



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Hadis Bilim Dalı

Yüksek Lisans

**SEYDA MOLLA HÂLİT KORKUSUZ VE EL-HADÎSU'S-
SAHÎH ADLI ESERİ**

İbrahim AYHAN
12909010

Danışman
Doç. Dr. Mehmet BİLEN

Diyarbakır 2017

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Hadis Bilim Dalı

Yüksek Lisans

**SEYDA MOLLA HÂLİD KORKUSUZ VE EL-HADÎSU’S-
SAHÎH ADLI ESERİ**

İbrahim AYHAN
12909010

Danışman
Doç. Dr. Mehmet BİLEN

Diyarbakır 2017

TAAHHÜTNAME
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Seyda Molla Hâlid Korkusuz ve el-Hadîsu’s-Sahîh Adlı Eseri” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☐ Tezimin 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

26/12/2017
İbrahim AYHAN

KABUL VE ONAY

İbrahim AYHAN tarafından hazırlanan Seyda Molla Hâlid Korkusuz ve el-Hadîsu's-Sahîh adındaki çalışma, 26/12/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Musa BAĞCI

Doç. Dr. Mehmet BİLEN

Yrd. Doç. Dr. M. Sait UZUNDAĞ

ÖNSÖZ

Hadîs usûlü, Hz. Peygamber'e isnad edilen sözlerin aslına uygun olarak bugüne ulaştırılma vazifesini yerine getiren bir ilimdir. Ayrıca bu ilim, Hz. Peygamber'e ait olan ile olmayanı birbirinden ayırt etmek amacıyla oluşturulmuştur. İslâm âlimleri tarafından tarihî süreç içerisinde ortaya çıkan problemleri çözmek amacıyla ortaya çıkan bu ilim, zamanla gelişerek bağımsız bir ilmî disiplin olma özelliği göstermiştir.

İslamî ilimler alanında eğitim veren Şark medreselerinde ise hadîs usûlü ile ilgili eğitim, kısmi oranda icra edilmiştir. Buna rağmen Şark medreselerinin müfredatına göre eğitim görmüş Molla Halîd Korkusuz hadîs alanına ehemmiyet vermiş ve hadîs usûlü ile ilgili “*el-Hadîsu's-Sahîh*” adlı eseri telif etmiştir. Bu çalışmada söz konusu eserin Şark medreselerindeki hadîs usûlü eğitimine sunduğu katkılar açısından önemi ortaya konacaktır.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun önemi, amacı ve kaynakları üzerinde durulmaktadır.

Birinci bölümde Molla Hâlid Korkusuz'un hayatı ve ilmî kişiliği hakkında bilgi verilmektedir. Bu çerçevede hocaları, talebeleri ve eserlerine değinilmektedir. Ayrıca yapmış olduğu görevler ve ilmî seyahatlerine işaret edilmektedir. Ayrıca Molla Hâlid'in medrese geleneğinden gelen biri olması hasebiyle medreselerin tarihi, müellif tarafından yazılan eserin medrese geleneğinde ki yeri ve eserde kullanılan kaynaklar hakkında bilgi verilmektedir. Ayrıca Molla Hâlid'in eserinde kullandığı başlıklar tespit edilip eserde kullanılan ayet ve hadîslere de değinilmektedir.

İkinci bölümünde ise Halîd Korkusuz'un söz konusu eserde hadîs usûlü ilmi ile ilgili yaptığı değerlendirmeler hakkında bilgi verilmektedir. Ayrıca müellif tarafından yazılan eserde *Kütüb-i Sitte* ve müellifleri hakkında yapılan aktarımlar tahlil edilmektedir.

Uzun soluklu bir çalışmanın sonucu olan bu eserin meydana gelmesinde daima teşvik ve tavsiyelerinden istifade ettiğim danışman hocam Doç. Dr. Mehmet BİLEN'e teşekkür ediyorum. Aynı şekilde tezimi okuma zahmetinde bulunan Yrd. Doç. Dr. Cüneyt MARAL, Arş. Gör. Mahmut ÜSTÜN, Arş. Gör. Üsame BOZKURT, Arş. Gör. Yusuf ÇINAR'a ve bu süreçte desteklerini yanımda hissettiğim eşime ve çocuklarıma da şükranlarımı arz ediyorum.

İbrahim AYHAN

Diyarbakır 2017

ÖZET

İslâm tarihi boyunca hadîs, Kur'an'dan sonra müslümanların ikinci ana kaynağı olarak kabul edilmiştir. Hadîslerin mevsûkiyetini ortaya koymak için hadîs usûlü ile ilgili çok sayıda eser telif edilmiştir. Cumhuriyet sonrası dönemde şark medreselerinde eğitim gören Molla Halîd Korkusuz da bu alanda eser telif edenlerden biri olmuştur. Molla Hâlid Korkusuz, eserinde ilk dönemlerden itibaren günümüze kadar kullanıla gelen hadîs usûlündeki kavramlar ile ilgili genel bilgiler vermiştir. Ayrıca bu alanda tartışmaya medar olan konuları ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. Bunların yanında hadîs tarihi ve usûlü alanında iz bırakan saygın âlimlerin hayatları ve eserleri hakkında tanıtıcı bilgiler sunmuştur. Yine Molla Halîd, bahse konu olan eserinde hadîslerin sıhhatinin göreceliliği, hadîs sıhhat tespitinde kullanılan yöntemleri ve sıhhat açısından hadîslerin sıralaması gibi konuları ele almıştır. Bu doğrultuda sünnî âlemde Şeyhayn diye kabul edilen Buhârî ve Müslim'e yöneltilen eleştirileri dile getirip konuyla ilgili verilen cevapları nakletmiştir. Molla Halîd'in eseri eklektik bir yapıda olup alanda yazılan çok sayıda eserden alıntılar içermektedir. Şark medrese geleneğinde hadîs eğitiminin sathi düzeyde olması ve yazma geleneğinin az olmasına rağmen müellifin böyle bir eser telif etmesi eseri önemli kılmaktadır. Biz de bu çalışmada eserin hadîs alanında ki usûl geleneğine yaptığı katkıyı ve şark medrese eğitimindeki yerini incelemeye çalıştık.

Anahtar Sözcükler

Hadîs, Usûl, Molla Halîd Korkusuz, Şark Medreseleri

ABSTRACT

Hadith has been accepted as the second major source of Muslims after the Qur'an during the history of Islam. Numerous works related to the tradition of the Hadith have been written to put forth the dependability of hadiths. Mollah Hâlid Korkusuz, studied in eastern madrasah, has been one of who has written works in this field too. Mollah Hâlid Korkusuz has given in his work general information about the concepts which has had been used in hadith method from the first periods to these days. Also, he has handled subjects which were debated in this field. Besides these, he has presented informative information about the esteemed scholars who have left a mark in history and method of hadith. And also Mollah Hâlid has handled the subjects like variability of hadiths' authentic, the methods in which were used in determining of hadith authentic and hadiths' category in terms of authentic in this work.

In this direction he has handled the criticisms directed to Bukhari and Muslim who were accepted Sheikhaun of sunni world and has transmitted the answers which were given about the subject. The work of Molla Hâlid is in an eclectic style and contains quotations from numerous works written in the field. Despite the tradition of Hadith education in the eastern madrasah is superficial and the tradition of writing is small, writer's writing such a work makes it important. In this study, the contribution of the work to tradition in the field of Hadith and its place in eastern madrasah education have been studied.

Key Words

Hadith, Method, Mollah Hâlid Korkusuz, Eastern Madrasah

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ.....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE METODU	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA HÂLİD KORKUSUZ'UN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI.....	3
1.1.1 Adı, Nesebi, Doğum Yeri ve Tarihi	3
1.1.2. Tahsili, Hocaları ve Öğrencileri.....	3
1.1.2.1. Tahsili.....	3
1.1.2.2. Hocaları	9
1.1.2.3. Talebeleri.....	12
1.1.3. Tasavvufî ve Edebî Yönü.....	12
1.1.4. Hizmetleri.....	14
1.1.5. Vefatı.....	15
1.2. ESERLERİ	16
1.2.1. Telif Eserleri.	16
1.2.2. Tercüme Eserleri	16
1.3. MOLLA HÂLİD KORKUSUZ'UN <i>EL-HADÎSU'S-SAHÎH</i> ADLI ESERİ	17
1.3.1. GENEL BİLGİLER.....	17

1.3.1.1. Medreselerin Kısa Bir Tarihçesi	18
1.3.1.2. Eserin Şark Medrese Geleneğindeki Yeri	20
1.3.1.3. Eserde Kullanılan Kaynaklar	25
1.4. KONULARIN İŞLENİŞİ	29
1.4.1. Konuların Tasnifi	29
1.4.2. Mukaddime (Eserin Telif Sebebi).....	30
1.4.3. Asıl Başlıklar (Başlık Sistemi, Tablo)	30
1.4.4. Konu Başlıklarının Açıklanması	33
1.4.5. İktibas Şekilleri	35
1.4.5.1. Ayet ve Hadîslerin Gösterilmesi	35
1.4.5.2. Âyetlerin İktibâsı.....	35
1.4.5.3. Hadîslerin İktibâsı	37
1.4.5.4. Kaynakların İktibası	38

İKİNCİ BÖLÜM

MOLLA HÂLİD KORKUSUZ’UN HADİS USÛLÜ ANLAYIŞI

2.1.MÜELLİFİN HADİS USÛLÜ İLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLARA YAKLAŞIMI	40
2.1.1. Sünnet Kavramı.....	40
2.1.2.Hadîs Kavramı	44
2.1.3.Haber Kavramı	49
2.1.3.1. Âhâd Haber ve Epistemolojik Değeri	50
2.1.3.2. Mütevâtir Haber ve Epistemolojik Değeri	54
2.1.4.Eser Kavramı.....	57
2.1.5.Sahîh Hadîs	59
2.1.5.1.Sahîh Hadîs Tanımına Yöneltilmiş Bazı İtirazlar ve Verilen Cevaplar	61
2.1.5.2.Sahîh Hadîs Konusunda Telif Edilen İlk Eser	63
2.1.6.Şazz Hadis Kavramı.....	64
2.1.7.İllet Kavramı	65
2.1.8.Sıhhatin Göreceli Olması ve Sıhhat İçin İleri Sürülen Şartlar	68
2.1.9.Sıhhatin Tespitinde Takip Edilen Yöntemler.....	75
2.1.10.Esahhu’l-Esânîd Kavramı	79

2.1.11.Şeyhaynin <i>el-Câmi‘u’s-Sahîh</i> Adlı Eserlerinde Hadîs Tahricinde Aradıkları Şartlar	80
2.1.12.Şeyhayn Bütün Sahîh Hadîsleri <i>el-Câmi‘u’s-Sahîh</i> Adlı Eserlerinde Cem’ Etiler Mi?	81
2.1.13.Şeyhayne Yöneltilen Bazı Eleştiriler ve Verilen Cevaplar	82
2.1.14.Sihhat Açısından Hadîslerin Sıralaması.....	83
2.1.15.Sahîh Hadîsleri Derleyen Diğer Bazı Çalışmalar	85
2.1.16.Müstahrec Türü’ne Dair Açıklamaları	86
2.2.MOLLA HÂLİD’İN BAZI HADÎS KAYNAKLARI VE MESELELERİNE YAKLAŞIMI VE DEĞERLENDİRMELERİ.....	87
2.2.1.Buhârî (ö.256/870) ve el-Câmi‘u’s-Sahîh Adlı Eseri	88
2.2.2.Müslim ve el-Câmi‘u’s-Sahîh Adlı Eseri.....	93
2.2.3.Nesâî ve Sünen’i	96
2.2.4.Tirmizî ve el-Câmi‘u’s-Sahîh Adlı Eseri	99
2.2.5.Ebû Davûd ve Sünen’i	102
2.2.6.İbn Mâce ve Sünen’i	104
SONUÇ.....	106
KAYNAKÇA	108
EKLER.....	120

KISALTMALAR

Ar.	Arapça
bkz.	Bakınız
böl.	Bölüm
bs.	Baskı, basım
C.	Cilt
DiE	Devlet İstatistik Enstitüsü
DPT	Devlet Planlama Teşkilatı
DTÖ	Dünya Ticaret Örgütü
DÜ	Dicle Üniversitesi
EU	European Union
Hız.	Hazreti
IMF	International Monetary Fund
İSO	İstanbul Sanayi Odası
K.	Karar
KHK	Kanun Hükmünde Kararname
mad.	Madde
MK	Medenî Kanun
No.	Numara
s.	Sayfa
S.	Sayı
vr.	Varak
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE METODU

“*Seyda Molla Hâlid Korkusuz ve el-Hadîsu’s-Sahîh Adlı Eseri*” isimli çalışmada Molla Hâlid Korkusuz’un “*el-Hadîsu’s-Sahîh*” eseri hadîs usûlü açısından incelenmiştir. Bu bağlamda hadîs alanının tarihsel gelişimi ve teşekkül süreci kısmen incelenmiştir. Ayrıca müellif, şark medreselerinde yetiştiği için medreseler ve şark medreselerinin tarihsel gelişimi konu edinilmiştir. Şark medreseleri özelinde hadîs eğitiminin değerlendirilmesi yapılmıştır. Hadîs ilimleri alanında bu medreselerde gerek okuma gerekse telifat alanında var olan eksiklikler ele alınmıştır.

Şark medreselerinde şifahî geleneğin hâkim olduğu vurgulanmıştır. Buna binâen bu gelenekten gelenlerin eser yazmaktan uzak durdukları ortaya konmuştur. Bu medreselerde yetişmesine rağmen Molla Hâlid’in farklı alanlarda eserler telif ettiği belirtilmiştir. Bu eserlerden biri olan “*el-Hadîsu’s-Sahîh*” adlı eserde geçen hadîs usûlüne yönelik; sünnet, hadîs, haber, eser, sahîh hadîs, şazz ve illet gibi kavramlar mukayeseli bir şekilde irdelenmiştir. Kavramlar hakkında bilgi verilirken önce kavramın sözlük anlamı, daha sonra ıstilahî anlam ve son olarak müellifin görüşü belirtilmiştir. Ayrıca hadîs sıhhat tespitinde var olan görecelik konusu Molla Hâlid perspektifinden ele alınmıştır.

Bu çalışmada Molla Hâlid’in *sünen* tarzı eserlerde mutlak olarak kabul edilen bazı hadîslere tenkitlerde bulunduğu konu edinilmiştir. Ayrıca Şeyhayn tarafından telif edilen “*el-Câmiu’s-Sahîh*” adlı eserlerde hadis tahriç edilirken aranan şartlar, söz konusu eserlerde bütün sahîh hadîslerin bir araya getirilip getirilmediği, Şeyhayn’e yönelik yapılan eleştiriler ve bu eleştirilere verilen cevaplar, sıhhat açısından hadislerin sıralanması ve sahîh hadîsleri yazan diğer bazı müellifler hakkında bilgi verilmiştir.

Bilimsel faaliyetlerde metodoloji önemli unsurların başında gelmektedir. Bu çalışmada da tespit, tahlil ve tenkid metotları kullanılmıştır. Tespit aşamasında kaynak taraması yapılmış, bu doğrultuda Molla Hâlid'in söz konusu eseri ve hadîs ilmi ile ilgili eserler kronoloji dikkate alınarak irdelenmiştir. Tahlil aşamasında ise elde edilen bilgiler, analizden geçirilmiş ve sentezlenmiştir. Yine bu aşamada açıklama, betimleme, alıntı yapma, tartışma ve örnekleme gibi edebi usulplar kullanılmıştır.

Eserin muhtevası göz önüne alınarak başlık düzeni oluşturulmuştur. Başlıklardan sonra konuların luğavî ve ıstılahî düzlemdeki karşılıkları dile getirilmiştir. Daha sonra Molla Hâlid'in eserinde geçen bilgilere atıf yapmak suretiyle ilgili konuların sınırları çizilmeye çalışılmıştır. Tenkit aşamasında ise eserdeki görüş ve öneriler eleştirel bakış açısıyla tahlil edilmiş, alanın önemli eserleriyle mukayeseler yapılmıştır. Bunun yanında Molla Hâlid'in yanlış görülen bazı görüşleri dile getirilmiş, olumlu eleştiriye tabi tutulmuştur.

Şark medreselerinde şifahî aktarım geleneği hâkim olmakla beraber, hadîs eğitimi sathî düzeyde icra edilmiştir. Dolayısıyla Molla Hâlid'in yazdığı söz konusu eser bu açıdan önem arz etmektedir. Bu çalışmada Molla Hâlid'in medrese geleneğine mensûb olmasına rağmen hadîs usuûlü alanında eser telif etme yönünün ortaya konması amaçlanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA HÂLİD KORKUSUZ’UN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI

1.1.1 Adı, Nesebi, Doğum Yeri ve Tarihi

Korkusuz ailesi takriben 430 yıl önce şimdiki Ürdün sınırlarında kalan Zerkâ kasabasından Erzurum’un Tekman ilçesine gelmiştir. Birinci dünya savaşı ile başlayan Rus işgalinde¹ sayıları 30 ile 40 kişi oldukları ifade edilen aile büyüklerini kaybeden Korkusuz ailesi, 1917 yılında Molla Hâlid Korkusuz’un babası Hacı Hüseyin öncülüğünde Tekman’dan, Diyarbakır’ın Lice ilçesine taşınmıştır.² Savaş döneminde yaşanan sıkıntılardan dolayı aileye öncülük eden Hacı Hüseyin de 1967 yılında 57 yaşında ceviz ağacının altında istirahat ederken kalp krizi geçirerek vefat etmiştir. 01.12.1940 yılında Molla Hâlid Korkusuz Lice’nin Kâli mahallesinde dünyaya gelmiştir.³ Lice’de doğduğu için Molla Hâlid el-Licevî nisbesiyle de tanınmaktadır. 17 yaşında evlenen Molla Halîd’in bu evlilikten 1’i kız 5’i erkek olmak üzere toplam 6 çocuğu dünyaya gelmiştir.

1.1.2. Tahsili, Hocaları ve Öğrencileri

1.1.2.1. Tahsili

Molla Hâlid Korkusuz, babasının destek ve teşvikiyle küçük yaşlardan itibaren medrese eğitimi almaya başlamıştır. Molla Hâlid’in yaşadığı dönem ve öncesinde

¹ Birinci Dünya savaşı sırasında Erzurumun Rus’lar tarafından işgal edilme süreci hakkında bkz. Mevlüt Yüksel, “I. Dünya Savaşı’nda Erzurum’un İlk İşgal Günleri”, **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 37.

² Molla Hâlid Korkusuz’un oğlu Prof. Dr. M. Refik Korkusuz ile yaptığımız röportajdan naklen.

³ Güneş Ekmekçi, “Seyda Molla Halil ve Molla Hâlid Korkusuz’un İlmî ve Edebi Kişilikleri”, **Dünden Bugüne Lice Sempozyumu**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2012, s. 408.

Diyarbakır çevresinde bulunan medreseler sosyal ve ilmî hayatın merkezinde yer alıyordu. Bundan dolayı Molla Hâlid medrese eğitiminin büyük bir kısmına Diyarbakır çevresinde bulunan medreselerde devam etmiştir. Ayrıca Diyarbakır'ın ilim ve kültür merkezi olması da babasının Molla Hâlid'i yörede bulunan medreselere yönlendirmesinde etkili olmuştur. Nitekim temel eğitimini ve Kur'ân derslerini Lice'nin güvenilir hocalarından olan Molla Halil Efendi'den⁴ alan Molla Hâlid üç yıl süreyle Molla Halil'in gözetiminde derslerine devam etmiştir. İlim merakı günden güne artan Molla Hâlid Suriye'ye gitmeye karar vermiş ve 10 yaşında Suriye'ye gitmiştir. Ancak Suriye'deki eğitim-öğretim seviyesini yeterli görmeyen Molla Hâlid kısa süre sonra geri dönmüştür. Adeta bir ilim aşığı olan müellifimiz dönemin önde gelen âlimlerinden olan, Molla Muhammed-ê Reş (ö. ?), dönemin Lice müftüsü ve bölgede tanınan, kendisine derin saygı duyulan Molla Hüseyin Küçük'ün (1871-1955) yanında ilim tahsiline devam etmiştir. Yaptığımız röportajda müellifimizin oğlu Refik Korkusuz babasının 11-16 yaşları arasında, hayatını okumaya ve okutmaya adanmış büyük mürebbi Molla Hacı Abdulfettah Yazıcı'nın yanında tahsiline devam ettiğini ifade etmiştir. Molla Hâlid medrese eğitimini kısa süre içerisinde bitirerek icazetnamesini almaya hak kazanmıştır.⁵

Molla Hâlid, geleneksel ilmi usûlün takipçisi olduğu için icazet geleneğine önem vermiştir. İcazet geleneğine verdiği ehemmiyeti aldığı üç ayrı icazetname göstermektedir. İlk icazetnamesini Molla Hacı Abdulfettah'tan şifahî olarak alan Molla Hâlid, ikinci icazetnamesini Kızıltepe'nin önde gelen mollalarından olan Molla Abdurrezzak'tan yazılı olarak almıştır. Üçüncü icazetnamesini ise Bağdat'ta araştırmada bulunduğu zaman zarfı içerisinde kendisine fikri manada sürekli yol göstericilik yapan Heyet-i Ulema başkanı ve Cami'i Ahmet imam hatibi eş-Şeyh Abdulkerim Müderris'ten almıştır.⁶ Zor ve sıkıntılı tahsil hayatından sonra Molla Hâlid, artık birikimli ve aktif bir müderris olarak ilmî hayatın içerisinde yer almıştır. İlk

⁴ Molla Halil efendinin hayatı için bkz. Ekmekçi, "Seyda Molla Halil ve Molla Hâlid Korkusuz'un İlmî ve Edebi Kişilikleri", s. 405-408

⁵ Ekmekçi, "Seyda Molla Halil ve Molla Hâlid Korkusuz'un İlmî ve Edebi Kişilikleri", s. 409; Refik Korkusuz ile yapılan röportaj.

⁶ Ekmekçi, "Seyda Molla Halil ve Molla Hâlid Korkusuz'un İlmî ve Edebi Kişilikleri", s. 409.

icazetnamesini 16 yaşında alan Molla Hâlid 17 yaşından itibaren medreselerde dersler vermeye başlamıştır.

Doğu medrese müfredatında okunan eserler sayı itibari ile pek fazladır. Eserlerin okutulması ve ezberletilmesi noktasında medreseler arasında ortak hareket etme durumu söz konusu değildir. Bazı medreseler okuttuğu eserlerin tamamını ezberletir iken bazı medreseler ise okutulan müfredatın bir kısmını ezberletmektedir. Yapılan röportajda müellifin oğlu, Molla Hâlid'in müfredatta bulunan eserlerin tamamını ezberlediğini dile getirmiştir. Örnek olarak da medrese geleneğinde Molla Câmî diye bilinen “*el-Fevâidu'd-Diyâiyye*” isimli eserin metni olan “*el-Kafiye*” ile İmam Malik'in (ö. 672/1274) nahiv ilmine dair telif ettiği “*Elfiyye*” gibi eserleri ezberlediğini dile getirmiştir.⁷ Doğu medreselerinde okutulan eserler hakkında ortak bir duruşun olmaması müellifin okuduğu eserleri tespit etmemiz noktasında bize zorluk çıkarsa da doğu medreseleri hakkında yapılan bazı araştırmalarda eserlerin genel çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. Medreselerde okutulan eserler hakkında kısmen de olsa bize fikir verecek bir listeyi sunarak müellifin okuduğu eserlerin tamamına yakını göstermeye çalışacağız.

Sarf ilmine dair: Müellifi belirsiz, ancak kimi şâihlerince Hz. Ali'ye ait olduğu ileri sürülen *Emsile*, Müellifi kesin bilinmemekle beraber bir iddiaya göre Seyyid Abdullah (ö. 667/1245) adında bir zata ait olan *Binâ*, ‘İzzuddîn İbrahîm ez-Zencânî’nin (ö. 655/1257) eseri olan *İzzî* metni, Sa’duddîn et-Teftazanî’nin (ö. 791/1388) bu metin üzerindeki şerhi.

Nahiv ilmine dair: Abdulkâhir el-Curcânî’ye (ö. 471/1078) ait *Avâmil*, Molla Yunus el-Erkatînî’ye ait olan *Terkîb* (Kürtçe), Yine Molla Yunus el-Erkatînî’ye ait olan *Zurûf* (Kürtçe), Sa’dullah’ın (ö. ?) *Avâmil şerhi*, Ahmed b. Hasen el-Çarperdi’ye (ö. 746/1345) ait *Muğni* metni, Muhammed b. ‘Abdirrahîm el-‘Umarî el-Mîlânî’ye ait *Şerhu’l-Muğni*, Cemaluddîn Yûsuf b. Hişâm el-Mısırî’nin (ö. 761/1360) *el-İ’râb ‘an Kavâ’idi’l-İ’râb* adlı metin kitabı, Osmanlı müelliflerinden Ahmed b. Muhammed’in (ö. 1600) bu metne yazdığı *Hallu Ma’âkidi’l-Kavâ’id* adlı şerhi, Ebu’l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî’ye (ö. 538/1143) ait *el-Unmûzec fi’n-nahv* adlı metin kitabı, Sa’duddîn

⁷ M. Refik korkusuz ile yapılan röportaj

Sa'dullah el-Berda'i'nin (ö. ?) bu metne yazdığı *Hadâiku'd-Dakâik* adlı şerh, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Mâlik'in (ö. 673/1274) *Elfiyye* adlı manzum eseri, Celâluddîn 'Abdurrahmân es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) bu esere yazdığı *el-Behcetü'l-Mardiyye fî Şerhi'l-Elfiyye* adlı şerhi, Ebû 'Amr 'Usmân b.'Umar el-Hâcib'in (ö. 647/1249) *el-Kâfiye* adlı metin kitabı, Abdurrahmân el-Câmî'nin (ö. 898/1492) bu metne yazdığı ve *Molla Cami* diye ünlenen *el-Fevâidu'd-diyâiyye* adlı şerh, Abdulgafûr Lârî'nin (ö. 912/1506) bu şerhe yazmış olduğu hâşiye, Abdulhakîm Siyalkotî'nin (ö. 1067/1656) bu hâşiye yazdığı hâşiye isimli kitaplar.

Mantık ilmine dair: Esîruddîn el-Ebherî'nin (ö. 663/1264) *Îsâgûcî* metni, Husâmuddîn el-Kâtî'ye (ö. 760/1358) ait *Îsâgûcî Şerhi*, Muhyiddîn Efendi'nin (ö. ?) bu şerhe yazmış olduğu ve kendi adıyla anılan hâşiye, Molla Şemsüddîn Muhammed Fenârî'nin (ö. 835/1431) *Îsâgûcî Şerhi*, Ahmed b. Muhammed b. Hıdır'ın (ö. ?) Fenârî şerhine yazmış olduğu ve yörede Kavîl (kul) Ahmed hâşiyesi olarak ünlenen *Hâşiye 'ala'l-Fenârî* adlı hâşiye, 'Umar b. 'Ali el-Kazvînî'nin (ö. 695/1295) *Şemsiyye* adlı detaylı mantık metni, Kutbuddîn Muhammed b. Muhammed er-Razî'nin (ö. 766/1364) bu metne yazdığı *Şerhu's-Şemsiyye* adlı uzunca şerh, Seyyid Şerif el-Curcânî'nin (ö. 816/1413) bu şerhe yazdığı ve medrese muhitinde *Seyyid Şerif'in Tasavvurat ve Tasdikât*'ı diye anılan *Hâşiye*.

Vad' ilmine dair: 'Adududdîn el-Îcî'nin (ö. 756/1354) *er-Risâletü'l-'Adudiyye* adlı metin kitabı, Ebu'l-Kâsım Ali el-Leysî es-Semerkandî (ö. 888/1483) veya Ali Kuşçu tarafından bu metne yazılmış olan *Şerhu'r-Risâleti'l-Vad'iyye* adlı şerh.

Belâgat ilmine dair: Ebu'l-Kâsım Ali el-Leysî es-Semerkandî'nin (ö. 888/1483) *el-Ferîde es-Semerkandiyye* adlı metin kitabı, 'Îsâmuddîn el-Îsferâînî'nin (ö. 945/1538) bu metne yazdığı *'Îsâm 'ale'l-Ferîde* adlı şerhi, Hasen b. Muhammed Zibarî'nin (ö. 1044/1634) bu şerhe yazdığı *Hâşiyetu Zibarî* adlı hâşiye, Hatîb el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *Telhîsu'l-Miftâh* adlı metin kitabı, Sa'duddîn Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) bu metne yazdığı *Muhtasaru'l-Ma'anî* adlı şerh.

