında İbnü's-Salâh'ın yakındığı söz konusu durum bir başka şekliyle bu gün de mevcuttur. Dolayısıyla İbnü's-Salâh'ın mezkûr iddiasının, bu gün de söz konusu kimseler için geçerli olması îzahtan varestedir. Nitekim konu üzerinde araştırma yapan Abdurrezzâk b. Halîfe eş-Şâycî, İbnü's-Salâh'ın hadis tashihini engelleyici tutumunun temel nedenlerinden biri olarak, kibirli bazı kimselerin gerekli donanıma sahip olmadıkları halde hadisler hakkında hüküm vermeye teşebbüs etmelerini göstermektedir.⁸⁰⁷

⁸⁰⁵ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 553. (2.dn.).

⁸⁰⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 550. (1.dn.).

⁸⁰⁷ Abdurrezzâk b. Halîfe eş-Şâycî, *Mes'ele'tü't-tashîh ve't-tahsîn fi'l-âsâri'l-muteahhira fi ulûmi'l-hadis*, Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1999, s. 23-26.

Hadislerin tashihi meselesinin, hadiste ictihad kapısının kapanıp kapanmaması tartışmalarının dışında farklı bir konuyla daha irtibatı bulunmaktadır ki o da, senedin sıhhatinin, metnin de sahih olmasını gerektirmediği veya metnin sıhhatinin senedin sahih olmasını gerektirmediğidir. İbnü's-Salâh, hadis cüzlerindeki, âlimlerin herhangi bir hüküm belirtmedikleri senedi sahih olan hadislerin (sahih li-zâtihi olarak) tashih edilemeyeceğini belirtmişti. İbnü's-Salâh'ın bu iddiasıyla, hadis cüzlerindeki rivayetlerin sadece senedlerinin zahiren sahih olmasından hareketle tashih etmenin sakıncalı olduğuna dikkat çekmek istemiş olması da ihtimal dâhilindedir. Dolayısıyla bir hadis için, hakkındaki bütün tarikler ile hem metin ve hem de senedin şüzûz ve illetten salim olduğu tespit edilinceye kadar yapılacak araştırmadan sonra ancak hükmün verilebilme imkânı ortaya çıkacaktır. Nitekim âlimler, bir rivayetin bütün tariklerinin incelendikten sonra hüküm verilmesi gerektiği üzerinde hassasiyetle durmuşlardır. Onların bu hassasiyeti aynı zamanda müsteşriklerin ve modern hadis tenkitçilerinin, “muhaddislerin hadislerin sadece isnadları ile meşgul olduğu, metinlerin tahlilini ihmal ettikleri” şeklindeki eleştirilerinin de ne kadar yersiz olduğunu göstermektedir.⁸⁰⁸

Yukarıda İbnü'l-Acemî'nin, İbnü's-Salâh'ın tashihiyi engellediği hadislerin li-zâtihi olduğunu, li-gayrihi şeklinde hadislerin tashihine İbnü's-Salâh'ın karşı çıkmadığı şeklindeki görüşü zikredilmişti. Benzer bir yaklaşımı hadislerin tahsinini konusunda da ortaya koymak mümkündür. Dolayısıyla İbnü's-Salâh'ın tahsinine olumsuz görüş belirttiği hadislerin, hasen li-zâtihi olduğu söylenebilir. Nitekim başka tariklerden gelen ve zafiyeti şiddetli olmayan rivayetlerin hasen li-gayrihi olarak tahsinine kendisi de cevaz vermektedir. Dolayısıyla İbnü's-Salâh'a göre hadis cüzlerinde bulunan bir rivayete, isnad ve metinle ilgili gerekli araştırmalar yapılmadan hasen li-zâtihi şeklinde hüküm vermek isabetli bir yaklaşım değildir.

İbnü's-Salâh'ın, hadislerin tashihi konusundaki iddiası karşısında âlimler tarafından yürütülen tartışmalardan ve son dönem âlimlerin tespit ve çıkarımlarından elde edilen sonuçlar şöyle ifade edilebilir:

İbnü's-Salâh'ın âlimler tarafından tenkit edilen ve hadiste ictihad kapısını kapattığı şeklinde anlaşılan iddiasında, başta Zerkeşî olmak üzere Sehâvî ve Süyûtî, daha sonra da İbnü'l-Acemî ile⁸⁰⁹ Avvâme'nin tahlilleri muvacehesinde İbnü's-Salâh'ın hadiste ictihad kapısını kapatmak gibi bir maksadının bulunmadığı anlaşılmış olmaktadır.

Hadislerin tashihi, hadis ilmüne vâkıf, ehliyetli âlimler tarafından yapıldığı takdirde her asırda mümkündür. Ancak sadece senedin değil, metnin de tashih sürecine dâhil edilmesi ve çok yönlü bir araştırmadan sonra hüküm safhasına geçilmesi, hadislerin tashihinde en isabetli olan yaklaşımdır.

⁸⁰⁸ Muhammed Avvâme'nin konu hakkındaki görüşü için bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 554. (1.dn.).

⁸⁰⁹ Tunahan Erdoğan, konu ile ilgili yaptığı yüksek lisans çalışmasında İbnü's-Salâh'ın hadiste ictihad kapısını kapatmak gibi bir maksadının olamayacağını eserlerinden deliller getirmek suretiyle ortaya koymaktadır. Bk. Tunahan Erdoğan, *İbnü's-Salâh'ın Hadislerin Tashih ve Tahsinine Yönelik Görüşleri*. s. 78 vd.

3.2.2. Sahih Hadis Mertebeleri

Sahih hadisin, “adâlet ve zabt sahibi râvilerin muttasıl senedle rivayet ettikleri, şâz ve muallal olmayan hadis” şeklindeki tarifi daha önce açıklanmıştı. Tarifte belirtilen şartların tamamını taşıyan hadisler için sahih terimi kullanılsa da, bu hadislerin sıhhat derecelerinin aynı düzeyde olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira hadislerin isnadlarındaki râvilerin tamamının, adâlet ve zabt yönünden eşit düzeyde olmaları imkân dâhilinde değildir. Dolayısıyla hadis kaynaklarında bulunan sahih hadislerin, sıhhat dereceleri birbirinden farklıdır.

Sahih hadislerin sıhhat açısından mertebeleri, telakkî bi'l-kabûle mazhar olmalarından dolayı Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri esas alınarak belirlenmeye çalışılmıştır. Bu meyanda sahih hadisler, muhaddisler tarafından en üst derecesinden başlayarak yedi mertebede mütâlâa edilmiştir. İbnü's-Salâh'ın, *Mukaddime*'sinde zikrettiği sahih hadislerin mertebeleri şöyledir:

1. Buhârî ve Müslim'in müştereken kitaplarına aldıkları hadisler.⁸¹⁰
2. Buhârî'nin infirâd ettiği hadisler.
3. Müslim'in infirâd ettiği hadisler.
4. Buhârî ve Müslim'in, şartlarına uymakla beraber kitaplarına almadıkları hadisler.
5. Buhârî'nin, şartlarına uyduğu halde *Sahîh*'ine almadığı hadisler.
6. Müslim'in, şartlarına uyduğu halde *Sahîh*'ine almadığı hadisler.
7. Her ikisinin de şartlarına uymamakla birlikte diğer hadis imamlarının nazarında sahih olan hadisler.⁸¹¹

Yukarıdaki sıralamada görüldüğü üzere, sahih hadislerin derecelendirilmesinde esas belirleyici unsur, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri olmuştur. İbnü's-Salâh'ın zikrettiği sahih hadis mertebeleri, ehl-i hadis arasında genel kabul görse de, bazı âlimler tarafından tenkit edilmiştir. Moğultay b. Kılıç, Buhârî ve Müslim'in beraberce kitaplarına aldıkları yani müttefakun aleyh olan rivayetlerin, sahih hadislerin en yüksek mertebesi olarak zikredilmesine itiraz etmektedir. O'na göre sahih hadislerin en üst mertebesi, *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin beraberce rivayet ettikleri hadislerdir.⁸¹²

⁸¹⁰ Bu rivayetler “müttefekun aleyh” şeklinde tabir edilen rivayetlerdir. Nitekim Nevevî, *Takrîb*'inde birinci mertebeyi Buhârî ve Müslim'in ittifak ettikleri hadis şeklinde ifade etmektedir. Muhammed Avvâme, Nevevî'nin bu ifade ile kastının Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri hadis olduğunu, Buhârî ve Müslim'in ittifakının ise her ikisinin de hadisi aynı sahâbeden rivayet etmeleri anlamına geldiğini, beraberce rivayet ettikleri hadisin sahâbe râvisisini farklı olması durumunda ise “müttefekun aleyh” tabirinin kullanılamayacağını, bu gibi durumda ancak “Buhârî ve Müslim rivayet etti” ifadesinin kullanılabileceğini ifade etmektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, II, 453. (1.dn.).

⁸¹¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 44-45.

⁸¹² Moğultay b. Kılıç ayrıca, bu vasıftaki hadisleri toplamak için, ed-Dürrü'l-mesûn min kelâmi'l-Mustafa'l-meymûn ve ed-Dürrü'l-manzûm min kelâmil-Mustafa'l-ma'sûm adında iki eser telif ettiğini de belirtmektedir. Bk. Moğultay b. Kılıç, *Islâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 91.

İbn Kesîr, konu ile ilgili herhangi bir açıklamada bulunmazken, Bulkînî de, İbnü's-Salâh'ın zikrettiği sahih hadis mertebeleri hakkında her hangi bir görüş belirtmemektedir.⁸¹³ İbnü'l-Mülakkın, Moğultay b. Kılıç'ın görüşünü destekleyerek, en yüksek mertebedeki sahih hadislerin, Buhârî ve Müslim'in *Kütüb-i Sitte* müellifleri ile beraberce rivayet ettikleri hadisler olduğunu, fakat böyle hadislerin sayıca az olduğunu ifade etmektedir.⁸¹⁴

İrâkî, Moğultay b. Kılıç'ın görüşüne karşı çıkmakta, *Sahîhayn*'in haricindeki *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin, eserlerini sahih hadisleri toplama maksadıyla telif etmediklerinden dolayı, bir hadisi beraberce tahrir etmelerinin, hadisin sıhhat derecesini artırmayacağını, dolayısıyla böyle rivayetleri sahih hadislerin en yüksek mertebesi olarak kabul etmenin, isabetli bir iddia olmadığını belirtmektedir. Ancak İrâkî, *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin beraberce rivayet ettikleri hadisin, râvileri hakkında ihtilâfın bulunmadığı bir rivayet olması durumunda, bunun, ihtilâf bulunan ve müttetekun aleyh olan bir hadisten sıhhat bakımından daha kuvvetli olacağını belirtmektedir.⁸¹⁵ İrâkî'nin bu ifadelerinden, *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin beraberce eserlerine aldıkları hadisin en üst derecede kabul edilebilmesi için, râvilerinin tevsîki konusunda ittifakın bulunmasını şart olarak ileri sürdüğü görülmektedir.

Zerkeşî de, hocası Moğultay b. Kılıç'ın sahih hadislerin en yüksek mertebesi *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin beraberce rivayet ettiği hadisler olmalı şeklindeki iddiasını eserine taşımakta, fakat bunun tartışmalı olduğunu ifade etmektedir. Zerkeşî, bu tarz rivayetlerin, önce Mizzî'nin *Etraf*'ında toplandığını, daha sonra İbn bint Ebî Sa'd'ın ve hocası Moğultay b. Kılıç'ın eserlerinde bir araya getirildiğini belirttikten sonra, bu görüşün niçin tartışmalı olduğunu da açıklamaktadır. Ona göre, *Sünen-i Erbaa*'nın şartları, *Sahîhayn*'in şartlarından daha aşağı mertebededir ve *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin bir hadisi beraberce rivayet etmelerinin, Buhârî ve Müslim'in beraberce rivayet ettikleri hadise karşı gerek sıhhat gerekse tercih noktasında bir üstünlük arz etmemektedir. Ancak bu iki kısım rivayetler arasında bir teâruzun meydana gelmesi halinde ise durum değişmektedir. Zerkeşî'ye göre teâruz durumunda *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin beraberce tahrir ettikleri hadis tercih edilmelidir. Aksi takdirde *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin beraberce tahrir ettiği bir hadisin, Buhârî ve Müslim'in beraberce infirâd ettiği hadisten daha sahih olduğunu söylemek mümkün değildir.⁸¹⁶

Yukarıda İrâkî ve Zerkeşî'nin ifadelerine bakıldığında, her ikisinin de meseleye eser merkezli yaklaştığı görülmektedir. Hâlbuki Zerkeşî'nin, bir hadisin *Sahîh*'te bulunmasından hareketle sıhhatine hükmedilmesine karşı çıktığı, bunun, hadisin sıhhati için delil olarak kullanılmasının doğru olmadığını, öncelikle, hadisin isnadının sahih olması gerektiğini savunduğu, ilerideki tartışmalarda ortaya koyacağı görüşlerinde de görülecektir. Ancak Zerkeşî'nin buradaki meselede ortaya koyduğu eser merkezli yaklaşımının, kendi savunduğu görüşüyle tezat teşkil edebilecek bir mahiyet arz ettiği söylenebilir.

⁸¹³ Bulkînî, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 169, 170.

⁸¹⁴ İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadis*, I, 75.

⁸¹⁵ İrâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, s. 28.

⁸¹⁶ Zerkeşî, *Nüket*, I, 254-255.

İbnü's-Salâh, sahih hadislerin üçüncü mertebesi olarak Müslim'in infirâd ettiği hadisleri zikretmektedir. Zerkeşî'ye göre Müslim'in infirâd ettiği rivayetlerin sahih hadislerin üçüncü mertebesi olarak kabul edilmesi, kesinlik arz eden bir durum değildir. Müslim'in infirâd ettiği hadisin, Buhârî'nin infirâd ettiği hadisten daha alt mertebede olduğu doğrudur, fakat Buhârî'nin, herhangi bir illet tespit etmemesine rağmen eserine almadığı sahih hadisler mutlaka mevcuttur, zira o, bütün sahih hadisleri eserine almayı iltizam etmemiştir. Böyle bir hadisin Müslim tarafından tahrir edilmesi durumunda, bu rivayetin Buhârî'nin infirâd ettiği hadise denk veya üstün olması mümkündür. Dolayısıyla Buhârî ve Müslim'in infirâd ettiği hadislerin, sahih hadislerin ikinci ve üçüncü mertebelerinde zikredilmeleri mutlak kabul edilecek bir sıralama değildir. Buhârî ve Müslim'in infirâd ettiği rivayetlerin, isnadlarının durumlarına göre birbirlerine tercih edilmeleri mümkündür. Nitekim Buhârî'nin *Sahîh*'i Müslim'in *Sahîh*'i üzerine, eserin geneli dikkate alınarak üstün kabul edilmiştir. Tek tek hadis bazında değerlendirildiğinde ise, Müslim'in infirâd ettiği bazı rivayetler, Buhârî'nin birtakım rivayetlerinden daha sahih kabul edilmiştir.⁸¹⁷ Hâsılı, Zerkeşî'ye göre Buhârî'nin infirâd ettiği hadisin, Müslim'in infirâd ettiği hadise olan üstünlüğü, kesinlik arz eden bir sıralama değildir. Senedin durumuna göre Müslim'in infirâd ettiği rivayetin, Buhârî'nin infirâd ettiği hadisten üstün olması da mümkündür.

Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın dördüncü mertebe olarak zikrettiği, Buhârî ve Müslim'in, şartlarına uymakla beraber kitaplarına almadıkları hadisler hakkında ise, bu durumun Buhârî ve Müslim'in şartlarıyla neyin kastedildiğini bilmeye bağlı olduğunu ifade etmektedir. Zira Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerindeki şartları hakkında âlimler tarafından ileri sürülmüş birbirinden farklı görüşler bulunmaktadır. Zerkeşî, bu ifadelerin ardından Şeyhân'ın şartları hakkında âlimlerin görüşlerine dair uzunca nakillerde bulunmaktadır.⁸¹⁸

Zerkeşî, sahih hadislerin mertebeleri ile ilgili son olarak, yedinci mertebede zikredilen, Buhârî ve Müslim'in her ikisinin de şartlarına uymamakla birlikte, diğer hadis imamlarının nazarında sahih olan hadisler hakkında ise, diğer hadis imamlarının yani *Sünen-i Erbaa* müelliflerinin eserlerindeki şartlarının bilinmesinin önemli olduğuna dikkat çekmektedir. Daha sonra Zerkeşî, yukarıda olduğu gibi *Sünen-i Erbaa* müelliflerinin eserlerindeki şartlara dair âlimlerin görüşlerinden nakillerde bulunmaktadır.⁸¹⁹ Zerkeşî'nin ifadelerinden, yedinci mertebe olarak zikredilen hadislerin de sıhhat düzeylerinin birbirinin aynı olmadığına, özellikle *Sünen-i Erbaa*

⁸¹⁷ Zerkeşî, *Nüket*, I, 256, 257. Sahîhayn'ın mukâyesesi için bk. Hâbil Nazlıgöl, "Buhârî ve Müslim'in Sahihleri Arasında Bir Mukayese", *Büyük Türk - İslâm Bilgini Buhârî (811-569) -Uluslararası Sempozyum-*, (1987, 1996), s. 165-170; Kemal Özcan, "Buhârî ve Müslim'in Sahihleri Hakkında Farklı Görüşler", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/40, (2014), s. 215-244.

⁸¹⁸ Zerkeşî, *Nüket*, I, 257 vd.

⁸¹⁹ İbn Tâhir'e göre Ebû Dâvud ve Nesâî'nin *Sünen*'lerindeki hadisler, *Sahîhayn*'da tahrir edilenler, Şeyhân'ın şartlarına uygun olanlar ve *Sahîhayn*'da bulunanlar kadar kesin olmayan fakat marifet ehlinin anlayacağı şekilde sıhhat durumlarını açıkladıkları hadisler şeklinde üç kısma ayrılır. Tirmizî'nin *Sünen*'i ise, Buhârî ve Müslim'in sıhhati hakkında kesin hüküm verdikleri, Ebû Dâvud ve Nesâî'nin şartlarına uygun olanlar, Ebû Dâvud ve Nesâî'nin açıklamada bulundukları türden rivayetler ve Tirmizî'nin kendine göre sahih olanlar şeklinde dört kısma ayrılmaktadır. Bk. Zerkeşî, *Nüket*, I, 273-275.

müelliflerinin eserlerindeki kendilerine esas aldıkları şartlarını tespit ettikten sonra, bunların da kendi aralarında bir sıralamalarının yapılması gerektiğine dikkat çektiği anlaşılmaktadır.

İbn Hacer ise İbnü's-Salâh'ın sıralaması ile ilgili ilk olarak, sahih hadislerin en yüksek mertebesinin tevâtür derecesine ulaşmış veya meşhur hadisin olması gerektiği şeklindeki, diğer âlimlerin dile getirmediği bir itirazı nakletmektedir. İbn Hacer bu itiraza, mütevâtir olup da *Sahîhayn*'da bir aslının bulunmadığı bir hadisin bilinmediğini ifade ederek cevap vermektedir. İbn Hacer daha sonra, hocası Irâkî'nin sahih hadisin birinci mertebesi ile ilgili Moğultay b. Kılıç'ın itirazına verdiği cevabı nakletmekte ve sahih hadislerin birinci mertebesinin Buhârî ve Müslim'in beraberce tahrir ettikleri hadis olmasının isabetli olduğunu ancak, bu hadislerin kendi aralarında sıhhat bakımından farklı olduğunu, dolayısıyla birinci mertebenin de kendi arasında bir sıralamaya tabi tutulması gerektiğini ifade etmekte ve kendisi şöyle bir sıralamada bulunmaktadır:

1. Buhârî ve Müslim'in beraberce tahrir edip, mütevâtir vasfında olan hadisler.
2. Buhârî ve Müslim'in beraberce tahrir edip, tariklerinin çokluğundan dolayı meşhur olanlar.
3. Gerek eserlerine sahih hadis almayı iltizam eden âlimlerin, gerek müsned ve sünen müelliflerinin, Buhârî ve Müslim'in hadislerine muvâfakat ettikleri hadisler.
4. Üçüncü maddede zikredilen müelliflerden bazılarının, Buhârî ve Müslim'e muvafakat ettikleri hadisler.
5. Sadece Buhârî ve Müslim'in beraberce rivayet ettikleri hadisler.

İbn Hacer'in sıraladığı bu beş kısım hadis, Buhârî ve Müslim'in beraberce tahrir ettikleri hadislerin kendi içindeki sıralamasıdır. Ayrıca Buhârî ve Müslim'in sadece kendilerinin infirâd ettikleri hadisler de, yukarıdaki tertip üzere kendi içinde sıralanmaktadır. Bu sıralamadan sonra İbn Hacer, artık sahih hadislerin mertebeleri ile ilgili itirazların geçersiz olduğunu iddia etmektedir. İbn Hacer, bununla birlikte, İbnü's-Salâh'ın zikretmiş olduğu sıralamanın, ulemânın tercih ettiği sıralama olduğunu fakat kesin ve tek sıralama olmadığını, meselâ Müslim'in, birçok tarikten gelerek tevâtür veya meşhur seviyesine ulaşan ve sıhhat şartlarını bulunduran hadislerin muvafakat ettiği bir rivayetin, mezkûr vasıfları haiz olmayan fakat Buhârî'nin infirâd ettiği bir hadisten üstün olabileceğini ifade etmektedir. İbn Hacer, bu sıralamanın rivayetlerin çoğunluğu dikkate alınarak yapılan bir sıralama olduğunu, yoksa hadislerin her birerlerinin ayrı ayrı esas alındığında, bu sıralamanın değişebileceğini ifade etmektedir.⁸²⁰

İbn Hacer'in son ifadesi, Zerkeşî'nin yukarıdaki görüşleriyle aynıdır. Zerkeşî de, sahih hadis mertebelerinin kesinlik arz etmediğini, rivayetlerin her birerine ait özelliklerin bu sıralamada belirleyici olduğunu, dolayısıyla sahih hadislerin mertebelerinin kendi aralarında değişkenlik arz ettiğini ifade etmektedir. Ancak Zerkeşî, muhtemelen herhangi bir sıralama yapmanın bağlayıcı olmayacağını farkında olduğu için, İbn Hacer gibi farklı bir sıralama girişiminde

⁸²⁰ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 363, 364.

bulunmamaktadır. Nitekim İbn Hacer de *Nüzhe*'sinde sahih hadis mertebelerini zikrederken, Müslim'in tevatür derecesine ulaşmamış fakat karinelerle desteklenerek meşhur derecesine ulaşmış ve böylece ilim ifade eden rivayetin, Buhârî'nin ferd-i mutlak olarak rivayet ettiği hadisten üstün olduğunu, yine esahhu'l-esânîd olan bir hadisin, Buhârî veya Müslim'in infirâd ettiği rivayetten üstün olduğunu ifade etmektedir.⁸²¹

Sehâvî, hocası İbn Hacer'in yukarıda zikredilen görüşlerini aynıyla naklettikten sonra o da, söz konusu sıralamanın mutlak bir mahiyet arz etmediği meyanında, meselâ, Müslim'in infirâd ettiği fakat tariklerinin çokluğundan dolayı tevatür derecesine ulaşmış bir hadisin Buhârî'nin infirâd ettiği hadisten sıhhat bakımından daha kuvvetli olduğunu ifade etmektedir.⁸²² Sehâvî'nin bu görüşü, aynı zamanda hâricî birtakım tercih sebeplerinin, yeri geldiğinde telakkî bi'l-kabûlden daha etkili olduğunu göstermektedir. Sehâvî ayrıca, daha önce Zerkeşî'nin de dikkat çektiği gibi Şeyhân'ın haricindeki müelliflerin tercih ettikleri şartların dikkate alınması halinde bu sıralamanın artacağını da ifade etmektedir.⁸²³

Süyûtî ise, İbnü's-Salâh'tan itibaren sahih hadis mertebeleri ile ilgili Zerkeşî de dâhil olmak üzere yukarıda zikredilen âlimlerin görüşlerini aktardıktan sonra, Buhârî, Müslim ve İmam Mâlik'ten sonra sahih hadisler ile ilgili en güvenilir eserleri İbn Huzeyme, İbn Hıbbân ve Hâkim'in telif ettiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Süyûtî'ye göre, Müslim'in infirâd ettiği hadisten sonra şöyle bir sıralamanın takip edilmesi gerekmektedir:

1. İbn Huzeyme ve İbn Hıbbân'ın beraberce tahrir ettikleri hadis.
2. İbn Huzeyme ve Hâkim'in beraberce tahrir ettikleri hadis.
3. İbn Hıbbân ve Hâkim'in beraberce tahrir ettikleri hadis.
4. İbn Huzeyme'nin infirâd ettiği hadis.
5. İbn Hıbbân'ın infirâd ettiği hadis.
6. Hâkim'in infirâd ettiği hadis.

Süyûtî'ye göre bu sıralama, Şeyhân'ın şartlarına göre bir rivayetin bulunmadığı durumlarda geçerlidir. Süyûtî, bu sıralamaya itiraz eden bir kişiye rastlamadığını da belirtmektedir.⁸²⁴

Zerkeşî'ye kadar olan âlimlerin görüşlerine bakıldığında, İbnü's-Salâh'ın sahih hadislerin mertebelerine dair yapmış olduğu sıralamanın âlimlerin geneli tarafından kabul edildiği görülmektedir. Zerkeşî ise diğerlerinden farklı olarak, bu sıralamanın kesinlik arz etmediği noktasına dikkat çekmektedir. Zerkeşî'nin sahih hadisin birinci mertebesi ile ilgili görüşleri dikkatlice tahlil edildiğinde, *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin beraberce tahrir ettiği bir hadis ile Şeyhân'ın beraberce tahrir ettikleri hadisin, birbirlerine mutlak üstünlüklerinin söz konusu

⁸²¹ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 65.

⁸²² Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 76.

⁸²³ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 75-77.

⁸²⁴ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, II, 460-464.

olmadığı, bunun ancak yapılacak isnad tahlilinden sonra tespit edilebileceğini savunduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Zerkeşî'nin, Buhârî'nin infirâd ettiği hadisin, Müslim'in infirâd ettiği hadise karşı da mutlak bir üstünlüğünün olmadığına dikkat çekmesi önemlidir. Bunlar, Zerkeşî'nin hadisleri değerlendirirken isnada verdiği önemi göstermektedir. Zerkeşî, son olarak *Sünen-i Erbaa* müelliflerinin de eserlerine aldıkları hadisler hakkında hangi şartları ileri sürdüklerinin tam olarak tespit edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu da, güvenilir hadis kaynaklarındaki hadislerin toptan sahih olarak kabul edilmesindeki yol açabilecek hataların önlenmesi açısından önemlidir.⁸²⁵

Sahih hadislerin mertebeleri konusunda âlimlerin açıklama ve itirazlarından anlaşıldığı üzere, sahih hadisler arasından mutlak bir sıralama yapmanın mümkün olmadığı görülmektedir. Bu meselenin tezin ikinci bölümünde açıklandığı üzere, Zerkeşî'nin hadis ilimlerine ilâve ettiği “esah olan rivayetin tespiti” konusuyla da irtibatı bulunmaktadır. Zerkeşî, bir konu hakkında vârid olan rivayetlerden en sahih olanının tespitini önemsemektedir ve bunu müstakil bir konu olarak hadis ilimlerine ilâve edilmesi gerektiğini belirtmektedir.

3.2.3. *Sahîhayn*’daki Hadisler ile Müttefekun Aleyh Rivayetlerin Bilgi Değeri

Hadis âlimleri, ilk asırlardan itibaren hadislerin sahihini sakiminden tefrik etmek için büyük çaba göstermişlerdir. Bu bağlamda, ilk dönemlerde hadislerin tashihi faaliyetinde öncelikle senedler incelenmiş ve râviler, âlimler tarafından belirlenen birtakım kıstaslara tâbi

⁸²⁵ Burada sahih hadislerin mertebeleri hakkında son olarak ifade edilmesi gereken bir husus, Muhammed Avvâme'nin konuyla ilgili tespitleridir. Meselenin daha sağlıklı bir şekilde anlaşılması açısından bu tespitleri özet olarak zikretmek faydalı olacaktır. Avvâme'nin konuyla ilgili dört madde halinde zikrettiği tespitleri şunlardır:

1. Sahih hadisleri bu şekilde ilk defa taksim ve tertip eden kişi İbnü's-Salâh'tır. Ancak bunun başlangıcı Beyhakî ve İbnü'l-Cevzî'ye dayanmaktadır. İbnü's-Salâh'ın zikrettiği ilk altı mertebe, İbnü'l-Cevzî tarafından *Mevzûât*'ının mukaddimesinde açıklanmaktadır. Allahü a'lem İbnü's-Salâh, *Mukaddime*'sinde zikrettiği bu sıralamayı İbnü'l-Cevzî'den almış ve buna bir mertebe daha ilâve etmiştir.

2. İbnü's-Salâh'ın zikrettiği sahih hadislerin üstünlük derecelerini gösteren bu sıralamanın temel dayanağı telakkî bi'l-kabûldür. Ancak telakkî bi'l-kabûl, mütehid imamların ihtilâf ettikleri fikhî meselelerin delileri arasında yer almamaktadır. Zira onlar Buhârî ve Müslim'den önce yaşamışlardır. Dolayısıyla o âlimlerin eserlerindeki hadisler için telakkî bi'l-kabûl kavramı nasıl işletilebilir? Meselâ Kemal İbn Hümâm, sahih hadislerin ilk mertebelerini; *Sahîhayn*'da zikredilenler, sadece Buhârî, sadece Müslim'in *Sahîh*'inde zikredilenler şeklinde tertip edenlerin yanıldıklarını, asıl sıhhatin seneddeki râvilerin, Şeyhân'ın şartlarını taşıyıp taşımadıklarına göre belirlenmesi gerektiğini, bu şartları taşıyan her hadisin *Sahîhayn*'daki hadis gibi sahih kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

3. İbnü's-Salâh'ın zikrettiği bu sıralama içinde takdim-tehir yapmak mümkün müdür? Yoksa bu sıralama uyulması gereken mutlak bir sıralama mıdır?

Âlimlerin bu konudaki görüşlerinden, bu sıralamanın kesinlik arz etmediği, rivayeti destekleyen karinelerin durumunda göre takdim ve tehir yapmanın mümkün olduğu anlaşılmaktadır.

4. Söz konusu sıralamadaki hadisler ile sıralamaya dâhil olmayan bir hadis teâruz ettiğinde, sıralamaya dâhil olan hadis mutlak olarak tercih mi edilmesi gerekir? Yine sıralamaya dâhil olan hadislerin birbirleriyle teâruz etmesi halinde tercih bu sıralama dikkate alınarak mı yapılması gerekir?

İbnü's-Salâh ve Nevevî de dâhil olmak üzere ondan sonra gelen ulemâdan eserlerinde böyle bir meseleye yer veren olmamıştır. Bu mesele Irâkî'nin de yüz olarak tadât ettiği tercih sebepleriyle ve muhtelifü'l-hadis ilmiyle ilgili bir husustur. Bununla birlikte söz konusu meselenin muhaddisler, usûlcüler ve fukahâ tarafından farklı açılardan değerlendirmelerinin yapılabileceği de unutulmamalıdır. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, II, 456-460, (1.dn.).

tutulmuşlardır. Hicrî III. asırda tasnif faaliyeti ile birlikte, başta *Sahîhayn* olmak üzere temel hadis kaynakları ön plana çıkmış, beşinci asra gelindiğinde ise, hadislerin sıhhatini tespit ile ilgili meselelerde, en sahih hadis kaynağı olarak kabul gören Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri etkili olmuş ve bu durum İbnü's-Salâh ile birlikte giderek yerleşik hale gelmiştir. *Sahîhayn*'ın, âlimler ve diğer eserler arasında kazandığı bu itibar, gerek *Sahîhayn*'daki hadisler, gerekse müttefekun aleyh yani Buhârî ve Müslim'in beraberce rivayet ettikleri hadisler üzerinde birtakım tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda söz konusu hadislerin kesin olarak sahih olduğu görüşünü savunanlar olduğu gibi, araştırma yapılmadan sıhhatine hükmedilemeyeceğini iddia edenler de olmuştur.