Münazara ilmine dair: Saçaklızade Muhammed el-Mer'âşî'nin (ö. 1145/1732) *el-Velediyye* adlı metin kitabı. Abdulvahhâb el-Amidî'nin (ö. ?) bu metne yazdığı *Abdulvahhâb 'alel'-Velediyye* adlı şerh.

Kelam ilmine dair: Ebû Hafs en-Neseî'nin (ö. 537/1142) *el-'Akâidu'n-Neseîyye* adlı metin kitabı, Sa'duddîn Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) bu metne yazdığı *Şerhu'l-'Akâidi'n-Neseîyye* adlı şerh.

Fıkıh usûlüne dair: Abdolvahhâb Tâcuddîn es-Subkî'nin (ö. 771/1370) *Cem'u'l-Cevâmi'* adlı metin kitabı, Celaluddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî'nin (ö. 864/1459) bu metin üzerine kaleme aldığı *Şerhu'l-Mahallî 'ala Cem'i'l-Cevâmi'* adlı şerh. Zikredilen kitaplar şark medreselerinde okunan eserlerin tamamına yakınına yakınına oluşturmaktadır.⁸

İcazetini aldığı vakitten vefatına dek halk ile beraber olmaktan ve ilmî birikimini aktarmaktan zevk almıştır. Esasen Şark medrese geleneği ve bu gelenekten geçmiş kişiler sürekli toplumsal hayatı yönlendirmişlerdir.⁹ Medreseler, toplumsal kurumlar olduğu için toplumla iç içe ve topluma önderlik yapacak örnek ve önder kişiler yetiştirmiştir.¹⁰ İşte böyle bir kurumun temsilcisi konumunda olan bir şahsiyetin de kendini toplumdan soyutlayıp uzaklaşması düşünülemezdi. Molla Hâlid Korkusuz, bu bilinç ve şuurla toplumun ihtiyacı olan dinî rehberlik, ahlakî örneklik ve kültürleşme alanlarındaki görevleri sürekli üstlenmiştir.¹¹ Molla Hâlid, gittiği her yerde yaptığı tefsir, hâdis ve fıkıh dersleri ile insanlar ile iç içe olmuş ve insanların gönül dünyasında yer edinmiştir. Emekli olduktan sonra da ilmî faaliyetlerine devam eden Molla Hâlid, cami ve taziye evi gibi yerlerde irşat ve tebliğ vazifelerine devam etmiştir.¹²

Şark medrese geleneğinden gelen Molla Hâlid'in ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü dönemde Kuzey Irak medreselerinin ilmî seviyesi şark medreselerinden daha iyi

⁸ Medreselerde okutulan eser listesi için bkz. Mehmet Yalar, “Şark Medreselerine Analitik ve Eleştirel Bir Bakış”, (Ed. İsmail Narin), **Medrese ve İlahiyat kavşağında İslâmî İlimler**, Bingöl Üniversitesi Yayınları, Bingöl 2013, c. 1, s. 84-88; Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencâmı**, s. 46-77; Muhammed Sadık Hamidi, “Doğu ve Güneydoğu Medreseleri'nin Mahiyeti ve Ders Müfredatı'nın Islah Önerisi”, (Ed. Fikret Gedikli), **Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler**, Muş Üniversitesi Yayınları, Muş 2013, c. 1, s. 319-323.

⁹ Tahir Pekasıl, “Kürtlerde Toplumsal Statü Göstergesi Olarak Dini Otorite Tipleri: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler”, (Ed. Adnan Demircan), **Kürtler**, Nida Yayınları, İstanbul 2015, c. 1, s. 127.

¹⁰ M. Halil Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencâmı**, Beyan Yayınları, İstanbul 2009, s. 133.

¹¹ Aynı rolü medresenin yerine getirdiğine dair bkz. Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencâmı**, s. 134

¹² Ekmekçi, “Seyda Molla Halil ve Molla Hâlid Korkusuz'un İlmî ve Edebi Kişilikleri”, s. 411; Mehmet Hişyar Korkusuz, “Doğu'dan Batı'ya Uzanan Yeryüzü İzlenimleriyle Dr. Mehmet Hişyar Korkusuz”, http://146609.webhosting56.1blu.de/2015.06.12_Dogudan_Batiya_Dr.Mehmet_Hisyar_Korkusuz.pdf (Erişim Tarihi: 04.07.2017); M. Refik Korkusuz ile yapılan röportaj.

konumdaydı. Kuzey Irak'taki medreselerde alanlarında yetkin âlimlerin bulunması bu bölgenin ilmî seviyesinin yüksek bir kaliteye ulaşmasını beraberinde getirmekteydi.¹³ Kuzey Irak'ta bulunan medreselerin eğitiminin yüksek seviyede olduğu ve orada okumanın bir ayrıcalık sayıldığını M. Halil Çiçek şu cümleleriyle ifade etmektedir; *“Kuzey Irak medreseleri tahsil, ilmî seviye ve yetkin âlimlerin bulunması yönünden medrese eğitiminde yüksek kaliteyi ifade eden bir sembol olmuştur. Kuzey Irak medreseleri bunu hak ediyordu. Zira bu medreseler Karadağî ve Kızılçî gibi çok mümtaz simalar yetiştirmişti. Bundan ötürü Kuzey Irak medreselerinde öğrenim görmek Şark medreseleri ortamında bir prestij vesilesi oluyordu.”*¹⁴ İlme olan sevdasını küçük yaşlardan itibaren gösteren Molla Hâlid'in, Irak'a gitmesinin ardında yatan asıl nedenin; bu ilmî kaliteyi elde etmek olduğu kanaatindeyiz.

Çocukluk döneminden itibaren ilim ile iştigal eden Molla Hâlid 71 yıllık ömrünü ilmî çalışmalara adanmıştır. Bu adanmışlık, sadece bölgede yaşayan âlim ve mürebbi şahsiyetler tarafından değil, yurt dışında bile kendisi ile tanışan kişiler tarafından da dile getirilmiştir. Nitekim Molla Hâlid ile Kâbe-i Muazzama'da tanışan dönemin Hac Bakanı, kendisi ile yaptığı ilmî sohbetten sonra şu sözleri söylemekten kendini alamamıştır: *“Rabbim'e hamd olsun! Demek ki Türkiye'de sizin gibi âlimler kalmış ha!”*. Yaptığı bu sohbetten sonra Türkiye'ye dönen Molla Hâlid ile Suud'lu Hac Bakanı arasındaki muhabbet gönderilen birkaç koli kitapla devam etmiştir. Seksen darbesinden sonra ülkede yaşanan siyasi olaylardan dolayı gönderilen kitaplar Molla Hâlid'e teslim edilmemiştir. Ama Molla Hâlid, takriben altı aylık süreç sonunda kitapların tehlikeli olmadığını ispat etmiş ve gönderilen eserleri teslim alabilmiştir.¹⁵

Molla Hâlid'in ilmî kişiliğine değinirken dikkat çekilmesi gereken öncelikli hususlardan biri, onun Arap diline olan vukufiyetidir. Bilindiği üzere Arap Dili ve Belağatı Şark medrese geleneğinde merkezi bir konuma haizdir. Bu sebeple Molla Hâlid gerek ders vererek gerekse kendisinin yaptığı araştırmalarla Arap dilinde yetkin bir hale gelmiştir. Ayrıca hocanın hadis ilmine olan yakın ilgisinden de söz etmek mümkündür. Hoca binlerce hadîsi senedi ile birlikte ezberlemiştir. Oğlunun, babasının

¹³ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, s. 28.

¹⁴ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, s. 28.

¹⁵ M. Hişyar Korkusuz, “Doğu'dan Batı'ya Uzanan Yeryüzü İzlenimleri İle Dr. Mehmet Hişyar Korkusuz”, s. 1.

kendisine senetleri ile birlikte binden fazla hadis ezberlettiğini ifade etmesi de Hocanın hadîse olan ilgisini gösteren bir diğer husustur. Molla Hâlid'in sürekli ilgilendiği alanlardan birinin de usûl-ü fıkıh olduğunu dile getiren oğlu bu tercihe sebep olarak usûl-ü fıkıhın *“İslâmî hükümlerin nasıl çıkarıldığını, verilen hükümlerin tarihi arka planında yatan gerekçelerin neler olduğunu en iyi ifade eden alan”* olmasını göstermiştir. Ayrıca Molla Hâlid'in öğrencilerine sürekli hadîs ve usûl-ü fıkıh okumaları yapmalarını tavsiye ettiği de ifade edilmektedir.¹⁶

1.1.2.2. Hocaları

Molla Hâlid Korkusuz, bölgenin önde gelen hocalarından medrese eğitimi aldığı gibi, araştırma yapmak için gittiği Irak'ta bulunan İslam âlimlerinden de aynı şekilde istifade etmek için elinden gelen bütün çabayı göstermiştir. Kendisi birçok âlimden istifade etmiş olmakla beraber bu çalışmada Molla Hâlid'in hayatında iz bırakan hocalarının bir kısmını kısaca tanıtmaya çalışacağız.

1.1.2.2.1. Seyda Molla Hüseyin Küçük

Molla Hüseyin Küçük 1290/1871 yılında daha önce Diyarbakır'a bağlı iken, önce Mardin'e, il olduktan sonra da Şırnak'a bağlanan Cizre yakınlarındaki Deştadahl köyünde dünyaya gelmiştir. Babasının İsmi Abdullah, annesinin ismi Ayşe'dir. Molla Hüseyin süt emme döneminde annesini, üç yaşlarında iken babasını kaybetmiştir.

Molla Hüseyin Küçük'ün ilim tahsil etmesi babasının, Molla Hüseyin'in dayısına yaptığı vasiyet ile farklı bir boyut kazanmıştır. İlk etapta okuma isteği olmayan Hoca daha sonra babasının vasiyetini yerine getirmek için dayısının evinden hicret edip ilim okumaya karar vermiştir. İlk önce Cizre'ye gelip burada ilim okuyan Molla Hüseyin daha sonra Van Bahçesaray'da bulunan Bidârî isimli köye gidip orada bulunan Şeyh Abdullah el-Bidârî isimli molla'nın yanında Nûruddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî (ö. 898/1492) tarafından yazılan *“el-Fevâidu'd-Diyâiyye”* isimli kitabı bitirinceye kadar kalmıştır. Daha sonra Siirt'te bulunan Molla Halil'in oğlu Molla Mustafa'nın yanında okumalarını sürdürmüştür. Molla Hüseyin kısa süre sonra hocasının vefat etmesinden dolayı Molla Halil'in torunu

¹⁶ M. Refik Korkusuzla yaptığımız röportajdan.

olan Molla Hamid'in yanında “*el-Fevâidu'd-Diyâiyye*” isimli eserin haşiyeleri olan “*Abdulğafûr*”, “*Sîyâlkûtî*” ile “*Ussâm*” ve Mantıkla ilgili olan “*Kavlu Ahmed*” isimli eserleri okumuştur. Hoca daha sonra Bitlis'te bulunan şeyh Fethullah el-Verkânsî'nin yanında “*Şerhu's-Şemsiyye*” ve “*Muhtasaru'l-Me'ânî*” isimli eserleri okumuştur. Hoca, Şeyh Fethullah'ın ölümünden sonra Diyarbakır'ın Silvan ilçesine gelip orada bulunan Müftü Molla Ahmed Hamdî'nin yanında medrese eğitiminde okunması gereken eserlerin geri kalanını okuyarak ilmî icazetini almıştır.

Molla Hüseyin Küçük 1355/1955 yılında vefat etmiştir. Öğrencileri üzerinde derin etkiler bırakan Molla Hüseyin Küçük, öğrencilerinin ilmî yolu takip etmelerine sebep olmuştur. Kendisinin ilmî geleneğini sürdüren öğrencileri hocalarını hiç unutmamışlardır. Bunun en açık göstergesi öğrencileri tarafından hoca hakkında yazılan şiirlerdir.¹⁷

1.1.2.2.2. Molla Abdulfettah Yazıcı

Abdulfettah Yazıcı 1892 yılında o dönem Diyarbakır'ın Silvan ilçesine bağlı Hazro kasabasının Cami mahallesinde dünyaya gelmiştir. Hoca henüz 16 yaşında iken 1908 yılında dayısı Molla Abdullah Düşüncü (ö. 1944) ile beraber hacca gittiği için kendisine Hacı lakabı verilmiştir.

Molla Abdulfettah, 10-12 yaşlarında Hazro'da bulunan dayısı Molla Abdullah Düşüncü'nün (ö. 1944) yanında ilim tahsiline başlamıştır. Daha sonra sırası ile Diyarbakır merkezde bulunan Tıl'alo (Karaçalı) köyünde bulunan Molla Faik (ö. ?), Diyarbakır'ın Lice ilçesinde bulunan Molla Abdullah (ö. 1915), Molla Muhammed Hâdî (ö.1911 veya 1912) ve Batman'ın Kozluk ilçesine bağlı Cezni köyünde ismi tespit edilemeyen bir âlim'in eğitiminden geçmiştir. Molla Abdulfettah, son olarak Diyarbakır'ın Silvan ilçesinde bulunan Molla Hüseyin Küçük'ün yanında medrese eğitimini tamamlamış ve icazetnamesini almıştır.

¹⁷ Mehmet Çiçek, “Seyda Molla Hüseyin Küçük'ün hayatı ve ilmi kişiliği”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 2, s. 124-139; <http://www.biyografya.com/biyografi/14730> (Erişim Tarihi: 09.09.2016).

İcazetnamesini alan Molla Abdulfettah Yazıcı 1920 yılında Silvan’da açılan sınavı kazandığı için askerlikten muaf tutulmuştur.¹⁸ Çok zeki ve alçak gönüllü biri olan Molla Abdulfettah Yazıcı, klasik medrese kitaplarının yanı sıra, özellikle Mantık ve Arap dili ve edebiyatı ile uğraşmıştır. Bununla beraber çok iyi seviyede Farsça bildiği de belirtilmektedir.

İki evlilik gerçekleştiren Molla Abdulfettah’ın çocuğu olmamıştır. Yaklaşık yedi yıl yarı felçli halde yaşayan Molla Abdulfettah Yazıcı 21 Şubat 1975 tarihinde vefat etmiştir.¹⁹

1.1.2.2.3. Şeyh Abdülkerim el-Müderriş

Şeyh Abdülkerim el-Müderriş, Irak’ın kuzeyinde bulunan Beyâre beldesinde 1323/1905 yılında dünyaya gelmiştir. Temyiz yaşına gelir gelmez Kur’an-ı Kerim’i ezberleyerek ilim yolculuğuna başlayan Üstad Müderriş, daha sonra kısa dini metinler ezberlemiştir. Farklı medreselerde İslamî ilimler alanında dersler almaya devam eden Müderriş, ismini tespit edemediğimiz bir hocanın denetiminde sarf ve nahiv dersi almıştır. Osman Sirâcu’d-Dîn gözetiminde bulunan Hânkâh Dûrûd (خانقاه دورود) medresesine kayıt yaptıran Müderriş, burada Nahiv, Mantık, Münazara, Fıkıh ve Astronomi eğitimini aldıktan sonra Molla Mahmud Bâlik ve eş-Şeyh Ömer el-Karadâğî gözetiminde tasavvuf, matematik, belağat, fıkıh vb. derslerin eğitimini görmüştür. 1925 yılında eş-Şeyh Ömer el-Karadâğî’den icazetnamesini almıştır. 1959 yılında Bağdat’a geçen Müderriş’in ders halkalarına başta Türkiye, Irak, Hindistan ve Pakistan olmak üzere farklı İslam ülkelerinden birçok öğrenci iştirak etmiştir.²⁰

Molla Hâlid Korkusuz’un oğlu Prof. Dr. M. Refik Korkusuz ile tarafımızca yapılan röportajda dile getirdiğine göre Molla Hâlid Korkusuz özellikle Bağdat’ta araştırma yaptığı sırada ders halkasına katıldığı hocası Şeyh Abdülkerim el-Müderriş’in, ilmî kişiliğinin oluşmasında birinci derecede etkili olan şahsiyet olduğunu defalarca dile getirmiştir. Bu Açıklamadan hareketle Molla Hâlid’in ilmî kişiliğinde en etkili olan şahsiyetin Şeyh Abdülkerim el-Müderriş olduğu söylenebilir. Molla Hâlid

¹⁸ Osmanlı devletinin son dönemlerinde medrese eğitimi alıp icâzetini alan kişinin askerden muaf olacağı hakkında bkz. Hasan İbn Ahmed, **Hâşiyetu Câmi’i’l-Fevâid ‘alâ Helli’l-Me’akid bişerhi Metni’l-Kava’id fi’l-‘İrâb**, Mektebetu Seydâ, Diyarbakır 1431/2010, s. 3.

¹⁹ Cevat Ergin, “Hazrolu Seyda Hacı Abdulfettah Yazıcı”, **D.Ü.İ.F.D.**, c. 8, S. 1, s. 109-130.

²⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=mndTW7NVr1c> (Erişim Tarihi:24.07.2017.)

Korkusuz'un yaptığı çalışmalar içinde ağırlıklı bir yer tutan tercümelerinin tasavvuf kaynaklı olması, bize müellifimizin, Şeyh Abdülkerim el-Müderri'sin tasavvuf anlayışından etkilenmiş olabileceğini de göstermektedir.

1.1.2.3. Talebeleri

Müellifimizin, gerek akademisyen gerekse din görevlilerinden pek çok sayıda öğrencisi bulunmaktadır. Yapılan araştırmalar neticesinde ismine ulaşılan öğrencilerinin bir kısmı şu şekildedir: Prof. Dr. Nihat Hatipoğlu, Riyad üniversitesinde görevli olan Molla Ekrem, Emekli hâkim Ahmet Efendi, Diyanet İşleri Başkanlığında daire başkanlığı yapan Zafer Koç, İzmir il müftü yardımcılığı yapan Muhammed İnceoğlu, öğretim görevlisi Mehmet Çiftçi, emekli imam Molla Ahmet ve emekli müftü Molla Abdullah.²¹

1.1.3. Tasavvufî ve Edebî Yönü

Medrese geleneğinin olmazsa olmazlarından biri olan tasavvufî hareketin etkisi kendini Molla Hâlid Korkusuz'un şahsında da göstermektedir. Takvası ile sürekli örnek gösterilen bir kişiliğe sahip olması da tasavvufî öğretileri içselleştirdiğini göstermektedir. Nitekim Mehmet Bilen, müellifimiz ile yaptığı umre ziyaretinde Molla Hâlid'den bahsederken: *"Biz tavaf yaptıktan sonra dinlenmeye çekildiğimiz sıralarda bile Hocanın sürekli tavaf yapması ve Kur'an-ı Kerim okuması dikkatlerimizden kaçmazdı. Yaşı ilerlemiş olmasına rağmen ibadetlerde bizden daha hızlı ve istekli idi"* tespitlerinde bulunarak hocanın takva ve vera' boyutunu gözler önüne sermiştir.

Doğu bölgesinde bulunan insanların tasavvufî anlamda kendilerine rehber kabul ettikleri Haznevî ailesi müellifimiz için bir başka muhabbet kaynağı olmuştur. Nitekim Şeyh İzzeddin'i²² kendine mürşit olarak kabul etmiş ve sohbetlerine bizzat katılmıştır. Katıldığı sohbetleri Arapçadan Türkçeye çeviren Molla Hâlid, mürşidinin sevgi ve muhabbetini kazanmıştır. Tekman'da ilçe müftülüğü görevini yerine getirirken Şeyh

²¹ Ekmekçi, "Seyda Molla Halil ve Molla Hâlid Korkusuz'un İlmî ve Edebî Kişilikleri", s. 410.

²² Şeyh İzzeddin el-Haznevî, 1928 yılında Suriye'nin Kamışlı beldesinin Hazne köyünde doğmuştur. İlmî ve amelî birlikteliği olan ender şahsiyetlerden biri olan Şeyh İzzeddin Nakşibendi tarikatına mensuptur. Suriye, Irak, Lübnan, Ürdün ve Türkiye'de birçok bağlı olan Şeyh İzzeddin 1992 yılında vefat etmiştir. Şeyh İzzeddin hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.haznevi.net/haznevi-ekolu/seyh-izzeddin-hazretlerinin-hayati-ve-yolunun-ozellikleri.html> (erişim tarihi: 19.07.2017)

Ali Rıza Efendi'ye duyduğu muhabbet ve derin saygı da müellifimizin Tasavvuf ile bağı olan insanlara karşı duyduğu hürmetin bir göstergesidir.²³

Çok zeki ve halim olduğu ifade edilen Molla Hâlid medrese mollaları içinde önemli bir yer edinmiştir. Doğu dillerinden Arapça ve Farsça'yı çok iyi seviyede bilen Molla Hâlid, Batı dillerinden Fransızca ve İngilizce'yi de iyi derecede bilmekteydi.²⁴ Arapça ve Farsça yeminli mütercimlik yapan Molla Hâlid hakkında Mehmet Bilen ile yaptığımız görüşmede, kendisi, Edip Çağmar, Refik Korkusuz, Metin Bozan ve Ahmet Erkol gibi hocaların da içerisinde bulunduğu bir grupla yapılan Hacc ziyaretinde Arap hocalar ile Molla Hâlid Korkusuz hocanın yaptığı ilmi münazaralar ve Hocanın karşısındaki kişiyi ikna etmesi Molla Hâlid'in Arap dilinin sadece gramer bilgisine değil aynı zamanda hitabet ve konuşma düzeyinin de iyi olduğunu gösterdiğini dile getirmiştir.²⁵

Molla Hâlid, duygusallık yönü ön plana çıkan, ruh ve gönül dünyası zengin bir şairdir. Şiirlerinde 'Huldi' mahlasını kullanan Molla Hâlid'in Arapça, Farsça, Türkçe ve Kürtçe divanlar kaleme aldığı ifade edilmektedir.²⁶ Müellif, Ehl-i sünnet ve Ehl-i beyt kurumlarının birbirinden ayrılamayacak seviyede içselleştirildiğine inanmaktadır.²⁷ Türkçe ve Kürtçe kaleme aldığı şiirlerinde özellikle Allah aşkının ön plana çıktığı ve Ehl-i Beyt sevgisinin izhar edildiği ifade edilmiştir. Ayrıca Molla Hâlid ilme olan düşkünlüğünü yaşayarak gösterdiği gibi ilim sevdasını satırlara da nakşetmiştir. Nitekim Kürtçe yazdığı bir şiirinde ilmin toplumsal manada gerekli olduğunu şöyle dile getirmiştir:

Bî xebatî tû rake ji meydan xezanî

Bi kitab tû rake ne zanî qet çê nabe²⁸

²³ Korkusuz, "Doğu'dan Batı'ya Uzanan Yeryüzü İzlenimleri İle Dr. Mehmet Hişyar Korkusuz", s. 1.

²⁴ M. Refik Korkusuz ile yaptığımız röportajdan.

²⁵ Mehmet Bilen ile yapılan röportaj.

²⁶ Ekmekçi, "Seyda Molla Halil ve Molla Hâlid Korkusuz'un İlmî ve Edebi Kişilikleri", s. 411.

²⁷ Korkusuz, "Doğu'dan Batı'ya Uzanan Yeryüzü İzlenimleri İle Dr. Mehmet Hişyar Korkusuz", s. 1.

²⁸ Ekmekçi, "Seyda Molla Halil ve Molla Hâlid Korkusuz'un İlmî ve Edebi Kişilikleri", s. 412-413; şiirin tercümesi: Çalışarak cehaleti ortadan kaldır. Kitapla cehaleti ortadan kaldır, (çünkü) bilgisizlik asla kabul edilemez

Molla Hâlid'in şiirlerinde dikkat çeken bir diğer husus ise memleketine olan özlemi olmuştur. İnsan fitratında bulunan memleket sevgisi doğal olarak Molla Hâlid Korkusuz da kendini göstermiştir. Kendisi, Liceli insanların sahip olduğu üstün vasıfları, cahilliğin ve tembelliğin zararlarını, insanlara karşı gösterilmesi gereken saygıyı, yıllarca memleketinden uzak yaşadığı için Lice'ye olan hasretini ve Liceli insanlara duyduğu derin bağlılığı şiirlerinde dile getirmiştir. Yine memleketinde meydana gelen bazı üzücü olayları da şiirlerinde zikretmiştir.²⁹

1.1.4. Hizmetleri

Şark Medreselerindeki ilim tedrisatı bittikten sonra öğrenciler farklı bölgelere dağılarak imamlık-hatiplik görevini yerine getirirlerdi. Molla Hâlid Korkusuz da bu geleneğin bir takipçisi olarak medresede aldığı ilmî birikimi gelecek nesillere aktarmak için 1959³⁰ yılında Mardin'in Mazıdağı ilçesinde resmi imam olarak görev almıştır. Bu sırada ilçede ikinci caminin yapımında emeği geçen Molla Hâlid cami yapım aşamasında aktif rol almıştır. Sonrasında müderrislik yapmış ve burada birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bir yıl sonra 1960 yılında askerlik vazifesini yapmak üzere görev yerinden ayrılan müellifimiz askerlik dönüşü Lice Kur'an Kursu'na öğretmen olarak atanmıştır.

Medresede okuyan öğrenciler, medrese eğitimi ile beraber örgün eğitimi yürütemedikleri için okullarını dışardan girdikleri sınavlarla bitirirlerdi. Molla Hâlid de ilkokul eğitimini, İmam Hatip'in ortaokul ve lise eğitimini dışarıdan bitirmiştir. Daha sonra Diyarbakır'a bağlı Kulp ilçesinin Ağaçlı köyünde görevine devam eden Molla Hâlid, 1966 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından açılan müftülük sınavına girerek sınavı birincilikle kazanmış ve Erzurum'un Tekman ilçesine müftü olarak atanmıştır. İki yıl Tekman'da müftülük görevine devam eden müellif 1968 yılında İzmir'in Menemen ilçesine yerleşmiş ve burada da müftülük vazifesine devam etmiştir. İlimden bir an dahi olsa geri durmayan Molla Hâlid, 1969 yılında Türkiye'de sayılı olan Yüksek İslam Enstitüsü sınavlarına girmiş ve İzmir Yüksek İslam Enstitüsünü kazanmıştır. 1973 yılında Enstitüyü birincilikle bitiren Molla Hâlid, daha sonra İzmir'in

²⁹ Ekmekçi, "Seyda Molla Halil ve Molla Hâlid Korkusuz'un İlmî ve Edebi Kişilikleri", s. 411.

³⁰ Refik Korkusuz ile yaptığımız röportajda tarih 1958 olarak ifade edildi. Ancak Müellifin hayatı ile ilgili makale yazar Güneş Ekmekçi tarihi 1959 olarak belirtmektedir.

Ödemiş ilçesinde müftülük görevine devam etmiştir. Görev yaptığı zaman zarfı içerisinde sürekli ilim talebesi yetiştiren Molla Hâlid, 1974 yılında ülke dışında ilmi araştırma yapmak için MEB tarafından açılan sınava girmiş ve bu sınavı birincilikle kazanmıştır. Araştırma yapmak için bir süre Irak'ta bulunan Molla Hâlid, Bağdat Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde eğitimine devam ederek gösterdiği gayret ve zekâsı ile hocaların sevgisini kazanmıştır. Molla Hâlid'in girdiği sınavlarda genelde birinci olması, hayatını belli bir disiplinle yürüttüğünü göstermektedir. Belirlenen süreden daha fazla Bağdat'ta kalan Molla Hâlid bir süre Bağdat Üniversitesinde de derslere girmiştir. Molla Hâlid'in Bağdat üniversitesinde derslere girmiş olması, Arapçaya olan hâkimiyetinin oluşmasında etkili olmuştur.

Irak'tan döndükten sonra İzmir merkezde vaizlik yapmaya devam eden Molla Hâlid; Buca, Bandırma, Ahmetli ve Turhal ilçelerinde de müftülük yapmıştır. Son görevi İzmir il müftü yardımcılığı olan Molla Hâlid 1999 yılında emekli olmuştur.