İbnü's-Salâh ise Buhârî ve Müslim'in gerek infirâd ettikleri gerekse ittifak ederek tahrir ettikleri hadislerin tamamının kesin olarak sahih ve nazarî olarak ilm-i yakîn ifade ettiğini iddia etmektedir. İbnü's-Salâh, kendisinin de ilk zamanlar bu hadislerin aslında zan ifade etmeleri, zannın da hataya muhtemel olması ve bu hadisler hakkında hâsıl olan telakkî bi'l-kabûlün sıhhat değil de amel bakımından vücubiyet ifade ettiği gibi gerekçelerle mutlak olarak sahih oldukları görüşünü kabul etmediğini, ancak daha sonra bu hadisler üzerindeki icmâdan hareketle bu rivayetlerin kesin olarak sıhhatine kanaat getirdiğini belirtmektedir. Zira ümmetin icmâi hatadan masumdur ve dolayısıyla da buradaki zan, hatadan masum olmaktadır. Hâsılı İbnü's-Salâh'a göre bu hadisler hakkındaki ictihada bağlı olarak meydana gelen icmâ, kat'î bir hüccettir ve âlimlerin çoğunluğu da bu görüş üzeredir. Bununla birlikte Buhârî ve Müslim'in ittifak edip de, Dârekutnî gibi bazı büyük âlimler tarafından tenkit edilen hadisler, bu kaidenin dışındadır.⁸²⁶

İbnü's-Salâh'ın yukarıdaki ifadelerinden onun *Sahîhayn*'daki hadislerin çok az bir kısmı hâriç tamamını, icmân varlığından hareketle, kesin olarak sahih ve yakîni olarak ilm-i nazarî ifade ettiğini savunduğu anlaşılmaktadır. Ancak İbnü's-Salâh'ın bu görüşü, bazı âlimler tarafından tenkide maruz kalmıştır. İbn Kesîr, Nevevî'nin İbnü's-Salâh'a bu konuda yönelttiği itirazı naklettikten sonra,⁸²⁷ kendisinin konu ile ilgili İbnü's-Salâh'ın görüşünü desteklediğini ifade etmektedir. Dolayısıyla İbn Kesîr'e göre Şeyhân'ın beraberce veya infirâd ettikleri rivayetler, telakkî bi'l-kabûle mazhar olduklarından dolayı, kesin olarak sahih ve nazarî olarak ilm-i yakîn ifade etmektedir.⁸²⁸ Moğultay b. Kılıç ise İbnü's-Salah'ın görüşüne birkaç noktadan itiraz etmektedir. Onun konu ile ilgili itirazları şöyledir:

⁸²⁶ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 44, 45.

⁸²⁷ Nevevî, İbnü's-Salâh'ın bu görüşünün, muhakkiklerin ve âlimlerin çoğunluğunun görüşüne muhalif olduğunu, onların nazarında tevatür seviyesine yükselmeyen haber-i âhadın zan ifade ettiğini söylemektedir. Muhakkiklere ve çoğunluğa göre *Sahîhayn*'daki hadisler mütevâtir değildir ve zan ifade etmektedir ve bu hususta Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri ile başka eserlerdeki hadislerin bir ayrıcalığı bulunmamaktadır. Telakkî bi'l-kabûl ise *Sahîhayn*'daki hadislerle amel etmenin vücubiyetini ifade etmektedir. Bununla birlikte ümmetin bir hadisle amel konusunda icmâ etmeleri, o hadisin kesin olarak sahih olduğu anlamına gelmemektedir. Bk. Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, s. 28; *Şerhu Müslim*, Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, Beyrut: 1971, I, 20.

⁸²⁸ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, s. 33.

• Ümmetin bir hadisle amel etmesi, o hadisin sıhhatinin kat'ıyyetine delil değildir. Nitekim İbn Abdüsselâm, İbnü's-Salâh'ın mezkûr iddiasının, Mutezilenin görüşüyle aynı olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla bu iddia geçerli değildir.

• İbnü's-Salâh, "ümme" ifadesi ile bütün bir ümmeti kastediyorsa, bu kabul edilemez. Zira ümmetin *Sahîhayn*'dan önce yaşamış olanları, bu iddianın kapsamına dâhil değildir. Eğer *Sahîhayn*'dan sonra gelen ümmeti kastediyorsa bu da ümmetin tamamının değil, bir kısmının amel etmiş olması anlamına gelmektedir. Diğer taraftan Zâhirîler, sahâbeden başkasının icmâını da kabul etmezler. Bu durumda onlar da bu iddianın dışında kalmaktadır. Dolayısıyla burada icmâ, ümmetinin tamamına teşmil etmek doğru değildir.

• *Sahîhayn*'daki her hadisin ümmetin kabulüne mazhar olduğu iddiası da doğru bir tespit değildir, zira iki eserdeki hadislerin bir kısmı hakkında çok sayıda hâfız vasfına sahip âlimlerin tenkitleri bulunmaktadır.

• Söz konusu hadisler içinde, araları telif edilemeyecek derecede teâruz vaki olanlar vardır. Kat'î olan haberler arasında ise teâruzun bulunması mümkün değildir.

Moğultay b. Kılıç, bu itirazları yönelttikten sonra şöyle demektedir:

Biz telakkî bi'l-kabûlü, hüccet olarak kabul edemeyiz. Zira insanlar, ümmetin bir hadisle amel etmesinin ve bu konuda icmâa varmalarının, kat'ıyyet mi yoksa zan mı ifade edeceği konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bundan dolayıdır ki Ehl-i sünnet âlimleri, bu hadislerin tevâtür derecesine ulaşmadıkça zan ifade ettiklerini savunmuşlardır.⁸²⁹

Bulkînî, Nevevî ve İbn Abdüsselâm'ın mezkûr tenkitlerini nakletmekte ancak bu tenkitlerin geçersiz olduğunu, gerek Şâfiîlerden gerekse Hanefîlerden isimlerini zikrettiği bazı âlimlerin de ümmet tarafından telakkî bi'l-kabûle mazhar olan rivayetlerin sıhhatinin kesin olduğu görüşüne sahip olduklarını ifade etmektedir. Bulkînî'nin ifadelerinden onun da, İbnü's-Salâh'ın görüşünü desteklediği anlaşılmaktadır.⁸³⁰ İbnü'l-Mülakkın da Moğultay b. Kılıç'ın yukarıdaki itirazlarını zikretmekte ve hocasının görüşlerini savunmaktadır.⁸³¹ Irâkî, Nevevî'nin "İbnü's-Salâh'ın bu görüşüyle çoğunluğa muhalefet ettiği" şeklindeki görüşü ile İbn Abdüsselâm'ın "İbnü's-Salâh'ın iddiasının Mutezilenin savunduğu görüş olduğu" şeklindeki itirazlarına yer vermektedir.⁸³² Irâkî'nin konu ile ilgili açıklamalarından, İbnü's-Salâh'ın iddiasına en azından temkinle yaklaştığını söylemek mümkündür.

Zerkeşî ise ilk olarak Nevevî ve İbn Abdüsselâm başta olmak üzere konu ile ilgili bazı âlimlerin itirazlarını nakletmekte, hocası Moğultay b. Kılıç'ın itirazlarına da ayrıca yer vermektedir.

⁸²⁹ Moğultay b. Kılıç, *Islâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 92, 93.

⁸³⁰ Bulkînî, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 171, 172.

⁸³¹ İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadis*, I, 76-78.

⁸³² Irâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, s. 28, 29; *Şerhu't-Tefsîr ve't-tezkira*, 134-136.

Zerkeşî'nin İbnü's-Salâh'ın söz konusu iddiası hakkındaki mülâhazalarını maddeler halinde şöyle özetlemek mümkündür:

1. Zerkeşî, *Sahîhayn* hakkındaki telakkî bi'l-kabûlün veya icmâin, ümmetin tamamına teşmil edilmesine ve buradan hareketle, bu iki eserdeki hadislerin tamamının kesin olarak sahih olduğuna hükmedilmesine temkinle yaklaşmaktadır. Şöyleki; Buhârî ve Müslim'den önceki nesiller dikkate alındığında, icmâin tüm ümmete teşmil edilmesi mümkün görünmemekte, ayrıca bazı âlimler tarafından Müslim'in *Sahîh*'inin Buhârî'nin *Sahîh*'inden daha üstün olduğunun kabul edilmesi, bu hadislerin mutlak kesin olduğu şeklindeki iddiayı geçersiz kılacak mahiyettedir. Dolayısıyla, aralarında tercih işleminin cereyan ettiği eserlerdeki hadislerin en azından tamamının kesinlik ifade etmesi mümkün değildir. Ayrıca Buhârî ve Müslim'den önceki dönemlerde *Sahîhayn*'daki bazı hadislerin hilafına amelin ortaya konması ve kendi aralarında bazı hadislerin bir diğerine tercih edilebilmesi de bunu teyit etmektedir. Zerkeşî'ye göre eğer *Sahîhayn*'daki tüm hadislere kesin olarak sahih hükmü vermek mümkün olsaydı, bu iki eserde bulunan hadisler arasında tercih işleminin mümkün olmaması gerekirdi. Bu durum, aynı zamanda İbnü's-Salâh'ın icmâ iddiasında da yarıldığını göstermektedir.

Zerkeşî, *Sahîhayn* üzerindeki icmâ iddiasına tümünden karşı çıkmasa da, icmâin bu mesele hakkında kullanılmasını uygun görmemektedir. Yani burada icmâdan hareketle *Sahîhayn*'daki veya müttefekun aleyh olan rivayetlerin kesin olarak sahih oldukları şeklindeki iddiayı isabetli bulmamaktadır. Zerkeşî'ye göre İbnü's-Salâh, ümmette bir mesele hakkında zan hâsıl olduğunda bunun, üzerine icmâin vaki olduğu bir zan olarak kabul edilmesi gerektiği şeklinde bir düşünceye sahiptir ve buradan hareketle icmâin vaki olduğunu iddia etmektedir.⁸³³ Zerkeşî'nin bu görüşü, aynı zamanda hocası Moğultay b. Kılıç'ın görüşüyle de paralellik arz emektedir.

2. İbnü's-Salâh'ın *Sahîhayn*'daki hadisler hakkındaki görüşüyle ilgili ikinci husus, icmâin bu konuda kat'î bir delil olup olmama meselesidir. Bir diğer ifadeyle *Sahîhayn* hakkındaki icmâ iddiası, bu eserlerdeki bütün hadislerin kesin olarak sahih olmasını gerektirir mi? Zerkeşî, icmâin kat'î bir delil olduğunu kabul etmektedir. Ancak onun çekimser kaldığı nokta, *Sahîhayn* veya Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerindeki icmâin gerçekliği ve iddia edilen icmâin mahiyet açısından tam bir icmâ olup olmadığı meselesidir. Ona göre *Sahîhayn*'daki hadisler hakkında ümmetin âlimlerinin istisnasız olarak beyan ettiği tek bir görüşün olduğunu söyleme imkânı yoktur. Dolayısıyla icmâin varlığı haber-i vâhidle gerçekleşmektedir. İcmanın haber-i vahidle gerçekleşmesi ise mümkün değildir. Zerkeşî bu istidlalden hareketle *Sahîhayn* üzerindeki icmâ iddiasına temkinle yaklaşmaktadır.⁸³⁴ Hâsılı, Zerkeşî'ye göre iddia edilen her icmâ, kesin delil hüviyeti arzetmemekte, muhaliflerinin tam bilinmediği ve tartışmalı durumda olan bir icmâ iddiası, kat'iyet değil zan ifade etmektedir. Ayrıca bir hadisin sahih olması ile amele konu

⁸³³ Zerkeşî, *Nüket*, I, 276-280.

⁸³⁴ Zerkeşî, *Nüket*, I, 286.

olması birbirinden farklı şeylerdir. Dolayısıyla âlimlerin bir hadisin muktezasına uygun olarak amel etme konusundaki icmâ, aynı zamanda o hadisin sahih olmasını gerektirmez.⁸³⁵

Zerkeşî'nin ifadelerinden, İbnü's-Salâh'ın iddiası ile ilgili iki nokta üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bunlardan birisi, *Sahîhayn*'daki hadislerin sıhhat açısından birbirlerinden farklı oluşu, diğeri de iddia edilen icmân mahiyetidir. Bu iki nokta, üzerinde yoğun tartışmaların yapıldığı bu meselenin çözümü konusunda önem arz etmektedir. Zerkeşî'nin birinci olarak dikkat çektiği, *Sahîhayn*'daki hadislerin sıhhat durumlarının farklılığı, en azından *Sahîhayn*'daki bazı muallak ile şevâhid türü hadislerin tartışma dışında kalmasını gerektirmektedir. Bu durum aynı zamanda, varlığı iddia edilen icmân da mahiyetini tartışmaya açmaktadır. Buradaki icmâ, âlimler arasında varılan genel bir icmâ mıdır yoksa daha dar kapsamlı bir mahiyet mi arz etmektedir? Hâsılı Zerkeşî, *Sahîhayn*'daki bütün hadisler için kat'î olarak sıhhat hükmü ve küllî bir icmân varlığından söz etme imkânı bulunmadığına dikkat çekmektedir.

Sahîhayn'daki hadislerin ilm-i yakîn ifade etmesi hakkında, Nevevî'nin ve İbn Abdüsselâm'ın itirazları daha önce açıklanmıştı. Tekrar etmek gerekirse Nevevî, muhakkiklerin ve âlimlerin çoğunluğunun tevatür derecesine ulaşamayan haber-i âhadın zan ifade ettiği görüşünü savundugunu, dolayısıyla İbnü's-Salâh'ın, çoğunluğa muhalefet ettiğini, İbn Abdüsselâm da, ümmetin bir hadisle amel etmesinin, o hadisin sıhhatinin kat'iyetine delil olduğu şeklinde iddianın Mutezilenin görüşü olduğunu ifade etmişti.⁸³⁶ İbn Hacer, hem Nevevî hem de İbn Abdüsselâm'a reddiye de bulunarak bu konuda İbnü's-Salâh'ı savunmaktadır. O, İbn Abdüsselâm'ın iddiasıyla ilgili olarak, İbnü's-Salâh'ın mezkûr iddiasında, *Sahîhayn*'daki hadislerle amel konusunda bir icmâdan bahsetmediğine dikkat çekmektedir. Nitekim *Sahîhayn*'da nesh ve tahsis gibi durumlardan dolayı amele konu edilmeyen hadisler bulunmaktadır. Bu durumda *Sahîhayn*'daki hadislerle amel konusunda icmân varlığını iddia etmek mümkün değildir. Dolayısıyla ümmet, ne cümleten ne de tafsîlen *Sahîhayn*'daki hadislerle amel konusunda icmâ etmemiştir. İbnü's-Salâh'ın buradaki kastettiği icmâ, ümmetin *Sahîhayn*'daki hadislerin sıhhatine dair sahip olduğu telakkî bi'l-kabûl konusundaki icmâdır.⁸³⁷ İbn Hacer, ümmetin bir hadisle amel etmesinin o hadisin kesin olarak sıhhatini gerektirmediğini kabul etmektedir ancak, İbnü's-Salâh'ın iddiasındaki icmân amel değil telakkî bi'l-kabûl hakkında olduğuna dikkat çekmektedir. Bunu açıklarken de şöyle bir soru sormaktadır:

Sahîhayn'da bulunmayıp da senedindeki zayıflığa rağmen telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis ile amel etmek vacip oluyorsa, Buhârî ve Müslim'in ittifak ettikleri ve telakkî bi'l-kabûle mazhar olmuş bir hadisin hükmü ne olur?

⁸³⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 246, 247, 443.

⁸³⁶ Muhammed Avvâme, bu görüşün Mutezilenin tamamına teşmil edilemeyeceğini, Mutezileden bazılarının bu görüşte olduğunu ifade etmenin daha doğru olacağını söylemektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, II, 495. (3.dn.).

⁸³⁷ İbn Hacer, *en-Nüket*, I, 371-373.

İbn Hacer'e göre burada İbnü's-Salâh'ın bahse konu iddiası, telakkî bi'l-kabûle matuftur. Dolayısıyla *Sahîhayn*'daki hadislerin kesin olarak sahih olduğuna dair hüküm, telakkî bi'l-kabûle istinaden verilmektedir. Yoksa İbn Hacer'e göre de *Sahîhayn*'daki hadislerle amel konusunda ittifak olsa bile bu, sıhhat için yeterli değildir. İbn Hacer'in yukarıda nakledilen ifadeleri, *Sahîhayn*'daki hadislerin kesin sahih olduğu iddiası ile ilgili çok güçlü bir argüman olarak dikkat çekmektedir. Zira usûl âlimleri dahi isnadın zayıf olduğuna bakmaksızın sadece telakkî bi'l-kabûle itimad ederek hadisle amel etmenin vücûbuna kail olmaktadırlar.⁸³⁸ Ancak bu noktada rivayetin sıhhati ile amele konu olmasının birbirinden farklı hususlar olduğunu belirtmek gerekmektedir. İbn Hacer, Nevevî'nin İbnü's-Salâh'ın âlimlerin çoğunluğuna muhalefet ettiği şeklindeki iddiasını da hocası Bulkî'nin âlimlerden naklettiği lehte görüşlere atıfta bulunarak kabul etmediğini belirtmektedir. Daha sonra İbn Hacer, Bulkî'nin atıfta bulunduğu Zerkeşî'nin ise tafsilatıyla naklettiği görüşleri aynıyla nakletmektedir.

İbn Hacer'in, İbnü's-Salâh'ın iddiasında karşı çıktığı tek nokta, *Sahîhayn*'daki hadislerin ilm-i yakîn ifade etmesidir. İbn Hacer'e göre İbnü's-Salâh'ın burada ifade etmesi gereken, bu hadislerin sadece ilm-i nazârî ifade etmiş olmasıdır. Zira ilm-i yakîn, aralarında tercih imkânını kaldıracak derecede bir kesinlik ifade etmektedir ki, *Sahîhayn*'daki hadisler için bu söz konusu değildir.⁸³⁹ Zerkeşî'nin de bu duruma dikkat çektiği daha önce zikredilmişti.

Sehâvî, konu ile ilgili olarak, tevatür derecesine ulaşamamış hadisler için telakkî bi'l-kabûlün gerçekleşmesi durumunda bunun ilm-i nazârî ifade ettiğini söyleyerek, bu konudaki hocası İbn Hacer'in görüşüne katıldığını belirtmektedir. Zira söz konusu haberler telakkî bi'l-kabûlün gerçekleşmesinden önce zan ifade etmekteydiler. Telakkî bi'l-kabûl, bu hadisleri kat'î bir bilgiye çevirmese de, sadece sıhhati hakkındaki zannın tashihini sağlamaktadır. Ayrıca Sehâvî'ye göre, *Sahîhayn*'daki hadisler hakkında bir icmâin gerçekleşmiş olması, o hadislerin tevekkuf etmeksizin ve hakkında araştırma yapmaksızın hemen kabul edilmesini de gerektirmez.⁸⁴⁰ Süyûtî de, lehte ve aleyhteki iddiaları naklettikten sonra, kendisinin İbn

⁸³⁸ İbn Hacer, Şeyh Muhyiddin'e ait olan 'haberler ancak mütevâtir olduğu zaman ilim ifade eder' şeklindeki görüşün isabetli olmadığını üç madde halinde açıklamaktadır. Bu maddeler şunlardır:

1. Karinelerle desteklenmiş olan haberler ilm-i nazârî ifade ederler. Bu İmâmü'l-Haremeyn, Gazâlî, Râzî, Âmidî, İbn Hâcib ve diğerlerinin görüşüdür.

2. Tenkide uğramamış ve birçok tarikten yayılmış olan haber, bu konuda mütebahhir olan âlime göre ilm-i nazârî ifade eder.

3. Telakkî bi'l-kabûle mazhar olan haber de ilm-i nazârî ifade eder. Şüphesiz ümmetin, bir haberin sıhhati hakkında icmâa varması, diğer iki maddedeki haberlerden daha kuvvetlidir. Bk. İbn Hacer, *en-Nüket*, I, 377, 378.

⁸³⁹ İbn Hacer, *en-Nüket*, I, 374-379. Muhammed Avvâme, İbnü's-Salâh'ın burada ilm-i yakîn nazârî ibaresini kasıtlı olarak kullandığını belirtmektedir. Zira mutlak ilm-i yakîn (kat'î) ile nazârî olan ilm-i yakîn arasında fark bulunmaktadır. Bir sayı ile bir sayısının toplamının ikiye eşit olduğunu herkes kabul etmektedir. Bu durum mütevâtir hadisin durumunu açıklamaktadır. Ancak, Meselâ büyük şirketler yılsonu muhasebe raporlarını düzenlerken, raporun neticesinin kesin bir bilgi ifade etmesi için, bütün hesap işlemlerini teenni ile yeniden gözden geçirmek suretiyle kontrol etmektedirler. Birinci durumda zikredilen netice, zorunlu kesin bir bilgi iken, ikinci durumdaki netice, teenni ve kontrol sonucunda elde edilen kesin bilgidir. İşte İbnü's-Salâh, mütevâtir hadis ile *Sahîhayn*'daki hadislerin arasındaki bu farka işaret etmek için ilm-i yakîn-i nazârî ibaresini kullanmıştır. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, II, 487. (2.dn.).

⁸⁴⁰ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 93-94.

Kesîr'in görüşünü desteklediğini, bunun dışında bir iddiayı da kabul etmediğini ifade etmektedir.⁸⁴¹ İbn Kesîr'in İbnü's-Salâh'ın görüşünü aynıyla kabul ettiği daha önce zikredilmişti.⁸⁴²

Sahîhayn'daki ve Şeyhân'ın beraberce rivayet ettikleri hadislerin bilgi değeri ile ilgili tartışmalara bakıldığında, ihtilâfın telakkî bi'l-kabûlün ve icmân mahiyeti etrafında yoğunlaştığı ve âlimlerin, İbnü's-Salâh'ın ifadelerinden genel bir icmâ anlamı çıkardıkları ve söz konusu meselede Moğultay b. Kılıç ve İbnü'l-Mülakkın'ın aleyhte, İbn Kesîr ve Süyûtî'nin lehte, İbn Hacer ve Sehâvî'nin diğerlerine nazaran temkinli bir tavır ortaya koydukları görülmektedir. Zerkeşî'nin açıklamalarından da onun gerek *Sahîhayn*'daki gerekse Şeyhân'ın beraberce rivayet ettikleri hadislerin kesin olarak sahih olduğu konusunda toptancı bir yaklaşımdan kaçındığı, meseleye usûl çerçevesinden yaklaşarak iddia edilen icmân mahiyetini sorguladığını söylemek mümkündür. *Sahîhayn*'daki ve Şeyhân'ın beraberce rivayet ettikleri hadislerin kesin olarak sahih olduğu iddiası muhaddisler ve birçok âlim tarafından kabul gören bir görüş olduğu ifade edilmektedir. Zerkeşî'nin bu meselede, çoğunluğun görüşüne uymak yerine usûlcü kimliğini ön plana çıkarmak suretiyle hareket ettiği görülmektedir.

Bu açıklamalardan sonra, meselenin çözüme kavuşturulması noktasında şu sorulara verilecek cevaplar önem az etmektedir.

1. *Sahîhayn*'daki hadisler hakkında iddia edilen icmân mahiyeti nedir?
2. Ümmetin bir hadisle amel etmiş olması, o hadisin kesin olarak sahih olduğuna delil teşkil eder mi?
3. Ümmet ifadesiyle tam olarak ne kastedilmektedir?

Bu üç soruya verilecek isabetli cevaplar, meselenin çözümü noktasında büyük öneme sahiptir. *Sahîhayn* hakkında iddia edilen icmân mahiyeti hakkındaki birinci sorunun yanıtı olarak, ümmet ifadesi ile Şeyhân'dan sonraki dönemlerde yaşayan hadis ilmi alanında söz sahibi olmuş âlimler kastedildiği dikkate alınırca buradaki icmân, âlimlerin tamamının iştirak ettiği bir icmâ olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda *Sahîhayn*'daki hadisler hakkında küllî bir icmâdan söz etmek imkânı bulunmamaktadır. Ancak burada konunun bir hadis usûlü eserinde açıklanıyor olmasından hareketle, icmân ileri gelen muhaddisler arasında gerçekleşmiş olmasının yadırganacak bir durum olmaması gerekmektedir. Dolayısıyla burada Zerkeşî'nin de aralarında bulunduğu âlimlerin, küllî bir icmâ beklentisi, sadece bu mesele hakkında değil usûl ve fıkıh konularında iddia edilen bütün icmâ iddialarını da tartışmaya açabilecek mahiyettedir. Hâsılı Zerkeşî'nin icmâ hakkındaki istidlalleri başarılı olmakla birlikte bu meselede topyekûn âlimlerin iştirak ettiği bir icmâyı gerekli görmenin isabetli olmadığı

⁸⁴¹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, II, 493-504.

⁸⁴² Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, II, 505. Muhammed Avvâme ise bunu cem etmenin, Allah'ın izniyle kolay olduğunu; tanımdaki şartları taşıyan hadislerle sahih tabirini kullanmanın genel bir anlam ifade ettiğini, *Sahîhayn*'daki hadisler için kullanılan kat'ıyyet ifadesinin ise, sadece *bu* iki esere mahsus bir hüküm olduğunu söylemektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, II, 505. (3.dn.).

söylenbilir. Bununla birlikte İbnü's-Salâh'ın ifadelerinden, onun küllî bir icmâyı kastettiğini söylemek de mümkün görünmemektedir.

Memlükler dönemi âlimleri arasında tartışma konusu olan Şeyhân'ın beraberce rivayet ettikleri hadislerin mahiyeti, halen günümüz araştırmacılar arasında da tartışılmaya devam eden hadis meselelerindendir. Burada İbnü's-Salâh'ın ilgili iddiası etrafındaki tartışmaları usûl açısından üç maddede toplamak mümkündür: Gerek *Sahîhayn*'da gerekse diğer eserlerdeki haber-i âhadın tamamını şu kısımlarda değerlendirilmektedir:

- Mutlak olarak ilm-i yakîn (kat'î) ifade etmektedir. Bu, İbn Hazm ve bazı ehl-i hadisin görüşüdür.

- Mutlak olarak zan ifade etmektedir. Bu da bazı ehl-i usûlün görüşüdür.

- Haber-i âhad, sübûtunu teyit edecek karinelerle desteklenen ve desteklenmeyen şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi ilim ifade ederken, diğeri zan ifade etmektedir. Bu ise ehl-i hadis ve usûlcülerin cumhurunun görüşüdür.

İbnü's-Salâh ve Nevevî'nin iddiası aslında üçüncü görüştür. Ancak aralarındaki ihtilâf, ilmî bir karinenin kabul edilebilirliği noktasındadır. İbnü's-Salâh, telakkî bi'l-kabûlü, haber-i âhadı desteklediğinde ilm-i nazarî ifade eden bir ilmî karine olarak kabul etmektedir. Nevevî ise telakkî bi'l-kabûlü, ilmî değil de amelî bir karine olarak görmektedir. Dolayısıyla *Sahîhayn*'da geçen bir hadisle amel etmek için araştırmaya gerek yokken, Meselâ Tirmizî'nin *Sünen*'inde tashih ettiği bir hadisle amel etmek için araştırma ve teyite ihtiyaç vardır.

Yukarıda zikredilen ikinci sorunun cevabı da telakki bi'l-kabûl ile alakalıdır. Buhârî ve Müslim, bilindiği üzere kitaplarına aldıkları hadislerin sahih olduklarını iltizam etmişlerdir. Onların bu iddiaları da ümmet tarafından kabul edilmiştir. Ancak sahih oldukları doğrulanan bu hadisler ile amel konusu, farklı bir meseledir. Zira bu hadislerin bazıları ile sahih olmalarına rağmen amel edilmesi konusunda nesh ve tahsis gibi birtakım engeller bulunmaktadır. Hadisler hakkında telakkî bi'l-kabûlün gerçekleşmediğini ispat etmek ise ancak Şeyhân'ın beraberce veya birisinin tashih ettiği hadisin, zayıf olduğunu ispat etmekle mümkün olur. İbnü's-Salâh ve Nevevî'nin 'telakkî bi'l-kabûl' ifadesinden, bütün insanların *Sahîhayn*'daki ahkâma dair hadislerin mucebince amel etmeleri yani Şeyhân'ın mezhebi üzere amel etmeleri gerektiği gibi bir anlam çıkartmak isabetli değildir.

Üçüncü soruda zikredilen ümmet ile kastedilen kişilerin kimler olduğu ile ilgili olarak ise şunlar söylenebilir; İbnü's-Salâh, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinin, ümmetin kabulüne mazhar olduğunu ifade etmektedir. Buradaki ümmet ile kastedilen hiç şüphesiz âlimlerdir. Yoksa ümmetin tamamı değildir. Bu âlimler de, Buhârî ve Müslim'in muasırı ve daha sonraki dönemlerde gelip de bu iki kitabın kıymetini tecrübe eden söz sahibi muhaddis ve

müctehidlerdir. Dolayısıyla bu ümmet teriminin içine Arap olsun olmasın hadis ilmiyle alakası bulunmayan âlimler ile Müslümanların avâm tabakası dâhil değildir.⁸⁴³

Zerkeşî ile birlikte, İbn Hacer'in ve sonrasında yapılan açıklamalardan, İbnü's-Salâh'ın *Sahîhayn*'daki ve müttetekun aleyh rivayetlerin bilgi değeri ile ilgili iddialarını, *Sahîhayn*'daki muallak, mütâbi ve şevâhid türü hadislerin haricinde kalan rivayetler için dikkate almak gerekmektedir. Ayrıca *Sahîhayn* üzerindeki icmâin amel açısından değil de sıhhat açısından gerçekleşmiş olduğu da yine söz konusu açıklamalardan anlaşılmaktadır. Böylece İbnü's-Salâh'ın söz konusu iddiasını bu açıklamalar muvacehesinde isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Burada işkâlin bulunduğu tek bir nokta kalmaktadır ki o da, İbn Hacer'in temas ettiği, İbnü's-Salâh'ın "ilm-i yakîn-i nazârî" şeklindeki ifadesidir. Bu ifade ilk bakışta İbnü's-Salâh'ın müttetekun aleyh rivayetlerin yakîn derecesinde ilim ifade ettiğini savunduğunu çağrıştırmaktadır. Ancak onun ifadesindeki "nazârî" kaydı dikkatlice tahlil edildiğinde araştırmaya gerek olmayacak derecedeki ilm-i yakîn değil de, kesin olmakla birlikte yine de teyite ihtiyaç duyulan bir durumu kastettiği anlaşılmaktadır. Değilse İbnü's-Salâh, bu hadislerin sadece ilm-i yakîn ifade ettiğini ifade edebilirdi.