1.1.5. Vefatı

Molla Hâlid, 71 yıllık ömrü boyunca kalemi, kitabı ve tesbihi elinden düşürmeyen, ilim ve amel bütünlüğünü hayatında sağlayabilen ender şahsiyetlerden birisidir. Hayatını ilme adayan Molla Hâlid Korkusuz ömrünün sonlarına doğru uzun süreli bir hastalığa yakalanmış ve 23 Kasım 2011 tarihinde vefat etmiştir. Ömrünü ilim talimi ve tedrisine adayan Molla Hâlid, vefatından kısa süre önce bile ilim ile olan ilişkisini kesmemiştir. Nitekim 2011 yılının başlarında, kanser hastalığı teşhisi konulan Molla Hâlid bu vaziyette iken hastane duvarlarında bulunan şiirleri ezberlemiştir. Molla Hâlid hocanın oğlu Prof. Dr. Refik Korkusuz ile yaptığımız röportajda *“Babamı hastaneye kontrole götürmüştüm. Bende kendisi ile beraberdim. Babam kısa bir süre duvara bakakaldı. Sonra bana dönerek duvardaki şiiri ezberledin mi? (dedi). Bende yok ezberlemedim. (dedim). Bunun üzerine babam: “Niye ezberlemedin oğlum bak kaç dakikadır buradayız. Niye zamanımızı boşa geçirelim”(dedi). “Ben, daha sonra babamın kısa süre içinde duvarda asılı olan Yunus Emre'nin şiirlerini ezberlediğini anladım.”*³¹ Bu ifadeler ulvî bir şahsiyetin ilme ne derece önem verdiğinin göstermektedir.

³¹ Refik Korkusuz ile yapılan röportaj.

1.2. ESERLERİ

1.2.1. Telif Eserleri

1-Bağdat'ta iken hadîs usûlü ilmiyle ilgili olan “*el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*”

2-Kaza ve Kader ile ilgili Arapça olarak yazdığı “*el-Kadâ'u ve'l-Kader*”

3-Fetvalarla ilgili 4 cilt olarak yazdığı “*Fetavâ'l-Âmîdî*”

4-Divan

1.2.2. Tercüme Eserleri

1- Seyda Molla Hüseyin Küçük tarafından kaleme alınan tasavvuf ve akaid ile ilgili arapça eserlerin Türkçe ve Kürtçeye tercümeleri.

2- Seyda Molla Hassî tarafından kaleme alınan Akaid'le ilgili eserin manzumesinin Türkçe ve Kürtçe tercümesi.

3- Cakarta'daki dînî ve ahlakî yapıyı konu edinen eserin Arapçadan Türkçe'ye tercümesi

4- “*Cündullah ve Hizbu's-Şeytan*” isimli eseri Arapça aslından Türkçeye tercümesi

5- “*İslam'da Irkçılık Yoktur*” isimli Arapça eserin Türkçe tercümesi

6- “*el-Hikmetu fi't-Tasavvuf*” adlı eserin Türkçe tercümesi

7- “*el-Menâzilu'l-Kudsiyye ve'l-Himayetu'r-Rabbaniyye*” adlı eserin Türkçe tercümesi

8- “*Şeceretu'l-Kevn*” adlı risalenin Türkçe tercümesi

9- ‘Afif Abdulfettâh Tebbâre tarafından telif edilen ve İslâm dininin sakındırdığı davranışlardan bahseden “*el-Hatâyâ fî Nazari’l-İslâm*” adlı kitabın Türkçe tercümesi³²

1.3. MOLLA HÂLİD KORKUSUZ’UN *EL-HADÎSU’S-SAHÎH* ADLI ESERİ

1.3.1. GENEL BİLGİLER

Çalışmamızın konusu olan *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu* adlı eserin müellifi olan Molla Hâlid Korkusuz’un Şark medrese geleneğinden gelen biri olması hasebiyle öncelikle medreseler tarihi hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır. Kuruldukları günden beri toplumun bir arada kardeşçe yaşamasında etkili olan medreseler, bireylerin ortak kültür etrafında toplanmasında ve ortak bir kimlik etrafında birleşmesinde büyük bir rol üstlenmişlerdir. Medrese kültürünün tam anlamı ile anlaşılması için konunun sosyolojik, psikolojik, siyasi, ekonomik ve tarihî yönleri ile beraber değerlendirilmesi de gerekmektedir.

Modern dönemde haberleşme, tarihî verileri aktarma, toplumun geçmişi ile olan bağıni sürekli canlı tutma gibi vazifeleri üstlenen yayın organlarının aktif rolünü, geçmiş dönemde cami-tekke ve medreseler üstlenmişlerdir.³³ Medreselerde halka yönelik verilen vaazlar ve öğrenciler arasında düzenlenen yarışmalar, bir yandan halkın ve öğrencilerin sosyalleşmesine katkı sağlarken diğer taraftan da bireylere öz güven verme, bireylerde aidiyet ve ortak kültür bilincinin oluşmasına katkı sağlamıştır. Fakat geleneksel kültürün devamında etkin bir rol oynayan medreseler Osmanlı Devletinin gerilemesi ile beraber farklı problemlerle karşılaşmıştır. Neticede, bu medreselerin toplum nezdinde yürüttükleri aktif faaliyetler sekteye uğramıştır.³⁴

Konumuz medreseler olmadığı için biz sadece tarihî açıdan medreseler hakkında kısa bilgiler verdikten sonra doğu medreselerine ve toplumsal bağlamda bu kurumların yerine getirdikleri bazı hususlara değinmeye çalışacağız. Müellifimiz doğu

³² Ekmekçi, “Seyda Molla Halil ve Molla Hâlid Korkusuz’un İlmî ve Edebi Kişilikleri”, s. 410-411.

³³ Mustafa Kara, “Tekke Eğitimi ve Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 6, S. 12, s. 113-114.

³⁴ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, s. 133-134; 170.

medreselerinde eğitim almış bir şahsiyet olduğundan dolayı bu medreselerde hadîs usûlü ile ilgi derslerin verilip verilmediğine de kısaca değinmeye çalışacağız.

1.3.1.1. Medreselerin Kısa Bir Tarihçesi

İnsanoğlunun yaratılış anından, içinde bulunduğumuz zaman dilimine kadar duraksamaya uğramaksızın devam ettirdiği süreç, ilmî verileri elde etme sürecidir. Dolayısıyla eğitim-öğretim faaliyeti insanlık tarihi kadar eskidir.³⁵

Müslümanların ilk öğretmeni olan Hz Peygamber'in risâleti ile son bulan peygamberî gelenek içerisinde de eğitim-öğretim faaliyetleri aktif bir şekilde sürdürülmüştür.³⁶ Hz Peygamber, bu faaliyetleri Mekke'de özel evlerde ve *küttab*³⁷ olarak belirtilen mekânlarda icra etmiştir.³⁸ Medine'de ise Mescid-i Nebvî'nin yanında bulunan ve Suffe diye tabir edilen bölmede eğitim faaliyetlerini sürdürmüştür.³⁹ İbn Kayyım (ö. 751/1350) tarafından rivâyet edilen, Hz Peygamber'in kâtiplerinin ve şairlerinin isimlerinin bulunduğu liste göz önüne alındığında Suffe mektebinde eğitim faaliyetinin çok yönlü olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁰

İslam toplumu, Hulefâ-i Râşidîn (632-661) döneminde artarak devam eden fetih hareketleri ile farklı kültür ve medeniyetlerle tanışma imkânı bulmuştur. Fetih hareketleri ile tanışılan toplumlar yeni problemlerin oluşmasına neden olmuştur.⁴¹ Bu problemlerin çözümü noktasında sahâbe, Kur'ân ve sünnet etrafında daha sıkı şekilde bir araya gelmişler, gerek Medine'de kalan gerekse Medine'nin dışına çıkan sahâbenin etrafında ilim halkaları oluşmuştur. Bu dönemde eğitim-öğretim faaliyetleri

³⁵ Mahmud Dündar, **İlk Dönem İslami Eğitim-Öğretim Faaliyetleri**, İsrak yayınları, İstanbul 2011, s. 53.

³⁶ Yaşar Sarıkaya, **Medreseler ve Modernleşme**, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 13.

³⁷ Küttab denilen kurumların Mekke döneminde ortaya çıkmadığı hakkında bkz. Ahmed Çelebi, **İslam'da Eğitim-Öğretim**, Ali Yıldırım (Çev.), Damla Yayınevi, İstanbul 2013, s. 28-29.

³⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ziya Kazıcı, **İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 2014, s. 325- 326; Dündar, **İlk dönem İslami Eğitim-Öğretim Faaliyetleri**, s. 58; Ali Muhammed Sallabi, **Siyer-i Nebi**, Mustafa Kasadar, Sadullah Ergin, Şerafettin Şenaslan (Çev.), Ravza Yayınları, İstanbul 2015, s. 129-130; Dündar, **İlk dönem İslami Eğitim-Öğretim Faaliyetleri**, s. 59.

³⁹ Kazıcı, **İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, s. 294; 321; 322; 330.

⁴⁰ İbnu'l-Kayyım el-Cevziyye, **Zâdu'l-Me'âd fî Hedyi Hayri'l-İbâd**, Thk. Şu'ayb el-Arnâvût, Abdulkadir el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâleti Naşirûn, Beyrut 1431/2010, c. 1, s. 113-124.

⁴¹ Dündar, **İlk dönem İslami Eğitim-Öğretim Faaliyetleri**, s. 63.

mescitlerde icra edilmiş ve insanlar dînî konulardaki ihtiyaçlarını mescitlerde bulunan sahâbeye sormak suretiyle gidermişlerdir.⁴²

Emevîler döneminde (661-750) ise bir taraftan fetih hareketlerine devam edilirken bir taraftan da eğitim-öğretim faaliyetleri sürdürülmüştür. Bu dönemin eğitim-öğretim faaliyetinin yürütüldüğü mekânlar yine mescitler olmakla beraber, *küttâb* diye ifade edilen özel alanlar okuma-yazma, lügat, nahiv, aruz, temel dinî ilimlerin öğretildiği yerlerde de eğitim-öğretim faaliyetleri devam ettirilmiştir. Buralardan yetişen kişiler uzmanlık alanlarına göre, mescitlerde kurulmuş olan ders halkasının başına getirilmiş, bu uygulama ile ders halkaları devamlılık kazanmış ve mescitler toplumdaki aktif rollerini devam ettirmişlerdir.⁴³

Abbasiler döneminde (758-1258) ise daha önce camilerde aktif bir şekilde yürütülen eğitim-öğretim faaliyetleri Halife Me'mun (ö. 218/833) tarafından, 832 yılında açılan Beytu'l-Hikme'ye taşınarak farklı bir hüviyet kazanmıştır. Cündişâpûr'da bulunan mektebin örnek alındığı yeni sistemde yapılan tercüme faaliyetleri farklı ilim dalları ile İslam âleminin tanışmasına neden olmuştur.⁴⁴

Büyük Selçuklular döneminde Nizamu'l-Mülk (ö. 485/1092) tarafından inşa edilen Nizâmiye Medresesi medrese tarihi için bir dönüm noktası olmuştur. İbn Kesir (ö. 774/1373), Nizamu'l-Mülk'ten önce Büveyhî hükümdarlarından Bahâüddeve döneminde vezirlik görevine getirilen Ebû Nasr Sabûr b. Erdeşîr'in fukaha için kurduğu medresenin tarihî açıdan önceliğine değinse de İslam âleminde bilinen ve meşhur olan Nizâmiye Medresesi olmuştur. Bununla birlikte yapılan araştırmalar, Nizâmiye medreselerinden önce de İslam âleminin farklı bölgelerinde 33 medresenin inşa edildiğini bildirmektedir.⁴⁵ VI. yy'da sadece Bağdat'ta otuza yakın medrese inşa edilmiştir. Bu medreselerin en meşhuru Bağdat'ta kurulanı olmakla beraber, Merv, Herat, Belh, Basra, İsfahan, Amûl, Musûl, Cizre ve Rey gibi şehirlerde de eğitim-öğretim faaliyetini yürüten medreseler kurulmuştur.⁴⁶

⁴² Mustafa Fayda, "Hulefâ-i Râşidîn", *DİA*, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1998, c. 18, s. 11.

⁴³ İsmail Yiğit, "Emevîler", *DİA*, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1995, c. 11, s. 96.

⁴⁴ Cahid Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 2014, s. 64.

⁴⁵ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, s. 31-32; Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s. 335.

⁴⁶ Ahmet Ocak, "Selçuklular", *DİA*, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2009, c. 36, s. 375.

Osmanlı Devleti dönemine bakıldığında ise eğitim-öğretim faaliyetlerinin mescit, tekke ve medrese üçlü sacayağından oluştuğunu ve buraların toplumun ıslah merkezleri olduğu tarihi verilerden öğrenilmektedir.⁴⁷ İslamî bilgi sisteminin olgunlaşıp verildiği kurumlar olan Osmanlı medreseleri İslamî kimliğin inşasında birincil derecede rol oynamıştır. Tarihi verilere göre Osmanlı döneminde ilk kurulan medrese, Osmanlının beylik dönemine denk gelen 731/1331 yılında Orhan Gazi (ö. 1362) tarafından kurulan İznik Medresesidir.⁴⁸

Cumhuriyet döneminde ise, 30 Kasım 1925 tarih ve 677 sayılı “*Tekke ve Zâviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklarla Birtakım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun*” ile medreseler resmî olarak kapatılmıştır. Ancak şehir merkezlerinden çıkarak köylerde bulunan mescitlerin hemen yanında oluşturulan ve hücre diye tabir edilen özel mekânlara taşınan medreseler, medrese usûlü eğitim-öğretim faaliyetlerini buralarda gizli bir şekilde devam ettirmiştir. Kanun çıkartılmadan önce Anadolu’nun batı bölgesinde bulunan medreseler vakıflar aracılığı ile ihtiyaçlarını karşılamakta iken kanunla beraber ekonomik manada adeta yok edilmek istenmiştir. Anadolu’nun doğu bölgesinde bulunan medreseler ise kanun çıkartılmadan önce halk desteği ile varlığını sürdürmüştür.⁴⁹ Bundan dolayı kanunun çıkartılması doğu medreselerini ekonomik açıdan Anadolu’nun batısındaki medreseler kadar etkilememiştir.⁵⁰ Büyük sıkıntılar yaşamış olan doğu medreseleri günümüze kadar varlıklarını sürdürebilmişlerdir.

1.3.1.2. Eserin Şark Medrese Geleneğindeki Yeri

Eserin şark medrese geleneğindeki yeri hakkında bilgi vermeden önce bu medreselerde hadis tedrisatının yapılıp yapılmadığına değinmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Şark medrese geleneği, içinde doğduğu kültürden etkilendiği gibi kültürün şekillenmesinde de önemli bir rol oynamıştır. Çünkü “*kültürü insan yapar, insanı da*

⁴⁷ Ahmet Yapıcı, **Gelenekten Modernizme Tekkeler ve Cumhuriyet**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015, s. 53; Kazıcı, **İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, s. 372-373.

⁴⁸ Kazıcı, **İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, s. 357.

⁴⁹ Musa K. Yılmaz, “Kürtlerde Din Eğitimi ve Medreseler”, Ed. Adnan Demircan, **Kürtler**, Nida Yayınları, İstanbul 2015, c. 1, s. 116-117.

⁵⁰ K. Yılmaz, “Kürtlerde Din Eğitimi ve Medreseler”, c. 1, s. 121-122.

kültür inşa eder'⁵¹ söylemi kendini toplumsal oluşumlarda toplumu da kültür inşa eder formatına girerek göstermektedir. Buradan hareketle, medreseler, toplumun enformasyon, eğitim-öğretim, dinî rehberlik, ahlâkî örneklik ve kültürleşme alanlarındaki ihtiyaçlarını üstlenmişlerdir.⁵² Bu müesseseler kurulduğu günden bu yana toplumsal hayatı yönlendirme hususunda üzerine düşen görevi fazlası ile yerine getirmekle beraber toplumun ortak bir kültür etrafında toplanması ve aidiyet bilinci kazanma konusunda merkezi rol oynamıştır. Ayrıca toplumda kabul gören ve aktif olarak faaliyetlerine devam eden medreseler, içinde doğduğu toplumun ilişki ağını yönlendiren etkenlerin başında gelmekle beraber toplumun bütün kesimleri tarafından sürekli gözlem altında tutulmuştur.

Şark medreselerinin ne zamandan beri Türkiye'nin doğu bölgesinde aktif olarak inşa edildiği bilinmemektedir.⁵³ Elimizdeki tarihî veri Hz. Ömer döneminde H. 14-30 yılları arasında bölgenin müslümanlarca fethedildiği ve o tarihten itibaren ilmî çalışmaların devam ettiği bilgisidir.⁵⁴ İlk emri 'Oku' olan bir dinin hâkim olduğu bölgelerde ilim ve ilmin gerektirdiği olguların yokluğu düşünülemez.⁵⁵ İşte İslâm'ın doğu bölgesine girişinden itibaren eğitim ve öğretimin yapıldığı mekânların inşa edilmesi de İslâmî kültürle paralellik arz etmektedir.⁵⁶

Toplumda böylesine önemli fonksiyonları üstlenen ve topluma yön veren âlim, zahid, mürebbi, örnek ve önder şahsiyetleri yetiştiren medreseler zamanla devlet içerisinde yaşanan bazı olumsuz durumlardan etkilenmiş ve ifade edildiği üzere zamanla yasaklanmıştır.⁵⁷ Yasaklama ile beraber medreseler eğitim-öğretim faaliyetlerini yer altında yürütmeye devam etmiştir. Fakat medreselerin faaliyetlerini bu şekilde yürütmelerinin medreselerin yapısına da etki ettiği ifade edilebilir.

1925 yılında çıkartılan bu yasakla beraber medreselerde okunan ve okutulan eserler de etkilenmiş, medreselerde birçok alanda okuma yapan öğrenciler sadece kısıtlı

⁵¹ Mehmet Emin Özafşar, **Hadîs ve Kültür Yazıları**, Kitâbiyât yayınları, Ankara 2005, s. 40.

⁵² Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencâmı**, s. 134.

⁵³ Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencâmı**, s. 32-33-191; Yalar, "Şark Medreselerine Analitik ve Eleştirel Bir Bakış", c. 1, s. 83.

⁵⁴ Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencâmı**, s.31.

⁵⁵ Sarıkaya, **Medreseler ve Modernleşme**, s.13.

⁵⁶ Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencâmı**, s.30.

⁵⁷ K. Yılmaz, "Kürtlerde Din Eğitimi ve Medreseler", c. 1, s. 114-115.

sahalarda okuma yapmak zorunda kalmıştır. Bu durum da özellikle günümüzde bilginin geliştiği ve çeşitlendiği bir dönemde öğrencilerin İslamî ilimlere daha geniş bir perspektiften bakabilme yetisini kaybetmelerine ve öğrencilerin farklı alanlarda okuma yapabilme yetisinin tedricen kaybolmasına yol açmıştır.

Medreselerin kapatılması ile beraber medreseler açısından bazı problemler ortaya çıkmıştır. Bu problemleri farklı açılardan değerlendirebiliriz ancak konunun bizi ilgilendiren boyutu medreselerde okutulan eserlerdir. Biz şark medreselerinde okutulan eserleri gözden geçirdiğimizde eserlerin tamamına yakının sarf ve nahiv türü eserler olduğunu görmekteyiz.

Bu olumsuzlukların neticesinde belki de en çok sekteye uğrayan konu, medreselerin müfredatı ve bu bağlamda medreselerde okutulan eserler olmuştur. Yasaklanma ile beraber medreselerde ki öğrenciler ve müderrisler İslamî ilimlerle ilgili kaynaklara ulaşma sıkıntısı çekmişlerdir. Bununla beraber bazı ilmî alanlar yok olmaya yüz tutmuştur. Medreselerde okutulan eserler içerisinde belki de olumsuz anlamda en fazla etkilenen Hadîs eserleri olmuştur. Medreselerin resmî olarak kapatılması sürecinden 2000’li yılların başına kadar bu kurumlardan yetişen kişiler hadîs ve hadîs ilimleri alanında tam manası ile okuma yapamamışlardır. Bu alanda yapılan çalışmalar da daha çok kişisel çalışmalar olmuştur. Konu ile ilgili değerlendirmede bulunan M. Halil Çiçek medreselerde okutulan alanlardan hadis başlığı altında konuyu şu şekilde ifade etmektedir: *“Hadis metinlerinden genellikle nasihat, davet ve irşada yönelik nitelikte derlenen hadis mecmuaları okunurdu. Mesela İmam Nevevi’nin Riyadu’s-Salihin’i gibi eserlere daha fazla ağırlık verilirdi. Nadir olarak kendine güvenen bazı hocalar Buharî metnini de okuturdu. Hadis Usûlu ise bizim kuşakta ve bizden bir kuşak öncesinde de yoktu. Ama takriben 1930 veya 50’lere kadar var olduğu da muhakkaktır. Bunu medrese hocalarının Hadis Usûlü’ne dair yazdıkları teliflerden anlıyoruz. Molla Halil es-Siirtî’nin hadis usûlüne dair bir eseri ve Mardin’li Hamidîlerden Şeyh Abdurrahman Efendi’nin (ö. 1328/1910) Sevadu’l-Basar fî Uyuni’l-Eser adlı eseri bunun en tipik örneklerini teşkil eder. Ayrıca Ohinli Şeyh Alaeddin’in (ö. 1368/1949) hadis usûlüne dair nazım/şiir olarak fakat birçok ilave ile (Manzumetu’l-Beykuniyye’yi) yeniden yazması buna başka bir örnek teşkil edebilir. Medrese âlimlerinin yazdıkları bu eserler hadis usûlünün daha evvel medrese müfredat*

programında önemli unsurlardan biri olduğunu gösterir.”⁵⁸ M. Halil Çiçek’in 1930 veya 50’li yıllarda hadîs ve hadîs ilimlerinin medreselerde okunan bir alan olduğu hakkında gösterdiği az sayıda ki örnek kanaatimizce doğu medreselerinde zikredilen tarihlerde hadîs ve hadîs ilimlerinin varlığını göstermekten ziyade bu ilimlerin yok denecek derecede az olduğunu göstermektedir.⁵⁹ Medreselerin tamamını ve buralarda okutulan eserleri düşününce eser sayısının yetersiz olduğu görülecektir. Konuyu bölge üzerinden değil de ülke üzerinden değerlendiresek bile aynı sonuç karşımıza çıkmaktadır. 1940’larda da ülkede hadîs ilimleri için pek iç açıcı bir durum söz konusu değildir. Tayyip Okiç konu hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır; “İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin kapanışı tarihinden Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin kuruluşuna kadar geçen on beş senelik bir müddet içinde, memlekette hadis ilmi okutulmamıştır.”⁶⁰

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi hadîs alanında bazı kişisel çabaların dışında kurum olarak medreseler herhangi bir çalışma yapmamış veya yaşanan sıkıntılardan dolayı yapamamışlardır. İşte bu kişisel çabalardan biri de 1974-1975 yıllarında Molla Hâlid Korkusuz tarafından yazılan “*el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*” adlı eser olmuştur. Molla Hâlid eserini 1975 yılının haziran ayının birinde bitirdiğini belirtmiştir.⁶¹ Eserin başlama tarihi gün olarak tespit edilememiş olsa da Molla Hâlid’in oğlu Refik Korkusuz tarafından eserin 1974 yılında yazılmaya başlandığı ifade edilmiştir.⁶²

Müellif Molla Hâlid, Bağdat’ta eserini yazarken kaynak sıkıntısı çekmemiştir. Nitekim kendisi eserinin son sayfalarında el-Kâdiriyye kütüphanesinden çokça faydalandığını zikrederek kaynak sıkıntısı yaşamadığını belirtmiştir.⁶³ Şunu da ifade etmek gerekir ki; Şark medreselerinin müfredatında hadîs ilmi ile ilgili bulunan

⁵⁸ Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencâmı**, s. 72-73.

⁵⁹ Benzer değerlendirmeler için bkz. H. Musa Bağcı, “Medrese Eğitiminde Hadis Birikimi-Diyarbakır Örneği-”, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, c. 1, S. 1, s. 45-59; Hamidi, “Doğu ve Güneydoğu Medreseleri’nin Mahiyeti ve Ders Müfredatı’nın Islah Önerisi”, c. 1, s. 325.

⁶⁰ M. Tayyip Okiç, **Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler**, Atlas yayınları, Ankara 2017, s. 15.

⁶¹ Korkusuz, **el-Hadîsu’s-Sahîh**, s. 120.

⁶² Refik korkusuz ile yapılan röportaj.

⁶³ Korkusuz, **el-Hadîsu’s-Sahîh**, s. 120.

eserlerin azlığı veya eserlerin bulunmaması gerçekliğine rağmen Molla Hâlid'in kaynak kullanımının düzenli olması takdire şayan bir husustur.⁶⁴

Eser gözden geçirilirken eserin derleme türü bir eser olduğu tespit edilmiştir. Eserin derleme türü bir eser olmasından dolayı bize “derleme türü bir eseri niçin çalıştın?” sorusunun yöneltilebileceğini düşündük. Bu soruya cevap vermemiz gerektiği kanaatindeyiz. Müellif Şark medrese usûlü ile eğitim-öğretimini sürdürmüştür. Şark medrese müfredatında hadîs ilimlerinin azlığı veya hiç bulunmaması bu eğitim sürecinden geçenler için problem oluşturmuş, medrese eğitiminden sonra yapılacak okumaların anlaşılması için sıkıntı oluşturmuştur. Bu sıkıntıyı gidermek için ferdi veya bu alanda kendini geliştirmiş kişilerin gözetiminde okuma yapmak gerekmektedir. Müellifimizin bu eksiklik veya problemi tespit etmiş olduğunu eserin mukaddimesinden anlamaktayız. Çünkü kendisi mukaddimede bu alanda eksikliğin olduğunu ifade etmektedir. Kendisinin hem hasta hem de doktor olarak hastalığının teşhisini yapması ve kendini tedavi etmesi ilim adamlarında bulunması gereken bir niteliktir. Aslında kendi teşhisi üzerinden medreseler gibi kadîm bir kurumun tespitini yapmış olmaktadır. Medreselerin bu problemi ortada iken bu problemi tespit eden ve problemin çözümü için belki de bu eserini oluşturan müellifimizi ve derleme türü bir eser olsa da müellifimizin eserini tanıtmak çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Ayrıca dönemin zor şartlarına rağmen Şark medreselerinde yetişen biri tarafından böyle bir eserin telif edilmiş olması 1970’ler için takdire şayan bir husustur. Şu hususu da ifade etmemiz gerekir ki eserin derleme türü olma özelliği ağır basmakla beraber müellif bazen klasik ve modern dönem görüşleri karşılaştırarak görüşler arasında tercih yaptığı da görülmektedir. Müellifin görüşleri karşılaştırıp bu görüşler arasında eleştiri yapabilmesi ve kendi tercihini ortaya koyabilmesi kısa sürede hadîs alanında vukûfiyet kesbettiğini göstermektedir. Ayrıca hadîs usûlü geleneğinde İbnu’s-Salah’tan sonra yazılan eserler içinde özgün olanı yok gibidir. Müellifimizin yazmış olduğu eserin derleme türü bir eser olması da bu geleneğin devam ettiğini göstermektedir.

Şark medrese müfredatı ile yetişen ilim talipleri bazen farklı şehirlere ilmî seyahatler gerçekleştirmişlerdir. Gerçekleştirilen bu seyahatler çift yönlü bir rol

⁶⁴ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh*, s. 122-124.

üstlenerek çeşitli ilim merkezlerinde bulunan meşhur âlimlerin ilmî birikimlerini şark medreselerine taşımıştır. Nitekim Molla Hâlid'in Irak seyahatı neticesinde elde ettiği ilmî birikim müellif tarafından yetiştirilen öğrencilerin İslâm dini, medeniyeti ve kültürü konularında dünyaya geniş bir perspektiften bakabilme yetisi vermiştir.