Netice olarak *Sahîhayn* üzerinde, muhtevasındaki rivayetlerin sıhhatine dair bir icmâin vaki olduğu ve bu icmâin telakkî bi'l-kabûl ile desteklendiği, dolayısıyla *Sahîhayn*'daki ve müttetekun aleyh olan rivayetlerin diğer rivayetlere kıyasla sıhhat derecesinin çok daha üst seviyede olduğu kabul edilmelidir. Bu noktada şöyle bir soru karşımıza çıkmaktadır: Farklı konularda vârid olan mütevâtir derecesine ulaşmış bir hadis ile tenkide maruz kalmamış ve telakkî bi'l-kabûle mazhar olmuş Buhârî ve Müslim'in beraberce rivayet ettikleri bir hadisin ilim ifade etme konusunda aralarında nasıl bir fark bulunmaktadır? Mütevâtir hadisin ilm-i yakîn ifade ettiği şüphe götürmeyen bir husustur. Zira haberin naklinde âdeten yalan üzerinde ittifakı düşünölemeyen bir topluluk zinciri söz konusudur. Diğerinde ise tamamı âlimler tarafından tevsik edilmiş râvilerin naklettiği ve telakkî bi'l-kabûle mazhar olmuş bir rivayet bulunmaktadır. Bu gibi rivayetler ile mütevâtir hadisler arasında hassas bir çizgi bulunmaktadır ki bu, itikâdî bir husustur. Mütevâtir hadisin inkâr edilmesi, bazı durumlarda irtidâdî gündeme getirse de, diğerinde hiçbir surette böyle bir durum söz konusu değildir. Âlimlerin tespit etmiş

⁸⁴³ Bu noktada şöyle bir soru akla gelmektedir: *Sahîhayn*'daki hadislerin tamamı hakkında telakkî bi'l-kabûlden bahsetmek mümkünmüdür? *Sahîhayn*'daki hadislerden, sıhhatine hüküm verilenler için telakkî bi'l-kabûlden bahsedilebilir. Dolayısıyla bu iki eserdeki muallak rivayetler, şevâhid ve mütâbaât türünden olan bazı hadisler, Şeyhân'ın beraberce veya sadece birisinin herhangi bir illetine işarette bulunmadığı ve Dârekutnî gibi bazı hâfiz ve münekkid âlimlerin tenkit ettiği rivayetler, telakkî bi'l-kabûl mefhumunun dışında kalmaktadır.

Burada son olarak 'Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri hadislerin sıhhati kesinlik arz eder' ifadesinin ne anlama geldiği hakkında da bir açıklama yapılması gerekmektedir. Buradaki sıhhatin anlamı hasen hadisin üst derecesi olan ıstılâhî anlamı mıdır, yoksa her ikisine de şâmil olan bir anlam mıdır? İbnü's-Salâh'ın iddiasındaki 'sıhhat' ifadesi, genel anlamında yani sahih ve hasen hadisleri beraberce kapsayan bir anlamda kullanılmaktadır. Zira çoğu zaman bu hadisler sahih ifadesiyle tabir edilirler. Bunun örnekleri tahmin edileceğinden de fazladır. Burada özellikle hasen olup da sahih olan başka bir tarikten desteklenmek suretiyle sahih derecesine ulaşan hadisleri zikretmek gerekir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, II, 489-492. (2.dn.).

olduğu bu ayırım, aynı zamanda onların rivayetlere yönelik olarak bilimsel bir yaklaşımla hareket ettiklerini göstermektedir.

3.2.4. Vasl-İrsâl teâruzu

Sözlükte ulaştırmak anlamına gelen vasl, hadis terimi olarak rivayeti ilk kaynağına ulaşınca kadar isnadında râvi atlaması yapılmaksızın muttasıl olarak rivayet etmek anlamında kullanılmıştır. Bu şekilde rivayet edilen hadis için de mevsul terimi kullanıldığı gibi muttasıl ifadesi de kullanılmaktadır.⁸⁴⁴ İrsâl ise sözlükte göndermek, haber yollamak anlamlarına gelirken, hadis terimi olarak tâbiî râvinin hadisi, sahâbe râvisini atlayarak Allah Resûlü'ne (s.a.v.) ulaştırmak suretiyle rivayet etmesi anlamına gelmektedir. Bu şekilde rivayet edilen hadislere de bilindiği üzere mürsel ismi verilmektedir.

Hadisin sahih olarak kabul edilmesinde râvilerin âdil ve zâbıt olmasının yanında senedinin de muttasıl olması gerekmektedir. Dolayısıyla seneddeki inkıtâ, hadisi za'fa uğratan unsurlardan biri olarak kabul edilmiştir. Bu meyanda mürsel hadis de senedindeki inkıtâ sebebiyle ehl-i hadis tarafından zayıf hadisler arasında değerlendirilmektedir. Bununla birlikte bazen mürsel bir hadisin, muttasıl senedle başka bir tarikten geldiği hadis ilminde karşılaşılan bir durumdur. Hatta mürsel ve mevsul tarikle gelen her iki rivayet arasında teâruzun meydana geldiği de vâkidir. Böyle bir durumda yani bir rivayetin hem irsâli hem de vaslı söz konusu olduğunda âlimler tarafından farklı karineler esas alınmak suretiyle farklı seçenekler tercih edilmiştir. Kimi âlimler mürsel rivayeti tercih ederken, kimileri mevsul olan hadisi, bazıları da tevakkuf seçeneğini tercih etmişlerdir. Bununla birlikte mürsel hadisi muttasıl olarak değerlendirerek her iki rivayeti kabul edenler de bulunmaktadır. Eserlerde mürsel hadisin aynı zamanda muttasıl tarikiyle geldiğine dair genellikle “ لا نكاح إلا بولي ” hadisi misal olarak zikredilmektedir. İbnü's-Salâh'ın da *Mukaddime*'sine taşıdığı söz konusu hadisin muttasıl senedi şöyledir:

İsrâîl b. Yunus → Ebû İshâk → Ebû Bürde → Ebû Musa el-Eş'arî → Allah Resûlü (s.a.v.)

Hadisin mürsel senedi ise şöyledir:

Süfyan es-Sevrî - Şu'be → Ebû İshâk → Ebû Bürde → Allah Resûlü (s.a.v.)

Yukarıda ikinci olarak zikredilen senedde görüldüğü üzere Ebû Bürde, hadisi sahâbe râviyi düşürerek doğrudan Allah Resûlü'ne (s.a.v.) ulaştırmak suretiyle irsâl yapmıştır. Dolayısıyla söz konusu hadis hem mürsel olarak hem de mevsul olarak rivayet edilmiştir. İbnü's-Salâh, vasl ve irsâlin teâruzu durumunda yapılacak tercihle ilgili ise dört farklı görüş nakletmektedir. Bu görüşler şunlardır:

• Hüküm, mürsel olan rivayete göre verilir.⁸⁴⁵ Hatîb, bu görüşün ashâb-ı hadisin çoğunluğuna ait olduğunu ifade etmektedir.

⁸⁴⁴ Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012, s. 183, 328.

⁸⁴⁵ Bu görüşün istidlali şudur: Muttasıl isnada nazaran mürsel isnadda ki eksiklik isnadın ittisalinde şüpheye sebep olmaktadır. Her ne kadar râviler adâlet ve hıfz sahibi de olsalar onların galat, nisyan ve hata yapmalarının

- Çoğunluğun rivayeti tercih edilir.⁸⁴⁶
- Râvisi, hıfz konusunda daha iyi olan rivayet tercih edilir.⁸⁴⁷
- Râvisi âdil ve zâbıt olan muttasıl rivayet, muhalifler bir kişi veya bir topluluk da olsa tercih edilir.⁸⁴⁸ Hatîb bu görüşün en doğru görüş olduğunu ifade etmektedir.

İbnü's-Salâh, dördüncü görüş olarak zikrettiği ve Hatîb'in tashih ettiği görüşün en doğru görüş olduğunu, ayrıca bunun usûl ve fıkıh âlimleri nazarında da en makbul görüş olduğunu ileri sürmektedir. Nitekim Buhârî'ye “ لا نكاح إلا بولي ” hadisi sorulduğunda, irsâl bulunan senedde Sevrî ve Şu'be gibi hıfz ve itkân konusunda çok yüksek dereceye sahip olan iki râvi bulunmasına rağmen hükmün muttasıl olan rivayete göre olduğunu ve sikanın ziyadesinin makbul olduğunu ifade etmiştir.⁸⁴⁹

İbn Kesîr ve Moğultay b. Kılıç, konu ile ilgili açıklamada bulunmazken Bulkînî konunun mürsel hadis bölümünde zikredilmesi gerektiğini, İbnü'l-Mülakkın da vasl-irsâl teâruzunun ziyadetü's-sika ile irtibatı olduğunu ifade etmektedir. Irâkî de bu konuda İbnü's-Salâh'ın naklettiği dört görüşü zikretmekte ve bunlardan en isabetli olanın, İbnü's-Salâh'ın açıkladığı gibi muttasıl olan rivayeti tercih etmek olduğunu ifade etmektedir.⁸⁵⁰

Zerkeşî, öncelikle İbnü's-Salâh'ın, Hatîb'in ehl-i hadisin çoğunluğuna nispet ettiği mürsel hadisin tercih edileceği şeklindeki görüşün istidlali hakkında değerlendirmede bulunmaktadır. O, mürsel hadisin ehl-i hadis tarafından tercih edilmesine “cerhin ta'dile mukaddem olduğu” kâidesinin temel olduğunun iddia edildiğini, ancak bunun isabetli olmadığını belirtmektedir. Zerkeşî'ye göre mürsel rivayetin tercihindeki sebep, hadisin merfu olmasındaki şüphenin varlığıdır. Dolayısıyla mürsel olan rivayeti kabul etmek, diğerine nazaran daha güvenli bir tercih olmaktadır.⁸⁵¹

Zerkeşî, “ لا نكاح إلا بولي ” hadisinin bu konuda misal olmasının tartışmalı olduğunu ifade etmektedir. Zira Süfyan es-Sevrî ile Şu'be, söz konusu mürsel rivayeti muttasıl olarak da

mümkün olmasından dolayı isnaddaki bu eksiklik muzdarib hadisteki illet gibidir. Hatta daha kuvvetli bir illettir. Dolayısıyla burada mürsel olan rivayet tercih edilmektedir. Bu tercih cerhin ta'dile tercihi kabilindendir. Bk. San'ânî, *Tevzîhu'l-Efkâr li-meânî tenkîhi'l-enzâr*, (nşr. Ebû Abdurrahman Salâh), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, I, 308. Mürsel olan rivayeti tercihteki diğer istidlal ise şöyledir: İrsâlin kâdih bir cerh sebebi olarak kabul edilmesinden hareketle cerhi ta'dile takdim edenlere göre muttasıl olan rivayetteki râvilerden ilgili olan kişiler diğer rivayetteki irsâl sebebiyle cerh edilmektedir. Bk. Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 304.

⁸⁴⁶ İsnadı irsâl edenler dahi çoğunlukta ise mürsel olan rivayet tercih edilir. Bk. San'ânî, *Tevzîhu'l-Efkâr*, I, 311.

⁸⁴⁷ İsnadı irsâl eden râvi hıfz yönünden daha yüksek mertebede ise mürsel olan rivayet tercih edilir. Bk. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 105. İkinci ve üçüncü görüşlerin, tercih konusundaki şüpheyi gidermedikleri gerekçesiyle kabul görmediği ifade edilmektedir. Bk. San'ânî, *Tevzîhu'l-Efkâr*, I, 311.

⁸⁴⁸ İbnü's-Salâh'ın naklettiği bu görüşler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, s. 411.

⁸⁴⁹ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 105, 106

⁸⁵⁰ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, s. 50; Moğultay b. Kılıç, *Islâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s.127, 128; Bulkînî, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 212, 228; İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadis*, I, 151-153; Irâkî, *Şerhu't-Tefsîr ve't-tezkira*, I, 227-233.

⁸⁵¹ Zerkeşî, *Nüket*, II, 58, 59.

rivayet etmişlerdir. Dolayısıyla bu hadis, râvinin muttasıl olarak rivayet ettiği hadisi bir başka yerde mürsel olarak rivayet ettiğine misal olarak zikredilebilir. Süfyan es-Sevrî ile Şu‘be’nin mezkûr hadis için zikrettikleri muttasıl sened ise şöyledir:

Numan b. Abdüsselâm → Süfyan es-Sevrî - Şu‘be → Ebû İshâk → Ebû Bürde → Ebû Musa el-Eş‘arî → Allah Resûlü (s.a.v.).

Hâkim, bu hadisin Şeyhân hakkında, eserlerindeki şartlarını ihlal anlamına gelmediğini, Sevrî ve Şu‘be’nin beraberce bu rivayeti vasl ettiklerini ifade etmektedir.⁸⁵² İbn Hıbbân da *Sahîh*’inde bu hadisi Ebû İshâk’ın Ebû Bürde’den hem müsned hem de mürsel olarak işittiğini, hadisin her iki tarikle de sahih olduğunu ifade etmektedir.⁸⁵³

Zerkeşî, vasl ve irsâlin teâruzu halinde verilecek hüküm konusunda ehl-i hadisin çoğunluğuna nispet edilen görüşlerin tartışmalı olduğunu, zira muhaddislerin bu konuda sabit ve tek hükümlerinin bulunmadığını ifade etmektedir. Onlar, önce hadisi sika ve âdil râvilerden rivayet etmekte, sonra ortaya çıkan bir illet, hıfzı daha kuvvetli bir râvinin varlığı veya rivayette galat olduğuna dair zanna sebep olacak bir karinenin varlığından mütevellit çoğunluğun azınlığa muhalefeti gibi durumlar söz konusu olduğunda hadise sahih hükmü vermekten kaçınmaktadırlar. Rivayetin vasl veya irsâl edilmesi durumunda onlar bütün hadislerde uygulanacak tek geçerli bir kural üzerinden hareket etmezler.⁸⁵⁴ Özetle Zerkeşî, hem mürsel hem de muttasıl isnadla gelen rivayetlerde teâruz vaki olduğunda geçerli tek bir kuralın olmadığını, burada senedlerin durumlarına göre ve araştırma neticesinde en uygun karinenin ve tercih sebebinin tespitinin etkili olacağını vurgulamaktadır.

İbnü’s-Salâh, yukarıda “لا نكاح الا بولي” hadisi hakkında, hem muttasıl hem de mürsel senedinin bulunduğunu, Buhârî’nin mürsel olan seneddeki Şu‘be ve Süfyan es-Sevrî’ye rağmen muttasıl senedi tercih ettiğini, fıkıh ve usûl âlimlerinin tercihinin de bu yönde olduğunu ifade etmişti. Zerkeşî ise bu görüşün, mutlak olarak Buhârî’ye nispet edilmesinin tartışmalı olduğunu ifade etmektedir. Yani Buhârî’nin, böyle vasl ve irsâlin teâruzu bulunan bütün rivayetler karşısında aynı şekilde hareket ettiğini söylemek isabetli bir tespit değildir. Nitekim Buhârî, *Târîh*’inde Sevrî’nin; Muhammed b. Ebû Bekir b. Hazm → Abdülmelik b. Ebû Bekir → Ebû bekir b. Abdurrahman → Ümmü Seleme → Allah Resûlü (s.a.v.) tarikiyle rivayet ettiği “إِنْ شِئْتَ سَبْعَتْ ” (Eğer istersen senin yanında yedi gün kalırım)⁸⁵⁵ hadisini zikrettikten hemen sonra bu rivayetin İsmâil → Mâlik → Abdullah b. Ebû bekir → Allah Resûlü (s.a.v.) şeklinde mürsel olarak da geldiğini ve bu tarikin sahih olduğunu ifade etmektedir.⁸⁵⁶ Zerkeşî konuyla ilgili Dârekutnî’den de nakilde bulunduktan sonra Buhârî’nin muttasıl veya mürsel rivayetleri

⁸⁵² Hâkim, *Müstedrek*, II, 184.

⁸⁵³ İbn Hıbbân, *Sahîh*, (nşr. Şuayb Arnaûd), Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1993, IX, 394; Zerkeşî, *Nüket*, II, 56, 57.

⁸⁵⁴ Zerkeşî, *Nüket*, II, 60; Ayrıca bk. İbn Dakîkul’îd, *Şerhu’l-İlmâm bi-ehâdîsi’l-ahkâm*, I, 28; Zerkeşî, *Nüket*, II, 60.

⁸⁵⁵ Allah Resûlü (s.a.v) Ümmü Seleme (r.ahâ) ile evlendiği gün kendisine “Ehlinin yanında küçümsendiğin bir tarafın yok, eğer istersen yanında yedi gün kalabilirim..” buyurdu.

⁸⁵⁶ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, Haydarâbâd, Dâiretü’l-Meârifî’l-Osmâniyye, ts., I, 47.

mutlak olarak birbirine takdim etmediğini, onun rivayetlerde bulunan karinelere itibar ettiğini ifade etmektedir.⁸⁵⁷

Konuyu *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde “bazılarının mürsel bazılarının muttasıl olarak rivayet ettiği hadis” başlığı ile ele alan Zerkeşî, hangi hadisin tercih edileceği hakkında beş görüş zikretmekte, birinci görüş olarak muttasıl senedi tercih edenleri ifade ettikten sonra İmâm Şâfiî'nin râvinin âdil olması durumunda muttasıl rivayetin hüccet olduğu görüşünü nakletmektedir. Zerkeşî, İmâm Şâfiî'yi bu görüşünde desteklediğini ifade etse de o, açıklandığı üzere ziyâdetü's-sika konusunda tek ve mutlak geçerli bir tercihin savunulmasına karşı çıkmakta, hadis etrafındaki mevcut karinelerin durumuna göre karar verilmesi görüşünü desteklemektedir.⁸⁵⁸

İbn Hacer de vasl ve irsâlin teâruzu konusunda tek ve sabit bir hükmün doğru olmadığını, ulemânın da bu konuda karinelere itibar ettiğini ifade ederek Zerkeşî'nin görüşünü desteklemektedir.⁸⁵⁹ Vasl ve irsâlin teâruzu meselesinin müstakil bir mesele olduğunu ve bu konunun mu'dal başlığı altında değil de müstakil olarak kendi başlığı altında açıklanmasının daha isabetli olacağına dikkat çeken İbn Hacer,⁸⁶⁰ Zerkeşî'nin yukarıda İbnü's-Salâh'ın vasl ve irsâlin teâruzuna “لا نكاح إلا لولي” hadisini misal göstermesine karşılık ileri sürdüğü itirazı dile getirmekte ve Zerkeşî'nin bu itirazına karşı çıkmaktadır. Zerkeşî, hadisin Numan b. Abdüsselâm tarikiyle hem Sevrî hem de Şu 'be tarafından muttasıl senedle rivayet edildiğini, Hâkim'in *Müstedrek*'inden de nakillerde bulunmak suretiyle vasl ve irsâl teâruzunun söz konusu olmadığını ifade etmişti. İbn Hacer ise söz konusu Numan b. Abdüsselâm tarikiyle gelen muttasıl rivayetin Sevrî ve Şu 'be'nin ashabından hâfız olanların tarikiyle gelen rivayete muhalif olduğu, dolayısıyla bu rivayetin şâz olduğunu ifade etmektedir.⁸⁶¹ Bununla birlikte İbn Hacer, bu hadis ile alakalı Buhârî'nin hükmünden yola çıkarak onun her zaman muttasıl olan rivayeti tercih ettiği şeklinde bir genel kaidenin çıkarılamayacağını ifade ederek Zerkeşî'nin bu konudaki görüşünü desteklemektedir.⁸⁶²

İbn Hacer son olarak İbnü's-Salâh'ın râvisi âdil ve zâbit olan muttasıl rivayetin, muhalifler bir kişi veya bir topluluk da olsa tercih edileceği ve bunun usûl ve fıkıh âlimleri nazarında da en makbul görüş olduğu şeklindeki ifadelerine itiraz etmekte, muhaddislerin bu meselede muttasıl olan rivayeti râvinin âdil ve zabt sahibi olması şartıyla tercih ederken, fukahâ ve usûlcülerin ise âdil râviden rivayeti mutlak olarak kabul ettiklerini, bu ikisi arasında ise oldukça büyük bir farkın bulunduğunu ifade etmektedir.⁸⁶³

⁸⁵⁷ Zerkeşî, *Nüket*, II, 61-64.

⁸⁵⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 339.

⁸⁵⁹ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 604.

⁸⁶⁰ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 605.

⁸⁶¹ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 606.

⁸⁶² İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 606.

⁸⁶³ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 612; Bukâî, İbnü's-Salâh'ın burada muhaddislerin ve usûlcülerin yöntemlerini birbirine karıştırdığını, hadis imamlarının bu meselede tek tercihlerinin olmadığını, karinelerin mahiyetine göre hüküm verdiklerini ifade etmektedir. Bk. Bukâî, *en-Nüketü'l-vefiyye*, I, 426.

Sehâvî de Buhârî'nin mezkûr hadis hakkındaki söz konusu görüşünün vasl ve irsâlin teâruzu meselesinde Zerkeşî'nin ifade ettiği gibi Buhârî için mutlak bir uygulama anlamına gelmediğini belirtmektedir.⁸⁶⁴ Süyûtî ise konu ile ilgili bazı nakillerde bulunmakta herhangi bir görüş belirtmemektedir.⁸⁶⁵

Teâruzu'l-vasl ve'l-irsâl meselesi hakkındaki tartışmalara bakıldığında konunun farklı başlık altında ele alınması gerektiği dışında,⁸⁶⁶ özellikle Zerkeşî'nin ve sonrasında İbn Hacer ve diğerlerinin vasl ve irsâlin teâruzu durumunda İbnü's-Salâh'ın aksine tek geçerli bir kuralın işletilmesini uygun görmedikleri, riayetler ile ilgili karinelerin tetkik ve tahlilinden sonra bir hükme gidilmesinin isabetli olacağını savundukları görülmektedir.⁸⁶⁷ Bunun, vasl-irsâl teâruzunda takip edilecek en isabetli görüşün olduğu muhakkaktır. Zerkeşî'nin İbnü's-Salâh'ın ifadelerine karşı göstermiş olduğu bu tutumunu sadece vasl-irsâl teâruzunda değil hadislerle ilgili hemen her meselede görmek mümkündür. Nitekim kendisi birçok defa özellikle de tartışmalı konularda tek ve sabit hükümlerden hareket etmenin isabetli olmadığını ifade etmektedir.

Konu etrafındaki tartışmalarda dikkat çeken bir diğer husus, İbnü's-Salâh'ın teâruzu'l-vasl ve'l-irsâle dair zikrettiği rivayet hakkında Zerkeşî ve İbn Hacer arasındaki muhalefettir. Söz konusu rivayete ilk olarak Zerkeşî tarafından, hadisin konu ile ilgili misal olmaya uygun olmadığı, zira söz konusu rivayetin mürsel ve muttasıl tarikleri arasında teâruzun bulunmadığını, dolayısıyla rivayetin, 'râvinin mürsel olarak rivayet ettiği hadisi ayrıca muttasıl olarak zikretmesi' hakkında misal olabileceği ifade edilmiş, İbn Hacer ise Zerkeşî'nin bu itirazına, söz konusu Numan b. Abdüsselâm tarihiyle gelen muttasıl rivayetin, Sevrî ve Şu'be'nin ashabından hâfız olanların tarihiyle gelen rivayete muhalefet ettiği ve dolayısıyla bu rivayetin şâz olduğu, bu konuda mahfuz olanın her ikisinden gelen rivayetin mürsel olduğu, dolayısıyla Zerkeşî'nin itirazının isabetli olmadığını ifade etmişti.

Hadis hakkında Hâkim'in ifadelerine bakılırsa, Numan b. Abdüsselâm'ın Sevrî ile Şu'be'nin rivayetlerini tek bir isnadda topladığı ve her ikisinden hadisi muttasıl olarak naklettiği

⁸⁶⁴ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 306, 307.

⁸⁶⁵ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, III, 230-236.

⁸⁶⁶ İbnü's-Salâh, konuyu mu'dal hadisi beyan ettikten sonra "tefrîât" başlığı altında beşinci madde olarak tahlil etmektedir. Bulkînî, konunun mürsel hadis, İbnü'l-Mülakkın da ziyâdetü's-sika başlığı altında ele alınması gerektiğini ifade ederken, İbn Hacer ise vasl ve irsâl teâruzunun müstakil bir konu olduğunu, mu 'dal hadisin alt başlığı olarak zikredilmesinin anlamsız olduğunu ve burada isabetli olanın kendi başlığı altında tahlil edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Zerkeşî de *Nüket*'inde her ne kadar bu konuya değinme de *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde konuyu kendi başlığı ile ele almaktadır. Burada isabetli olan da kendi başlığı altında zikredilmesidir. Nitekim konu hakkında yapılan çalışmaların yok denecek kadar az olmasının sebebi de muhtemelen eserlerde çoğunluk tarafından konunun alt başlık halinde işlenmesidir. Fakat İbnü's-Salâh, ziyâdetü's-sika meselesini, mu'dal hadisin alt başlığı olarak değil de "tefrîât" başlığı altında zikretmektedir. Tefrîât başlığı ise yukarıda açıklanmış farklı konuların da ele alındığını ifade eden bir kelimedir. Dolayısıyla bu başlık, mürsel, merfu ve muttasıl hadisleri de kapsayan meseleler hakkında bilgilerin verileceğini ifade etmektedir. Vasl ve irsâlin teâruzunu da mürsel ve muttasıl hadis ile ilgili bir mesele olarak kabul ettiğimizde İbnü's-Salâh'ın konuyu ilgili başlık altında ele almasının pek de yanlış olmadığı görülmektedir.

⁸⁶⁷ Mâhir Yasin, *Eseru İleli'l-Hadis fi ihtilâfi'l-fukahâ*, Ummân: Dâru Ammâr, 2000, 199 vd.

görülmektedir. Numan b. Abdüsselâm sika ve güvenilir bir râvidir ve ondan Sevrî ve Şu‘be’nin ashâbından sika olan bir grup hadisi muttasıl olarak rivayet etmektedir.⁸⁶⁸ Dolayısıyla bütün bunlar Zerkeşî’ye göre her iki rivayetin aynı râviler tarafından hem mürsel hem de muttasıl olarak rivayet edildiğini ve aralarında bir ihtilâf ve teâruz bulunmadığını göstermektedir. Binâen aleyh bu rivayet, teâruzu’l-vasl ve’l-irsâl için misal teşkil edecek mahiyette değildir. İbn Hacer ise burada şüzûz vaki olduğunu ifade etmektedir. Zerkeşî’ye göre burada şüzûzdan söz edebilmek için Numan b. Abdüsselâm’ın ilgili rivayetiyle teferrüd etmesi gerekmektedir ki burada böyle bir durum söz konusu değildir. Zira rivayet sika bir grup tarafından da nakledilmektedir. Ancak şüzûzun İbn Hacer’in nazarında sikanın evsak olan râviye muhalefeti şeklinde tarif edildiği dikkate alınacak olursa ona göre burada vaki olan durum şüzûz ile ifade edilmektedir. Zira kendisi râviler arasında evsak olan râvileri tespit etmek suretiyle burada bir şüzûzun varlığına hükmetmiş olmaktadır. Bu durumda Zerkeşî ile İbn Hacer’in arasındaki ihtilâfın ıstılâhî olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.5. Ziyâdetü’s-sika

Sözlükte “fazlalık” anlamına gelen ziyade kelimesi,⁸⁶⁹ hadis ilminde, bir rivayetin metninde, aynı konudaki bir diğer rivayetin metnine nazaran vaki olan fazlalık için kullanılmaktadır. Sika olan râvi’nin rivayet ettiği hadisin metni, diğer sika râvilerin rivayet ettiği aynı hadisin metinlerden farklı olarak ilâve kelimeler ihtiva ediyorsa bu durum hadis usûlünde “ziyâdetü’s-sika” veya çoğul şekli olan “ziyâdâtü’s-sikât” terimiyle ifade edilmektedir.⁸⁷⁰ Rivayetler arasında zahirde bir çelişki izlenimi vermeleri ve birçok fikhî ve itikâdi meseledeki ihtilâfların kaynağı olmaları yönüyle etrafında tartışmaların cereyan ettiği ziyâdetü’s-sika meselesi, aynı zamanda usûl-i fıkıh ilminin de önemli konuları arasında yer almaktadır. Nitekim Hâkim, ziyâdetü’s-sikayı tarif ederken “bir râvinin ziyadelikle infirâd ettiği hadislerdeki fikhî lafızları bilmek” şeklinde ifade kullanmaktadır.⁸⁷¹ Ziyâdetü’s-sika etrafında yürütülen tartışmalar ise, söz konusu ziyadelğin hangi durumlarda kabul edilip edilmeyeceği noktasında yoğunlaşmaktadır.

İbnü’s-Salâh, ziyâdetü’s-sikanın hadis ilminin önemli ve hassas meselelerinden biri olduğunu, Ebûbekir b. Ziyâd en-Nîsâbûrî, Ebû Nuaym el-Cürcânî ve Ebû’l-Velîd el-Kureşî’nin bu alanda öne çıkan isimlerden olduğunu belirttikten sonra, ziyâdetü’s-sika meselesinde fukahâ ve ashâb-ı hadisin cumhurunun, Hatîb’in de ifade ettiği gibi⁸⁷² sika râvinin rivayetinde teferrüd

⁸⁶⁸ Hâkim, *Müstedrek*, II, 184.

⁸⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, III, 198.

⁸⁷⁰ Ziyâdetü’s-sikanın terim anlamı için bk. Yusuf Suiçmez, *Ziyâdâtü’s-Sikât*, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, sy. 1 (2013), s. 113-140.

⁸⁷¹ Hâkim, *Marife*, s. 130. Ayrıca bk. Salih Karacabey, “Farklı Açılardan Hadiste Ziyâde Meselesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/1, (2003), s. 105-134.

⁸⁷² Hatîb el-Bağdâdî, ehl-i hadis ve fukahânın çoğunluğunun sikanın rivayetinde tek kaldığı ziyadesini kabul ettiğini, herhangi bir şer‘î hükmün taalluk ettiği veya etmediği ziyade ile ziyadenin bulunmadığı bir haberle sabit olacak hükümlerde noksanlığa yol açacak ziyade arasında hiçbir ayırıma gitmediklerini ifade etmektedir. Aynı şekilde şer‘î hüküm taalluk etsin veya etmesin sika râvinin teferrüd ettiği ziyade ile sabit bir hükmün değişmesine yol açacak veya açmayacak ziyade arasında da ayırım yapmamışlardır. Dahası ziyade, râvisinin bir defasında

etmesi durumunda makbul olduğu görüşüne sahip olduğunu ifade etmektedir. İbnü's-Salâh'a göre söz konusu rivayetin, bir defasında noksan diğer defasında ziyadelikle rivayet edilmiş olarak bir şahıstan gelmesi, durumu değiştirmemektedir. İbnü's-Salâh ayrıca, bir topluluğun muttasıl olarak rivayet ettiği bir hadisi, diğer bir topluluğun mürsel olarak getirmesi durumunda ise -isnaddaki- ziyadeliliğin değil, mürsel olan rivayetin hüccet olduğunu Hatîb'e nispet ederek hatırlatmaktadır.

İbnü's-Salâh, ziyâdetü's-sika konusunu şu üç kısımda mütâlaa etmektedir:

1. Sika olan râvinin, rivayetiyle diğer sika râvilere muhalefet etmesidir ki bu kısım rivayetin hükmü, şâzda olduğu gibi kabul edilmemesidir.
2. Sika râvinin, rivayetiyle hiç bir surette diğer sika râvilere muhalefet etmemesidir ki bu da sikanın tek kaldığı hadis gibi makbuldür. Hatta Hatîb el-Bağdâdî, bu kısım rivayetin kabulünde âlimlerin ittifakı olduğunu iddia etmektedir.
3. Bu iki kısım arasında bir de hadisin ihtiva ettiği ziyade bir kelime vardır ki sika râvinin rivayet ettiği bu ziyadelik, başka bir râvi tarafından rivayet edilmemiştir.

İbnü's-Salâh'ın, sika râvinin ziyadesine dair zikrettiği rivayet şöyledir:

Mâlik b. Enes → Nâfi' → İbn Ömer:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ

“Allah Resûlü (s.a.v) Ramazanda sadaka-i fitrı Müslümanların hür veya köle, erkek veya kadın her birine farz kıldı.”

Tirmizî, bu rivayeti naklettikten sonra hadisi Nâfi'den rivayet eden Ubeydullah b. Ömer, Eyyûb ve diğer râvilerin “من المسلمين” ibaresini zikretmediklerini, dolayısıyla Mâlik'in bu ziyadelikle teferrüd ettiğini ifade etmektedir.⁸⁷³ Ziyadetü's-sika için misal olarak verilebilecek bir diğer rivayet ise şudur:

Ebü Mâlik b. Târik el-Eşca'î → Rib'î → Huzeyfe → Allah Resûlü (s.a.v.):

فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ : جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَجُعِلَتْ لَنَا تَرْبُئُهَا طَهْرًا

“İnsanlara karşı üç şeyle faziletli kılındık: Saflarımız meleklerin safları düzeninde kılındı. Arzın tamamı bize mescid kılındı. Toprak bize, -su bulamadığımız zaman,- tahûr (temiz ve temizleyici) kılındı.”⁸⁷⁴

noksan olarak rivayet ettiği bir haberde olsa ve sonradan o ziyade ile rivayet etmiş ya da kendisi rivayet etmeyip başkası nakletmiş bulunsa dahi yine de ayırımı gitmemişlerdir. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 424, 425.

⁸⁷³ Bu ziyadelik hüküm noktasında birtakım ihtilâfları da beraberinde getirmiştir. İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel hadisteki bu ziyadelige göre hüküm vererek kadın erkek veya hür köle ayrımı yapmaksızın gayri Müslimlere fitır sadakası vermenin farz olmadığına hükmederken, Süfyan es-Sevrî ve Abdullah b. Mübarek gibiler de gayr-i Müslime de fitır sadakası vermenin gerekli olduğuna hükmetmişlerdir. Bk. Tirmizi, “*Zekât*”, 35.

⁸⁷⁴ Müslim, “*Mesâcid*”; Ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 428.

Müslim'in naklettiği bu rivayette وجعلت لنا تربتها طهورا (Toprak bize, -su bulamadığımız zaman,- temiz ve temizleyici kılındı) cümlesi ziyadedir ve Ebû Mâlik b. Târik el-Eşca'î bu ziyadelikte teferrüd etmiştir.⁸⁷⁵

Moğultay b. Kılıç, sika râvi tarafından yapılan ziyadelerin mutlak olarak kabulüne temkinle yaklaşmaktadır. O, râvinin öncelikle hadisi tam olarak illetten uzak bir şekilde rivayet etmesi gerektiğini ifade ettikten sonra, metinde meydana gelen ziyadeliğin noksan olarak rivayet edilen hadis açısından bir şüpheye sebep olabileceğini ve ziyadeliğin ancak hadis ilminde otorite sahibi, herkes tarafından makbul olan kişiler tarafından getirildiğinde kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Moğultay b. Kılıç, İbnü's-Salâh'ın ziyâdetü's-sika için birinci olarak zikrettiği misalde râvinin teferrüdünün gerçekleşmemiş olmasından dolayı uygun bir misal olmadığını, diğer hadiste ise İbnü's-Salâh'ın ifade ettiği gibi bir ziyadelik ve teferrüdün bulunmadığını, söz konusu وجعلت لنا تربتها طهورا ibaresinin mâna ile rivayetten kaynaklandığını ve buradaki türbe kelimesi ile arz anlamının kastedildiğini ifade etmektedir.⁸⁷⁶ Hâsılı bu misallerde bir muhalefet, teferrüd veya ziyadelik söz konusu değildir.

İbn Kesîr, İbnü's-Salâh'ın açıklamalarını aynıyla nakletmekte fakat farklı bir görüş zikretmemektedir.⁸⁷⁷ Bulkî'nî ise hadiste vaki olan bir ziyadeliğin, şüpheye vesile olması şeklinde bir itirazın geçerli olmadığını, zira şüphe edilmesi gerekiyorsa her ikisinden de şüphe edilebileceğini ifade ederek Moğultay b. Kılıç'ın birinci olarak ileri sürdüğü itiraza cevap vermektedir. Bulkî'nî, İbnü's-Salâh'ın üçüncü kısım için zikrettiği birinci hadis hakkında Moğultay b. Kılıç'ın itirazını haklı bulmakta, o da ziyadeliğin geldiği tarikleri zikretmekte ve Mâlik'in bu ziyadelikle tek kaldığı tespitinin hatalı olduğunu beyan etmektedir. Ancak ikinci hadiste Moğultay b. Kılıç'ın mâna ile rivayet gerekçesini isabetli olmadığı gerekçesiyle reddetmektedir. Zira mâna ile rivayette asıl olan, kelimenin anlam değişikliğine uğramamasıdır. Burada ise anlam değişmektedir. Çünkü türbe kelimesi ile kastedilen anlam 'yeryüzü' değil, topraktır. Bulkî'nî buna delil olarak da Ebû Hüreyre'den (r.a.) nakledilen "Allah, toprağı (et-türbete) Cumartesi günü yarattı"⁸⁷⁸ hadisini zikretmektedir. Ayrıca burada türbe kelimesi ile arz kastedilmiş olsaydı metnin evvelinde 'arz' kelimesi zikredildiği için türbe kelimesinin zikredilmesine gerek kalmazdı.⁸⁷⁹

İbnü'l-Mülakkin, ziyâdetü's-sika konusundaki âlimlerin görüşlerini naklettikten sonra birinci hadise Moğultay b. Kılıç ve Bulkî'nin yaptığı itirazlarını tekrarlamakta, ikinci hadis için ise herhangi bir açıklama yapmamaktadır.⁸⁸⁰ Irâkî, ziyâdetü's-sikanın kabulü hakkında ki görüşleri diğerleri gibi nakletmekte, Hatîb'in iddiası ve İbnü's-Salâh'ın taksimi ile ilgili herhangi bir görüş zikretmemektedir. Birinci hadiste o da diğerlerinin belirttiği gibi Mâlik'in

⁸⁷⁵ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 125.

⁸⁷⁶ Moğultay b. Kılıç, *İslâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 134-138.

⁸⁷⁷ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, s. 58, 59.

⁸⁷⁸ Müslim, "*Sıfatül-Kıyâme*", 1.

⁸⁷⁹ Bulkî'nî, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 251 vd.

⁸⁸⁰ İbnü'l-Mülakkin, *el-Mukni' fi Ulûmi'l-hadis*, I, 191 vd.

teferüd etmediğini, ikinci hadisin ise isabetli olduğunu ifade etmektedir. Bu hadisin mâna ile rivayet gerekçesiyle ziyâdetü's-sika nevinden olmadığı şeklindeki Moğultay b. Kılıç'ın itirazını reddeden Irâkî, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inden bir rivayet ile hadisteki türbe kelimesi ile 'yeryüzü' değil "toprak" anlamının kastedildiğini ortaya koymaktadır.⁸⁸¹

Zerkeşî ise İbnü's-Salâh'ın Hatîb'e nispet ederek zikrettiği ziyâdetü's-sikanın teferrüdü halinde fukahâ ve ashab-ı hadisin cumhuru tarafından kabul edildiği şeklindeki görüşüne yönelik olarak birtakım tenkit ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bunları maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür:

1. Âlimlerin, özellikle de Yahya b. Saîd el-Kattân, İbn Mehdî ve onlardan sonra gelen Ahmed b. Hanbel, İbn Medînî, Yahya b. Maîn gibi mütekaddimûn muhaddisler ile Buhârî, Ebû Zür'a er-Râzî, Müslim, Tirmizî, Nesâî ve Dârekutnî gibi müteahhirûn muhaddislerin ziyâdetü's-sika ile ilgili tasarruflarına bakıldığında bunların her hadis hakkında kendilerince tespit ettikleri karinelerin durumuna göre tercihte bulundukları görülmektedir. Yoksa hadislerin hepsinde uyguladıkları küllî kaideler yoktur.⁸⁸² Zerkeşî, bu görüşün aynı zamanda ehl-i hadisin de görüşü olduğunu ve kendisinin de bu görüşü desteklediğini ifade etmektedir.⁸⁸³

2. İbnü's-Salâh'ın açıklamalarından ziyâdetü's-sika konusunda üç görüşün olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak konuyu *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde de tafsilatıyla tahlil eden Zerkeşî, ziyâdetü's-sika hakkında on dört görüş zikretmektedir. Zerkeşî, ziyâdetü's-sika ile ilgili bu görüşleri açıklamadan önce bir noktaya dikkat çekmektedir ki o da ziyâdeliğin yapıldığı meclisin mahiyetidir. Zerkeşî, ziyâdetü's-sikanın yapıldığı meclisle ilgili üç durumun söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Bu durumlar şunlardır:

- Meclisin teaddüdü bilinmektedir.
- Meclisin teaddüdü veya ittihadı bilinmemektedir.
- Tek bir meclis olduğu kesin olarak malumdur.

Birinci durumda yani meclisin birden fazla mekânlar olduğu kesin olarak bilinmesi durumunda ziyâdelik kesinlikle kabul edilir. Çünkü Allah Resûlü'nün (s.a.v.) aynı meseleyi farklı meclislerle farklı lafız ve ziyâdeliklerle anlatması tabîîdir. İkinci yani meclisin teaddüdünün veya ittihadının bilinmediği durumlarda ise isabetli olan, meclisin teaddüdü ihtimaline binâen ziyâdeliği kabul etmektir. Üçüncü durum ki, ziyâdeliğin yapıldığı meclisin tek bir meclis olduğunun bilindiği durumlarda -ki hadis usûlüne konu olan budur- ise on dört görüş bulunmaktadır. Bu görüşler şunlardır:

⁸⁸¹ Irâkî, *Şerhu't-Tefsîr ve't-tezkira*, I, 261 vd.; Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, s. 92 vd.

⁸⁸² Zerkeşî, *Nüket*, II, 175-182.

⁸⁸³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 336.

- Ziyadelik mutlak olarak kabul edilir ki fukahâ ve muhaddislerin cumhurunun bu görüşte olduğu ifade edilmektedir.
- Ziyadelik mutlak reddedilir. Ehl-i hadisten bazı isimlerin bu görüşte olduğu ifade edilmiştir.
- Sika râvinin ziyadesi karşısında tevakkuf edilir.
- Râvi, âdeten rivayetini aynıyla nakletme husussunda gaflet edenlerden ise ziyadelik kabul edilmez, değilse kabul edilir.
- Hadis rivayet şartlarını taşımayan râvinin ziyadeliği makbul değildir.
- Sika olmayıp ilk olarak nâkıs daha sonra ziyade olarak rivayet eden veya ilk olarak ziyadeli daha sonra nâkıs olarak rivayet eden râvinin rivayeti makbul değildir. Bu durum sika râvilerden olursa ziyadelik makbuldür.
- Eğer ziyadelik “أربعين شاء شاء” cümlesini “نصف شاء” şeklinde rivayet edildiğinde ortaya çıktığı gibi kelimelerin irabını değiştiriyorsa bu durumda ziyadelik kabul edilmez.
- Ziyadelik şer‘î bir hüküm ihtiva ederse kabul edilir.
- Yukarıdaki görüşün aksi durumda yani hükmü değiştirecek bir değişiklik gerektirmezse ziyadelik kabul edilir.
- Ziyadelik mâna ile değil de lafzen olursa kabul edilir.
- Râvinin hâfız olması şartıyla ziyadelik kabul edilir.
- Râvilerin hıfz ve itkan yönüyle müsâvi olması durumunda, haberlerin durumunu bilen bir hâfız ziyadelikte bulunursa kabul edilir. Zerkeşî, bu görüşün İbn Huzeyme’ye ait olduğunu ve biraz karmaşık olduğunu ifade etmektedir.
- Eğer râvi, ziyade nakillerle meşhur olmayan sika biri olur ve ziyadelik şâz yoluyla gelirse kabul edilir.
- Bu görüş Zerkeşî’nin de kabul edip desteklediğini ifade ettiği ancak birtakım şartları ihtiva eden görüştür. Söz konusu şartlar şunlardır:
 - Ziyadelik haberin aslına münâfi olmayacak.
 - Ziyadelik vukûu zor bir anlam ifade etmeyecek.
 - Haberi nakledenler ziyadeliğin naklini tekzib etmeyecekler.
 - Aded bakımından çoğunluğa ve hafız râvilere muhalif olmayacak.

Zerkeşî, bu şartlar muvacehesinde sikanın ziyadesinin kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁸⁸⁴ Zerkeşî'nin yukarıdaki açıklamalarından hadislerin metnindeki ziyadelikler konusuna önem verdiği görülmektedir.

3. İbnü's-Salâh, geride bir topluluğun muttasıl olarak, diğer bir topluluğun mürsel olarak rivayet ettiği hadiste ziyadeliğin değil mürsel olan rivayetin hüccet olduğunu Hatîb'e nispet ederek ifade etmişti. Zerkeşî'ye göre İbnü's-Salâh'ın bu ifadesinde çelişki bulunmaktadır. Zira Hatîb, ziyâdetü's-sika konusunda çoğunluğun mutlak olarak kabul edildiğini açıklarken, daha önce ise hükmün ziyadelik olan değil mürsel olan rivayete göre verildiğini açıklamaktadır. Dolayısıyla burada biri muttasıl isnaddaki ziyadelik, diğeri de hadisin metnindeki ziyadelik olmak üzere iki türlü ziyadelik ortaya çıkmaktadır. Zerkeşî, bu iki durumun birbirinden farklı olduğuna dikkat çekerek, seneddeki vâki irsâlin muttasıl olan senedi yaralayıcı durumu bulunurken, metindeki ziyadeliğin ise böyle olmadığı şeklinde bir ifade ile bu çelişkinin giderilebileceğine işaret etmektedir.⁸⁸⁵

Zerkeşî'nin İbnü's-Salâh'ı tenkit ettiği hususlardan biri de onun ziyâdetü's-sikaya dair yaptığı taksimattır. Zerkeşî'ye göre İbnü's-Salâh'ın yaptığı bu taksimdeki ilk iki kısmın şâzzın kısımlarından olması dolayısıyla, ıstılah açısından ziyâdetü's-sika ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Zerkeşî'ye göre sika râvinin aynı hocadan rivayetinde diğerlerinden ziyade olarak naklettiği hadis konusunda isabetli olan, eğer râvi rivayet ve hıfz konusunda diğer sikalara müsâvî ise teferrüdünün kabul edilmesidir. Ancak râvi diğer sikalara müsâvî değil ve rivayetinde onlara muvâfakat etmiyorsa o zaman teferrüdü konusunda râvinin araştırmaya tâbi tutulması gerekmektedir. Araştırma neticesinde râvinin hocalarından rivayet etmediği hadislerdeki ziyadesinin fazlaca olduğu, bu ziyadeliklerle infirâd ettiği ve söz konusu ziyadeliklerin de meşhur âlimler tarafından rivayet edilmeyen ziyadelikler olduğu tespit edilirse bu durumda hakkındaki töhmetten dolayı bu râvinin ziyadeliği kabul edilmez ve hadisi terk edilir. Zerkeşî'ye göre râvi, aynı konuda tek bir hadiste veya hadisteki bir ziyadelikte infirâd etmiş ise sika olmasından ötürü bu ziyadeliği makbuldür. Ayrıca söz konusu ziyadeliklerinde râvinin vehmi söz konusu ise bu durum onun adâletine zarar veren bir husus değildir. Zira hadisin sahih olması, râvinin hadis rivayetindeki ve ziyadeliği tahammülü konusunda ki doğruluğu yüksek ihtimaldir. Bu itibarla hadis âlimleri hadislerin ferd ve garib olanları hakkında eserler telif etmişler ve bunları sahih kabul etmişlerdir. Tabi ki bütün bunlar söz konusu rivayette teâruz vaki olmadığı durumlarda geçerlidir. Bir topluluğun hadisin hilafına münakaşa etmeleri durumunda çoğunluğun görüşünü kabul etmek en isabetli olan tercihtir.⁸⁸⁶

Zerkeşî'nin konu ile ilgili İbnü's-Salâh'a yönelttiği bir diğer itiraz, ziyâdetü's-sika hakkında misal olarak zikredilen hadislerle ilgilidir. Zerkeşî'nin birinci olarak zikredilen Mâlik b. Enes

⁸⁸⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 330-335; *Nüket*, II, 183-187.

⁸⁸⁵ Zerkeşî, *Nüket*, II, 187-189.

⁸⁸⁶ Zerkeşî, *Nüket*, II, 189, 190.

→ Nâfi' → İbn Ömer tarikiyle rivayet edilen hadis ile ilgili şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

İbnü's-Salâh'ın zikrettiği bu rivayette sika olan râvinin teferrüdü söz konusu değildir. Zira hadis, on farklı tarikten mezkûr ziyadelikle birlikte rivayet edilmektedir. Zerkeşî, bu on tariki senedleriyle birlikte zikretmektedir.⁸⁸⁷ Dolayısıyla bu rivayet Zerkeşî'ye göre ziyadetü's-sika için verilecek uygun bir misal değildir.

İbnü's-Salâh burada rivayeti Tirmizî'den nakletmekte ancak Ubeydullah ve Eyyûb'un ziyadelikte meşhur olmadığı konusunda bir açıklama yapmamaktadır. Bu tespiti ileride İbn Hacer de açıklayacaktır. Zira bu ziyadelik sadece Ubeydullah ve Eyyûb tarikiyle değil farklı tariklerden de gelmektedir. Nitekim Hâkim, bu hadisi *Müstedrek*'inde Sa'd b. Abdurrahman → Nâfi' → İbn Ömer şeklinde iki tarikten nakletmekte ve tashih etmektedir.⁸⁸⁸ Ancak Ebû Dâvud, *Sünen*'inde bu rivayeti nakletmiş ardından "Ubeydullah'tan hadisin 'من المسلمين' ibaresi olmadan meşhur olduğunu ifade etmiştir.⁸⁸⁹ Hâsılı Zerkeşî'ye göre bu rivayetin, ziyadetü's-sika için değil mütâbaat ve itibar için misal olması daha isabetlidir.⁸⁹⁰

Ziyâdetü's-sika ile ilgili olarak muhaddislerin tek ve kesin kurallarının olmayışı konusunda Zerkeşî ile aynı görüşte olan İbn Hacer, onların teâruzu'l-vasl ve'l-irsâlde olduğu gibi bu konuda da karinelerin durumuna göre hüküm verdiklerini ifade etmektedir.⁸⁹¹ O da Zerkeşî gibi ziyadetü's-sika ile ilgili meclisin mahiyetini ele almakta ve onun zikrettiği görüşleri nakletmektedir.

Zerkeşî'nin de yukarıda vasl ve irsâlin teâruzu konusunda İbnü's-Salâh'ın düştüğü çelişkisine temas eden İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın zikrettiği birinci hadis ile ilgili olarak itirazları dile getirmekte ve söz konusu hadisin Zerkeşî'nin de ifade ettiği gibi sikanın teferrüd ettiği ziyadeliğe misal teşkil edemeyeceğini belirtmektedir.⁸⁹² İkinci hadis ile ilgili olarak da İbn Hacer, Zerkeşî'nin görüşünü desteklemektedir.⁸⁹³

Sehâvi de konu hakkındaki âlimlerin görüşlerini naklettikten sonra ziyadetü's-sikanın mutlak kabulü konusunda muhaddis ve fukahânın ittifakının bulunduğu dair iddianın doğru olmadığını, bu konuda birtakım şartların bulunduğunu ifade etmektedir. Sehâvî, misal olarak zikrdilen birinci ve ikinci hadisler hakkında Zerkeşî ve hocası İbn Hacer'in açıklamalarını da desteklemektedir.⁸⁹⁴ Süyûtî de konu hakkında Zerkeşî'in zikrettiği değerlendirmelerle birlikte âlimlerin farklı görüşlerini nakletmektedir.⁸⁹⁵

⁸⁸⁷ Hadisin tarikleri için bk. Zerkeşî, *Nüket*, II, 191-194.

⁸⁸⁸ Hâkim, *Müstedrek*, I, 569.

⁸⁸⁹ Ebû Dâvud, "*Zekât*", 19.

⁸⁹⁰ Zerkeşî, *Nüket*, II, 194.

⁸⁹¹ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 690-693.

⁸⁹² İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 696-699.

⁸⁹³ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 700, 701.

⁸⁹⁴ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, II, 28-37.

⁸⁹⁵ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, III, 319-331.

Yukarıda konu ile ilgili tartışmalarda Zerkeşî'nin ziyadetü's-sikanın mutlak kabulünü, muhaddislerin çoğunluğuna nispet etmenin isabetli olmadığına dair itirazı dikkat çekmektedir. Sika râvi, aynı hadisi diğer sika râvilerin zikretmediği bir ziyadelikle rivayet ettiğinde veya bir rivayeti bir defasında noksan diğer defasında ziyadeli haliyle rivayet etmesi durumunda ziyadelik bulunan rivayet mi yoksa diğer rivayet mi tercih edilecektir? İbnü's-Salâh, bu konuda muhaddislerin çoğunluğunun ziyadetü's-sikayı mutlak olarak kabul ettiklerini nakletmektedir. Ancak Moğultay b. Kılıç, Zerkeşî, İbn Hacer ve diğerleri bu görüşün isabetli olmadığını ifade ederek bu iddiaya karşı çıkmaktadır.⁸⁹⁶ Zerkeşî bu konuda gerek mütekhhirîn, gerek se müteahhirîn muhaddislerin ziyâdetü's-sika ile ilgili tasarruflarının, kendilerince tespit ettikleri karinelerin durumuna göre değişiklik arzettiğini, böyle hadislerin hepsinde uyguladıkları küllî kaideler bulunmadığını ifade etmişti. Zerkeşî ayrıca konuyla ilgili olarak rivayetin vârid olduğu meclisin mahiyetine dikkat çekmiş ve tercih ettiği görüşü de açıklamıştı. O, hadis usûlüne konu olan ve aynı mecliste vârid olduğu bilinen sikanın ziyadeliği hakkında dört şart ileri sürmüş, bu şartların tahakkuku durumunda sikanın ziyadesinin kabul edileceğini açıklamıştı. Tekrar etmek gerekirse söz konusu şartlar şunlardı:

1. Ziyadelik, haberin aslına münâfi olmayacak.
2. Ziyadelik, vukûu zor bir anlam ifade etmeyecek.
3. Haberi nakledenler, ziyadeliğin naklini tekzib etmeyecekler.
4. Ziyadelik, aded bakımından çoğunluğa ve hafız râvilere muhalif olmayacak.

Zerkeşî, bu şartlar muvacehesinde sikanın ziyadesinin kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁸⁹⁷ Son olarak tâdat edilen şartlar da dâhil olmak üzere bu başlık altında zikredilen ve Zerkeşî'ye ait olan görüşlerin ziyadetü's-sika meselesi hakkında isabetli olduğu söylenebilir. Zira ziyadelik ve noksanlık bulunan her iki rivayetin gerek metin açısından gerek vârid olduğu mekân açısından mahiyeti, tercih konusunda önem arz etmektedir. Bu konuda rivayetin mahiyetini ve etrafındaki karineleri dikkate almadan tercihte bulunmak muhaddislerden ziyade Zâhirîlerin usûlünü akla getirmektedir. Zira İbn Hazm, her halükârda âdil râvinin ziyadesini kabul etmenin farz olduğunu ifade etmektedir.⁸⁹⁸ Oysa şer'î hüküm ihtiva edip etmediği, söz konusu ziyadeliğin şer'î hükmü değiştirip değiştirmediği, aynı mecliste vârid olup olmadığı gibi durumlar, rivayetle ilgili dikkate alınması gereken önemli hususlardır. Dolayısıyla ziyâdetü's-sika meselesine “âdil kimsenin haber-i vâhidi makbuldür” kâidesinden hareket ederek, ziyadeliği mutlak olarak kabul etmek isabetli bir yaklaşım olarak

⁸⁹⁶ İbnü's-Salâh'ın Hatîb'den naklettiği muhaddislerin cumhurunun sikanın ziyadesini mutlak olarak tercih ettiği şeklindeki iddia İbn Dakîku'l-îd tarafından da kabul edilmemektedir. İbn Dakîku'l-îd, mürsel ve müsned rivayetin veya noksan ve ziyade bulunan rivayetin teâruzu durumunda ehl-i hadisin çoğunluğunun ziyadelik bulunan rivayeti tercih ettiğini iddia eden kimsenin bu iddiasında isabet etmediğini, bu konuda muhaddislerin tek ve geçerli kaidelerinin olmadığını ifade etmektedir. Alâî de bu konuda muhaddislerin rivayet hakkında elde ettikleri bilgiler çerçevesinde tercihte bulunduklarını tek geçerli bir kaidenin bulunmadığını ifade etmektedir. San'ânî, *Tevzîhu'l-Efkâr*, I, 310, 312.

⁸⁹⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 334.

⁸⁹⁸ İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî, *el-Ahkâm*, (nşr. Zekerîyye Ali), Kahire: Matbaatü'l-Âsime, ts., II, 208.

görünmemektedir. Hâsılı bu konuda her iki rivayetin gerek isnadı ve metni, gerekse vârid olduğu meclisin mahiyeti gibi diğer faktörleri de dikkate alarak tercihte bulunmak gerekmektedir.

Burada muasır muhakkiklerden Ahmed Şâkir'in konu ile ilgili görüşlerini zikretmek gerekirse o, bu konuda Hatîb'in iddiasının isabetli olduğunu, sikanın ziyadesinin mutlak kabulünün isabetli olan görüş olduğunu iddia etmektedir. Şâkir, bu meselede aksi görüşlerin sağlam delillere dayanmadığını, rivayetler hakkında birtakım karinelerin varlığı kabul edilse de sikanın hata yapmasının nadirât kabilinden olduğunu, nâdir olarak gerçekleşen durumlardan dolayı da küllî kâidelerin nakzedilemeyeceğini ifade etmektedir.⁸⁹⁹ Şâkir'in bu açıklamalarından onun İbnü's-Salâh'ın naklettiği görüşü, pratikte çoğunluk tarafından uygulanan küllî bir kâide olarak kabullendiği görülmektedir. Oysa yukarıda âlimlerin görüşlerinden hareketle bu görüşü küllî bir kâide olarak kabul etmek mümkün değildir. Dolayısıyla burada en azından ehl-i hadis nazarında var olduğu iddia edilen küllî bir kâidenin nakzedilmesi şeklinde bir durum söz konusu değildir.

Hanefî mezhebinin ise ziyâdetü's-sika meselesinde farklı bir usûlü bulunmaktadır. Bu konuda ilk açıklamada bulunan ismin Tahâvî olduğu, daha sonra gelen Kerhî (ö. 340/951) ve Cessâs (ö. 370/981) tarafından konunun tafsil edildiği ifade edilmektedir. Cessâs, bu mesele hakkında önce konuyla ilgili hadisin râvisine ve metnine bakılacağını, eğer râvinin diğer ashâbı arasında ziyadelikte tek kalmış ancak bazıları ondan ziyadeliği rivayet ederken diğerleri etmemiş ise ziyadelik kabul edilmelidir. Hadisin birden fazla olduğuna dair karine bulunduğu ve râvinin başka rivayetin bulunması durumunda da her hadis müstakil bir rivayet olarak değerlendirilmeli ve ziyadelik kabul edilmelidir. Mutlak, mutlak olarak değerlendirilir ve ziyadelik ile takyîd edilmez. Meselâ İbn Ömer'in (r.a.) من المسلمين şeklinde ziyadelikte bulunduğu rivayeti, müstakil rivayet olarak değerlendirilir ve bu konudaki rivayetlerin her biri de müstakil olarak kabul edilir. Diğer taraftan Allah Resûlü'nden (s.a.v.) başının bir kısmını meshettiğine dair rivayetlerin yanında bir de tamamını meshettiğine dair rivayetler de bulunmaktadır. Bu durumda ziyadelik nasıl ispat edilecektir? Söz konusu ziyadeliğin sabit olduğu ortadadır. Cessâs'a göre bu mendup olarak değerlendirilecektir. Şöyle ki; Allah Resûlü (s.a.v.), farz olan miktarı terk etmeyeceğine göre bazı durumlarda başının tamamını meshederken bazen de farz olan miktarıyla yetinmiştir. Dolayısıyla başın tamamını meshetmek menduptur.⁹⁰⁰

Bir râvinin rivayetini kabulde esas olan, o râvinin adâlet ve zabtının âlimler tarafından tespit edilmiş olmasıdır. Râvinin adâleti bilindikten sonra en önemli husus onun hadislerindeki sika râvilerin rivayetlerine muvâfakatı yani zabtının kuvvet derecesidir. Râvinin söz konusu muvâfakatı, çoğunluk derecesinde tespit edilmişse, o râvinin rivayetleri kabul edilmektedir. Ancak bu durum, o râvinin bütün rivayetleri için kesin bir kural şeklinde geçerli değildir.

⁸⁹⁹ Bk. İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadîs*, s. 59. (3.dn.).

⁹⁰⁰ Bk. Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Füsûl fi'l-usûl*, Kuveyt: Vezerâtü'l-Evkâf, 1994, III, 177, 178. Ayrıca bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, III, 328, (3.dn.).

Dolayısıyla râvinin her rivayetindeki zabt derecesinin araştırılması gerekmektedir. Nitekim Zerkeşî'nin aşağıda ifade edeceği üzere rivayette vaki olan ziyadelik ve noksanlıklarda, râvi ve mervî ile ilgili birçok faktör bulunmaktadır. Dolayısıyla bir konu hakkındaki rivayetin noksan veya ziyadeli tariklerini isnad ve metin açısından ayrı ayrı tetkik etme gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Hanefî mezhebinin her bir rivayeti müstakil olarak değerlendirme usûlünün, yukarıda mesh hadisinde olduğu gibi bazı durumlarda alternatif bir seçenek olarak değerlendirmek mümkündür. Teâruz vaki olan bütün durumlarda sadece ehl-i hadisin yöntemlerini kullanmak yerine yeri geldiğinde fukahânın yeri geldiğinde usûl âlimlerinin metotlarını uygulamak, doğru hükme ulaşmak açısından önemlidir. Zerkeşî'nin sahip olduğu çok yönlü ilmî kişiliği ile bu dengeyi sağladığını söylemek mümkündür.

Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde sika râvinin ziyadeligi konusunda önemli hususlara dikkat çekmektedir. Bunları maddeler halinde şöyle özetleyebiliriz:

1. Râvinin ziyadelikte infirâd etmesi birtakım nedenlerden kaynaklanmaktadır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

a. Râvi, kendisine ulaşan üzücü bir haber veya zarûrî bir ihtiyaçtan dolayı rivayeti noksan nakledebilir. Böylece hadisi işiten diğer râvinin rivayetinde ziyadelik meydana gelmektedir. Meselâ İmrân b. Hasîn şöyle demektedir: “Devemi kapıya bağladım ve Allah Resûlü'nün (s.a.v.) huzuruna girdim. Yemen'den bir grup insan gelmişti. Allah Resûlü'ne (s.a.v.) ‘biz din hakkında ayrıntılı bilgiler almaya geldik ve öncelikle “كان الله”، “وكان عرشه على الماء”، “ثم خلق الله” ayetlerini öğrenmek istiyoruz’ dediler. Sonra bir adam gelerek ey İmrân! Deven gidiyor yetiş! dedi, ben de devemi yakalamak için hızla çıktım..”

b. Râvi, konuşmanın bir kısmında dahil olduğu için konuyu duyduğu kadarıyla nakletmiş olabilir. Böylece kendi rivayeti, diğer râvilere nispetle noksanlık arz edecektir.

c. Hadis iki mecliste îrad edilmiş olabilir. Meclisin birinde hazır bulunan râvi diğerinde bulunmamıştır. Dolayısıyla o meclisteki ziyadelikten haberdâr değildir.

d. Hadis aynı mecliste söylenmiş olsa da Allah Resûlü (s.a.v.), ziyadelikle zikrettiği bir meseleyi başka bir zamanda daha önce açıkladığından ötürü kısaltarak anlatmıştır.

2. Bazı durumlarda hadiste bulunan ziyadelik, işkâli ortadan kaldıracak ve ihtimalleri giderecek mahiyette olabilmektedir. Bazen de kadr-i müştereke delalet etmektedir. Bu durumlarda ziyadelikle ilgili hususî bir durum söz konusu değildir.⁹⁰¹

Zerkeşî'nin zikrettiği bu hususlar, hadisler hakkında hüküm verirken çok yönlü bir araştırmanın gerekli olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla ziyadetü's-sika konusunda da ziyadelik bulunan rivayetin isnad ve metin açısından tahlili yapıldıktan sonra elde edilen karineler çerçevesinde hareket etmek gerekmektedir.