Molla Hâlid'in ilmî okumalarını yaptığı zaman diliminin şark medreseleri için fetret dönemi denebilecek bir zaman dilimine tekâbül ettiğini müşahade etmekteyiz. Özellikle siyasal ve ekonomik anlamda yaşanan bazı olumsuz durumların medreselere yönelik yaptırımları ve bu yaptırımlar neticesinde medreselerde yazılan telif türü eserlerin azlığı, müfredatta okunması gereken eserlerin kıtlığı gibi durumlar şark medreselerinin ilmî ilerlemesinin önünde bir engel olarak çıkmıştır. Ancak Molla Hâlid gibi ulvî şahsiyetlerin ilmi çalışmaları durmadan devam etmiş ve bunun neticesinde *el-Hadisu's-Sahîh ve Tahlîluhu* gibi bir eser gün yüzüne çıkmıştır. Cumhuriyet dönemi sonrasında gizlide olsa faal olan Şark medreselerinin müfredatı ayrıntılı bir şekilde gözden geçirildiğinde hadîs usûlü ilminin okutulamadığını daha önce ifade etmiştik. Bu dönemde oluşturulacak herhangi bir eser kısmen de olsa hadîs alanında okuma yapacak olanların yardımcısı olacaktır. Dolayısıyla bu eserin Şark medrese müfredatında eksikliği hissedilen hadîs usûlü ilminin yokluğunu kısmende olsa kapatmaya yönelik bir çalışma olduğu kanaatindeyiz.

1.3.1.3. Eserde Kullanılan Kaynaklar

Herhangi bir eser telif eden müellifin yöntemini, kaleme aldığı eserini anlamak için kaynaklarını tam manası ile öğrenmek ve kaynakçanın içinde barındırdığı bilgi birikimine hâkim olmak gerekmektedir. Çünkü kişinin kaynakçası, kendisi ile eseri arasında iletişimi sağlayan köprü konumundadır. İletişimin kesintiye uğramadan güvenilir bir şekilde devam etmesi için kaynakça bölümünün tam manası ile tahlil edilmesi gerekmektedir.

Şark medrese geleneği şifahi olarak devam ettiği için yazma kültürü yok denecek kadar azdır. Böyle bir geleneğin takipçisi olmakla beraber yazılı kültürü kullanan Molla Hâlid, bu yöntemi kullanarak bilgi aktarımında bilginin alındığı kaynağı dipnotta verip bilginin asıl kaynağına ulaşmanın önemini bize göstermektedir. Müellifin eserin telifinde müracaat ettiği eserlerin isimleri şöyledir:

Hadîs Tarihi ve Usûlüne Dair Eserler:

1. *Mukaddimetu Sahîhi Müslim* (Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî ö. 261/875)
2. *el-Medhal fî İlmi'l-Hadîs* (*el-Medhal ilâ Ma'rifeti Kitâbi'l-İklîl*) (Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Abdillâh ibn Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî ö. 405/1014)
3. *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs* (Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî ö. 405/1014)
4. *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddîse Cehluhu* (Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecîd el-Kureşî el-Meyanişî ö. 581/1185)
5. *Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse* (Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzim el-Hâzimî el-Hemedânî ö. 584/1188)
6. *Ulûmu'l-Hadîs* (İbnu's-Salâh Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhuddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî ö. 643/1245)
7. *el-Takrîb* (Molla Hâlid tarafından Suyûtî'ye nispet edilen bu eser Ebû Zekerıyyâ Yahyâ ibn Şeref ibn Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277) tarafından yazılmış olsan *İrşadu Tullâbi'l-Hakâik ilâ Ma'rifeti Süneni Hayri'l-Halâik* adlı eserin ihtisar edilerek *et-Takrîb ve't-Teysîr li Ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr* şeklinde yeniden yazılan eseri olduğu kanaatindeyiz.)
8. *İhtisâru 'Ulûmi'l-Hadîs* (Ebû'l Fıdâ İmâdüddîn İsmail b. Kesîr ö. 774/1373)
9. *Nuhbetu'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser* (Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. 'Ali ibn Muhammed el-'Askalânî ö. 852/1449)
10. *Nuzhetu'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser* (Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. 'Ali b. Muhammed el-'Askalânî ö.852/1449)
11. *Hedyu's-Sârî Mukaddimetu Fethi'l-Bârî* (Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. 'Ali b. Muhammed el-'Askalânî ö.852/1449)
12. *Elfıyetu's-Suyûtî fî İlmi'l-Hadîs* (Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudeyri es-Suyûtî ö. 911/1505)
13. *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî* (Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudeyri es-Suyûtî ö. 911/1505)

14. *Kavâ'idu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs* (Muhammed Cemâlu'd-Dîn el-Kâsımî ö. 1332/1914)
15. *Tevcîhu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser* (Tâhir b. Sâlih el-Cezâirî el-Dımeşkî ö. 1338/1920)
16. *Tecrîdi Sarîh Mukaddimesi* (Babanzâde Ahmed Nâim ö. 1934 ve Kâmil Mîrâs Efendî ö. 1957)
17. *el-Bâ'isu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri 'Ulûmi'l-Hadîs* (Ebû'l-Eşbâl Ahmed b. Muhammed Şâkir b. Ahmed b. Abdilkadir ö. 1958)
18. *Şerhu Manzûmeti'l-Beykûniyyeti fî Mustalahi'l-Hadîs* (Abdullâh b. Muhammed Necîb Sirâcuddîn ö. 2002)
19. *Usûlu'l-Hadîs 'Ulûmuhu ve Mustalahuhu* (Muhammed 'Acâc el-Hatîb)
20. *Buhûsun fî Târîhi's-Sunneti'l-Muşerrefeti* (Ekrem Ziyâ' el-Omerî)
21. *Ulûmu'l-Hadîs ve Mustalahuhu* (Subhî Sâlih)
22. *el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn* (Muhammed Ebû Zehv)
23. *Buhârî'nin Kaynakları* (M. Fuad SEZGİN)

Hadîs Şerh Kaynakları:

1. *el-Câmi'u'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasaru min Umûri Rasulillahi Sallallahu 'aleyhi ve Sellem ve Sunenihi ve Eyyâmîhi* (Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî ö. 256/870)
2. *el-Edebu'l-Müfred el-Câmi'u li'l-Âdâbi'n-Nebeviyye* (Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî ö. 256/870)
3. *el-İstizkâr el-Câmi'u li'Mezâhibi Fukahâi'l-Emsâr ve 'Ulemâi'l-Ektâr fî mâ Tadammenehu el-Mûvattau min Me'ani'r-Re'yi ve'l-Âsâr ve Şerhi Zâlike Kullîhi bi'l-Îcâzî ve'l-İhtisâr* (Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî ö. 463/1071)
4. *el-Mesâlik fî Şerhi Muvattai Mâlik* (Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî ö. 543/1148)
5. *et-Tevşîh Şerhu'l-Câmi'i's-Sahîh* (Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudeyri es-Suyûtî ö. 911/1505)

6. *el-Ezhâru 'l-Mütenâsire fî 'l-Ahbâri 'l-Mütevâtire* (Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr ibn Muhammed el-Hudeyri es-Suyûtî ö. 911/1505)
7. *Mukaddimetu Süneni 'n-Nesâi bi Şerhi 's-Suyûtî ve Hâşiyeti 's-Sindî* (Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr ibn Muhammed el-Hudeyri es-Suyûtî ö. 911/1505 ve Ebû'l-Hasen Nûruddîn Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî et-Tettevî ö. 1138/1726)
8. *Takrîbu 'l-Medârik 'alâ Muvatta İmâm Mâlik* (Müellif tarafından Ebû'l-Hasan b. Hessâr olarak belirtilen âlim hakkında ayrıntılı bilgiye ulaşamadık)

Hadîse Dair Muhtelif Eserler:

1. *Tevîlu Muhtelifi 'l-Hadîs ve 'r-Reddu 'alâ Men Yurîbu fî 'l-Ahbârî Mudde 'â 'aleyhâ et-Tenâkudu* (Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî ö. 276/889)
2. *Miftâhu 's-Sunne* (Muhammed Abdulaziz el-Hûlî ö. 750/1349)
3. *el-Risâletu 'l-Mustetrafe li Beyâni Meşhûri Kutubi 's-Sunneti 'l-Muşerreffe* (Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî ö. 1927)
4. *es-Sunnetu ve Mekânetuhâ fî 't-Teşrî 'i 'l-İslâmiyyî* (Mustafâ Sîbâ'î ö. 1964)
5. *A 'lâmu 'l-Muhaddisîn* (Muhammed b. Muhammed b. Ebû Şehbe)

Fıkıh Usûlüne Dair Eserler:

1. *el-İhkâm fî Usûli 'l-Ahkâm* (Ebû Muhamed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm ö. 456/1064)
2. *el-Luma ' fî Usûli 'l-Fıkh* (Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî ö. 476/1083)
3. *el-Kavâti 'u 'l-Edille fî Usûli 'l-Fıkh* (Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed ibn Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî ö. 489/1096)
4. *el-Mustasfâ min 'İlmi 'l-Usûl* (Ebû Hamid Muhammed ibn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî ö. 505/1111)
5. *Şerhu Tenkîhi 'l-Fusûl fî İhtisâri 'l-Mahsûli fî 'l-Usûl* (Ebû'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî el-Karâfî ö. 684/1285)

6. *Tavdîhu'l-Efkâr li Me'ânî Tenkîhi'l-Enzâr* (Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mutevekkil 'Alellâh İsmâ'îl es-San'anî ö. 1182/1768)
7. *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh* (Abdulkerim Zeydan ö. 2014)

Muhtelif Alanlara Dair Eserler:

1. *Târihu Bağdât* (Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî ö. 463/1071)
2. *el-Muhallâ fî Şerhi'l-Mücellâ bi'l-Hiceci'l ve'l-Âsâr* (Ebû Muhamed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm ö. 456/1064)
3. *Tezkiretu'l-Huffâz* (ez-Zehebî Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ö. 748/1348)
4. *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Ebü'l-Fidâ' İmâduddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' ibn Kesîr ö. 774/1373)
5. *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kurâni'l-Kerîmi ve Seb'il Mesânî* (Ebü'l-Meâlî Cemâluddîn Mahmûd Şukrî b. Abdillâh b. Mahmûd el-Âlûsî ö. 1924)
6. *Târihu't-Turâsi'l-Arabî* (M. Fuad SEZGİN)

1.4. KONULARIN İŞLENİŞİ

1.4.1. Konuların Tasnifi

Herhangi bir ilmi usûl içinde oluşturulan eserlerin muhteviyatını teşkil eden başlıklar eserin özeti mahiyetindedir. Zira telif edilen eserde bulunan konuların hangi başlık altında ele alınacağı, ele alınan başlıkların sıralaması, zikredilen başlıklarda ne gibi konuların değerlendirileceği ve başlıklarda kullanılacak kavramların bir takım kurallara uyularak oluşturulması, eserin telif edildiği alanın olgunluk seviyesini göstermektedir.⁶⁵ Bu şekilde müellif, kendisinden önce oluşturulan eserleri gözden geçirerek ya kendine yeni bir yol çizmek durumunda kalmıştır ya da önceki uygulamalarına devam etmiştir. Bazı müelliflerin ise önceki uygulamalar ile kendi uygulamalarını harmanlayarak yeni bir metod ortaya koymaya çalıştıkları da ifade edilmiştir.⁶⁶ Zikrettiğimiz hususlardan dolayı bu bölümde müellifimiz tarafından şekilsel anlamda nasıl bir başlık yöntemi kullanıldığına değinilecektir. Konu hakkında

⁶⁵ Ayhan Hira, *Şeyh Bedrettin*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 168.

⁶⁶ Hira, *Şeyh Bedrettin*, s. 168.

değerlendirmede bulunmadan önce incelediğimiz eserin telif gerekçesi hakkında bazı bilgiler verilecektir.

1.4.2. Mukaddime (Eserin Telif Sebebi)

Molla Hâlid Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh* adlı eserini telif etme sebebiyle ilgili olarak şöyle bir açıklama yapmaktadır: “*Sonsuz güç sahibi olan Rabbine muhtaç olan fakir (ben); bu mübarek ve kıymetli ilimde (hadîs) bilgisi az biri olarak bu alanda yazılmış olanların takdire şayan olmadıklarını gördüm. Buna rağmen, yüce ve güçlü olan Allah (cc)’dan beni razı ve hoşnut olduğu diğer alanlarda (olduğu gibi), bu alanda da başarılı kılmasını niyaz ettim. Ben (bu alanda) her ne kadar görünüm itibari ile varlığı yokluk mesabesinde olan az şeyler yazsam da, konusundan dolayı hakikatte, önemli ve kıymetli bilgiler yazacağım. (Önemli olan bu konuda) çok cömert olan Rasul (sav)’un sözlerinin bir kısmını oluşturan sahih hadis konusudur. Benim bu bilgileri yazmam ve bir araya getirmem hususunda beni cesaretlendiren kişi Dr. Kahtân ed-Dûrî’dir.*”⁶⁷ Molla Hâlid bu ifadeleri ile eseri niçin yazdığını ve bu konuda kimin kendisine yol gösterdiğini dile getirmektedir.

Molla Hâlid, Şark medrese geleneğinde yetiştiği için Şark medreselerinin yaşamış oldukları problemleri bilmekte idi. Herhangi bir toplumun yaşamış olduğu önemli olayları bilen kişiler toplumun öğretmeni olma bilincine varmış ise, hayatın içinde bulunan problemleri teşhis edip tedavi yöntemleri uygulamaya çalışırlar. Molla Hâlid de yapmış olduğu okumalar neticesinde şark medreselerinin müfredat eksikliğini tespit etmiş ve bir nebze de olsa, problemi çözüme kavuşturma adına *el-Hadîsu's-Sahîh* ve *Tahlîluhû* adlı eserini kaleme almıştır.

1.4.3. Asıl Başlıklar (Başlık Sistemi, Tablo)

Malum olduğu üzere Molla Hâlid tarafından oluşturulan *el-Hadîsu's-Sahîh* ve *Tahlîluhû* adlı eser hadîs usûlü ilminin bütün konularının ele alındığı bir eser özelliği taşımamaktadır. Nitekim Molla Hâlid de eserin bazı yerlerinde buna işaret etmiştir. Müellifimizin başlıklarını gözden geçirdiğimizde bazı konularda klasik kaynaklarla birebir örtüşen başlıkların kullanılmasına karşılık bazı başlıkların bizzat müellif

⁶⁷ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 1.

tarafından atıldığı izlenimi bizde hâkim olmuştur. İbnu's-Salâh (ö. 643/1245) sonrasında oluşturulan hadîs usûlü eserlerinde genel itibariyle ana başlık altında meseleler zikredilmiş ve ele alınan meseleler hakkında yapılan tartışmalar hakkında bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Ancak Molla Hâlid belirtilen sisteme kısmen uymuşsa da genel itibari ile kendi sistemini öncekilerin sistemi ile harmanlamaya çalışmıştır. Müellifimizin ele aldığı konularda zikrettiği başlıklar ise kısaca şu şekildedir:

Konu	<i>el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu</i>
Hadîs, Haber, Eser, Sünnet Kavramlarının Tahlili	s. 2
Sahîh Hadîs Kavramı	s. 3-4
Hâkim'in (ö. 405/1014)Hadîs Taksimi	s. 5-11
Sahabe Mürseli ve Hükümü	s. 13
Sahîh Hadîs Hakkında Hâkim'in Farklı Değerlendirmeleri	s. 14
Bazı Âlimlerin Hâkim'in Görüşüne Yönelik İtirazları	s. 16
Râvîler Açısından Sahîh Hadîs'in Kısımları	s. 17
Müslim'in (ö. 261/875) et-Telâkî (Mülakât) Görüşüne Yöneltilen İtirazlar	s. 19
Mutlak Rîvayetle Hadîslerin Sıhhati Anlaşılmaz	s. 20-29
Sahîh Hadîs Tanımına Yöneltilen Bazı İtirazlar	s. 29-35
Mütevâtir ve Âhâd Konusu	s. 35-38

Hadîsin Sahîh, Hasen ve Zayıf Olarak Taksim Edilmesi	s. 39-40
Sahîh Hadîs Hakkında Yapılan Farklı Bir Tanım	s. 41
Sahîh Hadîs Ne Zaman Mütevâtir Olarak Değerlendirilir?	s. 43
Sahîh Hadîs'in li-zâtihi ve li-ğayrihi olarak iki kısma ayrılması	s. 42
Mütevâtir'in Lafzî ve Manevî olarak iki kısma ayrılması	s. 44-45
İlk Tabakada Âhad olan bir Rivâyetin daha sonra Manevî Mütevâtir olması	s. 46
Mütevâtir Haberin İsnad İlminin Konusu Olup Olmadığı Tartışması	s. 46
Âhâd Haberin Mütevâtirin Kısımları Gibi Kat'i ve Yakînî ilim ifade etmesi	s. 47
Ferd ve Ğarîb Kavramları	s. 47
Ferd-i Mutlak, Ferd-i Nisbî Kavramları	s. 48
Azîz, Meşhur, Müstefid Kavramları	s. 51
Hadîs Sıhhati Konusunda Muhaddislerin Kıstasları	s. 52
Hadîsin Meşhur Olmasının Göreceli Olması	s. 55
Sahîh Hadîs Tanımında Azîz Kavramının Şart Koşulması	s. 59

İlk Defa Sadece Sahîh Hadîsleri Derleyen Kişi	s. 60
Buhârî'nin <i>el-Câmi'ü's-Sahîh'i</i> ile Mâlik'in <i>Muvatta'ı</i> arasındaki fark	s. 60
Hadîs Sıhhati Konusunda Buhârî ve Müslim'in Aradıkları Şartlar	s. 62-66
Şeyhayn Bütün Sahîh Hadîsleri <i>el-Câmi'ü's-Sahîh</i> Adlı Eserlerinde Cem' Etiler Mi?	s. 69-72
<i>Sahihayn'de</i> Zikredilen Hadîs Sayısı	s. 72-74
Şeyhayne Yöneltilen Bazı Eleştiriler ve Verilen Cevaplar	s. 74-76
<i>Sahihayn'de</i> Geçen Hadîslerin Sıhhat Derecesi	s. 80-82
Sahîh Hadîs Hakkında Yazılan Bazı Eserler	s. 89
<i>Sahihayn</i> Üzerine Yapılan İstihrac Çalışmaları	s. 91-94
Müstahrec Çalışmalarının Faydaları	s. 94
İstihrac Kavramının Tanımı	s. 95
Esahhu'l-Esânîd Konusu	s. 97-98
<i>Kütüb-i Sitte</i> ve Müellifleri Hakkında Yapılan Değerlendirmeler	s. 99-120

1.4.4. Konu Başlıklarının Açıklanması

Konu başlıklarının açıklanmasından maksat, Molla Hâlid'in sözlük ve ıstılâhî anlam açısından belirtilen başlığın tanımına dair bilgilere yer verip vermemesidir. Herhangi bir ilmî disiplin içerisinde oluşturulan eserlerde kullanılan başlıklar ve bu başlıklarda zikredilen terimlerin birkaç kelime ile açıklanması önem arz etmektedir.

Zira başlık altında zikredilen terimlerin açıklanması ana başlık altında zikredilecek meselelerin tam anlamı ile anlaşılması demektir. Bu şekilde oluşturulmuş bir eserde zikredilecek meseleler de genel çerçeve içerisinde bir yere oturtulabilmektedir.⁶⁸ Nitekim eserini incelediğimiz Molla Hâlid eserinde zikrettiği tanımlarda belirtilen hadîs ıstılahları hakkında bilgiler vermiş ayrıca tanımladığı kavram hakkında varsa tartışmalara da değinmiştir.⁶⁹ Ancak dikkatimizi çeken hususlardan biri müellifimizin eserin son kısmına yazmış olduğu içindekiler bölümünde zikredilen başlıkları genel itibari ile eserin içerisinde belirtmemiş olmasıdır. Molla Hâlid'in eserinde zikredilen başlıkların altında ele alınan ıstılahların uygulama yönteminin keyfiyeti hakkında, birkaç örnek zikretmek faydalı olacaktır.

Müellifimiz, “*Ta’rîfu’l-Hadîs*” başlığından hemen sonra “*Hadîs, Hz. Peygamber’e nispet edilen şeydir*”, “*Hadîs, Hz. Peygamber (sav)’in sözleri, fiilleridir*”, “*Hadîs, Hz. Peygamberin sözleri, fiilleri ve ahvâllarıdır*” şeklinde yapılan tanımlara işaret etmiş ve meselenin geniş perspektiften ele alınması gerektiğini dolaylı olarak ifade etmiştir.⁷⁰ Ayrıca müellifimiz zikredilen başlıktan sonra tanımlanan hadîs kavramının sözlük anlamına işaret etmemiştir. Eserin genelinde buna dikkat eden Molla Hâlid kanaatimizce eserin mecrasından kaydırılmamasına dikkat etmiştir. Müellifimiz kısmen de olsa kavramların sözlük anlamlarına işaret etmiştir. Kavramların sözlük anlamları ile ıstılah anlamları arasında var olan ilişki malumdur. Müellifimizin kavramların sözlük anlamını eserinin genelinde zikretmemesinin nedeni olarak okuyucuyu bıktırmak istemediği kanaati bizde hâkim olmuştur.

“*el-Hadîsu’l-Mütevâtir*” başlığından hemen sonra gelen tanıma göre mütevâtir hadîs, “*Baştan sona kadar her nesilde, yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayacak kadar çok kimsenin rivayet etmiş olduğu hadistir.*”⁷¹ Mütevâtir kavramı hakkında yapılan diğer tanımlar ile karşılaştırıldığında Molla Hâlid'in zikrettiği tanımda *aklen ve âdeten* kavramlarını zikretmemiş olması dikkatlerimizi çekmiş ancak müellif eserinde

⁶⁸ Hira, *Şeyh Bedrettin*, s. 182.

⁶⁹ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 2.

⁷⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 2.

⁷¹ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 35.

mütevâtir kavramı hakkında ki tartışmaları ele alırken aklen ve âdeten kavramlarına işaret etmiştir.⁷²

Eserde zikredilen ıstılahlar hakkında özel olarak bilgi verileceğinden burada daha fazla örnek verilmeyecektir.

1.4.5. İktibas Şekilleri

1.4.5.1. Ayet ve Hadîslerin Gösterilmesi

Bu bölümde, Molla Hâlid'in eserinde ele aldığı meseleler hakkında zikredilen âyet ve hadîslerin ne şekilde iktibas edildiği ile ilgili kısaca bilgi verilecektir. Bu şekilde eserde iktibas edilen âyet ve hadîslerin metin itibari ile asıl yapıları dikkate alındığında, iktibas edilen âyet ve hadîsin ne kadarına yer verildiği gösterilecektir. İslâmî ilimlerin kendi disiplinleri içinde ele alınan konu ile ilgili ayet ve hadîslerin iktibasına dikkat edilmiştir. Bu uygulama eser telif edenlerin klasik İslâmî disipline ne kadar hâkim olduğunu göstermesi açısından de önem arz etmektedir.

1.4.5.2. Âyetlerin İktibâsı

İslâmî ilimler alanında konular ele alınırken tartışılan her konunun Kur'ân ve hadîse dayandırılması konunun ilahî temellere itimat etmesi anlamında önem arz etmektedir. Oluşturulan eserlerde tartışılan meselelere dayanak olduğunu göstermeye yetecek kadarıyla âyet ve hadîsle yetinmek, âlimlerimizin bir kısmı tarafından usûl olarak benimsenmiştir. Telif edilen eserlerin bir kısmının muhtasar olması ve okuyucuyu bunaltmamak gayesi amaçlandığından böyle bir uygulama kaçınılmaz olmaktadır.⁷³

Molla Hâlid sahîh hadîs hakkında telif ettiği eserinde zikrettiği âyet sayısı dokuz olmakla beraber bir kısmını eserinde doğrudan zikretmemiş; dipnotta işaret etmekle yetinmiştir. Müellifin zikrettiği ayetler mütevâtir bahsinde geçmektedir. Molla Hâlid hadîs usûlü kitaplarında Mütevâtir haberi nakleden râvî sayıları hakkında farklı görüşlerin bulunduğunu belirtmiş ancak bu görüşlerin Mütevâtir haberin kabul edilebilmesi için yeterli olmadığını belirtmiştir. Müellifimiz, mütevâtir haberin ilim

⁷² Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 42.

⁷³ Hira, *Şeyh Bedrettin*, s. 182.

ifade edebilmesi için haberi nakleden râvîlerin sayılarının değil de Mütevâtir haberin ulaştığı kişide kesin bilginin oluşup oluşmadığını dikkate alarak cumhurun görüşünü benimsemiştir. Molla Hâlid'in eserinde konu ile ilgili zikredilen ayetler sırası ile şu şekildedir:

لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ

1- “Bu iddialarına dört şahit getirselers ya!”⁷⁴

وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا

2- “Onlardan on iki de nakîb temsilci göndermiştik.”⁷⁵

Müellif eserinde oluşturduğu dipnot da bu ayeti Mâide sûresinin 11. ayeti olarak belirtmiş ancak metinde zikrettiği ayet Mâide sûresinin 12. ayeti olduğu tespit edilmiştir.⁷⁶

إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ

3- “Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa inkâr edenlerden iki yüz kişiyi yener.”⁷⁷

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

4- “Ey Peygamber! Sana tâbi olan müminlerle beraber Allah sana yeter.”⁷⁸

وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا

5- “Mûsâ tayin ettiğimiz vakit ve yerde bulunmak üzere kavminden yetmiş adam seçti.”⁷⁹

Molla Hâlid tarafından iktibâs edilen âyetlerde klasik usûlün takip edildiğini görmekteyiz. Zira müellif konu hakkında sadece âyetin gerekli olan kısmını zikretmiş geri kalan kısmına ise değinmemiştir. Görüldüğü gibi Molla Hâlid'in eserinde olan

⁷⁴ Kur‘ân-ı Kerîm, Nûr, 24/13.

⁷⁵ Kur‘ân-ı Kerîm, Mâide, 5/12.

⁷⁶ Korkusuz, el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu, s. 43, 1 nolu dipnot.

⁷⁷ Kur‘ân-ı Kerîm, Enfâl, 8/65.

⁷⁸ Kur‘ân-ı Kerîm, Enfâl, 8/64.

⁷⁹ Kur‘ân-ı Kerîm, A‘râf, 7/155.

alıntılama örneği anlaşılmayı zorlaştıracak bir husus da değildir. Belli bir âyet birikimi olan hedef kitlenin bu esere müracaatı durumunda, sadece âyetin bir kısmının alıntılanmış olması anlaşılmama problemine sebebiyet vermeyecektir. Molla Hâlid eserinde bazen âyetten alıntı yapmadan sadece âyetin geçtiği yeri dipnotta işaret ederek de göstermiştir.⁸⁰

1.4.5.3. Hadîslerin İktibâsı

Molla Hâlid'in eserinde hadîsleri ne şekilde iktibâs ettiğini belirtmeden önce onun da kullandığı hadîs taktî'i hakkında kısaca bazı bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Bir hadîs ıstılahı olarak taktî', hüküm çıkarabilme özelliğine sahip olan herhangi bir hadîsin kendi içinde barındırdığı hükümlere göre ayrıştırılıp ilgili olduğu bölümde ayrıştırılan kısmın zikredilmesi anlamına gelmektedir.⁸¹ Daha çok fıkıhçılar tarafından kullanılan bir yöntem olduğu ifade edilmiş olmakla beraber⁸² diğer İslamî alanlarda da zaman zaman bu yönteme başvurulduğu bilinmektedir. Bu yöntem âlimler tarafından tartışılmıştır. Âlimlerin bir kısmı bu yönteme izin vermemiş, ancak İmam Mâlik, Buhârî, Ebû Davûd ve Nesâî gibi âlimlerin bu yöntemi kullandığına dair rivâyetler delil gösterilerek ehil olan kimseler tarafından yapılması durumunda problem olmayacağı ifade edilmiştir.⁸³

Hadîslerin iktibâsı hususunda Molla Hâlid, eserinde sadece hadîsin ele alınan mesele ile ilgili olan yerini aktarma yöntemini kullanmıştır. Örneğin, Buhârî ve Müslim'in eserlerine hadîs alırken aradıkları râvî sayısı meselesini değerlendirirken “*Ameller ancak niyetlere göredir*” hadîsini (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) şeklinde iktibâs etmiştir.⁸⁴ Molla Hâlid, mütevâtir meselesi hakkındaki tartışmalara değinirken “*Her kim benim adıma yalan konuşursa Cehennemde ki yerini hazırlasın*” hadîsini (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعِدًّا) şeklinde iktibâs etmiştir.⁸⁵ Zikredilen örneklerde görüldüğü gibi Molla Hâlid eserinde değerlendirdiği konular hakkında hadîsin sadece ilgili kısmını iktibâs etmiştir. Ayrıca Molla Hâlid kimi zaman eserinde rivâyet ettiği hadîsin

⁸⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 42, 5 nolu dipnot.

⁸¹ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1980, s. 420-421.

⁸² Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 421.

⁸³ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 421.

⁸⁴ Buhârî, *Bedu'l-Vahiy*, 1; krş. Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 15.

⁸⁵ Buhârî, *İlim*, 38; krş. Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 35.

kaynağına işaret ettiği gibi bazen de hadîsin geçtiği kaynak hakkında açıklamada bulunmamıştır.

1.4.5.4. Kaynakların İktibas

İslâmî ilimler alanında eser yazan müelliflerin ayırt edici özelliklerinden biri de iktibâs ettikleri bilgileri asıl kaynağına ulaştırma çabasıdır. Bu konunun hassasiyeti zamanımızda yapılan akademik çalışmalarda kendini daha fazla göstermektedir. Yapılan iktibasların neden yapıldığı hakkında bazı gerekçeler ileri sürülmüştür. Zikredilen gerekçelerin bir kısmı şöyledir: telif edilen eserde savunulan görüşlerin doğruluğunu pekiştirmek, doğrudan veya dolaylı olarak alınan bilgiye ulaşabilme imkânı tanımak, ilgili alanda eser yazmak isteyenlere kaynakça bilgisi vermek. Günümüzde yapılan akademik çalışmalarda bilginin kaynağını göstermemenin akademik hırsızlık anlamında intihal olarak ifade edildiği bilinmektedir.

Eseri incelenen Molla Hâlid'in kaynaklardan istifade ederken bilginin kaynağını gösterme hassasiyetine sahip olduğu müşahade edilmektedir. Kendisi dipnot gösterme yöntemini⁸⁶ eserinde kullanmakla beraber bazen de eserini yazarken bilgi almış olduğu müellifin ismini ve eserini zikretmiştir. Molla Hâlid telif ettiği eserin genelinde Arapça yazılmış eserler kullanmıştır. Kullanılan eserlerin ismi belirtilmiş olmakla beraber eserlerin tamamının yayınevi gösterilmemiştir. Ancak bazı eserlerin yayınevi ve basım yeri hakkında bilgi verilerek kaynak müracaatı kolaylaştırılmıştır.⁸⁷ Molla Hâlid'in eserinde kullanılan bazı eserlerin mahtût nüsha olması da dikkat çekicidir. Müellif mahtût nüshaların kullanımı hususunda Irak'ta bulunan Kadiriyye kütüphanesinin imkânlarından istifade etmiştir. Molla Hâlid tarafından kullanılan yöntemlerden biri de aktarılan bilginin bir kısmını kendi ifadeleriyle belirtmek olmuştur.⁸⁸

⁸⁶ Bkn. Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 2-3.

⁸⁷ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 48.

⁸⁸ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 5, 2 nolu dipnot.

İKİNCİ BÖLÜM

MOLLA HÂLİD KORKUSUZ’UN HADİS USÛLÜ ANLAYIŞI

Bir ilim dalı olan hadîs usûlü, Hz. Peygamber, sahâbe ve tabi’ûndan rivâyet edilen malzemeyi kontrol altında tutarak rivâyeti doğru bir şekilde tespit etme yöntemini bize sunmaktadır. Bir rivâyetin Hz. Peygambere aidiyeti konusu, önemini günümüze kadar sürdürmüştür. Herhangi bir rivâyetin Hz. Peygambere aidiyet ihtimali varsa rivâyetin doğru anlaşılması önem arz etmektedir.⁸⁹ Ayrıca aidiyet ihtimali olan rivâyetten hayatımıza yön verecek genel ilkeleri çıkarma noktasında hadîs usûlünün rolü tartışılmazdır. Rivâyet edilen yazılı ve sözlü malzemeyi geçmişten günümüze, günümüzden geleceğe güvenilir ve anlaşılır bir şekilde aktaran hadîs usûlü ilmi rivâyetin geleceğe aktarımında önemli bir işlev görmektedir.⁹⁰

Hz. Peygamber döneminde sahâbenin hayatını yönlendirme hususunda merkezi bir konuma haiz olan hadîs, Hz. Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan siyasî, itikadî, mezhepsel ve sosyal olaylardan dolayı farklı amaçlarla kullanılan bir malzeme haline gelmiştir. Hadîsler, yaşanan olumsuzluklardan dolayı ilk rivâyet edildiği bağlamdan kopartılmaya çalışılmıştır. Ayrıca devam eden problemler hadîs uydurma faaliyetlerine de sebebiyet vermiştir. Dönemin sıkıntıları karşısında, İslâm âlimleri, aktif rol alarak rivâyet edilen sözün doğru bir şekilde sahibine nispet etme kriterleri geliştirmişlerdir. Bu uğraşlar neticesinde hadîs ilmine özgü bazı ıstılahlar ortaya

⁸⁹ Salih Keskin, **Hadisleri Anlama Sorunu**, İsam Yayınları, İstanbul 2016, s. 57-59.

⁹⁰ Huriye Martı, “Hadis Usûlünün Tanımı, Doğuşu ve Kaynakları”, (Ed. Zişan Türcan), **Hadis El Kitabı**, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 225-226.

çıkıştır. Ortaya çıkan ve zamanla olgunlaşan kavramlardan bazıları incelediğimiz eserde de değerlendirilmiştir.

2.1. MÜELLİFİN HADİS USÛLÜ İLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLARA YAKLAŞIMI

Molla Hâlid, eserinde birçok hadis ıstılahı hakkında değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu ıstılahların bir kısmı göreceli olduğu için bu ıstılahların farklı anlamları verilip müellifin bu anlamlardan hangilerini tercih ettiği tespit edilecektir.

2.1.1. Sünnet Kavramı

Arap dil ekolleri, kelimelerin kökeni hakkında Basra ve Kûfe ekolu olmak üzere ikiye ayrılırlar.⁹¹ Kûfe ekolu kelimelerin fiilden türediği görüşünde iken, Basra ekolu isimden (mastardan) türediği görüşünü savunmuştur.⁹² Kelimelerin fiilden türediğini iddia eden Kûfe ekolüne göre sünnet kelimesi, s-n-n veya senne kökünden türemiştir. Kelimelerin kökeninin isim (matar) olduğunu kabul eden Basra ekolüne göre ise, sünnet kelimesi, senen, sünen veya sinen matarından türemiştir.⁹³

Sünnet kelimesinin fiil olarak kullanımı durumunda; herhangi bir şeyin ucunu sivrilme, parlatma, çığır açma, şekil verme, yaşlanma, iz bırakma, akıtma, kapalı ortamdan görünen bir yere çıkma, kural koyma ve uygulama gibi anlamlarda kullanılır iken kelimenin isim formu incelendiğinde ise; övülen doğru yol, öncekilerin açtığı yol, üzerinde devamlı olarak yürünen yol,⁹⁴ karakter, şekil, yüz, merkebin sırtındaki siyah çizgi, sapanın ucundaki toprağı süren demir parçası, hayat tarzı, gelenek, âdet, çığır, hal ve tavır gibi anlamlarda kullanıldığı görülmüştür.⁹⁵

⁹¹ M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, **D.Ü.İ.F.**, c. 5, S. 1, s. 40; Ignace Goldziher, **Klasik Arap Literatürü**, Rahmi Er, Azmi Yüksel (Çev.), Vadi Yayınları, Ankara 2012, s. 101-102.

⁹² İbn Hüseyin el-‘Umerî, **Şerhu’l-Muğnî fi’n-Nahvi**, Thk. Râbiḥ el-Kâdirî, Dâru Nuri’s-Sabâh, Mardin 2012, s. 176.

⁹³ İbn Manzûr, **Lisanu’l-Arab**, Dâru’l-Me’ârif, Kahire t.y., s.2121-2128; Zebidî, **Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs**, Thk. Mustafa Hicâzî, Kuveyt 1389/1969, c. 5, s. 242-245; İbnu’l-Esir, **en-Nihâye fi Garîbi’l-Hadîs**, Müessesetu’r-Risâleti Nâşirûn, Thk. Rıdvân Mâmû, Beyrut 1432/2011, s. 608-610; Seyyid Şerîf el-Cürânî, **Kitâbu’t-Ta’rîfât**, Dâru’n-Nefâis, Thk. Muhammed ‘Abdurahmân el-Mer’eşlî, Beyrut 1433/2012, s. 196.

⁹⁴ Bu kavrama yöneltilmiş eleştiri için bkz. Fazlur Rahman, **Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu**, Prof. Dr. Salih Akdemir (Çev.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 21.

⁹⁵ el-Cevherî, **es-Sihâh Tâcu’l-Lüğa ve Sihâhu’l-‘Arabiyye**, Thk. Ahmed Abdulğafûr ‘Attâr, Dâru’l-‘İlmi li’l-Melâyîn, Beyrut 1376-1956, c. 5, s. 2138-2139; İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, s. 796;

Sünnet kavramının İslâm öncesi ve sonrası Arap toplumunda muhteva değişikliğine uğrayan kavramlardan biri olduğu ifade edilmiştir.⁹⁶ Câhiliye dönemi kullanımlarında davranış, alışkanlık ve adet anlamında kullanılmıştır.⁹⁷

Sünnet kavramı bir ıstılah olarak ise farklı şekillerde tanımlanmıştır. Nitekim hadisçiler sünnet kavramını bir hadîs ıstılahı olarak: “*Sünnet, ister kendisine peygamberlik verildikten sonra ister öncesinde olsun, Hz. Peygamber’in sözleri, eylemleri, onayları, bedensel özellikleri (şemâili), ahlakî vasıfları ve yaşayış tarzıdır*”⁹⁸ şeklinde tanımlamışlardır. Bu anlamıyla sünnet; hadis ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.⁹⁹ Usûlü fıkıh âlimlerine göre sünnet: “*Hz. Peygamber’den Kur’ân-ı Kerîm dışında nakledilen ve şer’i bir delil olmaya elverişli olan söz, fiil ve takrirlerdir.*”¹⁰⁰ Fıkıhçılara göre sünnet: “*Hz. Peygamber’den farz ve vacib olmayarak gelen ve dinde uyulması istenen her şey, dinde farz ve vacib olmayarak takib edilen yoldur.*” Kelâmcılara göre ise: “*Bidatın karıştı,*¹⁰¹*Kur’ân-ı Kerîm’den ve Hz. Peygamber’in uygulamalarından ortaya çıkan esaslara uygun olan şeydir*”¹⁰² şeklinde tanımlanmıştır.

Sünnet kavramı Kur’an ile sıkı sıkıya bağlıdır. Çünkü Hz. Peygamber’in görevi ilahî vahyin bütün emirlerini ve hükümlerini yerine getirmek ve uygulamaktır. Kur’an’ın bildirdiğine göre Hz Peygamber’in yerine getirmesi gereken temel görevler

Bünyamin Erul, “Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişimi”, **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, c. 19, S. 1, s. 87; Mehmet Görmez, **Hadis İlminin Temel Meseleleri**, Otto Yayınları, Ankara 2014, s. 13.

⁹⁶ Sıddıki, **Hadîs Edebiyatı Tarihi**, Yusuf Ziya Kavakçı (Çev.), Yeni Zaman Yayınları, İstanbul 2004, s.47.

⁹⁷ Bilen, **Said Nursi ve Hadis**, Araştırma Yayınları, Ankara 2013, s. 22.

⁹⁸ Muhammed Acâc el-Hatîb, **es-Sunnetu Kable’t-Tedvîn**, Mektebetu Vehbe, Kahire 1429/2008, s. 22-24; Aydınli, **Hadîs İstılahları Sözlüğü**, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 2011, s. 284; Koçyiğit, **Hadîs Usûlü**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2009, s. 2; Abdulfettâh Ebû Ğudde, **es-Sunnetu’n-Nebeviyyetu ve Beyânu Medlûlihâş’-Şer’iyyeti ve’t-Te’rîfu Bihâli Suneni’d-Dârekutnî**, Mektebu’l-Metbû’âtî’l-İslâmiyyeti, Dimeşk 1996, s. 7-8; el-Eşkar, **Ef’âlu’r-Resûl ve Delâletuhâ ‘ela’l-Ahkâmî’s-Şer’iyyeti**, Müessesetu’r-Risâleti, Beyrut 1424/2003, c. 1, s. 18-20; Sünnet kelimesine Hanefî fakihlerinin yaptığı tanımlar için bkz. Leknevî, **Tuhfetu’l-Ahyâr bi Ta’rîfi Sunneti Seyyidi’l-Ebrâr**.

⁹⁹ Muhammed Acâc el-Hatîb, **es-Sunnetu Kable’t-Tedvîn**, s. 22; Koçyiğit, **Hadîs Usûlü**, s. 2.

¹⁰⁰ Mehmet Görmez, **Hadis İlminin Temel Meseleleri**, s. 12-13; konuyla ilgili farklı tanım için bkz. Mehmet Görmez, **Hadis İlminin Temel Meseleleri**, s. 20.

¹⁰¹ Şâtîbî, **el-Muvâfakât**, Thk. Muhammed Mirabî, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1432/2011, c. 4, s. 363.

¹⁰² Tanımlar için bkz. Aydınli, **Hadîs İstılahları Sözlüğü**, s. 284.

tebliğ,¹⁰³ tebyîn¹⁰⁴ ve tezkiyedir.¹⁰⁵ Bu üç görev birbirinden ayrılmayan ve birbirini tamamlayan vasıflardır. Üç özellik bir araya gelince sünnetin asıl amacı manevi yönden arındırılmış ve kötülüklerden arınmış bireylerden oluşan topluluğu oluşturmaktır. Manevi yönden arınması amaçlanan bireylerin bu arınmayı gerçekleştirebilmeleri için tereddütsüz bir şekilde Hz. Peygamber'e uymaları ve sürekli sorumluluk duygusu içerisinde olmaları gerektiği Kur'an'da ifade edilmiştir.¹⁰⁶

Hz. Peygamberin bütün davranışlarının sünnet olup olmadığı meselesi âlimler arasında tartışılan konulardan biridir. Sünnetin bağlayıcılığı meselesi kişilere ve ortamlara göre değişebilmektedir.¹⁰⁷ Yani Hz. Peygamber'in bütün söz ve davranışlarının sünnet olup olmadığı, sünnetin herhangi bir değişiklik olmaksızın takip edilmesi gereken davranış kalıbı olup olmadığı, sünnet olan bir davranışın sünnet olarak benimsenmesinde dikkate alınması gereken esas ahlâki ilkeler olup olmadığı sürekli tartışılan konulardır.¹⁰⁸ Nitekim bu konuda araştırma yapan klasik dönem İslâm âlimleri ile modern dönem İslâm araştırmacıları, Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı sürecinde yaptığı davranışların bir kısmını yöneticilik vasfına, ordu komutanlığı döneminde yaptığı davranışları ise komutanlık vasfına bağlamışlardır. Yine Hz. Peygamberin fetvâ, teşrî' ve kazâî tasarrufları konusunda görüşlerini bağlayıcılık bakımından dile getirmişlerdir. Aynı hususu Mehmet Görmez şu şekilde dile getirmiştir: "Hz. Peygamber'in peygamberlik yönü yanında bir de beşeri yönü vardır. O, hem devlet başkanı, hem kadı, hem müftü sıfatıyla tasarrufla/yapıp-etmelerde bulunmuş, sözler sarf etmiştir. Binaenaleyh, hadis ve sünneti anlamak için Hz. Peygamber'in söylediği ve yaptığı önem arz eder. Bu sebeple Hz. Peygamber'in görevleri ile ilgili yapılan bütün taksimleri göz önünde bulundurmak gerekir."¹⁰⁹

¹⁰³ Bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**, Mâide, 5/67,92,99; Âli İmrân, 3/20.

¹⁰⁴ Bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**, Nahl, 16/44, 64.

¹⁰⁵ Bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**, Cuma, 62/2.

¹⁰⁶ Bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**, Nisâ, 4/13, 59, 65, 69, 80; Âli İmrân, 3/31; Nur, 24/52, 63; Ahzâb, 33/21, 36, 71; Zikredilen ayetlere yapılan bazı eleştiriler için bkz. Kırbasoğlu, **İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011, s. 148-187.

¹⁰⁷ Hüseyin Hansu, **Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri**, Bilge adamlar Yayınları, Van 2008, s. 110.

¹⁰⁸ Heyet, Hadîslerle İslam, D.İ.B. Yayınları, Konya 2015, c. 1, s. 54.

¹⁰⁹ Görmez, **Hadis İlminin Temel Meseleleri**, 2014, s. 94; ayrıca bkz. el-Eşkar, **Ef'âlu'r-Resûl; Muhammed el-Tâhir İbn 'Âşûr, Mekâsîdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyyeti**, Dâru's-Selâm, Kahire 1430/2009; Murat Şimşek, **İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından İctihad Ve Tasarrufları**, Ankara 2011.

Sünnet kavramı, süreklilik gösterip bilinçli bir şekilde yapılan davranışları ifade etmektedir.¹¹⁰ Bununla beraber sünnet adını alan herhangi bir eylemin sünnet olarak kavramlaşabilmesi için; orijinallik, süreklilik, bilinçlilik, olumluluk, örneklik, doğruluk, mutedillik ve kuralsallık niteliklerini kendinde taşıması gerektiği belirtilmiştir.¹¹¹

Sonuç olarak Sünnet kavramı, Kur'an'ın hayata aktarılış biçimidir.¹¹² Peygamberî dünya görüşüdür.¹¹³ Sünnet, Hz Peygamberin farklı kültür ve medeniyetler içinde yaşaması demektir.¹¹⁴ Sünnetin anlaşılabilmesi içinse kişinin, beşeri önyargılardan ve harici etkenlerden uzaklaşıp vahyin öncülerine göre hareket etmesi zorunluluk ifade etmektedir.¹¹⁵

Molla Hâlid, sünnet kavramının âlimlerin çoğu tarafından hadîs kavramı ile aynı anlamda kullanıldığını zikrederek, sünnetin “*Hz. Peygamber'den nakledilen bütün söz, fiil ve takrirler için kullanılan bir kavramdır*” şeklindeki tanımına vurgu yapmıştır. Müellifin, bazı âlimlerin ise sünnet teriminin hadîs teriminden daha kapsamlı bir kavram olduğunu dile getirerek sünnet kavramının “*Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbi'undan nakledilen sözlerin tamamına verilen isimdir*” şeklindeki tanımına atıf yaptığı da görülmektedir.

Müellifin eserinde dikkat çeken hususlardan biri de sünnet kavramı hakkında yapılan tartışmalara girmemiş olmasıdır. Molla Hâlid'in sünnet kavramı hakkındaki tartışmalara değinmemiş olmasının nedeni eserinin bazı yerlerinde de dile getirdiği gibi eserin sahîh hadîs kavramı hakkında yazılmış olmasıdır. Molla Hâlid bu hassasiyeti göstererek kendi eserinin gözden geçirilmesi durumunda hem okuyucuda bıkkınlık

¹¹⁰ Hansu, **Mutezile ve Hadîs**, Otto Yayınları, Ankara 2012, s. 108-109; H. Musa Bağcı, **Hadis Tarihi ve Metodolojisi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012, s. 24; M. Tayyip Okiç, **Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler**, s. 22; Sünnet kelimesinin anlamları için bkz. Bünyamin Erul, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2008, s. 14-77.

¹¹¹ Görmez, **Hadis İlminin Temel Meseleleri**, s. 14-15.

¹¹² Keleş, **Sünnet Yeni Bir Usûl Denemesi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s. 12-15; Taha Cabir Alvani, **İrtidat (Tarihsel ve Metinzel Analiz)**, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Mahya Yayınları, İstanbul 2014, s. 118-119.

¹¹³ Keleş, **Sünnet Yeni Bir Usûl Denemesi**, s. 11.

¹¹⁴ Keleş, **Sünnet Yeni Bir Usûl Denemesi**, s. 14.

¹¹⁵ Görmez, **Hadis İlminin Temel Meseleleri**, s. 96.

duygusu uyandırmamak hem de okuyucuyu sünnet kavramı hakkında yapılan tartışmalar etrafında yoğunlaştırmak istememektedir.¹¹⁶

2.1.2. Hadîs Kavramı

Sözlükte; eski anlamındaki kadîmin zıddı, yeni, orijinal, haber verme, anlatılan husus, söz, herhangi bir şeyin baş tarafı,¹¹⁷ eşyanın yeni olanı,¹¹⁸ meyvenin tane olanı¹¹⁹ gibi anlamlara gelen hadîs kelimesi, haberin azı ve çoğu için kullanılmaktadır.¹²⁰ Çoğulu kıyasa aykırı olarak ehâdis şeklinde gelmiştir.¹²¹ Kur'an'da hadîs kelimesi, söz ve haber manalarında kullanılmaktadır.¹²² Hadîs kavramı bir hadîs ıstılahı olarak farklı şekillerde tanımlanmıştır. Yapılan tanımlar özetle şu şekildedir:

1- Nübüvvetten önce ve nübüvvetten sonra Hz Peygamber'den nakledilen bütün söz, fiil ve takrirler için kullanılan bir kavramdır.¹²³ Bu kullanımıyla sünnet kelimesi ile eşanlamlı olduğu ifade edilmiştir.

2- Hz. Peygamberden nakledilen sözlere hadîs, sahabe ve tabi'ünden nakledilen sözlere ise haber denir.

3- Takrirlerle Peygamberimizin sıfatlarına ait haberleri birinci tarifin dışında bırakarak tanımı biraz daraltan görüş.

4- Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbi'ünden nakledilen sözlere hadîs denir. Bu kullanıma göre hadîs ıstılahının, haber kelimesi ile eşanlamlı olduğu ifade edilmiştir.

¹¹⁶ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 2; Okiç, **Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler**, s.23; Hadisçiler tarafından yapılan sünnet kavramına yöneltilmiş eleştiri için bkz. Kırbasoğlu, **İslam Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım**, s. 64.

¹¹⁷ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 2, s. 436; el-Cevherî, **es-Sihâh**, c. 2, s. 278.

¹¹⁸ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 2, s. 436.

¹¹⁹ Rağîb el-İsfahani, **el-Müfredat**, Thk. Safvan adnan Davudî, Daru'l-Kalem, 1430/2009, Dımeşk, s. 223.

¹²⁰ es-Suyûtî, **Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî**, Thk. Bed'î Seyyid el-Limâ', Dımeşk, 1431/2010, c. 1, s. 21.

¹²¹ el-Cevherî, **es-Sihah Tâcu'l-Lüğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye**, c. 1, s. 278; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, s. 205-214; el-Ehâdis kelimesinin müfred şeklinin Uhdüse olduğu ve sonradan hadîs kelimesinin çoğulu olarak kullanıldığı hakkında bkz. İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 2, s. 436.

¹²² **Kur'ân-ı Ker'im**, Tahrîm 66/3, Ğâşiye 88/1, Tûr 52/34, Necm 53/59, En'am 6/68, Câsiye 45/6, Nisâ 4/87.

¹²³ Talât Koçyiğit, **Hadîs Usûlü**, s. 11.

Bu tanımlar arasında hadisçilerin tercih ettiği görüşün birinci görüş olduğu ileri sürülmüştür.¹²⁴ Bazı hadîs âlimleri ise, sünneti Hz. Peygamber'in fiilleri, hadisi de sözleri anlamında kullanmaktadırlar. Ama en yaygın kullanım, hadîs ile sünnetin eş anlamlı olduğunu ifade eden görüş olmuştur.¹²⁵

Dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de İslâmiyet'in doğuşu ile birlikte bazı kavramlara müdahale edilmiş, bu kavramların bir kısmı tamamen kaldırılmış bir kısma da yeni anlamların yüklenmiş olmasıdır. Burdan hareketle hadîs ve sünnet kelimeleri, kullanım itibari ile cahiliye döneminde de kullanılan kavramlar¹²⁶ olmasına rağmen daha sonra sadece Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri ve takrirleri için kullanılan kavramlar olarak yeni bir forma bürünmüşlerdir. Yani İslâm'ın gelmesi ile bu kavramlar, Hz. Peygamberin söz ve uygulamalarını ifade eden kavramlar olmuşlardır.¹²⁷ Konu ile ilgili Muhammed Zübeyr Sıddîkî görüşlerini şöyle dile getirmektedir: “*Hadîs kelimesinin bu umumi manası, tıpkı diğer salât, sücûd, zekât ve benzeri kelimeler gibi, İslâm'ın iliklere kadar varan tesiri altında değişti. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in hayatından beri Müslümanlar onun beyân ve fiilleri ile alâkalı nakillere “en iyi hadîs” dediler. Daha sonra onun isti'mâli sadece Hz. Muhammed (s.a.v.)'in söz ve fiillerine münhasır kaldı.*”¹²⁸

Molla Hâlid, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhû* adlı eserine bazı hadis usûlû kavramlarını tanımlayarak başlamıştır. Müellifin eserine başlarken ele aldığı kavramlar hadîs, haber, eser ve sünnet şeklindedir. Bu kavramlar hakkında bazı değerlendirmelerde bulunan Molla Hâlid, önce hadîs terimini ele almış ve usûlcülerin hadîs kelimesi hakkında yaptıkları tanımını zikretmiştir. Nitekim Molla Hâlid: “*Hadîs, Hz. Peygamber (sav)'in sözleri, fiilleridir*” şeklinde yapılan tanım, usûlcülere nispet etmiştir.¹²⁹ Daha sonra tanım üzerinden bazı değerlendirmelerde bulunan Molla Hâlid,

¹²⁴ Koçyiğit, **Hadîs Usûlû**, s. 11; son görüşün taraftarlarının daha fazla olduğu hakkında bkz. Ali Osman Koçkuzu, **Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikad ve Teşri Yönlerinden Değeri**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, s. 23.

¹²⁵ Okıç, **Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler**, s. 23.

¹²⁶ Görmez, **Hadis İlminin Temel Meseleleri**, s. 16.

¹²⁷ Bağcı, **Hadis Tarihi ve Metodolojisi**, s. 26; Koçyiğit, **Hadîs Usûlû**, s.10-11; M. Yaşar Kandemir, “Hadîs”, **DİA**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1997, c. 15, s. 27

¹²⁸ Muhammed Zübeyr Sıddîkî, **Hadîs Edebiyatı Tarihi**, s. 47.

¹²⁹ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 2.

takrirlerin, fiiller içerisinde olması gerektiğini ifade etmiştir.¹³⁰ Müellif, konu hakkında ki ihtilaf ve tartışmalara değinmemiştir. Ancak takrirlerin fiiller içerisinde olup olmadığı konusu, İslâm âlimleri arasında tartışılmıştır. Konu hakkında görüşlerini beyan eden İslâm âlimleri farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır.¹³¹ Nitekim Şâtıbî, *el-Muvâfakât* adlı eserinde, Hz. Peygamberin ikrarının, fiillerine uygun düşmesi durumunda uyulması gerektiğini ifade etmiştir.¹³² Sadece ikrarın kendisinin herhangi bir hükme delalet etmediği de ifade edilmiştir.¹³³

Molla Hâlid, takririn fiiller içerisinde değerlendirildiğini vurguladıktan sonra hadisçiler tarafından yapılan başka bir tanım zikretmiştir. Zikredilen tanımda “*hadîs, Hz. Peygamberin sözleri, fiilleri ve ahvâlleri*” olarak belirtilmiştir.¹³⁴ Molla Hâlid tanımda ifade edilen hususlardan özellikle ahvâl (أحوال) kelimesini ele almıştır. Müellif tanımda zikredilen kayıtlardan “ahvâl” kavramının tanımda neden zikredildiği hususunda açıklamada bulunmamış ancak hadisçiler tarafından yapıldığı ifade edilen¹³⁵ tanımda ahvâl kaydının belirtilmesi ile Hz. Peygamberin insanî özelliğine vurgu yapıldığı ifade edilmiştir.¹³⁶ Ayrıca Molla Hâlid’in eserinde zikrettiği ahvâl kelimesinin vasıf kelimesi ile karşılandığı kanaatindeyiz. Çünkü yapılan bazı tanımlarda söz, fiil ve vasıf kavramlarının kullanılmış olması ahvâl kelimesinin sıfat anlamında kullanıldığını göstermektedir.¹³⁷ Hadîs ıstılahının tanımında zikredilen sıfat kavramı ise kendi arasında ahlakî ve hılkî (yaratılış) olarak iki kısma ayrılmıştır.¹³⁸ Ahvâl kavramının ihtiyarî ve ğayrî ihtiyari olarak iki kısma ayrıldığı da zikredilmiştir.¹³⁹ Nitekim Müellif de ahvâl kelimesinin ihtiyarî ve ğayri ihtiyârî olarak iki kısma ayrıldığına vurgu yapmış

¹³⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 2; krş. Muhammed Süleymân el-Eşkar, *Ef’âlu’r-Resûl*, c. 2, s. 90.