⁹⁰¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 337.

3.2.6. Cerh ve Ta'dil

Hadis ilminde tashih faaliyetinin, genellikle râvilerin nitelikleri üzerinde yoğunlaştığı bilinmektedir. Nitekim hadislerin sıhhati için ileri sürülen şartlar genelde râvi merkezlidir. Bu durum, râvilerin çeşitli açılardan araştırılmasını kaçınılmaz kılmıştır. Binâen-aleyh âlimler, râvilerin durumlarını hassasiyetle tahkik ederek, adâlet, zabt ve itkân açısından her birerlerinin derecelerini tayin ve sika râvilerin dahi kendi aralarındaki mertebelerini tespit etme hususunda büyük çaba harcamışlar, râvilerin şahsiyetlerini, yaşadıkları zaman dilimlerini, hadis aldıkları hocalarıyla olan münasebetlerini, hadis tahammül ve eda noktasındaki dikkat ve hassasiyetlerini devamlı kontrol etmek suretiyle, bu konuda büyük bir zahmet göstermişlerdir. Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân, râvileri cerh ettiği için kendisine “sen bu râvilerin kıyamet gününde hasım olarak karşına çıkmalarından korkmuyor musun?” diye sorduklarında, “bunların husumetine maruz kalmam, hadislerini müdâfaa etmediğimden ötürü Allah Resûlü'nün (s.a.v.) bana hasım olmasından daha iyidir” şeklinde karşılık vermiştir.⁹⁰²

Cerh ta'dil âlimlerinin, râviler hakkında yürüttükleri bu çalışmalar, adâlet ve zabt kavramları üzerinden icra edilmiş, râviler bu iki vasıfta kendilerinden hadis alınmasını engelleyecek derecede bir eksiklik taşımamaları durumunda ta'dil edilmişler, aksi durumda ise cerhe maruz kalmışlardır. Bu faaliyet aslında sahâbe devrinde başlamış, hadislerin isnadlarındaki râviler çoğaldıkça bu alanda râvilerin durumlarını açıklayan eserler yazılmaya başlanmıştır. Hicrî II. asrın sonlarına doğru tekâmül ederek müstakil ilim dalı hüviyetine kavuşmaya başlayan cerh ve tadîl, hicri III. asrın başlarında sistemleşmiş ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *Kitâbu'l-Cerh ve't-ta'dil* isimli kitabıyla birlikte müstakil eserler vermeye başlamıştır.⁹⁰³ Cerh ve ta'dilin müstakil ilim dalı haline gelme sürecinde, râvilerin adâlet ve zabt açısından durumlarını tespit edebilmek ve objektifliğin mümkün olduğu kadar temin edilebilmesi için âlimler tarafından birtakım kıstaslar belirlenmiştir. Ancak bu süreçte belirlenmeye çalışılan kıstasların mahiyeti ve gerekliliği konusunda âlimler arasında bir ittifak da sağlanamamıştır.

Sözlükte, âletle veya dil ile yaralamak anlamına gelen cerh kelimesi, hadis terimi olarak cerh konusunda söz sahibi olan bir âlimin, râviyi kendisinde bulunan kâdih bir durum sebebiyle tenkit etmesi anlamına gelmektedir.⁹⁰⁴ Ta'dil ise sözlükte “doğrultmak, düzeltmek, adâletle hükmetmek” gibi anlamlar ifade ederken, hadis usûlünde ise râvinin adâletli olduğuna hükmetmeyi ifade etmektedir.

Cerh ta'dil ile ilgili eserlere ve çalışmalara bakıldığında, bu alandaki tartışmaların daha çok cerh faaliyeti ve buna taalluk eden konular üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu meyanda cerhin hangi şartlarda kabul edileceği âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. İbnü's-Salâh, cerhin kabulü hakkında ancak müfesser olması yani sebebi açıklanması durumunda kabul edileceğini ifade etmektedir. Çünkü insanların cerh edilecek ve edilmeyecek konularda farklı değerlendirmeleri bulunmaktadır. Birinin cerh olarak kabul ettiği durum, hakikatte cerh sebebi

⁹⁰² Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, I, 283.

⁹⁰³ Bk. Halil İbrahim Turhan, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk İki Asır*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015, s. 36, 50.

⁹⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 422; Talât Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 71.

olmayabilir. Dolayısıyla yapılan tenkidin cerh olup olmadığının tam olarak bilinebilmesi için sebebinin açıklanması gerekmektedir. İbnü's-Salâh'a göre bu durum fıkıh ve usûl ilminde de bu şekilde kabul edilmektedir. Nitekim Buhârî de İbn Abbâs'ın (r.a.) mevlâsı İkrime, İsmail b. Ebû Üveys ve Âsım b. Ali gibi başkaları tarafından cerh edilen râvilerle ihticâc etmiştir.⁹⁰⁵

Moğultay b. Kılıç, Buhârî'nin cerh sebepleri açıklanmadığı gerekçesiyle İkrime ve İsmail b. Ebû Üveys ile ihticâc ettiği şeklindeki İbnü's-Salâh'ın tespitine itiraz etmekte ve söz konusu râviler hakkındaki cerh açıklamalarını sebepleriyle birlikte nakletmektedir.⁹⁰⁶ İbn Kesîr ise bu alanda söz sahibi olmuş âlimlerin cerhlerinin, sebepleri açıklanmasa da kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁹⁰⁷ Bulkîni'ye göre ise Buhârî'nin bu tutumundan sadece, söz konusu râviler hakkındaki cerhin müfesser olmadığı anlaşılmaz. Burada Buhârî'ye göre o râviler hakkında herhangi bir cerhin sabit olmaması da ihtimal dâhilindedir. Bir râvi hakkında cerh müfesser olsa dahi bir diğer münekkide göre cerhi gerektirecek bir durum söz konusu olmayabilir.⁹⁰⁸ İbnü'l-Mülakkın de bu konudaki farklı görüşleri maddeler halinde zikretmekte ancak herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. Onun ifadelerinden cerhin kabulü için mutlak olarak müfesser olması şartını isabetli görmediği anlaşılmaktadır.⁹⁰⁹ Irâkî, İbnü's-Salâh'ın, cerhin ancak müfesser olma şartıyla kabulünün, usûl ve fıkıh ilminde de aynıyle geçerli olduğu şeklindeki iddiasına temkinle yaklaşmakta, Kâdı Ebûbekir'in cumhur'a nispet ettiği ve cerhin müfesser olmadan da kabul edildiği şeklindeki görüşünü nakletmektedir.⁹¹⁰ Irâkî, Buhârî'nin mezkûr râvileri hakkında ise diğerleriyle aynı görüştedir.

Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın, haklarındaki cerhler müfesser olmadığından dolayı Buhârî'nin, İbn Abbâs'ın (r.a.) mevlâsı İkrime, İsmail b. Ebû Üveys ve Âsım b. Ali gibi râvilerle ihticâc ettiği şeklindeki tespitinin hatalı olduğunu ifade etmekte ve hocası Moğultay b. Kılıç'ın itirazını desteklemektedir. Ona göre Buhârî'nin mezkûr râvilerden hadis almasının sebebi, cerh sebeplerinin açıklanmaması değil, her ne kadar cerh edilseler de Buhârî'nin nazarında bu râviler hakkında cerhi gerektirecek bir durumun sabit olmamış olmasıdır. Zerkeşî daha sonra bu görüşünü söz konusu râviler hakkında münekkitlerin cerh açıklamalarını nakletmek suretiyle delillendirmektedir. Meselâ İbn Maîn, Âsım b. Ali hakkında "Kezzâb, Kezzâb" ifadelerini kullanırken, Müslim de onun münker rivayetlerinin çok olduğunu, İbn Sa'd da rivayette hatasının fazla olduğunu ifade etmiştir. İsmail b. Ebû Üveys hakkında ise Nesâî ve Nadr b. Selem'den yalan uydurduğuna dair bilgiler nakledilmektedir.⁹¹¹

Zerkeşî, cerh ve ta'dilin âlimler arasında farklılık gösterebildiğini, birinin cerh ettiğini diğerinin ta'dil edebildiğini, dolayısıyla râvi hakkındaki bir âlimin görüşünün, diğer bir âlim için de mutlak delil olmasının isabetli olmadığını, zira bunun ictihâdî bir mesele olduğunu

⁹⁰⁵ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 161.

⁹⁰⁶ Moğultay b. Kılıç, *İslâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 152.

⁹⁰⁷ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, s. 89, 90.

⁹⁰⁸ Bulkîni, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 291.

⁹⁰⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadis*, I, 248, 249.

⁹¹⁰ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-İzâh*, s. 117; *Şerhu't-Tebşıra ve't-tezkira*, I, 340, 341.

⁹¹¹ Zerkeşî, *Nüket*, II, 339-341.

ifade etmektedir. Meselâ, Buhârî'nin ricalinden olan Muhammed b. İbrahim et-Temîmî hakkında Ahmed b. Hanbel “münkerleri rivayet eder” ifadesini kullanmaktadır. Yine İbnü'l-Huzâ'nın, ehl-i hadis tarafından tenkit edildiğini haber verdiği Ukaylî'den hadis rivayeti konusunda Mâlik, Buhârî ve Müslim gibi İslâm âlimlerinin ittifakı bulunmaktadır.⁹¹² Hakkında cerh bulunan her râvinin, bütün âlimler tarafından terk edilmesi durumunda geriye rivayeti alınacak çok az sayıda kimsenin kalacağına dikkat çeken Zerkeşî, böyle bir durum karşısında Buhârî'nin “benim, hadisin sıhhati için şartım, râvinin adâleti hakkında âlimlerin ittifak ettiği kimselerden olmasıdır” demesi gerektiğini ifade etmektedir ki böyle bir şey mümkün değildir.⁹¹³

Zerkeşî, müteahirûn âlimlerinin Buhârî ve Müslim'in hadis aldığı râvilerden biri hakkında tenkit vaki olması durumunda genellikle Şeyhân'a itimad ettiklerini, meselâ Mizzî, Zehebî ve diğer âlimlerin tasarruflarının bu yönde olduğunu belirtmektedir. Ancak Zerkeşî'ye göre bu doğru bir yaklaşım değildir. Buhârî'nin ricali hakkındaki her tenkidin, rivayetin sıhhatinde doğrudan etki etmesine Zerkeşî karşı çıkmakta, Buhârî'nin ricalinin rivayet ettiği her hadisin mutlak sıhhatine hükmetmek ne kadar yanlış ise tenkit edilen râvinin bütün rivayetlerini taz'îf etmenin de o derece yanlış olduğuna dikkat çekmektedir.⁹¹⁴ Zerkeşî'nin bu yaklaşımı, bugün de mutemet hadis kaynaklarındaki rivayetlere karşı gösterilecek tutumun belirlenmesinde önemlidir.

Zerkeşî, cerh ile ilgili olarak bir konuya daha dikkat çekmektedir ki o da; Şeyhân'ın bir râviden hadis almamasının, o râvi hakkında cerh olarak kabul edilmesidir. Zerkeşî'ye göre Beyhakî'nin *Sünen* ve *Marife* adlı eserlerindeki usûlü de bu yöndedir. O, illetli olduğunu ifade ettiği hadislerin birçoğunu bu gerekçeyle ta'lil etmiştir. Zerkeşî'ye göre bu tutum şuna benzemektedir ki; nasıl ki Şeyhân'ın eserlerine almadıkları hadislerin zayıf olması gerekmiyorsa, onların hadis almaması da o râvilerin zayıf oldukları anlamına gelmemektedir.⁹¹⁵

İbn Hacer de cerhin müfesser olması gerektiğini, ancak bu konuda otorite olan bir âlimin cerhinin, müfesser olmadan da kabul edilebileceğini, yine ta'dilin bulunmadığı durumlarda da cerhin müfesser olması gerekmediğini söylemektedir.⁹¹⁶ Sehâvî de hocası İbn Hacer'i desteklemekte, cerhin kabulü noktasında söz sahibi olan âlimler tarafından yapılan cerhin müfesser olması gerekmediğini ifade etmektedir.⁹¹⁷ Süyûtî ise konu hakkında âlimlerin görüşlerini nakletmekle yetinmektedir.⁹¹⁸

⁹¹² Zerkeşî, *Nüket*, II, 338- 345.

⁹¹³ Zerkeşî, *Nüket*, II, 345-348.

⁹¹⁴ Zerkeşî, *Nüket*, II, 348-353. Ayrıca bk. Mücteba Uğur, “Cerh ve Ta'dil İlmi Yönünden Sahihu'l-Buhârî râvileri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXII, (1992), s. 111-120.

⁹¹⁵ Zerkeşî, *Nüket*, II, 353. Bk. Muhammed Ali Kâsım, “Buhârî'nin Cerh ve Ta'dil Hakkındaki Metodu”, çev. Necati Avcı, *Büyük Türk - İslâm Bilgini Buhârî (811-569) -Uluslararası Sempozyum-*, 1987, 1996, s. 171-178.

⁹¹⁶ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 157.

⁹¹⁷ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, II, 176-188

⁹¹⁸ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, IV, 33-41.

Cerhin kabulü meselesinde geride âlimler arasındaki tartışmaları iki başlık altında toplamak mümkündür:

1. Cerhin kabulü için müfesser olması şarttır.
2. Buhârî de, haklarındaki cerhler müfesser olmadığı içindir ki İbn Abbâs'ın (r.a.) mevlâsı İkrime, İsmail b. Ebû Üveys ve Âsım b. Ali gibi râvilerle ihticâc etmiştir.

Yukarıda iki başlık altında zikredilen tartışma konularını tahlil etmek gerekirse şunları söylemek mümkündür:

– Cerhin kabulü için müfesser olması şarttır.

Gerideki âlimlerin açıklamalarından, cerhin kabulü için müfesser olmasını şart koştukları, ancak bu alanda söz sahibi olan alimer hakkında daha müsamahalı hareket ederek onların cerhlerinde müfesser olma şartını aramadıkları görülmektedir. Ancak bu konuda Zerkeşî'nin diğer âlimlere nazaran biraz daha temkinli hareket ettiğini söylemek mümkündür. Zira o, bu alanda söz sahibi olsun veya olmasın herhangi bir münekkidin cerhinin veya ta'dilinin mutlak kabulüne karşı çıkmaktadır. Nihayetinde cerh ve ta'dil ictihâdî bir durumdur. Gerideki nakil ve ifadelerinde de görüldüğü o, râvilerin cerhi konusunda Şeyhân'ın kıstas olarak kabul edilmesini de isabetli görmemektedir.

Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*'inde cerh ve ta'dilin kabulü hakkında beş görüşün bulunduğunu ifade etmekte ve bunları şöyle tadât etmektedir:

1. Ta'dil müfesser olmadan kabul edilebilir ancak cerh, sebebi zikredilmeden kabul edilemez. Zira ta dilin bir sebebi bulunabilirken cerhin sayılamayacak kadar çok sebebi bulunmaktadır.
2. Birinci görüşün tam aksi görüştür ki; cerh müfesser olmadan kabul edilebilir ancak ta'dil, sebebi zikredilmeden kabul edilemez. Çünkü mutlak cerh râvinin sikalığını iptal edebilirken mutlak ta'dil ile râvinin sikalığı ispat olunamamaktadır. Dolayısıyla ta'dilin sebebinin zikredilmesi gerekmektedir.
3. Cerh ve ta'dilin her ikisinde de sebeplerini zikretme zorunluluğu yoktur.
4. Cerh ve ta'dilin her ikisinin de sebeplerinin zikredilmesi zorunludur.
5. Cerh ve ta'dili yapan âlim, bu alanda söz sahibi ise sebeplerini zikretme zorunluluğu yoktur.⁹¹⁹

Zerkeşî birinci maddede zikredilen görüşün, isabetli olan görüş olduğunu ifade etmektedir. Zerkeşî'nin konuyla ilgili *Nüket*'indeki yaklaşımı ile birlikte yukarıdaki görüşünü beraberce değerlendirdiğimizde onun cerh ta'dil ilminde önde gelen söz sahibi âlimlerin müfesser olmayan cerhlerinin kabul edilmesini desteklediğini ancak bu kabulün mutlak anlamda olmaması gerektiğini savunduğunu söylemek mümkündür.

⁹¹⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 293-296.

– Buhârî’nin, haklarındaki cerhler müfesser olmadığı gerekçesiyle İbn Abbâs’ın (r.a.) mevlâsı İkrime, İsmail b. Ebû Üveys ve Âsım b. Ali’den rivayette bulunmuştur şeklindeki İbnü’s-Salâh’ın ifadelerinden iki husus anlaşılmaktadır. Birincisi mezkûr râvilerin cerhlerinin müfesser olmadığı, diğeri de buradan hareketle Buhârî’nin cerhin mutlak olarak müfesser olması gerektiği görüşünde olduğudur. İbnü’s-Salâh, Buhârî’nin İbn Abbâs’ın (r.a.) mevlâsı İkrime, İsmail b. Ebû Üveys ve Âsım b. Ali’den haklarındaki cerhlerin müfesser olmadığı gerekçesiyle rivayette bulunduğunu ifade etmişti. Âlimler de bu râviler hakkındaki cerhin müfesser olduğunu iddia ederek itiraz etmişlerdi. Bu açıklamalardan ilk bakışta söz konusu râviler hakkında sadece cerhin vaki olduğu anlaşılmaktadır. Ancak mezkûr râviler, aynı zamanda bazı münekkitler tarafından ta’dil edilmektedir. Söz konusu râviler hakkındaki cerh ta’dil ifadelerini açıklamak gerekirse şunlar zikredilebilir:

a. İkrime Mevlâ İbn Abbâs

Zerkeşî, hocası Moğultay b. Kılıç ile birlikte Abdullah b. Ömer’in Nâfi’ye, İkrime hakkında, “sakın İkrime’nin İbn Abbâs’a yalan isnad ettiği gibi sen de bana yalan isnad etme” dediğini nakletmektedir. Ancak İbn Ömer ile Nâfi arasında böyle bir konuşmanın geçmediği, zira bunu nakleden râvilerden Yahya el-Bükkâ’ın metruk bir râvi olduğu ifade edilmektedir. Böyle bir konuşmanın geçmiş olmasından ötürü İkrime’nin bütün rivayetlerinin cerh edilmesi gerektiğini ifade edenler de bulunmaktadır. Yahya el-Bükkâ’ı Ebû Zür’a, “leyse bi-kavî”, Yahya el-Kattân, “lâ yerdâhü”, Nesâî, “metrukü’l-hadis”, Dârekutnî, “za’îf”, İbn Hibbân, “lâ yecüzü’l-ihticâc” ifadeleriyle cerh etmekte, İbn Sa’d ise “sika inşaallah” ifadesiyle ta’dil etmektedirler.⁹²⁰ Bu durumda Yahya el-Bükkâ’ hakkındaki cerhi kabul etmek gerekmektedir. Dolayısıyla Zerkeşî’nin hocası Moğultay b. Kılıç ile birlikte naklettikleri söz konusu râvi hakkındaki cerhin müfesser olduğu iddiası tartışmalıdır.

İbn Hacer, *Hedyü’s-sârî*’sinde İkrime’nin uzunca biyografisini ve hakkındaki cerh ve ta’dilleri nakletmekte, Buhârî’nin ve *Sünen* müelliflerinin kendisiyle ihticâc ettiğini ancak Müslim’in bir rivayet dışında ondan hadis rivayet etmediğini ifade etmektedir. Daha sonra İbn Hacer, İkrime’nin Havâriç’den biri olduğu ifade edilse de onun dâî olmadığını, bu durumun da onun hadisine engel teşkil etmediğini söylemektedir.⁹²¹ Netice olarak İkrime’nin Zerkeşî ve Moğultay b. Kılıç’ın iddia ettiği gibi değil de, hâricîlerden olması yönüyle cerh edildiğini ancak dâî olmadığı için ve hadis rivayetini yaralayacak bir durumu söz konusu olmadığı için Buhârî’nin kendisiyle ihticâc ettiğini söylemek de mümkündür.

b. İsmail b. Ebû Üveys

Zerkeşî, İsmail b. Ebû Üveys’in Nesâî’nin naklettiğine göre yalan hadis uydurduğunu kendisinin itiraf ettiğini, Nadr b. Seleme’nin de onun kezzâb olduğunu ifade ettiğini açıklamıştı.⁹²² İsmail b. Ebû Üveys, İbn Maîn, Nesâî, Dârekutnî ve daha başka münekkitler

⁹²⁰ Zehebî, *Mîzânü’l-i ‘tidâl fî nakdi’r-ricâl*, (nşr. Ali Muhammed Becâvî), Beyrut: Dâru’l-Marife, 1963, IV, 409.

⁹²¹ İbn Hacer, *Hedyü’s-sârî Mukaddimetü Fethu’l-Bârî*, ts., 424-430.

⁹²² Zerkeşî, *Nüket*, II, 340, 341.

tarafından da farklı lafızlarla cerh edilmektedir. Ebû Hâtim er-Râzî onun hakkında “mahallühü’s-sadûk” ifadesini kullanırken aynı zamanda hadis rivayetinde gaflet sahibi olduğunu, Ahmed b. Hanbel “lâ be’se bih”, İbn Ebû Hayseme de (ö. 279/892) sadûk olduğunu ancak aklî yönden zafiyetinin bulunduğunu ifade etmektedir.⁹²³ Ancak Buhârî ve Müslim, kendisiyle ihticâc etmiş, *Sahih*’lerinde onun rivayetlerini aslî hadis olarak rivayet etmişlerdir. İbn Hacer, Buhârî’nin ondan sadece iki hadis rivayet ettiğini, bu iki hadisin de, sahih olması dolayısıyla eserine aldığını, buradan hareketle *Sahîhhayn*’daki rivayetlerin dışındaki hadisleriyle ihticâc edilemeyeceğini ileri sürmektedir. İbn Hacer ayrıca Zerkeşî’nin İsmail b. Ebû Üveys hakkında hadiste yalan söylediğini kendisinin itiraf ettiği şeklindeki Nesâî’den yaptığı nakil hakkında ise onun muhtemelen bu fiili gençliğinde yaptığını, daha sonraları bu halini ıslah etmiş olabileceğini ifade etmektedir.⁹²⁴ Dolayısıyla Buhârî, İsmail b. Ebû Üveys’in sadece sahih olan iki rivayetini almış olmaktadır. Bu durumda Zerkeşî’nin, bu râviler hakkında Buhârî’ye göre cerhi gerektirecek bir durumun sabit olmadığı şeklindeki görüşü haklılık kazanmaktadır. Buhârî’nin bu tutumu aynı zamanda cerh edilen veya bir defa yalan söylediği ortaya çıkmış olan râvinin bütün rivayetlerinin zayıf veya yalan olarak değerlendirilmesinin isabetli olmadığını, taz’îf edilen râvilerin rivayetlerinden ihticâc edilebilecek olanların bulunabileceği gerçeğini de göstermiş olmaktadır.

c. Âsım b. Ali el-Vâsıtî

Buhârî’nin kendisinden, dokuz hadis rivayet ettiği Âsım b. Ali, Nesâî ve İbn Maîn tarafından taz’îf edilirken, Ahmed b. Hanbel, İbn Adî ve İbn Sa’d gibi âlimler tarafından da tevsîk edilmiştir. Ahmed b. Hanbel’in onun hakkında “hadisi sahihtir. Onun için hayırdan başka bir şey bilmem” dediği rivayet edilmektedir.⁹²⁵ Zerkeşî, onun hakkında sadece İbn Maîn’in “kezzâb kezzâb” ve Müslim’in de “kesîru’l-menâkîr” şeklindeki cerh ifadelerini nakletmişti.⁹²⁶ Zehebî, İbn Maîn’in onu cerh ettiğini ancak doğru olanın Âsım b. Ali’nin sadûk olduğunu ifade etmekte, yalancı olduğuna dair bilgilere yer vermemektedir.⁹²⁷ Yahya b. Maîn’in Âsım b. Ali hakkında Zerkeşî’nin de naklettiği “kezzâb” şeklindeki cerhi yanında, ta’dil ifadeleri de rivayet edilmektedir.⁹²⁸ Dolayısıyla burada Âsım b. Ali hakkında daha fazla araştırmaya ihtiyaç vardır.

Ayrıca Buhârî’nin Âsım b. Ali’den münferid olarak rivayette bulunmadığını, bu rivayetlerin mütâbillerinin bulunduğu ve buradan hareketle Buhârî’nin Âsım b. Ali ile ihticâc ettiğini söylemenin isabetli olmayacağı ifade edilmektedir.⁹²⁹ Bu durumun daha önce haklarında açıklama yapılan İkrime Mevlâ İbn Abbâs ve İsmail b. Ebû Üveys için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum, özellikle Buhârî’nin mecrûh râvilerden rivayet ettiği

⁹²³ Zehebî, *Mîzânü’l-i ‘tidâl*, I, 222-223.

⁹²⁴ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I, 312; *Hedyü’s-sârî Mukaddimetü Fethu’l-Bârî*, I, 388.

⁹²⁵ İbn Hacer, *Hedyü’s-sârî mukaddimetü Fethu’l-Bârî*, I, 410; Zehebî, *Mîzânü’l-i ‘tidâl*, II, 355.

⁹²⁶ Zerkeşî, *Nüket*, II, 339.

⁹²⁷ Zehebî, *Sîyeru a’lâmi’n-nübelâ*, IX, 262-265.

⁹²⁸ Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman, *Tehzîbü’l-kemâl*, XIII, 513.

⁹²⁹ Bk. Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, IV, 34, (1.dn.).

şeklindeki tartışmalarda sağlıklı bir bakış açısı sağlamaktadır. Dolayısıyla Buhârî'nin rivayette bulunduğu her râvî ile ihticâc ettiğini söyleme imkânı ortadan kalkmaktadır.

Konuyla ilgili bir diğer husus, Buhârî'nin, Âsım b. Ali'den doğrudan rivayette bulunmasıdır. Buhârî'nin bir râviden doğrudan rivayette bulunmasının o râvinin Buhârî nazarındaki önemine delalet ettiği ifade edilmektedir. Münzirî'nin de bununla ilgili olarak Buhârî'nin Âsım b. Ali ve İsmail b. Ebû Üveys'ten rivayette bulunmasının tazim ifade ettiğini, bu râviler hakkında yapılan cerhlerin ona bir etkisinin olmadığını ifade ettiği söylenmektedir.⁹³⁰ Bu da cerh ta'dil işleminin ictihâdî bir mesele olduğunu, cerh ta'dil konusunda her âlimi, kendi usûlü çerçevesinde değerlendirmek gerektiğini göstermektedir.

Yukarıdaki açıklamalar neticesinde, Buhârî'nin söz konusu râvilerden İbnü's-Salâh'ın iddia ettiği gibi haklarındaki cerhlerin müfesser olmadığından dolayı rivayette bulunduğunu söylemenin isabetli olmadığı, Zerkeşî'nin de aralarında bulunduğu âlimlerin, Buhârî'nin kendine göre cerhin sabit olmamasından dolayı bu râvilerden rivayette bulunduğu şeklindeki tespitlerin ise isabetli olduğu görülmektedir.

Cerhin kabulü meselesinde tartışma konusu olan bir diğer husus, cerh ta'dil imamlarının, eserlerinde cerh bilgilerini genellikle müfesser olmayan “zaîf, kezzâb, leyse bişey” gibi kısa ifadelerle zikretmiş olmalarıdır. Cerhin kabulü için müfesser olması gerektiği daha önce ifade edilmişti. Böyle durumlarda müfesser olmayan bu cerhlerin kabulü noktasında nasıl hareket edilecektir? Bununla birlikte münekkithlerin bu hükümleri, ilgili râviler hakkında cerh kapısının kapandığı, bir diğer ifadeyle ta'dil imkânının bulunmadığı anlamına mı gelmektedir? İbnü's-Salâh bu soruya, cerh ta'dil eserlerindeki müfesser olmayan ve kısa ifadelerle zikredilen cerhin ispatı konusunda emin olunmasa da, böyle ifadeler kullanan bir âlimin tespiti karşısında kuvvetli bir şüphe meydana getirmesinden dolayı tevakkuf edilmesi gerektiğini ifade ederek cevap vermektedir. Zira kuvvetli şüphe tevakkufu gerektirmektedir. İbnü's-Salâh'a göre bu tür cerh ifadeleri ancak yapılacak araştırma neticesinde şüphenin giderilmesi ve râvinin sika olduğunun anlaşılması durumunda kabul edilmektedir.⁹³¹

Moğultay b. Kılıç, İbn Kesîr ve İbnü'l-Mülakkın, İbnü's-Salâh'ın yukarıdaki ifadeleri hakkında herhangi bir açıklama yapmazken,⁹³² Bulkînî, İbnü's-Salâh'ın görüşüne temkinle yaklaşmakta ve şüphenin tevakkufu gerektirmediğine işaret ederek tevakkuf yerine hüküm vermenin isabetli olduğunu ifade etmektedir.⁹³³ Irâkî cerhin, cerh sebeplerine vâkıf bir âlim tarafından yapılması durumunda müfesser olmasına gerek olmadığını, aksi durumda cerh sebeplerinin zikredilmeden kabul edilmeyeceğini ifade etmektedir.⁹³⁴

Zerkeşî ise cerh ta'dil imamlarının eserlerindeki müfesser olmayan cerhleri karşısında şüphe hâsıl olmasından dolayı tevakkuf etmek gerektiği şeklindeki İbnü's-Salâh'ın görüşüne hocası

⁹³⁰ Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, IV, 34, (1.dn.).

⁹³¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 162, 163.

⁹³² İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fi Ulûmi'l-hadis*, I, 251.

⁹³³ Bulkînî, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 292.

⁹³⁴ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, s. 118, 119.

Bulkînî gibi temkinle yaklaşmaktadır. O da Bulkînî gibi şüphenin tevakkufu gerektirmediğini ifade ettikten sonra, konuyu şehadet meselesine kıyas etmekte, nasıl ki kâdı mahkemede şüphelendiği zaman hüküm verebiliyorsa, burada da şüphe bulunsa bile hüküm vermenin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Buhârî'nin de, münekkitlerin müfesser olmayan açıklamalarına itibar etmediği durumların varlığı, İbnü's-Salâh'ın bu iddiasını tartışmalı hale getirmektedir. Değilse Buhârî'nin mecrûh râvileri hakkında da tevakkuf etmek gerekir. Daha sonra Zerkeşî, müfesser olmayan cerhler karşısında niçin tevakkuf edilmiyor şeklinde ileri sürülecek bir soruya verilecek cevabı da zikretmektedir. O, cerh ve ta'dil konusunda söz sahibi olmuş âlimlerden insaf ve diyanet ehli olanların, bu gibi râvileri taz'îf ederken kullandıkları müfesser olmayan ifadelerin, sebepleri tespit edildikten sonra kullanıldığını belirtmektedir.⁹³⁵ Ancak Zerkeşî'nin bu ifadeleri, daha önce bu ilimde önde gelen âlimlerin müfesser olmayan cerhlerinin mutlak anlamda geçerli olmadığına dair görüşüyle tezat teşkil etmektedir. Ayrıca Zerkeşî'nin burada konuyu şehadet meselesine kıyas ettiği görülmektedir. Kâdının şahidin şehadetinden şüphelenmesi durumunda yine de bir karar vermesi gerekiyorsa cerhin vaki olduğu durumlarda da bir karara varılması gerekmektedir. İbn Hacer'in açıklaması bu noktada meseleyi kısmen çözüme kavuşturacak mahiyettedir. O, bu konuda Bulkînî ve Zerkeşî'ye yakın ifadeler kullanmakta, ancak ârif kişiden gelen ve müfesser olmayan cerhin râvi hakkında herhangi bir ta'dil bulunmadığı durumlarda kabul edilebileceğine dikkat çekmektedir.⁹³⁶ İbn Hacer'in ifade ettiği bu ayrıntı önemlidir. Sehâvî de bu konuda hocası İbn Hacer'i desteklemektedir.⁹³⁷

Bir râvi hakkında vaki olan cerhin kabulü hususunda müfesser olması veya söz sahibi âlimler tarafından icra edildiği takdirde kabul edileceği, bunun da âlimlerin genel görüşü olduğu daha önce ifade edilmişti. Bir râvi hakkında hem cerh hem de ta'dilin birleşmesi durumunda ise hangisinin tercih edileceği, âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. İbnü's-Salâh, bir şahısta cerh ve ta'dilin birleşmesi durumunda cerhe itibar edileceğini belirtmektedir. Zira muaddil, râvinin zâhirî halinden haber vermektedir. Cerh eden kişi ise râvi hakkında muaddilin bilmediği gizli bir durumu bilmekte ve haber vermektedir. Cerh ve ta'dilin birleştiği durumlarda şayet muaddiller aded bakımından cerh edenlerden fazla ise ta'dilin tercih edileceğini söyleyenler varsa da İbnü's-Salâh'a göre isabetli olan, Hatîb'in ve aynı zamanda cumhurun da tercih ettiği gibi cerhin kabul edilmesidir.⁹³⁸

İbn Kesîr, bu konudaki ihtilâfin meşhur olduğunu ifade etmekte fakat herhangi bir görüş zikretmemektedir.⁹³⁹ Moğultay b. Kılıç, İbnü's-Salâh'ın cerh ve ta'dilin aynı şahısta birleştiği ve muaddillerin aded bakımından fazla olduğu durumlarda cerhin kabul edileceği şeklindeki ifadelerinin tafsilata ihtiyacı olduğunu ifade etmektedir. Meselâ, muaddil ve cerh eden kişiler râvinin muasırı ise veya birisi muasırı diğeri değil ise bu durumda muasırının görüşünü tercih

⁹³⁵ Zerkeşî, *Nüket*, II, 354.