¹³¹ el-Eşkar, *Ef’âlu’r-Resûl ve Delâletuhâ ‘ela’l-Ahkâmî’s-Şeri’yyeti*, c. 2, s. 96.

¹³² Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 418.

¹³³ Takrirler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Eşkar, *Ef’âlu’r-Resûl*, c. 2, s. 96-136; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 416-420.

¹³⁴ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 2; krş. Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî*, c. 1, s. 19.

¹³⁵ Abdulğani Abdulhalık, *Hucciyetu’s-Sunne*, ed-Dâru’l-‘Alemyyetu li’l-Kitâbi’l-İslâmî, Riyad 1415/1995, s. 76; Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 2.

¹³⁶ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 2; krş. Cemal Ağırman, “Hadisçilerin Sünnet/Hadis Tarifinde Yer Alan “Vasıf” Kavramı Üzerine Bir Yorum”, *C.Ü.İ.F.D.*, S. 2, s. 13.

¹³⁷ Kâsımî, *Kavâ’idu’t-Tahdîs min Funûni Mustalahi’l-Hadîs*, Thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetü Risâleti Nâşirûn, Beyrut 1433/2012, s. 75.

¹³⁸ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 2; krş. Nûreddîn ‘İtr, *Menhecû’n-Nakd fî ‘Ulûmî’l-Hadîs*, Dâru’l-Fikr, Dimeşk 1434/2013, s. 26.

¹³⁹ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 2; krş. Tâhir el-Cezâirî, *Tevzihu’n-Nazar ilâ Usûli’l-Eser*, Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Dâru’s-Selâm, Kahire 1430/2009, c. 1, s. 37.

ve sadece ihtiyârî (Hz. Peygamber’in iradesi ve isteği ile) olanların Hz. Peygamberin fiilleri içerisinde değerlendirilebileceğini ifade etmiştir. Molla Hâlid bunun gerekçesini de: “Çünkü hüküm ifade etme noktasında ğayri ihtiyârî olan durumlar bizi ilgilendirmez” şeklinde zikretmiştir.¹⁴⁰ Müellifimizin ahvâl kavramının sadece ihtiyârî olan kısmının hüküm ifade edeceğini belirtmesi, sünnetin anlaşılması noktasında önem arz etmektedir. Şöyle ki İslam âlimlerinin sünnet kavramı hakkında özellikle durmalarının nedenlerinden biri de İslam ümmetinin sünneti örnek olarak benimsemeleridir. Molla Hâlid’in tanımda belirttiği ğayri ihtiyârî hususlar veya hılkî olan vasıflar Hz. Peygamber’in şemai ile ilgilidir. Bunlar ise Hz. Peygamber’in boyu, bedeninin veya saçının rengi gibi hususlar olup yaratılış ile ilgili olan insanî özelliklerdir. Zikredilen vasıflar Allah (c.c.)’ın iradesine bağlı iken bunların sünnet olarak belirtilmesi ilmî olmaktan uzak olacaktır. Molla Hâlid’in bu ilmî hassasiyeti göstererek Hz. Peygamber’in bizi ilgilendiren yönüne vurgu yapmaya çalışması, ilmî vukûfiyetini göstermektedir. Ayrıca Molla Hâlid ihtiyârî olan hususların hüküm ifade edeceğini belirterek Hz. Peygamber’in şemai hakkında yazılan eserlerden hüküm çıkartılamayacağını da ima etmiştir. Çünkü şemai türü eserler gözden geçirilince, Hz. Peygamber’in insanî vasıflara sahip biri olmaktan ziyade insanüstü bir varlık olarak gösterilmeye çalışıldığı görülecektir.¹⁴¹ Kısaca ahvâl kaydının hadisçiler tarafından yapılan tanımda zikredilmiş olması, Hz. Peygamber’in insanî özellikler üzerinden anlaşılma çabasının bir neticesidir. Ayrıca ahvâl kaydının ihtiyârî olan kısmının ümmeti ilgilendirdiği vurgulanarak Hz. Peygamber’in yüceltilerek bir ilah seviyesine çıkartılmasının önü kapanmıştır.¹⁴²

Molla Hâlid, usûlcülere nispet edilen hadîs tanımını zikrettikten sonra hadisçilerin yapmış olduğu tanım hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Molla Hâlid: “*Hadis, Hz. Peygamber’in sözleri, fiilleri ve takrirleridir*” şeklindeki tanımın hadisçiler tarafından yapıldığını zikretmiş ve siyer kitaplarında zikredilen çoğu hususun hadis kavramının içine girmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁴³ Yani Hz.

¹⁴⁰ Korkusuz, **el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 2.

¹⁴¹ M. Said Hatipoğlu, “Hz. Peygamberi Yanlış Yorumlama Tezahürleri”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, C. 1, S. 2, s. 6.

¹⁴² Hz. Peygamber hakkında rivâyet edilen nakilleri doğru anlama konusunda bkz. İ. Hakkı Ünal, “Seçmeci ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamberi (s.a.v.) Anlamak”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, C. 10, S. 1-2-3-4, s. 55.

¹⁴³ Korkusuz, **el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 2.

Peygamber'in risâletinden önceki hayatını da hadîs kavramı içerisinde değerlendirmiştir. Bu konuda dikkat edilmesi gereken hususlardan biri nübüvvetten önceki haberlerin, fikhî herhangi bir hükmü ifade etmedikleri bilgisidir.¹⁴⁴ Ayrıca Molla Hâlid'in zikrettiği tanımlardan usûlcülere nispet edilen tanımda takrir kaydının fiillerin içerisinde değerlendirildiği vurgusu yapılırken hadisçilere nispet edilen tanımda ise takrir kaydının zikredilmesi dikkat çekicidir. Molla Hâlid, iki tanımı da zikrederek usûlcülerin hadîs anlayışı ile hadisçilerin hadîs anlayışı arasındaki farkı belirtmiştir.¹⁴⁵

Molla Hâlid, hadîs kavramının farklı bir tanımına daha vurgu yaparak tanımı "*Hz. Peygamber'e nispet edilen şeydir*" şeklinde ifade etmiştir. Molla Hâlid, son tanım üzerinden şöyle bir çıkarımda bulunmuştur: "*Hadîs kavramı mutlak olarak kullanıldığında merfu' hadîs anlaşılır. Mevkuf hadîsin anlaşılabilmesi için ise delile ihtiyaç vardır.*"¹⁴⁶

Molla Hâlid'in değerlendirdiği son tanımda dikkat çeken hususlardan biri de tanımda zikredilen "*nispet edilen*" kavramıdır. Bu kaydın bazıları tarafından Hz Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri olarak anlaşıldığı vurgulanmıştır.¹⁴⁷ Ancak tanımda zikredilen "*nispet edilmiş*" ifadesi Hz. Peygamber'den geldiği iddia edilen haberlerin mutlak bir değer ifade etmesinin önünde engel olmuş, rivâyet edilen haberlerin göreceli olmasına da sebebiyet vermiştir. Tanımda zikredilen "*nispet edilen*" kaydı olmaksızın çıkarımda bulunulduğunda yapılacak her türlü eleştirinin, Hz. Peygamber'in şahsına yapılmış olduğu izlenimini verdiği ifade edilmiştir.¹⁴⁸ Şark Medreselerinde eğitim görmüş bir şahsiyet olan Molla Hâlid'in böyle bir konuya atıfta bulunması önem ifade etmektedir. Bu durum, medrese müfredatında hadîs usûlü kitapları bulunmamasına rağmen kısa süre içerisinde müellifin konulara ne kadar vukûfiyet kazandığını göstermektedir.

¹⁴⁴ Koçyiğit, **Hadîs Usûlü**, s. 12.

¹⁴⁵ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 2

¹⁴⁶ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 2; Okiç, **Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler**, s. 23; Konu ile ilgili tartışma için bkz. Abdulhâlık, **Hucciyetu's-Sunne**, s. 56-61.

¹⁴⁷ Bağcı, **Hadis Tarihi ve Metodolojisi**, s. 21.

¹⁴⁸ Özafşar, **Hadis ve Kültür Yazıları**, s. 17; Bağcı, **Hadis Tarihi ve Metodolojisi**, s. 21.

Müellif, usûlcülerin ve hadîşçilerin yaptıkları tanımlardaki ihtilafların sadece lafzi olduğunu zikretmiş ve zikredilen tanımların mana itibari ile aynı şeyi ifade ettiklerini belirtmiştir.¹⁴⁹ Ancak hadîs kavramının tanımında zikredilen “*nispet edilen*” kaydı olmaksızın tanımı “*H. Peygamberin söz, fiil ve takrirleri*” şeklinde tanımlamak rivâyete mutlak bir değer katmaktadır. “*Nispet edilen*” kaydı bu mutlaklığı ortadan kaldırdığından ilmî çalışmaların önündeki muhtemel engelleri ortadan kaldırmaktadır.

Ayrıca müellifin, ihtilafın sadece lafızda bulunduğunu ve mana itibari ile âlimler arasında görüş birliği olduğunu belirtmesi İslam ümmetinin birliği konusuna verdiği önemin bir göstergesi olmuştur. Nitekim kendisi eserinin bazı yerlerinde selef âlimleri arasında cereyan eden ihtilaflı konuların bir kenara bırakılması gerektiğini ifade ederek konu hakkındaki hassasiyetini göstermiştir.¹⁵⁰

2.1.3. Haber Kavramı

Haber, sözlükte bilgi, bir olaya tanık olan birinin olayı başkalarına söylemesi, duyurması, iletmesi ve bildirmesiyle elde edilen bilgi,¹⁵¹ yalana ve doğruya ihtimali olan söz gibi anlamlarda kullanılmıştır.¹⁵²

Herhangi bir şeyin iç yüzü hakkında nakledilen bilgi anlamında kullanılan haber kavramında, tarihi süreç içerisinde bazı anlam değişiklikleri olmuştur.¹⁵³ Haber kavramı, ilim dallarına göre farklı şekillerde tanımlanmıştır. Nitekim usûl âlimleri tarafından yapılan tanımlarda, metin merkeze alınmış iken hadîşçiler tarafından yapılan tanımlarda ise râvî merkeze alınmıştır.¹⁵⁴ Aynı ilim içerisinde farklı tanımlamalar da yapılmıştır. Nitekim hadîşçiler haber kavramını şu şekillerde tanımlamışlardır:

1-Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbi’ünden nakledilen sözlerin tamamına verilen isimdir. Bu şekildeki kullanım ile merfû’, mevkûf ve maktû’ kavramları da tanımın

¹⁴⁹ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîlüh*, s. 2.

¹⁵⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîlüh*, s. 87.

¹⁵¹ Rağîb el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 273.

¹⁵² eş-Şîrâzî, *el-Lum’a fî Usûli’l-Fıkhi*, Thk. Muhyiddîn Mîstû ve Yûsuf ‘Alî Bedlevî, Dâru’l-Kelîmî’t-Tayyib, Dimeşk/Beyrut, t.y., s. 151; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010, s. 164.

¹⁵³ Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, s. 51.

¹⁵⁴ Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, s. 140.

içine girmiş olmaktadır. Hadîs ilminde haber kelimesi hadîs kelimesi ile eşanlamda kullanılmıştır.

2-Sadece Hz. Peygamberden rivâyet edilen bilgi şeklindeki kullanım daha çok Horasan bölgesi âlimlerine nispet edilmiştir. Horasan bölgesinde ki âlimler sahâbe ve tâbiûndan nakledilen sözler için eser kavramını kullanmışlardır.

3-Bazı âlimler ise hadîsi, Hz. Peygamber’den nakledilen sözler, haberi ise Hz. Peygamber dışında sahâbe ve tâbiûndan nakledilen sözler anlamında kullanmışlardır.¹⁵⁵

Günümüzde ise Hz Peygamber’in davranışları için sünnet, nakledilen sözler için ise hadîs kavramları yaygınlık kazanmıştır.

Hadîs ilminde, haber kelimesi daha çok hadîs kelimesi ile eş anlamda kullanılmıştır.¹⁵⁶ İbn Hacer’le beraber hadîs usûlüne dair telif edilen eserlerde haber kavramı âhâd ve mütevâtir başlıkları ile beraber incelenmiştir.¹⁵⁷ Molla Hâlid eserinde âhâd ve mütevâtir ıstılahları hakkında bilgi vermiş ve bilgi ifade edip etmeme konusunu değerlendirmiştir. Bu kavramlar hakkında kısaca bilgi verilip müellifin söyledikleri genel çerçeve içerisinde değerlendirilecektir.

2.1.3.1. Âhâd Haber ve Epistemolojik Değeri

Sözlükte tek kişinin rivayet ettiği haber anlamına gelen âhâd kavramı bir hadîs ıstılahı olarak ise, mütevâtirin şartlarını taşımayan haber demektir.¹⁵⁸ Âhâd kavramı tarihî süreç içerisinde iki defa anlam değişimine maruz kalmıştır. Bu değişimlerden birincisi, âhâd kavramı ilk dönemlerde daha çok bir veya bir kaç kişinin rivâyet ettiği haber anlamında kullanılır iken daha sonra mütevâtir olmayan haber anlamında kullanılmıştır. Âhâd kavramının mahiyet açısından ikinci defa değişime uğraması, İslâm tarihinde haber-i vâhid’in delil olup olmadığı tartışmalarının yapıldığı II. yüzyılın

¹⁵⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetu’n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti’l-Fiker fî Mustalahi Ehli’l-Eser*, Thk. Muhammed Murâbî, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1434/2013, s. 67-69; Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 160; Abdu’l-Hayy el-Leknevî, *Zaferu’l-Emânî bişerhi Muhtasari’s-Seyyidi’s-Şerîfi’l-Cürcânî*, Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetu’l-Matbû’atu’l-İslâmiyye, Beyrut, 1429/2009, s. 24; Nüreddîn ‘Itr, *Menhecû’n-Nakd fî Ulûmi’l-Hadîs*, s. 27-28; Zafer Ahmed el-Osmânî et-Tahânevî, *Kavâ’idu fî Ulûmi’l-Hadîs*, Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetu’l-Matbû’atu’l-İslâmiyye, Beyrut 1428/2008, s. 24-26. es-Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî*, c. 1, s. 21.

¹⁵⁶ el-Askalânî, *Nüzhetu’n-Nazar*, s. 67.

¹⁵⁷ Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, s. 139.

¹⁵⁸ Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, s. 139.

ilk yarısında olmuştur.¹⁵⁹ Tarihî süreç içerisinde âhâd kavramı, iki, üç ve üçün üstündeki kalabalık tarafından rivâyet edilen ve kesin bilgi ifade etmeyen haber anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁰

Hiz. Peygamber döneminde haber-i vahîd olan herhangi bir rivâyet ile amel etme meselesi gündeme gelmemiştir. Nitekim İslâm'a giren çok sayıdaki insan kendilerine ulaşan haberlerde tevâtür şartını aramamışlardır.¹⁶¹ Hiz. Peygamberden sonra, sahâbe dönemi gözden geçirilince bazı sahabelerin tek kişiden gelen rivâyetlere itiraz ettikleri görülmektedir. Ancak sahâbe tarafından yapılan bu itirazlar râvînin güvenilirliği¹⁶² ile ilgili olmaktan ziyade râvînin zabtı hakkında olmuştur.¹⁶³ Sahâbe döneminde aranan hususlar daha çok, rivâyette bulunan kimsenin güvenilir olması, râvînin naklettiği haberde herhangi bir yanlışlık yaptığına dair karinenin bulunması, rivâyet edilen haberin sübût ve delâlet bakımından kendisine tercih edilecek herhangi bir nassın bulunmaması şeklinde olmuştur.¹⁶⁴ Hiz. Osman'ın (ö. 35/656) şehâdetinden sonra hadîs uydurma faaliyetlerinin başlaması ile beraber rivâyet edilen haberlere karşı bir güvensizlik başlamıştır. İlk dönem İslâm tarihinde ortaya çıkan ihtilaflar, itikâdî mezhepler, devam eden fetih hareketleri sonucunda meydana gelen kültürel etkileşim, dinî ilimlerin ayrışıp bağımsız birer ilim dalı olmasına neden olduğu gibi Hiz. Peygamber adına hadîs uydurma faaliyetlerine de neden olmuştur.¹⁶⁵

İslâm tarihinde meydana gelen siyasî ve sosyal olaylar sonucunda mezheb ve ırk taassubu, dine zarar verme gibi sebeplerden kaynaklanan hadîs uydurma faaliyetleriyle beraber haber-i vâhid İslâm dünyasında tartışılmaya başlanmıştır. Tartışma konuları haber-i vâhidin dinde delil olup olamayacağı¹⁶⁶ ve haber-i vâhidin bilgi ifade edip etmeyeceği hakkında olmuştur. Haber-i vâhidin bilgi ifade edip etmeyeceği hakkında görüş beyan eden âlimlerin çoğu bu tür haberlerin zan ifade

¹⁵⁹ Mustafa Ertürk, "Haber-i Vahîd", **DİA**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1996, c. 14, s. 349.

¹⁶⁰ Bilen, **Said Nursî ve Hadîs**, s. 50-51; Hansu, **Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri**, s. 62; Ertürk, "Haber-i Vahîd", **DİA**, c. 14, s. 349.

¹⁶¹ Ertürk, "Haber-i Vahîd", **DİA**, c. 14, s. 349-350.

¹⁶² Mustafa Ertürk, **Metin Tenkidi**, Fecr Yayınları, Ankara 2011, s. 55

¹⁶³ Ertürk, "Haber-i Vahîd", **DİA**, c. 14, s. 350.

¹⁶⁴ Ertürk, "Haber-i Vahîd", **DİA**, c. 14, s. 350.

¹⁶⁵ Keleş, **Sünnet Yeni Bir Usûl Denemesi**, s. 28; Ertürk, "Haber-i Vahîd", **DİA**, c. 14, s. 350; Talat Koçyiğit, **Hadîs Tarihi**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2011, s. 109; Uydurma hadîsler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, **Mevzû Hadisler**, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 2012.

¹⁶⁶ Ertürk, "Haber-i Vahîd", **DİA**, c. 14, s. 350.

edeceğini belirtmişlerdir.¹⁶⁷ Haber-i vâhid, kesin bilgi ifade etmediği için Mu‘tezile, Eş‘arî ve Mâturîdî âlimleri tarafından itikadî konularda delil olamayacağına dair görüş birliği oluşmuştur.¹⁶⁸

Haber-i vâhidin ilim ifade etmesi konusunda mezhep imamlarından farklı görüşler nakledilmiştir. Ancak şu hususun ifade edilmesi gerekir ki, hadisçilerin ve usûlcülerin kabul ettikleri haber-i vâhid tanımı, mezhep imamlarının yaşadığı dönemde bilinen bir kavram değildir.¹⁶⁹ Dolayısıyla Ebû Hanîfe (80/150) ve öğrencilerinin hadis anlayışları hakkında yapılan araştırmalarda, haber-i vâhidin daha çok sözlük anlamının kullanıldığı tespit edilmiştir.¹⁷⁰ Hanefî usûlcülere göre haber-i vâhid ameli gerektirir, ancak yakînî ilim ifade etmez.¹⁷¹ Malikî mezhebinde mütevâtir olan haber hem ilim hem amel ifade ederken haber-i vâhid sadece amel ifade etmektedir.¹⁷² Konuyla ilgili Ahmed İbn Hanbel’den (ö. 241/855) iki farklı rivayet gelmiştir.¹⁷³ Rivâyet edilen görüşlerden birincisine göre haber-i vâhid istidlâlî bilgi ifade etmektedir. İkinci görüşe göre ise haber-i vâhid zorunlu bilgi ifade etmektedir. Hanbelî usûlcüler Ahmed İbn Hanbel’e nisbet edilen görüşlerden birinci görüşü tercih etmişlerdir.¹⁷⁴ Şafi-î mezhebine göre ise haber-i vâhidin senedinde kopukluk olmamak kaydı ile tek râvînin haberi ile amel edilebileceği belirtilmiştir.¹⁷⁵

Molla Hâlid, eserin giriş kısmında hadîs ıstılahları hakkında kısa bazı bilgiler vermiş ve ıstılahlar hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Burada haber kavramını hadîsçi bakış açısı ile değerlendirmiş ve kavram hakkında yapılan tanımlamalara değinmiştir. Molla Hâlid, haber kavramını sadece haber başlığı altında

¹⁶⁷ Hansu, **Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri**, s. 65; Koçkuzu, **Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin itikad ve Teşri Yönlerinden Değeri**, s. 145.

¹⁶⁸ Bilen, **Said Nursî ve Hadîs**, s. 51; Hansu, **Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri**, s. 65.

¹⁶⁹ Koçyiğit, **Hadîs İstılahları**, s. 22-24.

¹⁷⁰ İ. Hakkı Ünal, **İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu**, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2012, s. 152.

¹⁷¹ Ünal, **İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu**, s. 153.

¹⁷² Eyyüp Said Kaya, “Mâlikî mezhebi”, **DİA**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2003, c. 27, s. 524.

¹⁷³ İbn Kudâme el-Makdisî, **Ravdetu’n-Nâzir ve Cünnetu’l-Münâzir**, Thk. Muhammed Mürabî, Müessesetu’r-Risâleti, Beyrut 1430/2009, s. 126.

¹⁷⁴ Ramazan Özmen, “Hanbelîlerin Hadîs ve Sünnet Anlayışı”, (Ed. Zişan Türcan), **Hadis El Kitabı**, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 745-746.

¹⁷⁵ Bilal Aybakan, “Şafi-î Mezhebi”, **DİA**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2010, c. 38, s. 240.

değil, ilerde değineceğimiz gibi, mütevâtir kavramı hakkında değerlendirmelerde bulunurken de farklı yönleriyle ele almıştır.

Molla Hâlid'in eserinde bir hadîs ıstılahı olarak zikrettiği haber tanımlamaları sırası ile şu şekildedir:

1- Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbi'ûna nispet edilen sözlerdir.

2- Haber kelimesi, hadîs kelimesi ile eş anlamda kullanılmıştır.

3- Hz. Peygamber'den nakledilen sözler için hadîs kavramı kullanılırken, haber kavramı Hz. Peygamberin dışında sahâbe ve tâbi'ûndan nakledilen sözler için kullanmıştır.¹⁷⁶

Müellifin sırası ile verdiği tanımlardan son ikisini “bazıları” kaydı ile ifade etmesi kendisinin birinci tanımını benimsediğini göstermektedir. Molla Hâlid'in birinci tanımda nispet kavramını kullanması ile Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbi'ûna nispet edilen her sözün kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Burdan hareketle Molla Hâlid'in bilginin doğruluğuna ulaşma konusunda ne derece hassas olduğu anlaşılmaktadır. Müellif haber kavramı konusunda yaptığı sıralama ile haber kavramının hadîs kavramından farklı olduğunu belirtmiştir. Daha önce dile getirilen “*tanımlar gözden geçirildiğinde, tanımların bir kısmında metin merkeze alınırken, hadîs kavramında senet merkeze alınmıştır*”¹⁷⁷ ifadesinin müellifin kabul ettiği tanım için geçerli olmadığı tespit edilmiştir. Bu da Molla Hâlid'in hem sened hemde metne ne derece önem verdiğini göstermektedir.

Molla Hâlid, sahîh hadîs hakkında yapılan tartışmalara değindikten sonra haber-i vâhid konusunu ele almıştır.¹⁷⁸ Molla Hâlid, haber-i vâhidin tanımını: “*Haber-i vâhid, mütevâtir haberin şartlarını taşımayan haberdur*” şeklinde zikrettikten sonra, haber-i vâhidin kendi içerisinde makbul ve merdud olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirtmiştir.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 2.

¹⁷⁷ Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, s. 140.

¹⁷⁸ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 36; krş. İbn Hacer, *Nuzhetu'n-Nazar*, s. 93.

¹⁷⁹ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 36; krş. İbn Hacer, *Nuzhetu'n-Nazar*, s. 93-94.

Molla Hâlid'in daha sonra değerlendirdiği konu ise, güvenilir bir kişinin rivâyet ettiği haberin amel ifade edip etmemesi ve haber-i vâhidin epistemolojik değeri konularıdır. Molla Hâlid, konu hakkında sahâbeye, tâbi'ûna, hadîs, usûl ve fıkıh âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre güvenilir bir râvînin rivâyet ettiği haberin amel ifade edeceğini belirtmiştir. Molla Hâlid, bu şekilde cumhurun görüşünü onaylamıştır. Nitekim dört mezhep imamı haber-i vâhidin ameli gerektirdiği konusunda görüş birliğine varmışlardır.¹⁸⁰ Haber-i vâhidin zann ifade etmesine rağmen neden amel gerektirdiği konusu usûlcüler tarafından tartışılmıştır.¹⁸¹ Konu hakkında aklî delil olduğunu ileri süren usûlcüler bulunmaktadır. Molla Hâlid'in de konu hakkında aklî delilin olduğunu belirtmesiyle usûlcülerin görüşünü desteklediği anlaşılmaktadır.¹⁸² Molla Hâlid, haber-i vâhidin ilim değil zan ifade edeceğini belirtmiştir. Ancak haber-i vâhidin itikâdî konularda delil olup olmayacağını değerlendirmemiştir.

Molla Hâlid'in tartıştığı konulardan biri de, haber-i vâhidin şâz hadis olup olmadığı konusu olmuştur.¹⁸³ İlk dönem İslâm âlimleri haber-i vâhidin şâz hadisten farklı olduğunu savunurlarken, Molla Hâlid, son dönem âlimleri gibi bu kavramların aynı şey olduğuna vurgu yapmıştır.¹⁸⁴

2.1.3.2. Mütevâtir Haber ve Epistemolojik Değeri

Sözlükte “araya zaman girmekle beraber kesintiye uğramaksızın devam etmek, birbiri ardınca gelmek” anlamına gelen vetr (وتر) kökünden türeyen kelime tefâ'ül (تفاعل) babından ism-i fâ'ildir.¹⁸⁵ Mütevâtir haber, hadîs ıstılahında ise, “*Baştan sona kadar her nesilde, yalan üzerinde birleşmeleri aklen ve âdeten mümkün olmayacak kadar çok kimsenin rivayet etmiş olduğu hadis*” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁸⁶ Haberi nakledenlerin bilerek veya bilmeyerek yalan üzerinde birleşmeleri tasavvur olunamayacak bir sayıda olması, zikredilen sayının her tabakada eşit olması ve haberin

¹⁸⁰ Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, Thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Şirketü't-Tıbbâtü'l-Fenniyye el-Muttehide, bsy., 1973/1393, s. 357.

¹⁸¹ Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, s. 66.

¹⁸² Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 37.

¹⁸³ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 38.

¹⁸⁴ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 38; Muhittin Düzenli, *Hadislerde Gizlilik Kusurları –İllet ve Şâz-*, İsam Yayınları, Ankara 2016, s. 76; Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu*, s. 153.

¹⁸⁵ Yunus Apaydın, “Mütevâtir”, *DİA*, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2006, c. 32, s. 208; Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, s. 15.

¹⁸⁶ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 232.

duyularla alınmış olması mütevâtir haber için belirtilen şartlardır.¹⁸⁷ Bazı âlimler tarafından bu şartlara ek olarak; mütevâtir haberi nakledenlerin bir beldeye sığamayacak kadar çok olması, haberi rivâyet edenlerin nesep, bölge, mezhep ve dinlerinin farklı olması, haberi rivâyet edenlerin Müslüman ve âdil olması, haberi rivâyet edenlerin rivâyet konusunda zorlanmış olmamaları, Mâsum imamın da rivâyet edenler arasında bulunması gibi şartlar zikredilmiş ancak bu şartlar genel kabul görmemiştir.¹⁸⁸

İlk dönemlerde mutlak manada kullanılan tevâtür kavramı hakkında zamanla farklı tasnifler yapılmıştır.¹⁸⁹ Yapılan tasniflerden biri de mütevâtirin lafzî ve ma'nevî olarak iki kısma ayrılarak yapılan tasnif olmuştur. Lafzî mütevâtir, lafız ve mana birliği olan haberleri ifade eden bir terim iken, manevisi mütevâtir, lafzî mutabakatı bulunmayan ancak mana birliği olan haberler için kullanılan bir terim olarak ifade edilmiştir.¹⁹⁰

Lafzî Mütevâtir, kesin (zorunlu) bilgi ifade ettiği kabul edilmekle beraber, bu bilginin doğrudan mı yoksa dolaylı mı gerçekleştiği konusu ihtilaflıdır.¹⁹¹ Manevisi Mütevâtir ise istidlali bilgi ifade etmektedir.¹⁹² Manevisi mütevâtir, bir takım karinelere ve aklî yürütmelere dayandığından ihtilafa açık bilgidir.¹⁹³

Hadîs ilminin amacı hadîsin sahîh olanını sakîm olanından ayırmaktır. Mütevâtir haber ise sened açısından araştırılmaya ihtiyaç duyulmadan işiten kişinin yalanlama şansı bulunmayan haberdur. Mütevâtir haberin sübutu kesin olduğundan ifade edeceği bilgi de kesinlik olacaktır. Ayrıca Mütevâtir haberin isnadının araştırmaya ihtiyaç duyulmaması bu terim hakkında konuşanların kelamcılar ve usûlî fıkıhçılar olmasına sebebiyet vermiştir.¹⁹⁴

¹⁸⁷ Apaydın, "Mütevâtir", *DİA*, c. 32, s. 209; Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, s.17; Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, s. 91-96.

¹⁸⁸ Apaydın, "Mütevâtir", *DİA*, c. 32, s. 209-210.

¹⁸⁹ Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, s. 103.

¹⁹⁰ Bilen, *Said Nursî ve Hadîs*, s.54.

¹⁹¹ Apaydın, "Mütevâtir", *DİA*, c. 32, s. 210.

¹⁹² Bilen, *Said Nursî ve Hadîs*, s.54.

¹⁹³ Bilen, *Said Nursî ve Hadîs*, s.54.

¹⁹⁴ Bilen, *Said Nursî ve Hadîs*, s.54; Apaydın, "Mütevâtir", *DİA*, c. 32, s. 208.

Mütevâtir haberi nakledenler hakkında çeşitli sayılar zikredilmişse de âlimler tarafından genel kabul görmemiştir. Bunun nedeni de mütevâtir haberin ifade edeceği bilginin kesinliği; haberin tevâtür seviyesinde olmasına bağlı değil, Allah (cc)’ın kesin bilgiyi yaratmasına bağlı olduğu için haberi nakledenlerin sayısına itibar edilmemiştir.¹⁹⁵

Ayrıca usûlcülerin, hadisçileri etkilediği ve Eş’ari kelâmcılarının aracılığıyla bazı kavramların hadisçilerce kullanıldığı görüşü de mütevâtir kavramının aynı mana ile taşınmasını hızlandıran bir sebep olmuştur.¹⁹⁶ Bu etkilenme ile beraber aslında başka alanlara ait olan kavramlar hadisçiler tarafından kullanılmaya başlanmıştır.

Hadîs usûlü tarihinde İbn Hacer’e kadar zikredilmeyen veya usûlcülerin kullandığı anlamdan farklı bir manada kullanılan mütevâtir kavramı İbn Hacer’le beraber hadîs usûlü kitaplarında kendine yer bulmuştur.¹⁹⁷ Kavramın bu alana taşınmasından sonra bazı sorunların baş göstermesine sebebiyet verdiği ifade edilmiştir. Bu sıkıntıların bir kısmını ele alan Hüseyin Hansu şu tespitlerde bulunmaktadır:

a- İbn Hacer’in bu müdahalesi ile birlikte kavramda bir daralma meydana gelmiş, mütevâtir, sahîh veya meşhûr kavramları yerine kullanılır hale gelmiş.

b- Hadîslerin nerede ise tamamında bir güven sorununa neden olmuş ve âhâd haberlerin alınmaması gerekir anlayışına sebebiyet vermiştir. Bu durumda hadîsin bilgi değeri ile sıhhat değerinin birbiri ile karıştırılmasına yol açmıştır.

c- Batı’daki hadîs çalışmalarının ana noktası hadîslerde kuşku uyandırmak olduğu için bu kavrama yapılan tanımlar ve gösterdikleri âhâd haberlerle nerede ise bütün haberler zayıf veya uydurma olarak gösterilmeye çalışılmıştır.

d- Rönesans’tan sonra özellikle Avrupa’da din adına yapılan bazı eylemler, ortaya çıkan rasyonalist ve pozitivist akımların güçlenmesine sebebiyet verdi. Zamanla güçlenen ve dinî bilgiyi indî, gereksiz, bayağı ve anlamsız bulan rasyonalist ve pozitivist bilgi anlayışları karşısında bu kavramın gündeme gelmemiş olmasına neden oldu. Aslında bir bilgi teorisi olan mütevâtir konusu Rönesans’ın ortaya çıkardığı

¹⁹⁵ Apaydın, “Mütevâtir”, **DİA**, c. 32, s. 208.

¹⁹⁶ Hadisçilerin usûlcülerden etkilendiği hakkında bkz. eş-Şerîf Hâtim İbn el-‘Avnî, **el-Menhecu’l-Muktereh lifehmi’l-Mustalah**, Dâru’l-Hicre, Riyad 1416/1996, Kelamcılardan etkilendiği hakkında bkz. aynı eser, s. 73-84.

¹⁹⁷ Hansu, **Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri**, s. 152.

anlayışlarla beraber geliştirilemedi. Bu da İslâm bilgi teorisi için bir talihsizlik olarak değerlendirildi.¹⁹⁸

Molla Hâlid, mütevâtir kavramını, “*Baştan sona kadar her nesilde, yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayacak kadar çok kimsenin rivayet etmiş olduğu hadis*”¹⁹⁹ şeklinde tanımlamıştır. Tanımda dikkat çeken husus, Molla Hâlid’in aklen ve âdeten kavramlarını zikretmemiş olmasıdır. Bu kavramlardan özellikle âdeten kaydının tanımda bulunmaması kanaatimizce tanımın efradını cam‘i eğyarını man‘i olmadığını göstermektedir.

Mütevâtir haber zarûrî ilim ifade ettiğinden dolayı Mütevâtir haberle amel edilmesinin zorunlu olduğuna vurgu yaparak cumhûrun görüşüne katılmıştır. Mütevâtir haberde senet araştırması yapılamayacağına vurgu yapan Molla Hâlid bu ifadesi ile bu kavramın hadîs ilminin bir kavramı olmadığını ima etmiştir. Mütevâtir haberi nakleden râvîlerin sayılarının önemli olmadığını ifade eden Molla Hâlid’in “Haberin zarûrî bilgi ifade etmesi, tevâtür seviyesinde olmasına bağlı değil, Allah (cc)’ın kesin bilgiyi yaratmasına bağlıdır. Dolayısıyla haberi nakledenlerin sayısına itibar edilmemiştir” görüşünü kabullendiği anlaşılmaktadır.²⁰⁰

2.1.4. Eser Kavramı

Sözlükte iz, kalıntı gibi anlamlarda kullanılan eser kavramı hakkında Araplar, daha önce üstünden geçenleri gösteren yol anlamında âsâr kavramını kullanmışlardır. Ayrıca *سمنت الإبل على آثاره* deyimini Araplar, develerin üzerlerindeki yağlanma görülecek seviyeye gelince, *أثر البعير* deyimini; devenin ayağına iz bırakacak bir işaret taktım ki izini bulabileyim anlamında, *أثر السيف* deyimini ise kılıcın hammaddesinin sağlamlığını ifade etmek için kullanmışlardır. Araplar ilmî herhangi bir bilgiyi rivâyet etmeyi ifade için *أثر العلم* deyimini kullanmışlardır. Güzel ahlaka ilişkin rivayetlere ise meâsir denmiştir. Eser kelimesinin çoğulu ise âsârdır.²⁰¹

¹⁹⁸ Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, s. 157-159;200.

¹⁹⁹ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 35.

²⁰⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 35.

²⁰¹ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 62; Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğ*, Dâru’n-Nefâis, Beyrut, 1430/2009, s. 15; Abdu’l-Hayy el-Leknevî, *Zaferu’l-Emânî Bişerhi Muhtasari’s-Seyyidi’s-Serîfi’l-Cürçânî*, s. 25.

Daha önce tanımları hakkında bilgi verilen hadîs ve haber kavramları gibi eser kavramı hakkında da muhaddisler arasında ortak bir tanımlama yapılmamıştır. Kavram ile ilgili yapılan tanımlar ise şu şekildedir:

1- Hz. Peygamber, sâhabe ve tâbi'undan rivayet edilen sözlere denir. Nitekim bu kullanımdan hareketle İmam Tahâvî (ö. 321/933) ahkâm hadîslerini bir araya getirdiği eserinin ismini '*Şerhu Me'âni'l-Âsâr*' olarak isimlendirmiştir.

2- Bazı âlimler tarafından Hz Peygamber'den nakledilenler anlamında hadîs terimiyle aynı anlamda kullanılmıştır.

3- Horasan fakîhleri ise eser kavramını, sahâbe ve tâbi'undan nakledilen söz, fiil ve takrir anlamında kullanmışlardır.

4- Peygamberden gelenlere haber, sahâbeden gelenlere ise eser diyenler de olmuştur.²⁰²

Bu kavramların tanımlanma aşamasında hadîs âlimleri arasında herhangi bir uzlaşma gerçekleşmediği için, bu terimlerin geçtiği herhangi bir metin ile karşılaştığımızda terimin kullanıldığı anlamı tespit etmek için karinelerden faydalanmamız gerekmektedir. Şayet kavram-anlam ilişkisini tespit edemez isek metni yanlış anlama hatasına düşeriz ki bu da bizim klasik usûlü yanlış okuma ve anlamamıza sebebiyet vermiş olur.

Molla Hâlid, eser kavramının haber kelimesi ile eş anlamlı olduğunu zikretmiştir. Molla Hâlid te'lif ettiği eserinde haber kavramının üç farklı tanımını belirtmiştir. Zikredilen tanımlar içerisinde Peygamber, sahâbe ve tâbi'ûna nispet edilen haber²⁰³ şeklinde belirtilen haber tanımının eser kavramı içinde kullanıldığını ima etmiştir. Molla Hâlid'in eser ve haber kavramlarının aynı anlama geldiğini ifade etmesi daha önce haber konusunda dile getirilen görüşleri kabul ettiği anlamına gelmektedir.²⁰⁴

²⁰² Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, s. 72; İbn Hacer, *Nüzhetu'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*, s. 67-69; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifat*, s. 160; Abdu'l-Hayy el-Leknevî, *Zaferu'l-Emânî bişerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerîfi'l-Cürcânî*, s. 24; Nûreddîn 'İtr, *Menhecû'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*, s. 27-28; Zafer Ahmed el-Osmânî et-Tahânevî, *Kavâ'idu fî Ulûmi'l-Hadîs*, s. 24-26, es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, c. 1, s. 21.

²⁰³ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 2; krş. Leknevî, *Zaferu'l-Emânî*, s. 25.

²⁰⁴ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 2.

2.1.5. Sahîh Hadîs

Müellifin eseri, sahîh hadis konusu ile ilgili olduğu için bu kavramın tarihi süreç içerisinde geçirdiği aşamalardan kısaca bahsedilip genel çerçeve çizilecektir. Genel çerçeveyi çizdikten sonra Molla Hâlid'in yaptığı tanım, bu genel çerçeve içerisinde değerlendirilecektir.

Terimlerin ya da kavramların, kendi metodoloji dünyalarında ortaya çıktıkları dönemden şimdiye kadar geçirmiş oldukları anlam daralması ya da anlam genişlemesi olgusunun bilinmesi ve anlaşılması, ilimler ve o ilmin kendi içinde barındırdığı bazı sorunların çözümü için zorunluluk arz etmektedir.²⁰⁵ İlim dünyasına giren, gelişen ve sistematik bir şekilde ilim dünyasında kendine yer bulan kavramların tarihi süreç içinde kazanmış oldukları anlamlar ve bu kavramların kendi içinde barındırdıkları anlamların oluşmasında siyasi, sosyal, fıkri, ekonomik ve kültürel olayların kavram-anlam ilişkisine nasıl ve niçin etkide bulunduğu iyice araştırılmalı ve tenkitten geçirilmelidir. Bundan dolayı sahîh hadîs kavramının da tarihi süreç içerisinde geçirdiği aşamalar iyice araştırılmalıdır ve tenkit edilmesi gereken hususlar varsa uzman kişiler tarafından tenkit edilerek onarılması gereken noktalar varsa onarılmalıdır.

Sahîh kavramı sözlükte sıhhatli ve sağlam anlamlarına gelmektedir.²⁰⁶ Muhaddisler tarafından çokça kullanılan “sahîh hadîs” kavramı, ceyyid, müstakim, sabit, neb'il, salih ve mahfûz gibi kavramlar arasında en üst derecede bulunmaktadır. Sahîh hadîs kavramı hakkında âlimler, kendi uzmanlık alanlarına göre farklı tanımlar yapmışlardır.²⁰⁷ Hadîşçilerin ıstılahında, *adalet ve zabt sahibi râvîlerin yine kendileri gibi adalet ve zabt sahibi olan râvîlerden muttasıl bir senedle rivayet ettikleri şâz ve muallel olmayan hadis*, çeşididir.²⁰⁸ Özellikle İbnu's-Salâh sonrasında bu şekilde tanımlanan kavram ilk dönemlerde daha çok kendisi ile amel edilen hadîs anlamında kullanılmıştır. Sahîh hadîs teriminin kendisi ile amel edilen hadîs şeklinde kullanımı durumunda hasen ve bazı zayıf hadîs çeşitlerinin de sahîh hadîs tanımının içerisinde

²⁰⁵ Koçkuzu, **Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikad ve Teşri Yönlerinden Değeri**, s. 21.

²⁰⁶ İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, s. 2401.

²⁰⁷ el-Cürcânî, **Kitâbu't-Ta'rîfât**, s. 146.

²⁰⁸ İbnu's-Salâh, **Ulûmu'l-Hadîs**, Thk. Nûreddîn 'İtr, s. 11-12; el-Suyûtî, **Tedribu'r-Râvî**, s.53; el-'Irakî, **Fethu'l-Muğîs Şerhu Elfiyyeti'l-Hadîs**, Thk. Salâh Muhammed Muhammed 'Aveyde, Daru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, Beyrut, 1413/1993, s. 14-15.

girdiği ifade edilmiştir²⁰⁹. Araştırmacılar arasında farklı görüşler bulunmakla beraber takriben hicri I. yüz yılın ikinci yarısından itibaren başlayan hadîs uydurma faaliyetlerinin önüne geçmek için, muhaddisler, senet tetkiki yapmaya başlamışlardır. Devam eden bu faaliyetlerle beraber doğru ve güvenilir olan haberle, uydurulmuş veya doğruluk ihtimali düşük olan haber arasında ayırım yapabilmek için sahîh kavramı kullanılmıştır. İlk dönem âlimleri tarafından çokça kullanılan “sahîh” kavramı, rivâyet edilen haberin güvenilir olup olmaması anlamında da kullanılmış ve zamanla kavramsal olgunluğunu kazanmıştır.²¹⁰ Yapılan değerlendirmelerde sahîh hadîste aranması gereken şartlar konusunu dile getiren ilk kişinin İmamı Şâfi’î (ö. 204/820) olduğu ifade edilmiştir. İmamı Şâfi’î’nin aradığı şartlar ise şunlardır: Hadîsi rivâyet eden râvî dindar ve güvenilir olmalı, rivâyet ettiği haberi iyice kavramış olmalı, rivâyet ettiği hadîsin metninde yapılacak herhangi bir değişikliğin neden olacağı hususları bilen biri olmalı, bu şartı kendinde taşımayan kişi işittiği haberi harfî harfine rivâyet etmeli, mana ile rivayette bulunmamalı, hadîsi ezberinden rivâyet ediyorsa hıfzı tam olmalı, yazılı herhangi bir şeyden rivayet ediyorsa yazdıklarını iyi koruyan biri olmalı, karşılaştığı fakat hadîs işitmediği kişilerin hadîslerini rivâyet etmemeli yani tedlis yapmamalı, kendisinden önceki râvîlerden aldığı haberi aynı şekilde rivâyet ederek Hz Peygamber’e kesintisiz bir biçimde ulaştırmalıdır.²¹¹

Klasik usûlde yapılan tanımların râvî merkezli olduğu eleştirilen hususlardan biridir.²¹² Konu hakkında yapılan eleştirilerin haklılık payı olmakla beraber, altı çizilmesi gereken hususlardan biri de senet olmadan rivâyet edilen haberin doğruluğunun veya yanlışlığının ortaya çıkamayacağıdır. Çünkü İslam medeniyetine özgü olduğu ifade edilen²¹³ senedin ehemmiyeti bizi geçmişe bağlayan bir köprü konumundadır. Nitekim söz konusu olan Hz. Peygamber ve bize tebliğ ettiği din olunca, bunun önemi daha fazla ortaya çıkmaktadır. Çünkü rivâyet edilen her hadîsin; dinî, fizik ötesi, mecazî ve benzeri yönleri göz önünde bulundurulacak olursa

²⁰⁹ Aydın, **Hadis İstılahları**, s. 266.

²¹⁰ Aydın, **Hadis İstılahları**, s. 266; Mehmet Efendioğlu, “Sahîh”, **DİA**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2008, c. 35, s. 524.

²¹¹ eş-Şâfi’î, **er-Risâle**, Thk. ‘Abdullatîf el-Humeym-Mâhir Yâsîn el-Fahl, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Lübnan 2009, s. 344; Efendioğlu, “Sahîh”, **DİA**, c. 35, s. 524; Sahîh hadîs tanımı hakkında yapılan eleştiri için bkz. Kırbasoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s. 118.

²¹² M. Emin Özafşar, “Sahih hadis Kavramı üzerine bir çözümleme”, **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, C. 19, S. 1, s. 108-109.

²¹³ Selahattin Polat, **Hadîs Araştırmaları**, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 17-19.

nakledenlerin tetkik edilmesi hassasiyeti kendini daha açık bir şekilde göstermiş olacaktır.²¹⁴ Ayrıca nakille beslenen her din, gelenek, kültür ve medeniyet elinde bulunan naklî malzemeyi kontrol etmelidir. Çünkü doğru veya doğruya yakın bilginin denetlenebilir olması önem ve hassasiyet ifade etmektedir. Hadîşçiler de bunun farkında oldukları için isnat sistemini zorunlu olarak aktif tutmuşlardır.²¹⁵

Molla Hâlid, *el-Hadîsu's-Sahîh* adlı eserinde sahîh hadîs kavramının geçirmiş olduğu tarihi süreçten bahsetmeden İbnu's-Salâh sonrasında hadisçiler tarafından kabul edilen şu tanıma zikretmiştir: “*Senedin başından son râvîsine kadar ‘adaleti ve zabtı tam olan râvî(lerin) (yine kendileri gibi ‘adil ve zabıt olan râvî veya râvîlerden) muttasıl senetle rivayet ettikleri ve kendisinde (herhangi) bir şazlık ve illetin olmadığı hadis çeşididir.*”²¹⁶ Molla Hâlid tarafından zikredilen bu tanım ile İbnu's-Salâh ve sonrasında ifade edilen tanımın kabul edildiği anlaşılmaktadır. Molla Hâlid, tanıma yaptıktan sonra tanımda geçen kayıtları tahlil etmeye başlamış ve senedin muttasıllığını değerlendirmiştir. Tanımda zikredilen senedin muttasıl olması kaydı ile senedi muttasıl olmayan munkatı’, mursal ve mu’dal gibi hadislerin tanımın dışında kaldığını ifade etmiştir. Tanımda zikredilen adalet kaydı ile adaleti ile tanınmayan veya hakkında bilgi bulunmayan râvîlerin rivayet ettikleri hadislerin, zabıt kaydı ile zabıt olmayan râvîlerin rivâyet ettikleri hadislerin tanımın dışında kaldığına vurgu yapmıştır. Ardından zabtında sıkıntı olan bir kişinin, doğruluğu ve adaleti zirve noktada olsa bile rivâyet ettiği hadislerin sahih olamayacağı değerlendirmesini yaparak hadîsin sıhhati konusunun iyice araştırılması gerektiğini vurgulamıştır.²¹⁷

2.1.5.1. Sahîh Hadîs Tanımına Yöneltilmiş Bazı İtirazlar ve Verilen Cevaplar

Sahîh hadîs kavramına tarihi süreç içerisinde birçok tanım yapılmıştır. Yapılan tanımlara bazı itirazlar yöneltilmiş ancak bunlara farklı şekillerde cevaplar verilmeye çalışılmıştır. Molla Hâlid de sahîh hadîs hakkında zikredilen bazı itirazlar ve cevaplar hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Biz de zikredilen itirazları maddeler

²¹⁴ Abdullah Aydın, “Sahih Hadîs Kavramı Üzerine Bir Çözümleme” başlıklı bildirinin müzakeresi, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, C. 19, S. 1, s. 114-115

²¹⁵ Muhammed Âbid el-Câbirî, **Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı**, Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli (Çev.), Kitapevi, İstanbul 2001, s. 165.

²¹⁶ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 3; krş. İbnu's-Salâh, **Ulûmu'l-Hadîs**, s. 11-12.

²¹⁷ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 3; krş. Suyûtî, **Tedrîbu'r-Râvî**, c. 1, s. 51.

halinde sıralayıp ardından her maddeye verilen cevap veya cevapları zikretmeye çalışacağız.

1- Mütevâtir hadîs, sahîh hadîs çeşitlerinden biri olmasına rağmen neden sahîh hadîste aranan şartların tamamı mütevâtir hadîste aranmamıştır?²¹⁸

2- Hasen hadîs farklı tarihlerle rivâyet edildiği zaman sahîh hadîsin tanımında zikredilen şartları kendinde taşımadığı halde neden sahîh hadîs olarak değerlendirilir? Senedi sahîh olsun olmasın âlimlerin talakki bi'l-kabul ile onayladıkları her hangi bir hadîs neden sahîh olarak değerlendirilir?

3- Sahîh hadîsin şartlarından biri de hadîsin münker olmamasıdır. Dolayısı ile tanımda münker kavramını dışarda bırakacak kaydın kullanılması gerekmez miydi?²¹⁹

Molla Hâlid zikredilen itirazları yukarıdaki şekilde belirttikten sonra itirazlara verilen cevaplara değinmiştir. Molla Hâlid'in zikrettiği sorulara verdiği cevaplar şu şekildedir:

Birinci sorunun cevabı:

1- Molla Hâlid, muhaddislerin mütevâtir hadîsin tanımında senet aramadıklarından dolayı senette geçen râvîlerin durumları hakkında araştırma yapmanın abes olacağını ifade etmiştir. Bu arada altı çizilmesi gereken konulardan biri de Molla Hâlid'in muhaddisler tarafından hadîsin sahîh, hasen ve zayıf diye üç kısma ayırmış olduklarını vurgulamış olmasıdır. Nitekim müellifimizin yapmış olduğu hadîs taksimatı ile mütevâtir hadîsin, sahîh hadîs kavramı içerisinde değerlendirilemeyeceğini belirtmiş ve mütevâtir kavramının hadîs usûlünün alanına girmeyeceğini bu şekilde ifade etmiştir.²²⁰

2- Molla Hâlid birinci soruya verdiği ikinci cevapta hadîsin sıhhat şartını taşıması durumunda kendisinin mutlak bilgi ifade edemeyeceğini vurgulayarak sahîh hadîsin sübutunun zanniliğine dikkat çekmiştir.²²¹

²¹⁸ Molla Hâlid'in ilk soruyu zikrederken Suyûtî'ye ait olan *Tedribu'r-Râvî* adlı eseri *et-Takrîb* şeklinde zikretmesi dikkatlerimizi çekmiştir. Suyûtî'ye ait böyle bir eser tespit edemedik. Molla Hâlid'in, Suyûtî'ye ait olan *Tedribu'r-Râvî* adlı eseri şeklinde zikretmesi, imam Nevevî'nin *et-Takrîb ve't-Teyzir* adlı eserinin şerhi olduğu için bu şekilde yazmış olması muhtemeldir.

²¹⁹ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 29-34; krş. Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, c. 1, s. 210-213; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, c. 1, s. 59.

²²⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 30-33.

²²¹ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 33.

Molla Hâlid'in zikrettiği ikinci soru içerisinde iki soru barındırmaktadır. Ancak müellifimiz sorulara cevap vermeden önce İbn Abdilberr'in (ö. 463/1071) *el-İstizkâr* adlı eserinden alıntı yaparak telakki bi'l-kabûl konusunda ilk dönem âlimlerinin konu hakkındaki görüşlerini kısaca belirtmeye çalışmıştır.²²² Bu arada Molla Hâlid'in konu hakkında Malikî mezhebine mensup âlimlerden biri olan İbn Abdilberr'den alıntı yapmış olması müellifimizde mezhep taassubunun bulunmadığını göstermektedir. Müellifimizin verdiği cevap ise şu şekildedir:

Sahîh hadîs hakkında zikredilen tanım sahîh li-zâtihi için belirtilmiş olan tanımdır. Ancak hasen hadîsin sahîh kabul edilmesi veya telakki bi'l-kabûl yolu ile sahîh varsayılan herhangi bir hadîs sahîh li-ğayrihi olarak kabul edilmektedir.²²³

Müellif üçüncü sorunun cevabında ise, münker kavramı hakkında farklı iki görüşün olduğunu belirtmiştir. Birinci görüşe göre münker ve şaz kavramlarının aynı şey oldukları belirtilmiştir. İkinci gruba göre ise şazz'dan daha alt seviyede olduğu ifade edilmiştir. Sonuç olarak daha alt seviyede olan bir kavramın tanımda belirtilmesine gerek olmadığı vurgulanmıştır.²²⁴

2.1.5.2. Sahîh Hadîs Konusunda Telif Edilen İlk Eser

Hicri III. Asırda oluşturulan hadîs külliyyatı içerisinde Buhârî (ö. 256) ve Müslim (ö. 261) tarafından telif edilen ve *el-Câmi'u's-Sahîh* olarak bilinen iki eser, Müslümanlar arasında telif edilen ve hiçbir esere nasip olmayan ilgiyle karşılaşmışlardır. Bu ilginin ulaştığı seviye daha sonraki süreç içerisinde farklı şekillerde tezahür etmiştir. Nitekim felaketli günlerde indirilen Buhârî hâtimleri bu tezahür şekillerinden sadece biri olmuştur.²²⁵ Tarihi süreç içerisinde merkezi bir konuma getirilen bu iki eser günümüze kadar üzerlerinde yapılan çalışmalar ve bu eserlerde geçen bilgilerin mutlak doğruluğu bu eserlerin gördükleri ilginin bir başka tezahürü olmuştur.²²⁶ Buhârî ile aynı dönemde yaşayan âlimlerin bu eser hakkında

²²² Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 33; krş. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, c. 1, s. 58.

²²³ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 33.

²²⁴ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 33-34; krş. Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, c. 1, s. 213.

²²⁵ Hatipoğlu, "Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, S. 1, s. 1.

²²⁶ Hatipoğlu, "Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", s. 1.

yorumda bulunmamaları eserin telif edildiği dönemde bilinmediğinin göstergesi olarak ifade edilmiştir.²²⁷ Bu iki eser zamanla en sahîh hadis kitabı olma özelliği kazanmıştır.

Telif edildikleri dönemden sonra zamanla İslâm dünyasında merkezi bir konuma getirilen ve Kur'an'dan sonra en sahîh olma özelliği kazanan bu iki eser hakkında değerlendirmelerde bulunan Molla Hâlid de bu iki eserin en sahîh iki eser olduğunu belirtmiştir. Müellifimiz, bu eserlerden birinciliği Buhârî'nin eserine verirken ikinciliği Müslim'e vermiştir.²²⁸ Müellif, bahsi geçen konu hakkında genel kabüle uymuştur.