⁹³⁶ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 136.

⁹³⁷ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, II, 184-186.

⁹³⁸ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 163.

⁹³⁹ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, s. 91.

etmek daha isabetlidir. Yine cerh ve ta'dil âlimlerinin birçoğunun ifadelerine bakıldığında, onların verdiği hükümleri bir başkasından almadığı bunların müstakil hükümler olduğu görülmektedir. Meselâ, Yahya b. Sa'îd, İbn İshâk için kezzâb ifadesini kullanmaktadır. Kendisine bunu nerden biliyorsun denildiğinde o Mâlik'ten duyduğunu, Mâlik'e de nereden duyduğu sorulduğunda o da Hişâm b. Urve'den duyduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bu cerhlerin tamamı bir kaynaktan gelmektedir. Bu durumda Moğultay b. Kılıç'a göre muaddillerin ve cerh edenlerin sayı bakımından azlığı veya çokluğu farklı değerlendirilebilmektedir.⁹⁴⁰

Bulkîni ise bu konuda her iki taraftan ahfaz olanın hükmünün tercih edileceğine dair görüşü naklettikten sonra fukahânın teâruz halinde cerhin tercih edilmesini birtakım şartlara bağladığını ifade etmekte, misal olarak da muaddilin, cârihin cerhine gösterdiği sebepleri bilmesi, sonradan tevbe edip halini düzelttiğini söylemesi durumunda, ta'dilin cerhe tercih edileceğini belirtmektedir. Ancak, bu durum râvinin yalan ithamına maruz kalmadığı durumlarda söz konusudur. Bulkîni'nin ifadelerinden onun da bu konuda Moğultay b. Kılıç ile aynı görüşte olduğu söylenebilir.⁹⁴¹

Irâkî, cerh ve ta'dilin teâruzu konusundaki üç görüşü nakletmekte, fakat bunlardan hangisinin isabetli olduğu hakkında bir açıklamada bulunmamaktadır.⁹⁴² İbnü'l-Mülakkın da, Irâkî gibi bu konudaki görüşleri naklettikten sonra Bulkîni'nin de yukarıda işaret ettiği üzere muaddilin, cârihin cerhini nefyedecek bir bilgiyi ispat etmesi veya râvinin sonradan tövbe edip halini düzelttiğini belirtmesi gibi durumlarda ta'dilin tercih edileceğini ifade etmektedir.⁹⁴³

Zerkeşî, cerh ve ta'dilin teâruzunu, bu konudaki sadır olan görüşleri nakletmek suretiyle altı başlık altında ele almaktadır. Bu başlıklar ve Zerkeşî'nin konu hakkındaki mülahazaları şöyledir:

1. Cumhurun tercihi olan cerhin takdimi, cârih ve muaddillerin adedi müsavi olduğu zaman söz konusudur. Zerkeşî, burada İbnü's-Salâh'ın ifadesindeki “... فان كان عدد المعدلين ” ibaresinden, bu hükmün anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Zira adedinin fazla olması şeklinde ikinci bir görüşü zikretmeye başlaması, birincisindeki durumun müsavi olduğuna delalet etmektedir. Zerkeşî, İbn Asâkir'in “atîl hadisi” hakkında ‘ehl-i ilim, cerhin ta'dile takdimi konusunda icmâ etmişlerdir’ sözünü de bu açıdan yorumlamak gerektiğini ifade etmektedir.
2. Cerh ve ta'dil müsavi olarak teâruz ederlerse burada tercih karinesi daha kuvvetli olan tercih edilir. Ayrıca cârih ve muaddilden ahfaz olanın hükmünün tercih olunacağına dair de bir görüş bulunmaktadır.
3. İbnü's-Salâh'ın ve diğer âlimlerin, cumhurun görüşü olarak zikrettikleri cerh ve ta'dilin teâruzu durumunda cerhin takdim edilmesi, fukahâ tarafından birtakım şartlara bağlanmıştır. Bu

⁹⁴⁰ Moğultay b. Kılıç, *Islâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 153, 154.

⁹⁴¹ Bulkîni, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 294.

⁹⁴² Irâkî, *Şerhu't-Tebîr ve't-tezkira*, I, 344, 345.

⁹⁴³ İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fi Ulûmi'l-hadis*, I, 252, 253.

şartların bulunmadığı durumlarda ta‘dilin tercihi mümkündür. Söz konusu şartlardan bazıları şunlardır:

- Muaddil, râvi hakkındaki cerh sebeplerini bildiğini fakat onun tevbe edip halini ıslah ettiğini açıklaması halinde ta‘dil tercih edilmektedir.

- Muaddilin cerh eden kişinin cerhini muteber bir delil ileri sürerek nefyetmesi durumunda ta‘diltecih edilir. Meselâ cârih râvi, fûlan kişiyi fûlan vakitte öldürdü şeklinde bir cerhte bulunsa da muaddil, öldürülen kişiyi o vakitten sonra yaşadığını gördüğünü veya o tarihte maktûl olduğu iddia edilen kişinin kendi yanında bulunduğunu söylese bu durumda muaddilin ta‘dili kabul edilir.

- Cerh ve ta‘dilin teâruzu halinde cerhin takdimi ancak cerhin müfesser olması halinde geçerlidir. Müfesser olmayan cerh ile ta‘dilin teâruzu halinde ta‘dil tercih edilir.⁹⁴⁴

- Teâruz durumunda cerhin takdim edilme durumu, cârihin muaddilin bilmediği bir hâli bildiği zaman söz konusu olabilir. Meselâ, cârih bir râvi hakkında telkini kabul eden biridir şeklinde bir ifadede bulunsa, bir muaddil de aynı râvi hakkında onun rivayetlerini sika râvilerin rivayetlerine arz ettim ve onlara muvafakat ettiğini gördüm dese ve her ikisi için de kabul edilecek bir hüccet bulunmazsa bu durumda ta‘dilin kabulü mümkündür. Nitekim Müslim, Simâk b. Harb adlı râvi hakkında Nesâî’nin “telkini kabul ederdi” şeklinde bir cerhi olmasına rağmen ihticâc etmiştir. Burada Nesâî’nin râvi aleyhinde herhangi bir delili bulunmamaktadır. Zerkeşî, burada bir noktaya daha işaret etmektedir ki söz konusu ithamın cârihe göre veya çoğunluğa göre bir cerh sebebi olarak kabul edilip edilmediği hususudur. Ona göre bu durum bilinmeden birini diğerine takdim etmek isabetli olmayabilir.

- Cerh ve ta‘dilden birinin diğerine takdimi meselesi, râvi hakkındaki cerhin ve ta‘dilin farklı iki kişi tarafından ileri sürüldüğü durumlarda meydana gelmektedir. Cerh ve ta‘dilin bir kişi tarafından ileri sürüldüğü durumlarda -ki Yahya b. Maîn ve bazı münekkidler bir râviyi hem cerh hem de taz‘îf ettikleri vakidir- Zerkeşî, iki iddiadan tarih bakımından en son hükmün geçerli olduğunu, cerh ve ta‘dilin sabit olduğu zaman diliminin bilinmemesi halinde ise tevakkuf etmek gerektiğini ifade etmektedir.⁹⁴⁵ Görüldüğü üzere Zerkeşî, cerh ve ta‘dilin teâruzu durumunda cerhin mutlak olarak takdimine karşı çıkmaktadır.

Zerkeşî, cerhin takdiminde cârihin muaddil veya muaddillere nazaran fazladan bir bilgiye sahip olması konusuna önem atfetmektedir. Dolayısıyla o, öncelikle ileri sürülen cerhin mahiyetini önemsemektedir. Cerhin gerekçesi, muteber bir sebep olur ve muaddile nazaran fazladan bir bilgi yani muaddilin bilmediği bir bilgiyi ihtiva etmesi durumunda muaddillerin

⁹⁴⁴ İbn Dakîku’l-İd ise bu gibi durumlarda cerh ile ta‘dilin her birerlerinin tercih imkânının bulunduğunu, çünkü birinin diğerini nefyettiğini ifade etmektedir. Bk. Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, II, 190.

⁹⁴⁵ Zerkeşî, *Nüket*, II, 355-362.

adedi dikkate alınmadan cerh takdim edilmelidir. Ancak böyle bir durumun söz konusu olmadığı zaman da yukarıda başlıklar altında zikrettiği hususlar dikkate alınmalıdır.

İbn Hacer de cerhin, cerh sebeplerini bilen bir kişi tarafından müfesser olarak yapılması durumunda ta'dile tercih edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁹⁴⁶ Sehâvî, cumhurun cerhin ta'dile takdimine dair görüşünün mutlak anlam ifade ettiğini, Zerkeşî'nin açıkladığı gibi iki tarafın adet bakımından müsâvi olmaları gibi bir durumun aranmadığını ifade etmekle birlikte, İbnü's-Salâh'ın ifade tarzının Zerkeşî'nin iddia ettiği gibi bir anlamı tezammün etme ihtimalinin bulunduğunu, bu durumda İbn Asâkir'in mezkûr sözünün de Zerkeşî'nin zikrettiği şekilde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Cerhin takdim sebepleri hakkında bazı nakillerde bulunan Sehâvî, cerhin takdimi için mutlaka müfesser olması gerektiğine de vurgu yapmaktadır.⁹⁴⁷

Zerkeşî'nin yukarıdaki cerh ve ta'dilin teâruzu konusundaki ilgili açıklamalarına dikat edildiğinde onun, cerh ve ta'dilin gerek kabulü gerekse tercihi konusunda şu hususlara önem attığı görülmektedir:

- Cerh ve ta'dilin farklı kişilerden sadır olması.
- Muaddilin, cârihin tespitini nefyedecek bilgiye sahip olması.
- Cerhin takdimi için her halükârda müfesser olması.
- Cerh ve ta'dilin adedi.

Zerkeşî'nin konuyla ilgili açıklamalarına bakıldığında onun cerh ta'dil konusunda mümkün olduğu kadar objektifliği sağlamaya çalıştığı görülmektedir. Onun yukarıda zikredilen ve önemli gördüğü hususların hadis ilminin tartışmalı konularından biri olan cerh ve ta'dilin teâruzu meselesinde vaki işkallerin çözümü noktasında önem arz ettiği söylenebilir. Bu konuda hocası Moğultay b. Kılıç'ın dikkat çektiği, muaddillerin adedi ile cârih ve muaddillerin muasır olmaları gibi hususlar da, cerh ta'dil konusundaki tartışmalarda değerlendirilmesi gereken hususlardır.⁹⁴⁸

3.2.7. *Sahîhayn*'ın Haricindeki Kaynaklarda Bulunan Sahih Rivayetlerin Bilgi Değeri

İslâm âlimleri tarafından Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en sahih kitaplar olarak kabul edilen Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri, her iki müellifin de eserlerine aldıkları hadislerde sıhhat şartlarını en üst derecede uygulamaları ve hadis ilmine üstün vukûfiyetleri sebebiyle, İslâm

⁹⁴⁶ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 137.

⁹⁴⁷ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, II, 188-191; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, IV, 49-54. Bukâî ise cerh ta'dil hakkında söz sahibi olan âlimin ta'dil ettiği bir kimsenin müfesser olası veya olmasın yapacağı cerhini hiçbir surette kabul edilmeyeceğini ifade etmektedir. Bk. Bukâî, *en-Nüketü'l-vefiyye*, I, 610.

⁹⁴⁸ Nitekim Avvâme de, Moğultay b. Kılıç'ın söz konusu açıklamalarıyla bu alanda çok önemli bir noktaya dikkat çektiğini ifade etmektedir. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, IV, 53. (2.dn.).

dünyasında büyük bir iltifata mazhar olmuş ve nihayetinde âlimler tarafından, bu iki eserde mevcut olan rivayetlerin -bazı hadisler hakkındaki ihtilâflar bir kenara- sahih olduğu kabul edilmiştir. *Sahîhayn*'ın kazanmış olduğu bu itibar beraberinde, diğer hadis eserlerinde sahih olarak kabul edilen rivayetlerin mutlak olarak ihticâca elverişli olup olmadıkları, sahih hadisleri iltizam eden bir eserde bulunmasının, hadislerin sıhhati için yeterli olup olmadığı gibi soruları da gündeme getirmiştir.

İbnü's-Salâh, Buhârî ve Müslim'de yer alan hadislerin dışındaki sahih hadisleri elde etmek isteyen kimsenin, bu hadisleri mutemet, içerisinde sahih hadislerin varlığı hadis âlimlerince bilinen ve böylece şöhrat bulan Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî, İbn Huzeyme, Dârekutnî ve daha başka âlimlerin eserlerinde sıhhatine hükmettikleri hadisler arasında araması gerektiğini ifade etmektedir. İbnü's-Salâh'a göre bir hadisin sahih olması için sadece Ebû Dâvud, Tirmizî ve Nesâî'nin eserlerinde yer alması bu eserlerin sahih olmayan hadisleri de ihtiva etmelerinden dolayı yeterli değildir. Ancak İbn Huzeyme gibi eserlerinde sadece sahih hadisleri toplama şartını ileri süren âlimlerin eserlerinde bulunması ise hadisin sıhhati için yeterlidir. Yine, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri üzerine yapılan Ebû Avâne el-İsferâyînî (ö. 316/929), Ebûbekir el-İsmâîlî (ö. 371/982), Ebûbekir el-Berkânî (ö. 425/1034) ve bunlar gibi âlimlerin müstahrec türü eserlerinde yer alan hadisler için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Zira bu eserlerdeki hadisler, *Sahîhayn*'daki hafız edilen kısımların tamamlanması şeklinde ve daha fazla açıklamaları ihtiva eden hadislerdir. Bu tür hadisler Humeydî'nin *el-Cem' beyne's-Sahîhayn* adlı eserinde de fazlaca bulunmaktadır.⁹⁴⁹

İbnü's-Salâh'ın söz konusu açıklamalarından onun, Ebû Dâvud ve Tirmizî'nin *Sünen*'leri gibi sahih hadisleri toplamayı iltizam etmeyen eserlerde bulunmasını, hadisin sıhhati için yeterli görmediği, İbn Huzeyme gibi sahih hadisleri toplamayı iltizam eden âlimlerin eserlerinde yer almasını ise, hadisin sıhhati için yeterli gördüğü anlaşılmaktadır. Ancak İbnü's-Salâh'ın bu görüşü bazı âlimler tarafından tenkide maruz kalmıştır.

Moğultay b. Kılıç, İbn Kesîr, Bulkînî ve İbnü'l-Mülakkın,⁹⁵⁰ konuyla ilgili herhangi bir tenkitte bulunmazken Irâkî, İbnü's-Salâh'ın *Sahîhayn*'ın dışında sahih hadisleri elde etmenin, güvenilir eserlerde müellifleri tarafından sıhhatine hükmettikleri hadislerden mümkün olacağı görüşüne itiraz etmekte, bir hadisin sıhhatinin bilinmesinde İbnü's-Salâh'ın zikrettiği gibi söz konusu eserlerde sıhhatine dair bir açıklama bulunmasının şart olmadığını, Yahya b. Maîn veya Ahmed b. Hanbel gibi muhaddislerin bir hadisi sahih isnadla getirmelerinin de hadisin sıhhati için yeterli olacağını ifade etmektedir.⁹⁵¹ Irâkî, İbnü's-Salâh'ın müstahrec türü eserlerde yer almasının bir hadisin sıhhati için yeterli olacağı şeklindeki görüşüne de itiraz

⁹⁴⁹ İbnü's-Salâh, Mukaddime, s. 34-36.

⁹⁵⁰ Bulkînî, *Mehâsinü'l-İstılâh*, s. 163 vd.; İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadis*, I, 66.

⁹⁵¹ Muhammed Avvâme, İbnü's-Salâh'ın sahih hadislerin temini noktasında Ebû Dâvud, Tirmizî gibi âlimlerin eserlerindeki tashihlere atıfta bulunurken, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Maîn gibi âlimlerin tashihlerinden bahsetmemesinin sebebini, Ebû Dâvud ve Tirmizî'nin *Sünen*'lerinin müelliflerinden tevatür yoluyla nakledilirken, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Maîn gibilerin eserlerinin naklinin tevatür yoluyla gerçekleşmemesi olarak göstermektedir. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 373, (1.dn.).

etmektedir. Zira bu görüş kabul edildiğinde müstahrec türü eserlerin sahih oldukları da kabul edilmiş olur ki bu doğru değildir. Çünkü bu eserlerde sahih olmayan rivayetler de bulunmaktadır.⁹⁵²

Zerkeşî de Irâkî gibi İbnü's-Salâh'ın görüşüne itiraz etmekte, söz konusu eserlerde müelliflerinin hadislerin sıhhatine dair hüküm ortaya koymalarının, hadisin sıhhatini tespitte şart olan bir husus olmadığını ifade etmektedir. Ona göre bu meselede önemli olan, hadisin sahih isnadla gelmiş olmasıdır. Hadisin isnadı sahih olduktan sonra, mezkûr eserlerin haricinde bir başka eserde bulunması veya Alî b. el-Medînî gibi bu alanda meşhur eseri olmayan mütekaddim âlimlerin kitaplarında bulunması, hadisin sıhhat durumunu değiştirmez. Zerkeşî'ye göre İbnü's-Salâh'ın bu görüşü, onun kendi döneminde hadislerin tashihihinin mümkün olmadığı yönündeki iddiası ile bağlantılı olması muhtemeldir. Zira İbnü's-Salâh, hadislerin tashihihinin artık mümkün olmadığını savunuyorsa, aynı zamanda sahih hadislerin de ancak mezkûr eserlerdeki rivayetlerden ibaret olduğunu kabul etmiş olmaktadır. Zerkeşî ayrıca Nevevî'yi de bu görüşte İbnü's-Salâh'ı desteklediği için tenkit etmektedir.⁹⁵³

Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın müstahrecler ile Humeydî'nin mezkûr eseri hakkında açıkladığı, muhtevastaki hadislerin sıhhatine hükmedileceğine dair ifadelerini de doğru bulmamaktadır. Zira onun ifadelerinden söz konusu eserlerin, kıymet açısından Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinden bir farkının olmadığı gibi bir anlam çıkmaktadır ki bundan şiddetle kaçınmak gerekmektedir. Ayrıca Humeydî'nin eserinde bazı hadislerin senedleri zikredilmemektedir. Dolayısıyla hadislerin sıhhat tespiti, bu eserden oldukça zordur. Hâsılı İbnü's-Salâh'ın zikrettiği eserlerdeki hadislerin mutlak sıhhatine hükmetmek isabetli bir yaklaşım değildir.⁹⁵⁴

İbn Hacer de Irâkî ve Zerkeşî gibi *Sahihayn* üzerine yapılan müstahrec eserler olsun, İbn Huzeyme'nin eseri gibi sahih iltizam eden eserler olsun, bu kitaplardaki hadislerin sahih olduğuna mutlak olarak hükmetmenin isabetli olmadığını ifade etmektedir. Zira bu eserlerde hasen ve zayıf gibi sahih olmayan rivayetler bulunmaktadır. Ayrıca İbn Hibbân ve İbn Huzeyme'nin, zannedildiği gibi eserlerinde sahih hadisleri iltizam ettikleri doğru değildir. İbn Hacer bu iddiasını desteklemek için her ikisinin eserlerinden nakillerde bulunmaktadır. İbn Hacer'e göre mezkûr eserlerdeki hadislerle ihticâc etmek mümkün olsa da, bu eserlerde bulunmasından hareketle mutlak anlamda sahih oldukları iddia edilemez.⁹⁵⁵ Sehâvî'nin de bu konudaki görüşü Zerkeşî ve İbn Hacer'den farklı değildir.⁹⁵⁶ Süyûtî de Irâkî'nin bu konudaki görüşünü nakletmek suretiyle İbnü's-Salâh'ın görüşünün isabetli olmadığına işaret etmektedir.⁹⁵⁷

⁹⁵² Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, s. 16-17.

⁹⁵³ Zerkeşî, *Nüket*, I, 194, 195.

⁹⁵⁴ Zerkeşî, *Nüket*, I, 196.

⁹⁵⁵ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, s. 289-293.

⁹⁵⁶ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 60-67.

⁹⁵⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 373.

Yukarıda Zerkeşî'nin de içinde bulunduğu âlimlerin ifadelerinden, *Sahîhayn*'ın dışındaki sahih hadislerin, sadece mutemet hadis kaynakları ve müstahrec gibi eserlerde hakkında sıhhatine dair açıklama bulunan hadisler olduğu şeklinde ki iddiayı kabul etmedikleri, hadisin sıhhati için mutlaka sahih iltizam eden bir eserde bulunmasının veya hakkında sıhhat açıklaması yapılmasının gerekli olmadığını savundukları anlaşılmaktadır. Burada iki husus dikkat çekmektedir. Birincisi İbnü's-Salâh'ın İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'i hakkındaki görüşü, diğeri de Zerkeşî'nin hadisin sıhhati ile ilgili olarak isnada yaptığı vurgudur.

İbnü's-Salâh, hadisin sıhhati için İbn Huzeyme gibi eserlerinde sadece sahih hadisleri toplama şartını ileri süren âlimlerin eserlerinde bulunmasının yeterli olduğunu ifade etmektedir. Onun “İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'i gibi” ifadesinden İbn Hibbân'ın *Sahîh*'indeki hadislerin de sahih olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zira teşbih ifade eden “gibi” kelimesi, sahih hadis iltizam eden eserlerin hepsini kapsamaktadır. Ancak İbnü's-Salâh'ın, İbn Hibbân'ı hadislerin sıhhatindeki tesâhülû konusunda Hâkim'e teşbih ettiği daha önce zikredilmişti. Dolayısıyla İbnü's-Salâh'ın bu iki görüşü arasında bir çelişki bulunmaktadır. Bununla birlikte her iki eserdeki hadislerin sıhhatine dair itirazlar bulunmaktadır. Abdulfettâh Ebû Gude, İbnü's-Salâh'ın mezkûr iddiası hakkındaki görüşünü şöyle ifade etmektedir:

İbnü's-Salâh'ın ‘İbn Huzeyme'nin kitabı gibi sahih hadisleri toplama şartını ileri süren eserlerin ihtiva ettiği hadislerin tamamının sahih olduğu şeklindeki genellemesinin kabul edilmesi mümkün değildir. Sonra bu eserler, *Kütüb-i Sitte* gibi âlimlerin tetkik ederek tenkit süzgecinden geçirdiği ve sahih olup olmadıkları hakkında hükümler verdiği kitaplar değildir. Dolayısıyla İbnü's-Salâh'ın bu iddiası kabul edilemez. Ayrıca İbn Huzeyme'nin ve İbn Hibbân'ın *Sahîh*'lerindeki birçok hadisler, Süyûtî'nin *et-Taakkubât ala'l-Mevdûât* ve İbnü'l-Cevzî'nin de *Mevdûât*'ında bulunmaktadır... Meselâ İbn Kesîr, *el-Bidâye*'sinde İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inden bir hadis rivayet ettikten sonra ‘bu hadisi İbn Hibbân tashih etse de oldukça garip bir hadistir’ ifadesini kullanmaktadır.

Abdulfettâh Ebû Gude, bu açıklamanın ardından İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'indeki üç rivayetin zayıf olduğunu delilleriyle birlikte ortaya koymakta ve bir hadisin sıhhatine hüküm vermek için sadece müellifleri tarafından sahih hadisi iltizam etmiş olmalarının yeterli olmadığını ifade etmektedir.⁹⁵⁸

Daha önce âlimlerin ve son olarak Abdulfettâh Ebû Gude'den nakledilen açıklamaları muvacehesinde, İbn Hibbân ve İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'leri gibi sahih hadisleri iltizam eden eserlerdeki hadislerin kesin olarak sıhhatine hükmedilmesinin isabetli olmadığı anlaşılmaktadır.

Zerkeşî'nin “bu konuda asıl olan hadisin sahih isnadla gelmesidir” ifadesi ise tartışmaya açık bir ifadedir. Her ne kadar Zerkeşî'nin bu ifadesinden onun, hadisin sıhhati için mücerred isnaddan hareket etmeyi savunduğunu söylemek mümkün görünmese de, “bir hadisin sıhhati

⁹⁵⁸ Abdulfettâh Ebû Gude'nin konuyla ilgili görüşlerinin devamı için bk. Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâdila*, s. 144 vd, (3.dn.). Ayrıca bk. Mustafa Işık, *İbn Huzeyme Sahîh'i ve İbn Hibbân'ın Sahîh'iyle Mukâyesesi*, (Doktora tezi, 1997), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

için isnadının sahih olması yeterli midir?” sorusunu akla getirmektedir. Şüphesiz isnadın sıhhatinin, hadisin tashihi noktasında rolü büyüktür ancak tek şart da değildir. Bundan dolayıdır ki şâz ve illetten salim olması, hadisin sıhhat şartları içinde yer almaktadır. İsnadın sahih olması metnin de sıhhatini gerektirmediği gibi metnin sahih olması da isnadın sıhhatini gerektirmez. Aslında bu, Zerkeşî’nin de savunduğu görüştür. Dolayısıyla bir hadisin sahih olan tek bir isnadına itimad ederek tashih etmek yerine, hadisin bütün tariklerini tetkik ettikten sonra hüküm vermek en isabetli olan usûldür. Yukarıda da görüldüğü üzere âlimlerin bu husustaki hassasiyeti, aynı zamanda gerek muhaddisler gerek usûl ve fıkıh âlimleri hakkında “hadislerin sadece isnadlarıyla meşgul olmuşlardır” veya “sadece metinleri dikkate almışlardır” şeklindeki tenkitlere reddiye mahiyetindedir.⁹⁵⁹ Hâsılı, bir hadisin sahih eserlerde, *Sünen-i Erbaa*’da veya mutemet müsnedlerde yer almasından veya hakkında bir âlimin sıhhat hükmü vermesinden hareketle mutlak sıhhatine hükmetmenin isabetli bir yaklaşım olmadığı açıktır.

⁹⁵⁹ Muhammed Avvâme muhaddislerin hadislerin sadece isnadlarıyla değil metinleriyle de meşgul olduğuna dair misaller nakletmektedir. Bunlardan bazıları şöyledir:

Hâkim, Kuteybe b. Saîd tarikiyle rivayet ettiği “إن النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك...” hadisinden sonra “bu hadisin râvileri sika imamlardır ancak metni ve isnadı şazdır ve bu hadisi ta’lil edecek illet de bilmiyoruz.” demektedir. Daha sonra Hâkim, şöyle devam etmektedir:

“Bu hadisi hadis imamları Kuteybe’den isnad ve metnine taaccüb ederek işittiler ancak hiç biri bu hadisteki bir illetten bize bahsetmediler. Dahası bu hadisi bize Ebû Ali el-Hâfız Nesâî’den, o da Kuteybe’den naklen okudu ki Nesâî asrının imamı olan bir muhaddisti. Sonra bir baktık ki Kuteybe sika ve güvenilir birisi olmasına rağmen hadisin mevzû olduğunu gördük. Bk. Hâkim, *Marife*, 119, 120.

Zehebî, Musa b. Nasr es-Sekafî’nin biyografisini açıklarken “sahih senedle yalan hadis rivayet ederdi” şeklinde ifade kullanmaktadır. Bk. Zehebî, Zehebî, *Mizânü’l-i ‘tidâl*, IV, 225.

Avvâme bu nakillerin ardından gerek Müslümanlardan gerek se gayr-i Müslimlerden her insaf sahibinin, İslâm dininde haberlerin doğruluğu konusunda sünnet-i nebeviyye imamlarının ortaya koydukları ölçülerden daha tutarlı ölçünün bugüne kadar geliştirilemediğini kabul etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bk. Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 554, (1.dn.).

SONUÇ

647/1250-922/1517 yılları arasında Mısır, Suriye ve Hicaz gibi İslâm dünyasının en önemli bölgelerinde iki buçuk asra yakın hüküm süren Memlûkler, kuruluşundan çok kısa bir süre sonra İslâm beldelerinde büyük tahribata yol açan Moğol istilasını ve Haçlıları durdurmayı başarmış ve bu sayede İslâm dünyasının Osmanlılar'nın yükselme dönemine kadar en büyük devleti konumuna yükselmiştir. Bu durum aynı zamanda Memlûkler'i o dönemde İslâm dünyasının en güvenli ülkesi haline getirmiştir. Memlûklerde sultanlıklar, tarih boyunca askerî hiyerarşi içinden yükselen bazı askerlerin yönetime el koyması şeklinde gerçekleşmiştir. Bu sebeple de saltanat hiçbir zaman veraset yoluyla intikal etmemiştir. Dolayısıyla Memlûklerde taht kavgaları hiçbir zaman eksik olmamıştır.

Memlûkler döneminin dikkat çeken bir diğer özelliği, Abbâsî hilafet merkezinin Memlûkler tarafından Bağdat'dan Kahire'ye taşınmasıdır. Bu durum, başta Kahire olmak üzere Halep ve Dımaşk'ı, ilim ve kültür merkezi haline getirmiştir. İslâm dünyasının her bölgesinden âlimlerin buralara akın etmesiyle, Kahire, Halep ve Dımaşk'da ilmî hareketlilik yüksek bir ivme kazanmış ve bu şehirler âlimler için birer cazibe merkezi haline gelmiştir. Bunda söz konusu şehirlerin oldukça güvenli beldeler olması yanında, Memlûk sultanlarının ilim ve ilim adamlarına karşı gösterdikleri saygı ve desteklerinin önemli payı bulunmaktadır. Özellikle Zerkeşî'nin yaşadığı hicrî VIII. asrın ikinci yarısında meydana gelen taht kavgaları ve bundan mütevellit sürekli devam eden siyasi istikrarsızlıklara rağmen, ilmî çalışmalarındaki hareketlilik artış göstermiş ve Memlûkler, İslâmî ilimlerin yayılmasında önemli bir rol oynamıştır.

Memlûkler dönemi, İslâmî ilimler açısından en velûd zaman dilimlerinden biri olarak dikkat çekmektedir. Bu dönemde, başta tefsir, hadis ve fıkıh olmak üzere, nahiv, tasavvuf ve tarih ilimlerinde çok sayıda önemli âlim yetişmiştir. Bugün İslâmî ilimler alanında temel kaynak olarak kabul edilen eserlerin büyük çoğunluğu bu isimlerin telif ettikleri eserlerdir. Bu dönem, hadis ilimleri açısından da oldukça verimli bir dönem olmuştur. Hadis kaynaklarını açıklama çabalarının bir sonucu olarak dördüncü asırda başlayan şerh edebiyatı ile usûl ve ricâl eserlerinin İbn Hacer'e kadar seçkin örnekleri bu dönemde verildiği gibi hadis ilmine büyük katkıları olan, Moğultay b. Kılıç, Irâkî, İbn Hacer, Sehâvî, Zehebî ve Mizzî ve Aynî gibi hadis ilminin meşhur isimleri bu dönemde yaşamıştır. Ayrıca bu dönemde çok sayıda hadis eğitim ve öğretim merkezleri kurulmuştur. Dolayısıyla âlimleri, telif edilen eserleri ve eğitim kurumları ile Memlûkler dönemi, genelde İslâmî ilimler, özelde de hadis ilmi açısından büyük önem taşımaktadır.

Zerkeşî, hicrî VIII. asırda Bahrî Memlûkler devrinde Kahire'de doğmuş ve orada yetişmiş Şâfiî bir âlimdir. Ulemâ arasında ilme düşkünlüğü ile tanınmış, ömrünün hemen tamamını ilmî çalışmalara hasretmiş, dolayısıyla siyasi görevlerden uzak, sade bir hayat sürmüştür. Bununla birlikte kendi döneminde meydana gelen olaylara karşı kayıtsız kalmayarak eserler telif etmesi onun aktüel yönünü de göstermektedir. Mesela o dönemde meydana gelen ve kitlesel ölümlere yol açan vebâ (tâun) hastalığı ile halk arasında kullanımı artan haşîş adlı uyuşturucu maddesi hakkında kıymetli birer eser telif etmiştir.

Zerkeşî, İslâmî ilimlerinkimlerden tahsil edileceği konusunda hassasiyet sahibi bir kişiliğe sahiptir. Fıkıh, usûl ve hadis olmak üzere dinî ilimleri döneminin alanlarında söz sahibi meşhur âlimlerinden almaya özen göstermiştir. Bu meyanda fıkıh ilmini Bulkînî'den, hadis ilmini İbn Kesîr ve Moğultay b. Kılıç'tan, dil ilmini de İbn Hişâm'dan tahsil etmiştir.

Zerkeşî, kendinden önceki âlimlerin ilim anlayışını benimsemekle birlikte mutlak taklidi uygun görmeyen tenkitçi, sorgulayıcı ve musahhih bir ilmî kişiliğe sahiptir. Özellikle hadis terimlerinin tarifleri ve Buhârî'nin *Sahîh*'ine taalluk eden meselelerde ortaya koyduğu görüş ve çıkarımlarında bu özelliğini açıkça görmek mümkündür. Bu hususta hocaları arasında özellikle Moğultay b. Kılıç'tan etkilendiği görülmektedir. Özellikle Buhârî'nin *Sahîh*'i etrafındaki tartışmalarda ortaya koyduğu istidlalleri onun ilmî konularda mezhep taassubuna sahip olmadığını, taklitçiliği benimsemediğini ortaya koyduğu gibi tartışmalarda objektifliği esas aldığını göstermektedir. Zerkeşî, telif ettiği eserlerinde, o zamana kadar tartışılmaya devam eden ve genelin görüş belirtmekte zorlandığı konularda cesurca fikirlerini ortaya koyan, hocalarına da ait olsa uygun görmediği görüşleri çekinmeden tenkit eden ilmî bir kişilik olarak emsalleri arasında dikkat çekmektedir. Zerkeşî'nin ilmî açıdan bir diğer önemli özelliği, İslâmî ilimlerin hemen her alanına vukûfiyeti ve araştırmaya olan düşkünlüğü sebebiyle çok yönlü ilmî kişiliğe sahip olmasıdır. Onun, telif ettiği eserlerinde, ilgili ilim dalıyla sınırlı kalmayıp konuları diğer ilimlerle olan irtibatını kurmak suretiyle tahlil etmesi bunu göstermektedir. Böylece Zerkeşî, eserlerindeki takip ettiği usûl ile İslâmî ilimlerin arasındaki vazgeçilmez irtibatı da başarılı bir şekilde ortaya koymuş olmaktadır.

Zerkeşî, yarım asrı bulmayan kısa ömrüne rağmen hadis ve fıkıh başta olmak üzere İslâmî ilimlerin hemen her alanında altmıştan fazla eser telif ederek dönemin önemli isimleri arasında yerini almıştır. Zerkeşî'nin telif ettiği eserlerin bir kısmı, kendi alanlarında temel eser ve referans olarak kabul edilmiştir. Kur'ân ilimlerine dair yazdığı *el-Burhân*'ı, alanında terminolojik açıdan birliği sağlayan ilk ansiklopedik eser olarak kabul edilmiş ve kendinden sonra Kur'ân ilimlerine dair yazılan eserler için temel kaynak olmuştur. Usûl-i fıkha dair telif ettiği *el-Bahru'l-muhît*'i de Şâfiî mezhebinin temel eserlerinden kabul edilmektedir.

Zerkeşî, daha çok Kur'ân ve fıkıh alanındaki telif ettiği eserlerle ön plana çıkmış bir isim olsa da usûlden şerhe, ricâlden tahrice telif ettiği eserlerle de hadis ilminin geneline olan vukûfiyetini ve bu alana önemli katkılarda bulunduğunu göstermektedir. Ne var ki Zerkeşî'nin şöhret açısından kaderi, hocaları ve muasırları gibi olmamıştır. Elli yaşını bulmayan kısa ömrü, sürekli ilmî çalışmalarda bulunmasından dolayı halk arasına fazla karışmaması, resmî görevlerde neredeyse hiç bulunmaması gibi faktörler bunda etkili olmuştur. Ancak Zerkeşî, eserleri tahkik edildikçe ilmî kıymeti anlaşılmış, özellikle çağdaş araştırmalarla son dönemde hak ettiği şöhreti kazanmıştır. Nitekim hadis usulüne dair yazmış olduğu *en-Nüket* adlı eserinin tahkiki ancak 1998 yılında gerçekleşmiştir. Muhtemelen bu sebeple de onun hadisçiliğine dair çalışmalar oldukça kısır kalmıştır.

Zerkeşî'nin hadis sahasında telif ettiği eserlerden bazıları birtakım özellikleriyle dikkat çekmektedir. Onun halk arasında hadis olarak meşhur olan ancak hadis olmayan sözleri bir araya getirdiği *el-Leâli'l-mensûra fî ehâdisi'l-meşhura*'sı alanında ilk eser olma özelliğine

sahiptir. Hz. Âişe'nin bazı sahâbenin rivayet ve görüşlerine dair yaptığı tashihlerini topladığı *el-İcâbe*'si de alanında en kapsamlı eser olarak kabul edilmektedir. Zerkeşî, döneminin en meşhur fıkıh eserleri olan Râfî'nin *Fethu'l-azîz*'i, Beyzâvî'nin *Minhâcu'l-vusûl*'ü ve İbn Hâcib'in *el-Muhtasar*'ındaki hadislerle de birer tahrir eseri telif etmiştir. Bununla birlikte Zerkeşî, Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine telif ettiği *et-Tenkîh*'i ve İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine kaleme aldığı *en-Nüket*'iyle dönemin şerh faaliyetine katkıda bulunmuştur.

Hadis ilimleri konusunda dönüm noktası kabul edilen İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine Memlûkler döneminde yoğun bir şekilde şerh, ihtisar ve nüket türü eserlerin telif edildiği görülmektedir. Âlimler hadis usûlüne dair görüşlerini, tenkit ve itirazlarını bu eserlerde ortaya koymak suretiyle tartışmaya açmışlardır. Bu bağlamda Memlûkler döneminin önde gelen muhaddisleri, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sine yazdıkları kıymetli ihtisar, nüket ve şerhleriyle de tanınmaktadır. Moğultay b. Kılıç, İbn Kesîr, İbnü'l-Mülakkın, Irâkî, İbn Hacer ve Sehâvî bu isimlerden bazılarıdır. Zerkeşî'nin, dönemindeki hadis ilminde önde gelen bu isimlerle birlikte İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sine nüket türü eser telif ederek, itiraz ve görüşlerini ortaya koyması, aynı zamanda onun bu ilimde ciddî bir birikime sahip olduğunu göstermektedir.

Zerkeşî, gerek hadis ıstılahlarına dair âlimler tarafından ileri sürülen tariflere, gerekse muhtelif hadis konularına dair ortaya koyduğu özgün görüş ve tenkitleriyle dikkat çekmektedir. Mesela o, sahih hadise dair âlimlerin yapmış olduğu tariflerle ilgili olarak, senedin ittisalının şart koşulmasına rağmen, münkatı da olsa telakki bi'l-kabûle mazhar olan rivayetlerin sahih kabul edilmesi arasındaki çelişki gibi zannedilen noktaya dikkat çekerek, bu hususun sahih hadisin tarifi içinde izale edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Öte yandan başka tariklerden desteklenerek sıhhatine hükmedilen, bir başka ifadeyle sahih li-gayrihi rivayetlerin tarif dışında kalmasına İbn Hacer'den önce dikkat çekmekte ve bu hususun bir başka tariflerle giderilmesine işaret etmektedir. Nitekim kendisinden sonra sahih hadisler, İbn Hacer'in tespitiyle li-zâtihi ve li-gayrihi olarak iki kısımda mütâlaa edilecektir. Zerkeşî'nin bu yaklaşımını hasen hadisin tarifinde de ortaya koyduğu, hasen hadisin de sahihte olduğu gibi kategorik açıdan tariflerinin yapılmasına dikkat çektiği görülmektedir. Yine sahih hadisin tarifindeki, râvinin sıfatlarıyla ilgili olan adâlet ve zabt kavramlarının “sika” ibaresiyle ifade edilmesini ileri sürerek, yapılan tarifin adâlet ve zabt kavramları üzerindeki ihtilaflardan sâlim olmasını istemektedir. Bu hususlar, onun hadis ıstılahları hakkında yapılacak tariflerin tam bir tanım vasfında olma konusundaki hassasiyetini göstermektedir.

Zerkeşî, hadis meselelerine dair tartışma konusu olan mürsel hadisin hüccet değeri hakkında da özgün fikirler ortaya koymaktadır. O, mürsel hadisin muhaddislerce zayıf hadis kategorisinde değerlendirilmesine ilk bakışta temkinle yaklaşmakta, buna gerekçe olarak da Buhârî'nin *Sahîh*'ine aldığı muallak rivayetleri göstermekte, Buhârî'nin muallak hadislerine gösterilen ayrıcalığın sika olan bütün tâbiî râviler hakkında da gösterilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Bir başka ifadeyle ona göre sika tâbilerin mürselleri sahih olarak farklı bir kategoride değerlendirilmelidir. Ayrıca Zerkeşî'nin İmâm Şâfî'nin mürsel hadisler hakkındaki

açıklamalarından yapmış olduğu kendine özgü çıkarımları da, halen tartışılmaya devam eden bu önemli konunun çözümü noktasında değer kazanmaktadır. Zerkeşî'nin bu tutumu, onun hadisler hakkında olası ihmallere karşı sahip olduğu hassasiyeti göstermektedir. O, bu tutumunu müdelles rivayetlere karşı da göstermektedir. Zerkeşî, tedlîs bahsinde diğer âlimlerden farklı olarak, müdelles rivayetlerde, râvinin her zaman seneddeki veya metindeki bir zafiyetten dolayı tedlîs uygulamadığına temas etmekte, bazı durumlarda mesela bir fitnenin bertaraf edilmesi gibi bir nedenden dolayı râvi tarafından tedlîs yapılabildiğini, bu gibi rivayetlerin Buhârî'nin *Sahîh*'inde de bulunduğunu, dolayısıyla müdelles rivayetlerdeki bu durumların tespit edilerek zayıflığına hükmedilmemesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Zerkeşî'nin hadis ıstılahları ve meselelerine vukûfiyetini, başta İbnü's-Salâh olmak üzere diğer âlimlerin konular hakkında zikretmiş oldukları misallere yönelik ortaya koyduğu itirazlarında da görmek mümkündür. Mesela o, İbnü's-Salâh'ın müdelles, münker, teâruzu'l-vasl ve'l-irsâl ve ziyâdetü's-sika ile ilgili zikrettiği rivayetin uygun misaller olmadığını ifade etmiş, kendisi bu ıstıhlara dair uygun misaller getirmiştir. Ayrıca Irâkî'nin münker hadise uygun olduğunu iddia ettiği rivayeti de isabetli görmemiş, bu hususa yönelik gerekçelerini de ortaya koymuştur. İbn Hacerin de bu konularda zaman zaman Zerkeşî'yi desteklediği görülmektedir.

Buhârî'nin *Sahîh*'inde bulunan muallak hadisler konusundaki tartışmalarda, âlimlerin geneli tarafından, cezm sîgasıyla rivayet edilenlerin tamamı ile temrîz sîgasıyla rivayet edilenlerin bir kısmı dışındakilerinin sahih olduğu kabul edilmektedir. Zerkeşî ise bu genel kabul gören kâidenin mutlak kabulüne karşı çıkmaktadır. Zira sahih hadisin tarifindeki hususlar dikkate alındığında bunların kesin olarak sıhhatine hükmetmek mümkün değildir. Zerkeşî, âlimlerin bu rivayetler hakkında “bu hadisler Buhârî'ye göre sahihtir. Eğer sahih olmasaydı o bunları eserine almazdı” şeklinde bir yaklaşımı da kabul etmemektedir. O, bu hadisler ile ilgili diğer âlimlerin tespit ve değerlendirmelerin de dikkate alınması gerektiğini ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle Zerkeşî, Buhârî'nin cezm sîgasıyla rivayet ettiği muallak rivayetlerin kesin olarak sıhhatine hükmetmenin isabetli olmadığını savunmaktadır. O, bununla Buhârî'nin otoritesini sorgulamayı değil, *Sahîh*'teki tartışmalı rivayetlerin müdâfaası yapılırken iddiaların sağlam bir zemine ve usule dayandırılması gerektiğine işaret etmektedir. Ne var ki Zerkeşî'nin bu yaklaşımı, kendinden sonra İbn Hacer tarafından sert bir dille tenkit edilmektedir.

Zerkeşî, muallak hadisler hakkındaki tartışmalarda da görüldüğü üzere hadislerin sıhhati noktasında genellemeci ve toptancı yaklaşımlardan kaçınmaktadır. O, bu tutumunu müttetekun aleyh rivayetler karşısında da çekinmeden göstermektedir. Buhârî ve Müslim'in beraberce rivayet ettiği ve bununla beraber *Sahîhayn*'da geçen rivayetlerin geneli için âlimlerin sahih hükmü verdikleri bilinmektedir. Bunun temelinde ise özellikle Buhârî'nin *Sahîh*'i hakkında hâsıl olan icmâin varlığı yatmaktadır. Zerkeşî böyle genellemeci bir yaklaşımı isabetli görmemekte, söz konusu bu icmain tartışmalı olduğunu ifade etmektedir. O, buna gerekçe olarak da *Sahîhayn*'daki tenkide maruz kalan rivayetleri ve her iki eserde birbirlerine tercih edilen rivayetlerin varlığını göstermektedir. Zira ihtilafın bulunduğu, birbiri üzerine tercih edilebilen rivayetlerin bulunduğu bir eser için icmâdan bahsetmek mümkün değildir.

Zerkeşî'nin bu çıkarımlarından, onun Buhârî'nin tartışmalı rivayetlerinin mantıksal zemini oluşturma çabası içinde olduğu anlaşılmaktadır.

Zerkeşî'nin hadis tartışmalarında özgün çıkarımlar ortaya koyduğu bir diğer konu mevzû hadistir. Zerkeşî, ilk olarak mevzû hadisin, söz olma açısından sahip oldukları ortak noktalarına istinaden hadis olarak tabir edilmesi mümkün ise de bu tür sözlerin aslen hadis olmadığı yönüyle zayıf hadislerin taksimâtına dâhil edilmesini isabetli görmemektedir. O, bir hadisin senedinde yalancı bir râvinin bulunmasından dolayı mutlak anlamda mevzu olarak değerlendirilmesine de karşı çıkmaktadır. Hatta Zerkeşî, yalan uydurmakla maruf bir râvinin rivayet ettiği hadise dahi hemen mevzu hükmü verilmesini de isabetli görmemekte, böyle rivayetlerle ihticâc edilmese de mevzu hükmünü vermekte acele edilememesi gerektiğini savunmaktadır. Bu tutumu, onun rivayetlere verilecek hükümlerde sahip olduğu hassasiyeti göstermektedir. Yine Zerkeşî, âlimlerin lafzında ve mânasındaki rekâketten dolayı rivayetlere mevzu hükmü vermesine de temkinle yaklaşmakta, bu konuda râvinin fesâhati ve lafzî açıdan aynılığı muhafazadaki zorluğa ve mâna ile rivayetin cevâzına dikkat çekerek bu durumlarda aceleci olunmaması gerektiğini ifade etmektedir. Zerkeşî'nin mevzû hadis konusunda ortaya koyduğu dikkat çeken ve bu konudaki önemli diyebileceğimiz özgün yaklaşımlarından biri de, bazı hadislerin sünnete muhalif olduğu gerekçesiyle âlimler tarafından mevzû olarak değerlendirilmesine karşı ortaya koyduğu menfî tutumdur. O, bu yöntemin isabetli bir yöntem olmadığını, böyle hadisler arasında cem işleminin mümkün olduğu kadar işletilmesi gerektiğini, cem imkânının kalmadığı durumlarda ancak böyle bir değerlendirilmeye gidilebileceğini ifade etmektedir. Nitekim onun bu yaklaşımı kendinden sonra İbn Hacer tarafından da desteklenmiştir.

Zerkeşî, tartışma konusu yapılan hadis meselelerinin çözümü noktasında mutlak olarak ehl-i hadisin yöntemlerinin kullanılmasını veya tek geçerli bir kuraldan hareket edilmesini isabetli görmemektedir. O, tartışmalı rivayetlerin özellikle de aralarında teâruz vâki olan hadislerin, haklarında elde edilecek karineleri mümkün olduğu kadar kullandıktan sonra hüküm safhasına geçilmesini önemsemektedir. Mesela vasl ve irsâlin teâruzu durumunda İbnü's-Salâh'ın ve diğer âlimlerin savunduğu görüşün tek ve geçerli görüş olmadığını, teâruz vaki olan rivayetler etrafındaki karineler neyi gerektiriyorsa ona göre hüküm verilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Onun bu yaklaşımı yine İbn Hacer tarafından teyit edilmektedir. Bu ve bu gibi yaklaşımları, onun hadis ilmine vukûfiyeti yanında usûlcü kimliğinin bir yansıması olarak da değerlendirilebilir.

Zerkeşî'nin cerh ve ta'dil konusunda da diğer âlimlere nazaran özgün bir yaklaşım içinde olduğu görülmektedir. O, râvilerin cerh ve ta'dil edilmeleri konusunda mümkün olduğu kadar objektif olmayı esas almaktadır. Nitekim Şeyhân'ın râvileri hakkında cerh vâki olması durumunda âlimlerin mutlak olarak Şeyhân'a itimat etmelerini eleştirmektedir. Ayrıca Zerkeşî, Şeyhân'ın bir râviden hadis almamasının, o râvi hakkında cerh olduğu şeklindeki bir yaklaşıma da açıkça karşı çıkmaktadır. O, bu metodu uygulayan Mizzî, Zehebî ve Beyhakî gibi âlimleri de tenkit etmekten geri durmamaktadır. Zerkeşî, cerh ve ta'dil ilminde söz sahibi âlimlerin

cerhlerinin müfesser olması gerekmediği şeklindeki genel kabule de temkinle yaklaşmakta, bu tespitlerin ictihâdî bir mesele olduğuna dikkat çekerek, râviler hakkında araştırma yapmanın gerekliliğine işaret etmektedir.

Zerkeşî'nin, âlimlerin de takdirine mazhar olan çok yönlü ilmî kişiliğini, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sine yazdığı *Nüket*'inde görmek mümkündür. Bu çalışmada temel kaynak olarak kullanılan söz konusu eserin tetkiki neticesinde onun, hadis ile ilgili özellikle tartışmalı meselelerde sadece ehl-i hadisin yöntemlerini kullanmadığı, yeri geldiğinde fıkıh ve usûlcü kimliğini ön plana çıkarmak suretiyle meselelere çözüm yolları bulmaya çalıştığı, bununla birlikte iki usûl arasındaki dengeyi sağlamaya çalıştığı görülmüştür. Ayrıca tartışmalı konuları tahlil ederken meselelerin sağlam bir istidlale dayandırılmasına da oldukça önem vermektedir. Eserlerinin mukaddimelerinde de ifade ettiği gibi özellikle o döneme kadar herkesin görüş belirtmekten çekindiği ve çözüme kavuşmamış meseleleri sadece nakletmekle kalmamış, bunlara dair çözüm yolları bulmaya çalışmış ve bu noktada görüşlerini çekinmeden ortaya koymuştur. Zerkeşî'nin hadis tartışmalarında dikkat çeken bir hususiyeti, meseleler karşısındaki objektifliği ile konu hakkındaki görüşler ve bu görüşlere yöneltlen itirazlar arasındaki dengeyi sağlama konusundaki gayretidir. O, tartışmalı konularda kendi mezhebinin usûlünü takip etmekle birlikte, yeri geldiğinde ehl-i hadisin, yeri geldiğinde farklı mezhep âlimlerinin görüşlerini destekleyerek en isabetli tercihin tespiti için çaba göstermektedir. Ayrıca onun farklı ilim dallarındaki yeterliliği sayesinde usûl ilmi ile ehl-i hadisin metodunu mezc etmek suretiyle meselelere daha sağlıklı çözüm yolları üretmeye çalıştığı görülmektedir. Onun takip ettiği bu yöntemin, bugünkü hadis meselelerinin çözümünde dikkate alınması gereken bir usûl olması yönüyle, hadisçiliğinin bütün yönleriyle araştırılmaya değer olduğu ve elde edilecek farklı sonuçların hadis ilmine katkı sağlayacağı görülmüştür. Dolayısıyla onun İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine yazdığı *en-Nüket alâ Mukaddietü İbni's-Salâh* adlı eseri, hadis usûlü açısından önemli bir çalışma olarak değerlendirilmelidir.

Memlûklerdeki hadis tartışmalarına dair yapılan bu çalışmanın sonucunda, söz konusu tartışmalarda Zerkeşî'nin ortaya koymuş olduğu çok yönlü yaklaşımın meselelerin çözümünde daha isabetli olduğu, hadis meseleleri ile ilgili tartışmalarda sadece ehl-i hadisin yöntemlerini kullanarak doğru sonuca ulaşmanın her zaman mümkün olmadığı, yeri geldiğinde fıkıh ve usul ilminin metotlarından da istifade etmenin gerçeğe ulaşmada önemli olduğu tespitine ulaşılmıştır. Ayrıca hadis meselelerinin, bazı araştırmacıların ileri sürdüğü "tartışmaya açılmadan, bir oldubitti şeklinde karara bağlandığı" yönündeki iddialarının da geçersiz olduğu, İbn Hacer'e kadar olan süreçte meselelerin ilmî ahlak çerçevesinde tartışılarak olgunlaştığı ve nihâî müdahalelerin yapıldığı görülmüştür. Son olarak Zerkeşî'nin, Memlûkler dönemindeki hadis ilmine önemli katkıları olmuş meşhur âlimler ile birlikte müdahil olduğu hadis tartışmalarında özgün bir yerinin olduğu söylemek mümkündür.

İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si ile başlayıp İbn Hacer'e kadar olan süreçte âlimler arasında yaşanan tartışmalarla, hadis ilmine dair birçok meselenin olgunlaştığı ve İbn Hacer tarafından nihâî müdahalelerin yapılarak son şeklinin verildiği gözlemlenmiştir. Eserlerindeki atıflardan anlaşıldığı üzere İbn Hacer, Zerkeşî'nin telif ettiği başta *Nüket*'i olmak üzere diğer hadis eserlerini tetkik etmiş ve bazılarını oldukça başarılı bulduğunu ifade etmiştir. Onun söz konusu

tartışmalarda zaman zaman Zerkeşî'yi itirazlarında desteklediği, bazen de karşı çıktığı görülmektedir. Bu meyanda bazı hadis meselelerinin çözümünde Zerkeşî'nin İbn Hacer'e etkide bulunduğunu söylemek mümkündür.

Zerkeşî'nin hadis usûlüne dair telif ettiği *Nüket*'i ile fıkıh ve usûle dair telif ettiği eserlerindeki sünnet bahislerinin temel kaynak olarak kullanıldığı bu çalışma ve ulaşılan sonuçlar, onun hadisçi kimliğini ortaya koyma hususunda önemli bir aşama olarak kabul edilebilir. Tahric ve şerh alanında telif ettiği eserlerindeki takip ettiği yöntemlere dair yapılacak araştırmalar, onun hadisçi kimliğinin anlaşılmasında bir diğer aşamayı teşkil edecektir. Bütün bu yönleriyle Zerkeşî'nin, Memlûkler dönemindeki hadis ilminde söz sahibi âlimler arasında yaşanan hadis tartışmalarına usûlcü ve münekkit kimliğinin de verdiği avantajla, meseleler üzerinde itirazlarını, görüşlerini ve çıkarımlarını çekinmeden ancak delillerini de ortaya koymak suretiyle aktif olarak katıldığı ve bu tartışmalarda ortaya koyduğu çıkarım ve çözüm yollarıyla hadis ilmine önemli katkı sağladığı ve bu bağlamda Memlûkler dönemindeki hadis tartışmalarında önemli bir yerinin olduğu anlaşılmıştır. Memlûkler döneminde yaşamış, hadis ilmi yanında fıkıh ve usûl ilminde de yeterliliği bulunan Zerkeşî gibi isimlerin hadis tartışmalarındaki yerine dair yapılacak benzer çalışmalar, hadis ıstılahlarının tarihi sürecinin daha iyi anlaşılmasına ve halen günümüzde tartışma konusu olan hadis meselelerin çözümüne önemli katkılar sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdulfettah Âşûr, *el-Asru'l-Memâlik fî Mısır ve's-Şâm*, Kahire: Dâru'n-Nehzati'l-Arabiyye, 1976/1395.
- Abdulfettah Âşûr, *el-Müctema 'u'l-Mısri fî asrı selâtini'l-Memâlik*, Kahire: Dâru'n-Nehzati'l-Arabiyye, 1992/1412.
- Abdullatif b. Muhammed er-Rüyâdî, *Esmâü'l-kütübi'l-mütemmim li-Keşfi'z-zünûn*, (nşr. Muhammed et-Tuncî), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1975/1394.
- Abdurrezzâk b. Halife eş-Şaycî, *Mes'eletü't-tashîh ve't-tahsîn fî'l-âsâri'l-muteahhira fî ulûmi'l-hadis*, Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1999/1419.
- Abdürrezzâk Ahmed, *el-Mer'e fî 'asri'l-Memlûkiyye*, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1999/1419.
- Abdülaziz b. İbrahim, *ed-Delîl ile'l-mütûni'l-ilmiyye*, Riyad: Dâru's-Samî'î ve't-tevzî', 2000/1420.
- Abdülkerim el-Enîs, *el-İmâm ez-Zerkeşî ve kitâbühû el-Leâli'l-mensûra fî'l-ehâdisi'l-meşhura*, Dubâi, Dâiratü's-Şüûni'l-İslâmiyye, 2015/1435.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (nşr. Şuayb Arnaûd), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001/1421.
- Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1982/1402.
- Aktan, Ali "Memlûklerde Saltanat Değişikliği Usûlü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, (1990), s. 270-279
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn, *Şerhu Nuhbeti'l-fiker fî mustalahı ehli'l-eser*, (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.
- Alptekin, Coşkun, "Atabeg", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 4: 38-40.
- Altıkulaç, Tayyar, "İbnü'l-Cezerî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 20: 551-557.
- Altıkulaç, Tayyar, "Kurtubî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 26: 454-455.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, (nşr. Ali Abdalbârî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Ammâr Salih Muhammed, *es-Sirâcü'l-vehhâc Tekmiletü Kâfi'l-muhtâc ilâ Şerfi'l-Minhâc li'l-Esnevî li'l-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî dirâse ve tahkik*, (yüksek lisans tezi, 2007), el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Külliyyetü's-Şerîa.
- Apaydın, H. Y., "İbn Kayyim el-Cevziyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 20: 109-123.
- Arik, Ömer Osman, "ez-Zerkeşî ve el-Bahru'l-Muhîr", *Darende İlâhiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 1, (1995), s. 177-186.
- Aslan, Muhammed, "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn Hadîs Âlimlerine Göre Münker Hadis", *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]*, 62, (2017), s. 236-274.
- Asthor Eliyahu, *et-Târîhu'l-iktisâdî ve'l-ictimâ'î li's-şarkı'l-evsat fî'l-'usûri'l-vustâ*, (çev. Abdulhâdi Able), Dimaşk: Dâru Kuteybe, 1985/1405.
- Atmaca, Esra, *Halep'te İlmi Hayat*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2016.
- Ayaz, Fatih Yahya, *Memlûkler*, İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2015.

- Aydın, Osman, Buhârî'nin Tercemelerinde Yer Verdiği Mu'allak Rivayetlerin Hadis Usûlü ve Musannifin Yöntemi Açısından Değeri, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*, İlmi Etüdler Derneği, İstanbul, 2016.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012
- Aydüz, S., "İbnü'n-Nakîb el-Makdisî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 21: 164- 165.
- Bağcı, H. Musa, "Hadis Çalışmalarının Gerileme Dönemlerinde Hadiste İctihad Kapısının Kapatılması Sorunu", *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, Kutlu Doğum Sempozyumu, 2003.
- Başkale, Fehmi, *Zeynüddin İrâkî'nin Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri*, (yüksek lisans Tezi, 2015) Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bayraktar, İbrahim İhsan, *Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabulün Etkisi*, (yüksek lisans tezi, 2013), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bedir b. Nâsır, *Tercihâtü'z-Zerkeşî fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Dâru Küñûzi İşbîliyâ, Riyad 2009.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne, *Mesâbîhu's-sünne*, (nşr. Ebû Muhammed Hüseyin), Beyrut: Dâru'l-Marife, 1987/1407.
- Begavî, *Şerhu's-sünne*, (nşr. Şuayb Arnaût), Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- Beyler, Muhammet, "Ekmelüddin Bâbertî'nin Hadis şerhçiliği", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, VI/11, (2016), s. 160-199.
- Bilen, Mehmet, "Sahih Hadisin Tarifi Üzerine", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1999). s. 247-260.
- Bilen, Mehmet, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.
- Brockelman, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, (nşr. Abdulhalim Neccâr-Ramazân Abdüttevâb), Kahire: Dâru'l-Meârif, 1977/1397.
- Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, Haydarâbâd, Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, ts.
- Bukâî, *en-Nuketü'l-vefiyye bimâ fî Şerhi'l-Elfiye*, (nşr. Mâhir Yâsin), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2007/1427.
- Bulkînî, Ebû Hafs Sirâcüddîn, *Mehâsinü'l-istilâh*, (nşr. Âişe Abdurrahman), Dâru'l-Meârif, ts.
- Cemal Ferhan, *el-İmâmü'z-Zerkeşî müfesssiren min-hılâli kitâbihi el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, (doktora tezi, 2014) Câmîatü Ümmü Dermân el-İslâmiyye.
- Cemâleddin Sürûr, *Devletü Benî Kalavun fî Mısır*, Kâhire: Dâru Fikri'l-Arabî, 1947.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Füsûl fî'l-usûl*, Kuveyt: Vezerâtü'l-Evkâf, 1994/1414.
- Cezâirî, Tâhir b. Muhammed Sâlih, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1995/1415.
- Coşkun, Cüneyt, *Hadis Rivayetinde tedlîs ve Çeşitleri*, (yüksek lisans tezi, 2006), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cübrân Mes'ûd, er-Râid, Beyrut: Dâru'l-İlm lil-Melâyîs, 1992/1412.
- Çakır, Hüseyin, *Hadisçilere ve fıkıhçılara göre Sahih Hadisin Tanımı ve Şartları*, (yüksek lisans tezi, 1997), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Çiftçi, Mehmet Emin, “Yeni Bir Sahih Hadis Tanımı Önerisi”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV, (2019), s. 145-169.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Ali, *ed-Duafâ ve'l-metrûkûn*, (nşr. Abdurrahim el-Kaşkarî), Medine: Mecelletü'l-câmiyyeti'l-İslâmiyye, ts.
- Dârekutnî, *el-İlelû'l-vâridetü fi'l-ehâdisin-nebeviyye*, (nşr. Mahfûz er-Rahman), Riyad: Dâru Tayyibe, 1985/1405.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Dayhan, Ahmet Tahir, *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler*, (yüksek lisans tezi, 1995), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Deliser, Bilal, *ez-Zerkeşî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri*, (doktora tezi, 2004), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Durmuş, Efe, *Siyâsî, İktisâdî ve Kültürel Açidan İlhanlı-Memlûkler Münasebetleri*, (yüksek lisans tezi, 2005), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Düzenli, Muhittin, “Klasik Literatürdeki İlet Tanımı ve Kapsamı Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX/2, 2009, s. 97-121.
- Ebû Abdurrahman b. Hasan ez-Zendî, *Havâşî Tenkîhi 'z-Zerkeşî ale'l-Buhârî*, Lübnan: ed-Dâru'l-Osmaniyye, ts.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Risâletü Ebî Dâvud ilâ ehli Mekke fi vasfi Sünenihi li Ebî Dâvud*, (nşr. Muhameed Sabbâğ), Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, ts.
- Ebû'l-Ferec el-Mihrimânî, *el-Celîsü's-sâlihü'l-kâfî ve'l-enîsü'n-nâsihu's-şâfi*, (nşr. Abdülkerim Sâmi), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005/1425.
- Ednerevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, (nşr. Süleyman b. Salih), Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1997/1417.
- Erdoğan, Tunahan, *İbnü's-Salâh'ın Hadislerin Tashih ve Tahsinine Yönelik Görüşleri*, (yüksek lisans tezi, 2015), Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Eymen Fuâd es-Seyyid, “Kahire”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 24: 173-175.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsü'l-muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005/1425.
- Gürkan, M., “Zerkeşî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 44: 289-293.
- Gürler, Kadir, “İctihat ve Taklit Tartışmaları Bağlamında Sened Açısından Hadislerin Sıhhati Meselesi -el-Emîr es-Sanânî'nin İrşâdû'n-nükkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd'ı Özelinde-”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3, (2007), s. 58-93.
- Gürler, Kadir, “Zayıf Hadisle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakki Bi'l-Kabul”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/22, (2012), s. 5-28.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed en-Nisâbûrî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, (nşr. İhyâü't-türâsi'l-Arabî), Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, s. 1980/1400.
- Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, (nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990/1410.
- Hâlid el-Ğafîs, *Tahkîku Hâdimi'r-Râfî ve'r-Ravza* (Ezan babından sıfatü's-salât babına kadar), (yüksek lisans tezi, 2010), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi.

- Hasan Nur Hasan Ali, *Tahkîk ve dirâsetü Kitâbi'l-Kelâm alâ ulûmi'l-hadîs lil-Îmâm Bedreddîn ez-Zerkeşî*, (doktora tezi, 1995), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Usûlüddin Fakültesi.
- Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, (nşr. Ebû Abdullah es-Sürkî), Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Hatib el-Cevherî, Ali b. Dâvud es-Sayrafî, *Nüzhetü'n-nüfûs ve'l-ebdân fî tevârîhi'z-zamân*, (nşr. Hasan Habeşî), Birleşik Arap Emirlikleri: Dâru'l-Kütüb, 1970.
- Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasari'l-Halîl*, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1992/1412.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd, *Meâlimü's-Sünen*, Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932/1350.
- Hüseynî, Şemsüddin Ebû'l-Mehâsin, *Zeylû Tezkireti'l-Huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998/1408.
- Irâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddin, *Şerhu't-Tebîr ve't-tezkira*, (nşr. Abdullatif el-Hümeym), Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002/1422.
- Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh Şerhu Mukaddimeti İbni's-Salâh*, yy., ts.
- Işık, Mustafa, *İbn Huzeyme Sahîh'i ve İbn Hibbân'ın Sahîh'iyle Mukâyesesi*, (Doktora tezi, 1997), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn, *et-Temhîd limâ fî'l-Muvattâ mine'l-meânî ve'l-esânîd*, (nşr. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî), Kurtuba: Müessesetü'l-Kurtuba, ts.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn, *et-Temhîd limâ fî'l-Muvattâ mine'l-meânî ve'l-esânîd*, (nşr. Mustafa Ulvî), Mağrib: Vizâratü'l-Umûmî'l-Evkâf, 1966/1385.
- İbn Balabân, Ebû'l-Hasen Emîr, *el-İhsân fî takrîb-i Sahîh-i İbn Hibbân*, (nşr. Şuayb Arnaût, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988/1408.
- İbn Cemâa, Ebû Abdullah Bedreddin, *el-Menhelü'r-ravî fî muhtasari ulûmi'l-hadîsi'n-nebebî*, (nşr. Muhyiddin Abdurrahman), Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1986/1406.
- İbn Dakîkul'îd, *el-İktirâh fî beyânî'l-istilâh*, Beyrut: Dâru'l-Meşâri', 2006/1426.
- İbn Dakîkul'îd, *Şerhu'l-Îlmâm bi-ehâdîsi'l-ahkâm*, (nşr. Muhammed Halûf), Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 2009/1429.
- İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1952/1371.
- İbn Fehd, Ebû'l-Fazl Takıyyüddîn Muhammed, *Lahzu'l-elhâz bi-zeyli Tabakâti'l-huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1418.
- İbn Gâzî el-Miknâsî, *İrşâdü'l-lebîb ilâ makâsıdı hadîsi'l-habîb*, (nşr. Abdullah Muhammed et-Tisemânî), Mağrib: Vizâretü'l-Evkâf, 1989/1419.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yânî'l-mieti's-sâmine*, (nşr. Muhammed Abdulmuîd), Haydarâbâd: Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1972/1391.
- İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1958/1377.
- İbn Hacer, *Hedyü's-sârî Mukaddimetü Fethi'l-Bârî*, (nşr. Ebû Kuteybe), Riyad: Dâru Tîbe, ts.
- İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr bi enbu'l-'umr fî't-tarih*, (nşr. Hasan Habeşî), Mısır: Meclisü'l-A'lâ, 1969/1388.
- İbn Hacer, *el-Mecma'u'l-müesses li'l-mu'cemi'l-müfehres*, (nşr. Muhammed Şekkur İmrir), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.

- İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, (nşr. Rabi' b. Hâdî), Medine: İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, 1984/1404.
- İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tevzîhi Nuhbeti'l-fiker*, (nşr. Nureddin İtr), Dimaşk: Matbaatü's-Sabâh, 2000/1420.
- İbn Hacer, *Tabakâtü'l-müdekkisîn*, (nşr. Âsım b. Abdullah), Ummân: Mektebetü'l-Menâr, 1983/1403.
- İbn Hacer, *Tağlîku't-ta'lik alâ Sahîhi'l-Buhârî*, (nşr. Saîd Abdurrahman), Beyrut: Dâru Ammâr, 1985/1405.
- İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Dâireti'l-meârifin-nizâmiyye, 1905/1322.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân, *Târîhu İbn Haldûn*, (nşr. Halil Şehâde), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1982/1402.
- İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, Abu Dabi: Mevkı'u'l-Verrâk, ts.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâü'z-zamân*, (nşr. İhsan Abbâs), Beyrut: Dâru Sâdır, 1971/1390.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî, *el-Ahkâm*, (nşr. Zekerîyye Ali), Kahire: Matbaatü'l-Âsime, ts.
- İbn Hibbân, *Sahîh*, (nşr. Şuayb Arnaûd), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993/1413.
- İbn Hidâyetillâh, Ebû Bekr el-Kûrânî el-Merîvânî el-Hüseynî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, (nşr. Âdil Nüveyhız), Beyrut: Dâru'l-Âfâk, 1982/1402.
- İbn Huzeyme, *Sahîh*, (nşr. Mustafa Azamî), Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2003/1423.
- İbn Kâdî eş-Şühbe, Ebû's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, (nşr. Abdülalîm Hân), Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1986/1406.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl, *el-Muhtasar fî ahhâli'l-beşer*, Abu Dabi: Mevkı'u'l-Varrâk, ts.
- İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (nşr. Abdullah et-Türkî), Kahire: Dârı Hicr, 2003/1423.
- İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, (nşr. Ahmed Şâkir), Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kutluboğa, Ebû'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım, *Tâcu't-terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Abu Dabi: Mevkı'u'l-Varrâk, ts.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, 2010/1431.
- İbn Receb, Zeynüddîn Abdurrahman, *Şerhu İlti't-Tirmizî*, (nşr. Hemmâm Abdurrahman), Ürdün: Mektebetül-Menâr, 1987/1407.
- İbn Seyyidi'n-nâs, Ebû'l-Feth Fethüddîn el-Ya'merî, *en-Nefhu's-şezî Şehu Câmi'i't-Tirmizî*, (nşr. Ebû Câbir el-Ensârî), Riyad: Dâru's-Samî'î, 2007/1427.
- İbn Tağrıberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf, *en-Nücümü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, Kahire: Dâru'l-Kütüb, ts.
- İbn Tağrıberdî, *ed-Delîlü's-şâfi' ale'l-Menheli's-safî*, (nşr. Fehîm Muhammed), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1954/1373.
- İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfâ fî ba'de'l-vâfi*, (nşr. Muhammed Emîn), Kahire: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, ts.

- İbn Vâsıl, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed, *Müferricü'l-kürûb fî ahhâri benî Eyyûb*, (nşr. Saîd Abdülfettâh), Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1957/1376.
- İbnü'l-Attâr, *Fetâvâ'l-İmâm en-Nevevî*, (nşr. Muhammed el-Haccâr), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996/1416.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemalüddîn, *el-Mevzûât*, (nşr. Abdurrahman Muhammed), Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1966/1385.
- İbnü'l-Hâc, Ebû Abdillâh el-Adberî, el-Medhal, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1981/1401.
- İbnü'l-İrâkî, Ebû Zûr'a Veliyyüddîn Ahmed, *el-Ğaysü'l-hâmi' Şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, (nşr. Muhammed Tâmir Hicâzî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004/1424.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, (nşr. Muhammed Arnaûd), Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1997/1417.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn, *Tabakâtü'l-evliyâ*, (nşr. Nureddin Şüreybe), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1994/1414.
- İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fî Ulûmi'l-hadis*, (nşr. Abdullah b. Yusuf), Riyad: Dâru Fevâz, 1992/1412.
- İbnü'l-Mülakkın, *et-Tevzîh li-Şerhi'l-Câmii's-Sahîh*, Dimaşk: Dâru'n-Nevâdir, 2008/1428.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn eş-Şehrezûrî (nşr. Ebû Abdurrahman Salâh), *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010/1431.
- İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, İstanbul: Vekâletü'l-Meârif, 1951/1370.
- Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed, *Subhu'l-e'sâ fî sanâati'l-inşâ*, (nşr. Yusuf Ali Tavî), Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1987/1407.
- Kallek, C., "İbn Receb" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 20: 243-247.
- Kandemir, M. Yaşar, "Mizzî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 30: 220-221.
- Kandemir, M. Yaşar, "Heysemî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 17: 292-293.
- Kandemir, M. Yaşar, "İbn Hacer el-Askalânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 19: 514-531.
- Kandemir, M. Yaşar, "Moğultay b. Kılıç", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 30: 229-231.
- Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.
- Kandemir, M. Yaşar, "Mevzû Hadisleri Nasıl Tanıyabiliriz?", *Diyanet İlmi Dergi*, X/104-105, (1971), s. 24-32.
- Kara, İsmail, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Kara, M., "Ahmed el-Bedevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 2: 47-48.
- Karacabey, Salih, "Farklı Açılardan Hadiste Ziyâde Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/1, (2003), s. 105-134.
- Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2004.
- Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzülü ve Kiraati*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981.
- Karadeniz, Hatice, *Hadis İlminde Münker Hadis Kavramı*, Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yüksek lisans tezi, 2017).
- Kâsânî, Ebûbekr b. Mesud, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986/1406.

- Kâsım Abduh Kâsım, *Asr-ı Selâtîni'l-Memâlik et-târîhu's-siyâsiyye ve'l-ictimâiyye*, Mekke: Aynü'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye, 1996/1416.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941/1359.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.
- Keskin, Yusuf Ziya, "İmam Şafîi'ye Göre Mürsel Hadisin Delil Olma Yönünden Değeri", *Uluslararası İmam Şafii Sempozyumu*, 2010, 2012, s. 184-200.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay el-Hasenî el-İdrîsî, *Fihristü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-meâcim ve'l-meşyahât ve'l-müselselât*, (nşr. İhsan Abbas), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982/1402.
- Kılıç, H., "Fîrûzâbâdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 13: 142-145.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Koca, F., "İbn Teymiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 20: 391-405.
- Koçinkağ, Mansur, "İmâm Şâfiî ve Mürsel Hadis: Çağdaşçı Yaklaşımlara Dair Birkaç Mülâhaza", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, IX/1, (2011), s. 117-125.
- Koçinkağ, Mansur, "İmâm Şâfiî'nin Mürsel Hadis Anlayışı", *JIRS: Journal of Intercultural and Religious Studies*, VII, (2014), s. 61-80.
- Koçkuzu, A. O., "Aynî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 4: 271-272
- Koçyiğit, Talât, *Hadis Istılahları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1980.
- Koprâman, K. Y., "Burciyye" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 6: 419-420
- Koprâman, Kâzım Yaşar, *Mısır Memlûkleri Tarihi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy, *el-Ecvibetu'l-fâdıla li'l-es'ileti'l-aşeretü'l-kâmile*, (nşr. Abdülfettah Ebû Gudde), Halep: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1984.
- Mâhir Yasin, *Eserü İleli'l-Hadis fî ihtilâfi'l-fukahâ*, Ummân: Dâru Ammâr, 2000/1420.
- Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed, *es-Sülûk li-marifeti düveli'l-mülûk*, (nşr. Abdülkadir Atâ), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997/1417.
- Makrîzî, *İğâsetü'l-ümme bi-keşfi'l-ğümme*, (nşr. Kerem Hilmi), Mekke: Aynü'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye, 2007/1427.
- Makrîzî, *Kitâbü'l-mevâiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr* (Hıtatu'l-Makrîziyye), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997/1417.
- Makrîzî, *İğâsetü'l-ümme bi Keşfi'l-Ğümme*, (nşr. Muhammed Mustafa Ziyade-Cemaleddin Muhammed Şeyyal), Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1940/1360.
- Melîbârî, *Tashîhu'l-hadîs inde'l-İmâm İbni's-Salâh*, yy., ts.
- Meş'ân Musa Hamza, *et-Teâruz ve't-Tercih inde'z-Zerkeşi ve's-Şevkânî*, (yüksek lisans yezî, 2016), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, (nşr. Beşşâr Avvâd), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980/1400.
- Moğultay b. Kılıç, Ebû Abdillâh Alâuddîn, *Islâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, (nşr. Ebû Abdillâh Muhyiddin), Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2007/1427.

- Muhammed Ali Kâsım, “Buhârî'nin Cerh ve Ta'dil Hakkındaki Metodu”, çev. Necati Avcı, *Büyük Türk - İslâm Bilgini Buhâri (811-569) -Uluslararası Sempozyum-*, 1987, 1996, s. 171-178.
- Muhammed b. İbrahim el-Lü'lü' ez-Zerkeşî, *Târîhu'd- devleteyni'l-müvahhidiyye ve'l-hafsiyye*, (nşr. Muhammed Mâdûr), Tunus: Mektebetü'l-Atîka, ts.
- Muhammed el-Attâr, Hasan b. Muhammed, *Hâşiyetü'l-Attâr alâ Şerhi'l-Celâl el-Muhallî alâ Cem'ı'l-cevâmi'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Muhammed İbrahim Abdülfettâh, *Te'silü'l-bünâ fî ta'lîli'l-Binâ dirâseten ve tahkikan*, (doktora tezi, 2006), Ezher Üniversitesi.
- Muhammed Kemâleddin İzzeddin, *el-Bedrü'z-Zerkeşî müerrihan*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989/1409.
- Muhammed Şerif Mustafa, “Mesâilü'l-icmâi'l-usûliyyeti'l-vârideti fî kitâbi'l-Bahri'l-muhît li'z-Zerkeşî”, *el-Câmiatü'l-İslâmiyye Dergisi*, 2, ts., s. 145-183.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn, *el-Müsnedü's-sahîhi'l-muhtasar bi-nakli'l-adli ani'l-adli ilâ Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Beyrut: ts.
- Nâsir b. Suûd, *Mu'cemü müellefât'l-allâme ez-Zerkeşî eş-Şâfi'*, Kâhire: Dâru'l-Felâh, 2002/1402.
- Nazlıgöl, Habil, “Buhârî ve Müslim'in Sahihleri Arasında Bir Mukayese”, *Büyük Türk - İslâm Bilgini Buhâri (811-569) -Uluslararası Sempozyum-*, (1987, 1996), s. 165-170
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ, *İrşâdu tullâbi'l-hakâik ilâ marifeti süneni hayril-halâik*, (nşr. Abdullah es-Selefî), Medine: Mektebetü'l-Eymân, 1987/1407.
- Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik ilâ marifeti sünen-i hayri'l-halâik*, (nşr. Abdülberâ Fethullah es-selefî), Mektebetü'l-Eymân, Medine: 1987/1407.
- Nevevî, *Mâ temessu ileyh hâcetü'l-kârî li-Sahîhi'l-İmâm el-Buhârî*, (nşr. Ali Hasan Ali), Amman: Dâru'l-Fikr, 1985/1405.
- Nevevî, *Şerhu Müslim*, Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, Beyrut: 1971/1390.
- Nuaymî, Ebû'l-Mefâhir Muhyiddîn, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990/1410.
- Nureddin İtr, *Menhecü'n-Nakd fî ulûmi'l-hadîs*, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1979/1399.
- Nüveyrî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed, *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb*, Kahire: Dâru'l-Kütüb, 2002/1422.
- Özaydın, A., “İbn Kesîr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 20: 132-134.
- Özcan, Kemal, “Buhârî ve Müslim'in Sahihleri Hakkında Farklı Görüşler”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/40, (2014), s. 215-244
- Özcelik, Harun, “Mevzû Hadisleri Tesbitte Metod Farklılıkları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, (2004), s. 193-230
- Özdemir, Veysel, “Hadîslerin Sıhhat Açısından Taksimi ve Hasen Hadîs Istılâhının Ortaya Çıkışı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45, (2013), s. 67-110.
- Özdemir, Veysel, Ebû Hureyre'ye Yöneltilen Tedlîs İsnâdı Bağlamında Sahâbe Zamanında Tedlîsin İmkân ya da İmkânsızlığı, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sabâbe-II -Sahâbe ve Rivâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzakereler*, 2016, s. 297-324.
- Özel, A., “İbnü'l-Mülakkın”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 21: 150-152.

- Özen, Ş., “Kādıl-kudât” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 24: 77-82.
- Özkan, Halit, *Memlüklerin Son Asrında Hadis*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Öztürk, Tuba, *Zehebî'nin Kitabü'l-Kebâir Adlı Eserinin Hadis İlimleri Açısından Değerlendirilmesi*, (yüksek lisans tezi, 2013) Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Paksoy, Kadir. *İbn Kesîr'in Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri*, (doktora tezi, 1999), Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Polat, Selahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değerleri*, (1981, doktora tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn, *el-Vâfi bil-Vefeyât*, (nşr. Ahmet Arnaût), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000/1420.
- Sakallı, Talat, “İmâm-ı Zehebî ve Tenkid Anlayışı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6, (1995), s. 19-31.
- Sakallı, Talat, *Bedrüddin Aynî, (Hayatı, Eserleri ve İlmi Şahsiyeti)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Salih Yusuf Ma'tûk, *Bedreddîn el-Aynî ve eseruhû fî ilmi'l-hadîs*, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1985/1405.
- San'ânî, Muhammed b. İsmâîl, *İrşâdü'n-nükkâd ilâ teysîri'l-ictihâd*, (nşr. Selahaddîn Makbûl Ahmed), Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1985/1405.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed, *ed-Dav'ü'l-lâmi 'li ehli'l-karni't-tâsi'*, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.
- Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-dürer fî tercemeti şeyhi'l-İslâm İbn Hacer el-Askalânî*, (nşr. İbrahim Abdülmecîd), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999/1419.
- Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi-Şerhi Elfîyeti'l-hadîs*, (nşr. Abdulkerim b. Abdullah), Riyad: Dâru'l-Minhâc, 2005/1425.
- Serdaroğlu, Ahmet, “Uydurma Hadislere Dair”, *Diyanet İlmi Dergi*, VII/68-69, (1968), s. 35-36.
- Sezgin, Fuat, *Buhârî'nin Kaynakları*, OTTO Yayınları, Ankara, 2015.
- Sifil, Ebubekir, “Zeylâî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 44: 352-354.
- Söylemez, Mustafa, *Mevzuât Kitaplarındaki Mevzû Olmayan Hadisler*, (yüksek lisans tezi, 2006), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, (çev. M. Yaşar Kandemir), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012.
- Suiçmez, Yusuf, Ziyâdâtü's-Sikât, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 1, (2013), s. 113-140.
- Sübki, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, (nşr. Muhammed Tanâhî), Kahire: Dâru Hicr, 1992/1412.
- Sübki, Ebû'l-Hasen Takıyyüddîn, *Şifâü's-sikâm fî ziyâreti hayri'l-enâm*, (nşr. Hüseyin Muhammed), Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008/1428.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahmân, *Tabakâtü'l-huffâz*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982/1402.

- Süyûtî, *el-Bahru'llezî zehar fî Şerh-i Elfiyeti'l-eser*, (nşr. Ebû Enes Enîs), Suûd: Mektebetü'l-Gurabâ, ts.
- Süyûtî, *el-Câmiu's-sağîr fî ehâdîsi'l-beşîri'n-nezîr*, (nşr. Muhammed Ali Beyzûn), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004/1424.
- Süyûtî, *el-Leâli'l-masnûa fî ehâdîsi'l-mevzûa*, (nşr. Ebû Abdurrahman Salâh), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996/1416.
- Süyûtî, *el-Mezher fî ulûmi'l-luga ve envâihâ*, (nşr. Fuat Ali Mansûr), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998/1418.
- Süyûtî, *İthâfû'l-ahsâ bi-fedâili'l-Mescidi'l-Aksâ*, (nşr. Ahmed Ramazân), Kahire: Hey'etü'l-Mısıryye, 1984/1404.
- Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, (nşr. Ali Muhammed Ömer), Kahire: Mektebetü Vehbe, 1975/1394.
- Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerh-i Takrîbi'n-Nevevî*, (nşr. Muhammed Avvâme), Medine: Dâru'l-Yüsrâ, 2016.
- Süyûtî, *et-Tehaddüs bi-ni'metillâh*, (nşr. Elisabeth Mary Sartain), Cambridge: Cambridge Univercity Press, 1975.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1940/1358.
- Şümünnî, Takıyyüddîn Ahmed b. Muhammed eş-Şümünnî, *el-Âlî'r-rutbe fî şerhi nazmi'n-Nuhbe*, (nşr. Harun b. Abdurrahman), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003/1423.
- Tebrîzî, Ali b. Abdullah, *el-Kâfî fî ulûmi'l-hadîs*, (nşr. Muhammed b. Riyâd), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016/1426.
- Tekin, Vedat, *Zerkeşî'nin el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân'ında Anlam ve Yorum*, (yüksek lisans tezi, 2007), EÜSBE.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *el-Ilelü's-sağîr*, (nşr. Ahmed Şâkir), Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Toksarı, Ali, "Müdelles Hadis ve Sahâbeye Tedlîs İsnâdı", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V, (1988), s. 221-236.
- Tomar, Cengiz *Memlük Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesi*, (yüksek lisans tezi, 1996), Marmara Üniversitesi Türkiyât Araştırmaları Enstitüsü.
- Toprak, Ayşegül, *Sahîh-i Buhârî'de Temrîz Sîgasıyla Aktarılan Rivayetlerin Değerlendirilmesi*, (yüksek lisans, 2017), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Turhan, Halil İbrahim, *Cerh-Ta'dîl İlminin Hicrî İlk İki Asırdaki Gelişim Seyri*, (doktora tezi, 2014), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tuzcu, Receb, Muhaddislerin ve Fakihlerin Ma'rûf Terimine Yüklelediği Anlamlar, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, (2013), s. 1-35.
- Uğur, Mücteba, "Cerh ve Ta'dil İlmi Yönünden Sahihu'l-Buhârî râvileri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXII, (1992), s. 111-120.
- Uludağ, S., "Hankah", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 16: 42-43.
- Uysal, Ekrem, *Heysemî ve Hadis İlmindeki Yeri*, (yüksek lisans tezi, 2010), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Uzunpostalcı, M., “Bulkîni” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 6: 410, 411.
- Yazan, Abdullah, *Ulûmu’l-Kur’ân Bağlamında Zerkeşî ve Süyûtî’nin Mukayesesi*, (yüksek lisans tezi, 2015), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yamanus, Ayşenur, *Hadis Usûlünde Muallak Kavramı*, (yüksek lisans, 2013), Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yanar, Nagihan, *İbnü’s-Salâh’ın Sahih Hadis ile İlgili Görüşlerine Yöneltilen Tenkitler* (İrâkî ve İbn Hacer Özelinde), (yüksek lisans tezi, 2013), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yavuz, Y. V., “Ezraî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 12: 67-68.
- Yılmaz, Harun, “Meşîhatüşşüyûh’un Doğuşu ve Mısır’da İki Hankah: Sa’îdü’s-Sü’adâ ve Siryâkûs”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 34, (1995), s. 177-186.
- Yiğit, İsmail, *Memlükler*, İstanbul: Kayihan Yayınları, 2015.
- Yiğit, İsmail, “Memlükler Zamanında (1250-1517) Kadın”, *Diyanet İlmî Dergi*, XL/2 (2004).
- Yiğit, İsmail, “Kalavun” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 24: 227-228.
- Yiğit, İsmail, “Memlükler” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 29: 87-90.
- Yücel, Ahmet, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.
- Zebîdî, Ebû’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ, *Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, (nşr. Mustafa Hicâzî), Kuveyt: Matbaatü Hükûmet-i Kuveyt, 1977/1397.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed, *Ma’rifetü’l-kurrâi’l-kibâr ale’t-tabakât ve’l-a’sâr*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997/1417.
- Zehebî, *Mizânü’l-i ‘tidâl fî nakdi’r-ricâl*, (nşr. Ali Muhammed Becâvî), Beyrut: Dâru’l-Marife, 1963/1382.
- Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, (nşr. Şuayb Arnaût), Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985/1405.
- Zehebî, *Tezkiratü’l-huffâz* (nşr. Zekeyiya Umeyrât), Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1998/1418.
- Zekerriyyâ el-Ensârî, *Telhîsü’l-Ezhiye fî ahkâmi’l-ed’iye*, (nşr. Abdurraûf b. Muhammed), Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2005/1425.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddin, *el-Bahru’l-muhît*, (nşr. Abdullah el-Âlî), Mısır: Dâru’s-Safve, 1992/1412.
- Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, (nşr. Muhammed Ebû Fadl), Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1957/1376.
- Zerkeşî, *el-Ezhiye fî Ahkâmi’l-Ed’iyye*, (nşr. Ümmü Abdullah bnt. Mahrûs el-Aselî), Sûdan: Dâru’l-Furkân, 1988/1408.
- Zerkeşî, *el-Ğurerü’s-sevâfir ammâ fî mâ yahtâcü ileyhi’l-müsâfir*, (nşr. Abdurrahman Muslihî), ts.
- Zerkeşî, *el-Ğurerü’s-sevâfir ammâ fî mâ yahtâcü ileyhi’l-müsâfir*, (nşr. Ahmed Mustafa el-Kudât), Amman: el-Mektebetü’l-İslâmî.
- Zerkeşî, *el-Leâli’l-mensûra fî ehâdîsi’l-meşhura (et-Tezkira fî ehâdîsi’l-meşhura)*, (nşr. Mustafa Abdülkadir Atâ), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1986/1406.
- Zerkeşî, *el-Mensûr fî’l-kavâid*, (nşr. Teysir Fâik), Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâf, 1985.
- Zerkeşî, *el-Mu’teber fî tahrîc-i ehâdîsi’l-Minhâc ve’l-Muhtasar*, (nşr. Hamdi b. Abdülmecîd), Kuveyt: Dâru’l-Erkâm, 1984/1404.

- Zerkeşî, *en-Nüket alâ Mukaddimeti'bni's-Salâh*, (nşr. Zeynelâbidin Muhammed), Riyad: Ezvâû's-Selef, 1998/1418.
- Zerkeşî, *et-Tenkîh li-elfâzı'l-Câmi's-sahîh*, (nşr. Yahya b. Muhammed), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003/1423.
- Zerkeşî, *Habâyâ'z-zevâyâ*, (nşr. Eymen Salih), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996/1416.
- Zerkeşî, *Hâdimü'r-Râfi'î ve'r-Ravda fi'l-fürû'*, (nşr. Halit b. Muhammed), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Medine, ts.
- Zerkeşî, *İ'lâmü's-sâcid bi-ahkâmı'l-mesâcid*, (nşr. Mustafa el-Merâğî), Kahire: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Mısriyye, 1999/1419.
- Zerkeşî, *el-İcâbe li-îrâdi mâstedrekethü Âişe alâ's-sahâbe*, (nşr. Saîd Afgânî), Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1939/1357.
- Zerkeşî, *Luktatu'l-aclân ve bülletü'z-zam'an*, (nşr. Adnan b. Şehâbeddin), Amman: Dâru'n-Nûr el-Mübîn, 2012/1433.
- Zerkeşî, *Ma'nâ lâ ilâhe illallah*, (nşr. Muhyiddin Ali), Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, 1985/1405.
- Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, (nşr. Ahmed Halîfe), Kahire: Silsiletü't-Türâs, 2008/1428.
- Zerkeşî, *Selâsilü'z-zeheb*, (nşr. Muhammed el-Muhtâr b. Muhammed el-Emîn eş-Şinkîfî), Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1990/1410.
- Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi' bi-Cem'i'l-cevâmi'*, (nşr. Ebû Amr el-Hüseynî Ömer b. Abdürrahîm), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000/1420.
- Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, (nşr. Seyyid Abdülazîz-Abdullah Rebî'), Kahire: Mektebetü Kurtuba, 1998/1418.
- Zerkeşî, *Ukûdü'l-cüman*, Süleymaniye Ktp. Fatih 290.
- Zerkeşî, *Zehru'l-arîş fi tahrîmi'l-haşiş*, (nşr. Ahmed Ferec), İskenderiye: Dâru'l-Vefâ, 1987/1407.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn, *el-A'lâm*, Beyrut: Daru'l-İlm lil-Melâyîn, ts.
- Zürgânî, Muhammed b. Abdülbâkî, *Muhtasaru Makâsıdı'l-hasene fi beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehirati ale'l-elsineti*, (nşr. Muhammed b. Lutfî), Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1989/1409.

Özgeçmiş

1978 yılında Manisa'nın Gördes ilçesinde doğdu. Lisans öğrenimini 2011 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamladı. 2015 yılında Yalova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı'nda Yüksek lisans eğitimini tamamladıktan sonra aynı yıl Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde aynı alanda doktora eğitimine başladı. Halen Diyanet İleri Başkanlığı bünyesinde Yalova Abdülhadi Kuran Kursunda öğretmenlik görevine devam etmektedir. Evli ve üç çocuk babasıdır.