İmam Mâlik tarafından oluşturulan *Muvatta* adlı eser hakkında değerlendirmelerde bulunan Molla Hâlid, bu eserin en sahîh eser olduğu yönünde görüşlerin belirtildiğini belirtmiş ancak *Muvatta* hakkında verilen en sahihlik hükmünün Buhârî ve Müslim'in eserlerini telif etmeden önce verilen bir hüküm olduğunu vurgulamıştır.²²⁹ Molla Hâlid, âlimlerin bir kısmının Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserini tercih ettiklerini bazı âlimlerin ise İmam Mâlik tarafından telif edilen *Muvatta* adlı eseri tercih ettiklerini de belirtmiştir.²³⁰

2.1.6. Şazz Hadis Kavramı

Molla Hâlid, sahîh hadîsin tanımında zikredilen kayıtlardan şazz kavramı hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Sözlükte topluluktan ayrılarak tek başına kalmak anlamına gelen şüzûz (شذوذ) veya şezz (شذ) masterlarından ism-i fâ'il olan (الشاذ) eş-Şazz²³¹ kavramı, özellikle İbnu's-Salâh sonrasında yazılan hadîs usûlü eserlerinin büyük bir kısmında: “*Güvenilir bir râvînin diğer güvenilir râvîlere veya kendisinden daha güvenilir olan bir râvîye aykırı olarak tek başına rivâyet ettiği hadis*” şeklinde tanımlanmıştır.²³² İbnu's-Salâh öncesinde ise şazz kavramı hakkında farklı

²²⁷ Kamil Çakın, “Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, S. 1-2-3, s. 100.

²²⁸ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 59; krş. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, c. 1, s. 87-88.

²²⁹ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 60; krş. İbnu's-Salâh, *Ulumu'l-Hadîs*, s. 18.

²³⁰ Sahihlik açısından ilk telif edilen eser hakkında bkz. H. Musa Bağcı, “Hadis Metodolojisinde Sahihu'l-Buhârî'nin Sıhhat Bakımından Tasnif Edilen İlk Eser Olduğu Fikrinin Eleştirisel Analizi”, *A.Ü.İ.F.D.*, c. 45, S. 1, s. 55.

²³¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, s. 2219.

²³² Abdullah Aydın, “Şaz”, *DİA*, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2010, c. 38, s. 385.

tanımlar yapılmıştır.²³³ Nitekim Hâkim en-Nisâbü'rî, şazz hadîsi, *sika râvînin tek başına rivâyet ettiği ve mütâbii bulunmayan hadîs* şeklinde tanımlamıştır.²³⁴ Zayıf hadîsin bu şekilde tanımlanan şazz kavramının içerisine girmediği dile getirilmiş olmakla beraber²³⁵ son dönem hadîs âlimlerinin çoğunun şazz hadîsi zayıf hadîs çeşitlerinden saydıkları ve dinî meselelerde kullanmadıkları belirtilmiştir.²³⁶

Mutekaddimûn ve muteahhirûn âlimleri arasında farklı şekillerde tanımlanan şazz kavramı hakkında değerlendirmelerde bulunan Molla Hâlid, muteahhirûn dönemi âlimlerinin görüşünü tercih etmiştir. Nitekim kendisi şaz hadîsin tanımını; “iki rivâyetin arasını cem’ etme imkânı bulunmadığı zaman güvenilir râvînin kendisinden daha güvenilir râvîye muhalefet etmesidir” şeklinde zikretmiştir. Müellif, tanımı bu şekilde zikretmekle aslında şazz hadîsin zayıf hadîs çeşitlerinden biri olduğunu ifade etmiştir.²³⁷

2.1.7. İlet Kavramı

Sözlükte hastalık, za‘fiyet, özür, sebep ve gerekçe gibi anlamlarda kullanılan illet kavramı bir hadîs ıstılahı olarak: “*Hadiste bulunan ve ancak mütehassıs hadîs âlimlerinin fark edebileceği, kapalı, gizli ve çoğunlukla hadîsin sahîhliğine zarar veren kusur, hadisle amel etmeye engel olan şey*” anlamında kullanılmıştır.²³⁸ Kur’ân’da illet kavramı ve türevleri zikredilmezken hadîslerde hastalık, sebep ve gerekçe gibi anlamlarda kullanılmıştır.²³⁹ Muhaddislerin araştırmaları neticesinde, gizli kusuru olduğu tespit edilen hadîsler için ise ma‘lul veya muallel tabirleri kullanılmıştır.²⁴⁰ İlet, hadîslerin metninde ve senedinde bulunabilir. Gizli ‘inkitâ’, yanılarak senedin değiştirilmesi, bir sahâbeden geldiği bilinen bir rivâyetin bir başka sahâbeden rivâyet edilmesi, mevkuf bir rivâyetin merfu’, mürsel bir rivâyetin müsned, münkâtı’ bir

²³³ Abdulkâdir Mustafa Abdurrezzâk el-Muhammedî, **eş-Şâzz ve’l-Munker ve Ziyâdetu’s-Sika Müvâzene Beynel Mutekaddimîn ve’l-Muteahhirîn**, Dâru’l-Kutûbi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1426/2005, s. 83-107; Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s. 300.

²³⁴ Hâkim en-Nisâbü'rî, **Ma‘rifetu ‘Ulûmi’l-Hadîs ve Kemmiyetu Ecnâsih**, Thk. Ahmed ibn Fâris es-Selûm, Mektebetu’l-Me‘ârif, Riyâd 1431/2010, s. 394.

²³⁵ Aydın, “Şaz”, **DİA**, c. 38, s. 385.

²³⁶ Aydın, “Şaz”, **DİA**, c. 38, s. 385.

²³⁷ Korkusuz, **el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 3; krş. Cezâirî, **Tevcîhu’n-Nazar**, c. 1, s. 180.

²³⁸ Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s. 134.

²³⁹ İbrahim Kafi Dönmez, “İlet”, **DİA**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2000, c. 22, s. 117; İbnu’l-Esîr, **en-Nihâye fî Ğarîbi’l-Hadîs ve’l-Eser**, s. 845.

²⁴⁰ Ayhan Tekineş, “İlelu’l-Hadîs”, **DİA**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2000, c. 22, s. 84.

rivâyetin mevsûl olarak rivayet edilmesi gibi hususlar bir hadîsin senedini zedeleyen durumlar olarak zikredilmiştir.²⁴¹ Hadîs metinlerinde olabilecek te'âruz, tarihî bir olaya muhalif olarak rivâyet edilen hadîs, hadîs metinlerinde idrâc, tahrif ve tashif gibi sebeplerden meydana gelecek değişiklikler ise metinleri zedeleyebilecek hususlar olarak belirtilmiştir.²⁴² Ayrıca hadîs metinlerinde olabilecek illetleri fıkıhçı ve kelimcilerin de inceleme konusu yaptıkları ifade edilmiştir.²⁴³

Zehebî (ö. 748/1348), sahîh hadîs kavramının tanımında geçen şaz ve illet kavramlarının hadisçiler tarafından eklendiğini belirterek illet kavramının bir ıstılah olarak ilim dallarına göre farklı tanımlarının yapıldığını ima etmiştir.²⁴⁴ Nitekim hadisçiler illet kavramını: “1. Hadiste bulunan ve ancak mütehasıs hadis âlimlerinin fark edebileceği, kapalı, gizli ve çoğunlukla hadisin sahihliğine zarar veren kusur; 2. Hadisin sahihliğine zarar veren, onu sahihlikten düşüren her türlü kusur; 3. Hadisle amel etmeye engel olan şey. Tirmizî neshi bu mânâda illet saymıştır”²⁴⁵ şeklinde tanımlamışlardır. İlet kavramına yapılan son tanım Tirmizî’nin kavrama nesh manasını vermesi, hadisçiler arasında bile ittifakın olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla kavram tanımlamalarında herhangi bir âlimin tanım yaparken tanımın ne zaman yapıldığı veya hangi ilmi perspektiften yapıldığı araştırılmalıdır.²⁴⁶

Usûl kitaplarındaki illetin niteliği yani hadisin sıhhatine zarar veren (kâdıha) illetler ile zarar vermeyenler tartışılmıştır. Nitekim İbn Hacer (ö. 852/1449), senet ve metinde bulunan illetler arasında ayırım yapmış ve bütün illetlerin sıhhati etkilemeyeceğini ifade etmiştir. İbn Hacer, illetleri beş ayrı kısma ayırarak taksimler arasında şöyle bir sıralama yapmaktadır:

1. İsnadda bulunup mutlak anlamda sıhhati etkilemeyen illet,

²⁴¹ Tekineş, “İlelu’l-Hadîs”, **DİA**, c. 22, s. 85.

²⁴² Tekineş, “İlelu’l-Hadîs”, **DİA**, c. 22, s. 85.

²⁴³ Tekineş, “İlelu’l-Hadîs”, **DİA**, c. 22, s. 85.

²⁴⁴ Zehebî, **el-Mûkiz fî ‘İlmi Mustalahi’l-Hadîs**, Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetu’l-Matbû’atu’l-İslâmiyye, Beyrut 1425/2005, s. 24.

²⁴⁵ Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s. 134.

²⁴⁶ Hadisçilerin birçok hususu illet olarak değerlendirdikleri halde usûlcülerin aynı hususları illet olarak değerlendirmedikleri hakkında bkz. ‘Irakî, **Fethu’l-Muġîs Şerhu Elfiyyeti’l-Hadîs**, s. 14; Abdülmecîd et-Türkmânî, **Dirâsâtun fî Usûli’l-Hadîs**, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1436/2015, s. 282-283.

2. İsnadda bulunup senedin sıhhatine zarar verip metne zarar vermeyen illet,
3. Metinde bulunup, ne metnin ne de senedin sıhhatine zarar vermeyen illet,
4. Metinde bulunup isnadın da sıhhatine zarar veren illet,
5. İsnadda bulunmayıp metinde bulunan, musannifin hadiste zikretmediği bir lafızdan kaynaklanan illet.²⁴⁷

İbn Hacer'in yer verdiği tartışmanın bir benzerinin Molla Hâlid tarafından da ele alındığını müşahade etmekteyiz. Nitekim Molla Hâlid, illet kavramı ile beraber kullanılan kadîh kavramına vurgu yaparak hadîsin sıhhatine zarar verip vermediğine atıfta bulunmuştur. İlet kavramı hakkında bazı tartışmalara değinen müellif bazı usûlcülerin illet kavramını ‘İlet-i kâdiha’ şeklinde ifade ettiklerine vurgu yapmıştır. ‘Kâdiha’ kavramını kullanmayan usûlcülerin ise delaletü'l-hal'den bunu anladıklarını ifade ettikten sonra her bir grubun delillerinin olduğunu ifade etmiş ancak iki tarafın da delillerinin ne olduğu hakkında bilgi vermemiştir. Molla Halîd, bazı âlimlerin ise illet kavramına kâdiha ile beraber hafî kaydını zikrettiklerini ama tercih edilmesi gereken görüşün bu kaydın olmaması gerektiğini ifade etmiştir. Gerekçesini de: “*Zahiri (görünen) illet, hafî (görünmeyen) illetten daha etkili olduğu halde zahiri (görünen) illetin etki etmediği düşüncesine sebebiyet verdiği içindir*” şeklinde ifade etmiştir. Molla Hâlid, bazı âlimlerin²⁴⁸ ise illet kavramını hafî kavramı ile kayıt altına alınması gerektiğini belirtmiş bu âlimlerin gerekçelerinin ise: “*Zâhiri olan illet, tanımın hemen*

²⁴⁷ İbn Hacer el-Askalânî, **en-Nüket ‘alâ Kitâbi İbni’s-Salâh**, Thk. Rabî bin Hâdî U’meyr, el-Câmi’etu’l-İslâmiyye, Medine 1984, s. 747-748, İbn Hacer bu konuda illetin altı kısma ayrıldığını ifade ettikten sonra beş ayrı kısım hakkında bilgi vermektedir.

²⁴⁸ İslâm âlimlerinin eserlerini okurken ‘bazıları’ ifadesi ile çokça karşılaşırız. Nitekim aynı ifade ile Molla Hâlid’in yazdığı eserde de karşılaşılmaktadır. “Bazıları” kaydı ile hangi dönem ve alanın âlimlerinin kastedildiğinin dile getirilmesi gereken önemli bir konudur. İfade edilen kavramın zamansal açıdan değerlendirilmesinde özellikle hangi dönem âlimlerinin değerlendirmesi olduğunun anlaşılması noktasında İslâmî alanda telif edilmiş eserlerde farklı nedenlerden dolayı olsa gerek bu ifade açıklanmamıştır. Çünkü kavramlar tanımlanırken âlimlerin aynı kavrama farklı tanımlar yaptıklarını usûl okumalarında müşahade etmekteyiz. Ayrıca ‘bazıları’ kavramı ile ifade edilen âlimlerin fıkıhçı, usûlcü ve hadisçi olmalarının kavram tanımlamasında ne kadar önemli olduğu bilinen bir husustur. Dolayısı ile bu âlimlerin hem zaman hem de ilmî kimliklerinin, yani tanımı hangi ilmi perspektiften yaptıkları hususunun bilinmesinin özellikle içinde bulunulan zaman dilimi içerisinde bir akademik zorunluluk olduğuna inanmaktayız.

ilk kısmında dışarda kaldı, buna bir daha değinmek abes olacağı görüşündedirler” diyerek belirtmiştir.

Molla Hâlid şazz kavramını değerlendirdikten sonra tanımında zikredilen illet kavramı hakkında bazı tartışmalara değinmiştir. Müellifimiz illet kavramı ile neyi kastettiğini şu sözleri ile açıklamaktadır: “*Hadîsin sıhhatine etki eden husus.*”²⁴⁹

Hadis usûlü kitaplarında “Metin veya isnadında sıkıntı olan hadîs” şeklinde tanımlanan ve kitaplarda muallel olarak isimlendirilen kavram hakkında özellikle illetin tespiti ve niteliği konusunda konuyu geniş bir perspektiften değerlendirebilme noktasında geniş bir bilgi verdikleri söylenemez.

Daha sonra sahih hadîs hakkında farklı bir tanımın yapıldığını dile getiren müellif yine aynı şekilde tanımın kim veya kimler tarafından yapıldığını belirtmemiştir. Molla Hâlid tanımı: “*Adil ve zabıt râvînin kendisi gibi bir râvîden muttasıl bir senetle rivayet ettiği şaz ve illetli olmayan hadis*” şeklinde zikretmiştir. Molla Hâlid, zikredilen tanımında “*güvenilir râvînin yine kendisi gibi güvenilir râvîden rivayeti*” şeklinde bir kaydın gerekli olduğunu ifade eden âlimlerin olduğuna vurgu yapmış ve bu âlimlerin *güvenilirlik (sika)* kavramının, râvînin adalet ve zabtını içine alacak bir kavram olduğuna yönelik görüşlerini dile getirmiştir. Ancak bu görüşü savunanlara yönelik cevapların verildiğini belirten Molla Hâlid, belirtilen cevabı şu şekilde ifade etmiştir: Güvenilirlik kavramının, zabtı tam olmayıp da rivâyeti kabul olunan râvî için kullanıldığını ancak sahîh hadîsde dikkate alınan hususun zaptın tam olmasının gerekliliğidir. Nitekim *zapt* kavramının *tam* kaydıyla açıklandığını dile getirmiştir.²⁵⁰ Molla Hâlid’in farklı tanımların bulunduğunu zikretmesi ve tanımlar hakkında yapılan tartışmalara kısmen değinmesi konuyu geniş perspektiften incelemeye çalıştığını göstermektedir. Ayrıca fotoğrafın tamamını görme açısından olsa gerek Molla Hâlid bu tanımı bize vererek ilmi hassasiyetini göstermektedir.

2.1.8. Sıhhatin Göreceli Olması ve Sıhhat İçin İleri Sürülen Şartlar

Molla Hâlid’in üzerinde durduğu konulardan biri de hadîslerin sıhhati konusundaki görecelilik meselesidir. Müellifimiz eserde ifade edilen tanımların

²⁴⁹ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 3; krş. krş. Cezâirî, *Tevcîhu’n-Nazar*, c. 1, s. 180-181.

²⁵⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 3; krş. krş. Cezâirî, *Tevcîhu’n-Nazar*, c. 1, s. 180-181.

hadîsçilerin zikrettiği tanımlar olduğuna atıf yapmış ve bazı hadîslerin sıhhatinde farklı görüşlerin olmasının gerekçesini, tanımda belirtilen şartların bulunup bulunmaması veya zikredilen şartların nitelikleri hakkında var olan görüş ayrılıkları olduğunu ifade etmiştir.²⁵¹ Nitekim benzer bir değerlendirme Talât Koçyiğit tarafından da şöyle dile getirilmektedir: *”Hadîsçilere göre, zikrolunan bu beş şartı kendinde cem eden hadîsin sahih olduğuna hükmedilir. Eğer bazı hadîslerin sıhhati üzerinde hadîsçiler arasında bir görüş ayrılığı çıkmış ise, bu ayrılık, beş şartın o hadislerde var olup olmadığı hususunda ortaya çıkan görüş ayrılığı dolayısıyladır. Zira bazı hadîsçilerin ta’dîl ettikleri bir râvi, diğer bazıları tarafından cerh edilmiş ise, râvi üzerinde hâsıl olan bu görüş ayrılığı, onun tarafından rivayet edilen hadîsin sıhhati üzerinde de ortaya çıkar. Râviyi ta’dîl edenler hadîsin sahîh olduğuna hükmederken, cerh edenler, onun sıhhati üzerinde tereddüt gösterirler.”*²⁵² Hadîslerin sıhhatinin göreceli olduğu meselesi birçok kişi tarafından dile getirilmiştir.²⁵³ Molla Hâlid’in de eserini telif ettiği dönemde hadîslerin sıhhatinin göreceli olduğunu dile getirmesi hadîs ilmine mesai harcadığının bir göstergesidir.

Molla Hâlid’in hadîsçilerin sahîh hadîsin tanımında ittifak ettiklerini belirtmesi dikkat çekicidir.²⁵⁴ Hadîsçiler arasında sahîh hadîsin tanımında ittifakın olduğunun belirtilmesinin kanaatimizce cumhurun görüşü şeklinde verilmesi daha isabetli olurdu. Nitekim Muhammed Avvâme tarafından te’lif edilen *“Eseru’l-Hadîs’ş-Şerîf fî İhtilâfi’l-Eimmeti’l-Fukahâ”* adlı eserde konu cumhurun ittifakı olarak zikredilmiştir.²⁵⁵ Çünkü Hattabî’ye (ö. 388/998) nispet edilen sahîh hadîs tanımında belirtilen öğeler arasında şazz ve illetli olmama gibi iki önemli madde bulunmamaktadır.²⁵⁶

Molla Hâlid, sahîh hadîs tanımında zikredilen hususların hadîsçiler arasında genel kabul görmüş hususlar olduğunu belirttikten sonra bazı âlimlerin zikredilen şartları yeterli görmediklerine vurgu yapmıştır. Nitekim İbrâhim b. İsmâ‘îl b.

²⁵¹ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîlüh*, s. 4; krş. Cezâirî, *Tevcîhu’n-Nazar*, c. 1, s. 181.

²⁵² Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, s. 384; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 33

²⁵³ Tehânevî, *Kavâ’idu fî Ulûmi’l-Hadîs*, 58; Bilen, *Said Nursi ve Hadis*, s. 51; M. Said Hatipoğlu, “Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim’e Yönelik Eleştirileri”, s. 2.

²⁵⁴ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîlüh*, s. 2-4.

²⁵⁵ Muhammed Avvâme, *“Eseru’l-Hadîs’ş-Şerîf fî İhtilâfi’l-Eimmeti’l-Fukahâi”*, Daru’l-Yusr, Beyrut, 1428/2008, s. 29.

²⁵⁶ ‘Irâkî, *Fethu’l-Muğis*, s. 14.

‘Uleyye’nin²⁵⁷ (ö. 193/893) rivâyetin şehadet gibi olduğunu iddia ederek hadîsin iki adil ve zabıt râvîden rivâyet edilmiş olması gerektiğini dile getirmiştir. Ebû ‘Ali el-Cübbâî’nin²⁵⁸ (ö. 303/916) ise şu şartları aradığı ifade edilmiştir:

- a- Sahabenin rivayet edilen haberle amel etmesi gerekir.
- b- Rivayet edilen haberin başka bir haberle desteklenmesi gerekir.
- c- Kitabın (Kur’an) zahiri ile desteklenmesi gerekir.
- d- Haberin Sahabe arasında yayılmış olması gerekir.²⁵⁹

Sahîh hadîsin kabul edilmesinde Cübbâî tarafından aranan şartları zikrettikten sonra, Gazâlî (ö. 505/1111) ve Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) gibi âlimlerin tek râvînin rivâyet ettiği haberin kabul edileceğine dair görüşlerini vererek Gazâlî ve Râzî’nin haklı olduğunu ima etmeye çalışmıştır.²⁶⁰

Molla Hâlid bazı âlimlerden hadîsi rivâyet eden râvîlerin birden çok olması gerektiğine dair bazı görüşlerin olduğunu ifade etmiş ve bu görüşü dile getirenlerin Hâkim en-Nîsâbûrî’den (ö. 405/1014) alıntı yaptıklarına vurgu yapmıştır. Molla Hâlid, Hâkim’in *el-Medhal ilâ Ma ‘rifeti’l-İklîl* adlı eserinde hadîsleri saihlik yönündün on ayrı kısma ayırdığını vurgulamış ve Hâkim tarafından zikredilen on maddeyi sıralamıştır.²⁶¹ Bizde konu hakkında yapılan tartışmaları değerlendirmek için zikredilen on maddeyi sıralayıp konu hakkında yapılan değerlendirmelere değineceğiz. Hâkim tarafından zikredilen on madde şu şekilde sıralanmıştır:

1-Buhârî ve Müslim’in rivayet ettikleri hadisler ki bunlar sahîhlerin birinci derecesini oluşturur. Bu tür hadislerin hem sahâbî hem de tabî’inden iki sika râvîsi vardır.

2-Âdil bir râvînin yine âdil bir râvîden nakletmek sureti ile sika huffâzın rivâyet ettiği hadîslerdir.

²⁵⁷ İbn ‘Uleyye’nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Selahattin Polat, “İbn Uleyye”, **DİA**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1999, c. 20, s. 628-629.

²⁵⁸ Cübbâî’nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Cübbâî”, **DİA**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1993, c. 8, s. 99-102.

²⁵⁹ Korkusuz, **el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 4-5.

²⁶⁰ Korkusuz, **el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 4-5.

²⁶¹ Korkusuz, **el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh**, s. 5-18; krş. Suyûtî, **Tedribu’r-Râvî**, c. 1, s. 62.

3-Sahabe ve sikalardan oluşan tabîinden bir cemaatin rivâyet ettiği hadîslerdir. Şu kadar var ki, bunların sadece bir râvîsi bulunmaktadır.

4-Sika bir râvînin sika bir râvîden teferrüdü şeklinde âdil ve sika râvîlerin rivâyet ettiği ferd ve ğarîb hadislerdir.

5-İmamlardan bir grubun babalarından onların da dedelerinden olmak üzere naklettikleri ancak onların da babaları ve dedelerinden tevatür seviyesine ulaşmamış hadisler, şeklinde sıralanmıştır.

Hâkim en-Nîsâbûrî'nin ifade ettiğine göre zikredilen ilk beş madde üzerinde ittifak edilmiştir. Ayrıca hadîşçilerin yazmış olduğu eserlerde çokça yer alan bu tür hadîslerin delil olarak kullanılmaya elverişli oldukları vurgulanmıştır.²⁶²

İkinci grup ise sıhhatleri konusunda ihtilaf olunanlardır ki; kendileri ile delil getirilen diğer hadis imamlarının kitaplarında tahrîç edilen ancak *Sahîhaynda* tahrîç edilmeyen hadislerdir. Hâkim bunları da şöyle sıralamıştır:

1-Mürsel haberler

2-Bazı imamlar tarafından özellikle Kûfeli ulemanın sahih kabul ettiği, rivâyetlerinde sema'a dair lafız kullanılmamış müdellis râvîlerin rivâyetleridir.

3-Müslümanların imamlarından sika bir râvînin sika bir râvîden müsned olarak rivâyet ettiği ancak daha sonra bir cemaatin onlardan mürselen rivâyet ettikleri haberlerdir.

4-Semaı sahîh, kitabı sahîh, adâleti bilinen bir muhaddisin rivâyetleridir. Ancak çoğu kez neyi hıfz ettiği ve neyi rivâyet ettiği bilinmemektedir.

5-Bid'at sahibi ve hevâ ehlinin rivâyetleridir. Genellikle sadûk olduklarında bu râvîlerin rivâyetleri makbuldür.

²⁶² Hâkim en-Neysâbûrî, **el-Medhal ilâ Ma'rifeti'l-İklil**, Thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm, Daru İbn Hazm, Beyrut 1423/2003, s. 108; M. Hayri Kırbaoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s. 121-122.

Molla Hâlid, Hâkim'in zikrettiği şartlardan birincisini *el-Medhel ilâ Kitâbi'l-İklil* adlı eserinde Buhârî ve Müslim'e ait bir şart gibi belirttiğini ancak *'Ulûmu'l-Hadîs* adlı eserinde sahîh hadis için mutlak bir şart olarak zikrettiğine vurgu yaparak Hâkim'in bu iddiasında tutarlı olmadığını ima etmiştir. Nitekim bu konuda Hâzımî'nin (ö. 584/1188) Hâkim'i tenkit ettiği dile getirilmiştir.²⁶³ Ayrıca Ebû 'Ali el-Ğassânî (ö. 498/1105) ve el-Kâdî 'İyâd'ın (ö. 544/1146) Hâkim'in görüşünü tevil edici açıklamalarının olduğuna değinen Molla Hâlid bu görüşün Ebû Abdulah ibnu'l-Mevvâk (ö. 642/1245) tarafından Ebû 'Ali el-Ğassânî ve el-Kâdî 'İyâd'a nispet edilmesinin yanlış olduğunu ifade eden alıntısını zikretmiştir. Ardından Ebû Bekr ibn Ârabî'nin (ö. 543/1148) bir hadîsin iki râvî tarafından rivâyet edilme durumunun Buhârî ve Müslim'in hadîs seçerken aradıkları ölçüt olarak sunulan görüşe İbn Ruşeyd'in (ö. 721/1321) itiraz ettiği ve böyle bir görüşün kabul edilemeyeceğini belirterek zikredilen şartların Buhârî ve Müslim tarafından aranan şartlar olmadığını savunmuştur.²⁶⁴

Molla Hâlid, bazı âlimler tarafından sahîh hadîs hakkında belirtilen şartları zikretmeye devam etmiş ve aranan şartları şu şekilde sıralamıştır:

1. Râvî hadîs talep eden yani hadîs peşinde koşan, hadîs meclislerinde çokça hadîs dinleyen ve yazan, hadîs müzakeresi ile tanınan biri olmalı.
2. Hadîsin sahih olabilmesi için râvîlerin görüşmüş olması gerekir.
3. Râvî rivâyet ettiği hadisi iyi bir şekilde anlamalı.
4. Râvîler arasında uzun bir sohbetin bulunması gerekir.²⁶⁵

Zikredilen bu şartlarla beraber, hadîsin kıyasla çelişmesi durumunda hadîsin kabul edilebilmesi için râvisinin fakih olması, rivâyet ile şehadet aynı şey oldukları için hadisi rivâyet eden râvîlerin en az iki kişi olması, hadîsi mâna ile rivâyet eden râvînin hadîsin anlamını iyi bilmesi ve hadisi rivâyet ettikten sonra ona aykırı amel etmemiş olması gibi şartlarda zikredilmiştir.²⁶⁶ Müellifimiz bu maddeleri zikrederek âlimlerin

²⁶³ Mehmet Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 195

²⁶⁴ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 14-15-16; krş. Suyutî, *Tedribu'r-Râvî*, c. 1, s. 63.

²⁶⁵ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 18; krş. Suyutî, *Tedribu'r-Râvî*, c. 1, s. 60-62; Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, c. 1, s. 187-190.

²⁶⁶ Sahih hadîsin geri kalan şartları için bkz. Suyutî, *Tedribu'r-Râvî*, c. 1, s. 60-62.

ittifak ettiği bir sahîh hadîs tanımının olmadığına atıf yapmıştır. Ancak Molla Hâlid'in bu ifadeleri ile daha önce sahîh hadîs tanımında hadisçiler arasında ittifakın olduğu yönündeki ifadeleri ile çelişmediğini zikretmemiz gerekir. Çünkü Molla Hâlid'in daha sonra zikrettiği âlimlerin bir kısmı usûlcü ve fakîh kimlikleri ile tanınan kişilerdir. Dolayısıyla bu konuda Molla Hâlid'in çelişkiye düştüğü söylemi isabetli olmayacaktır. Ayrıca sahîh hadîs kavramında aranan ek şartlarda âlimler arasında ortak bir görüşün olmadığına belirtilmesi de gerekmektedir.

Molla Hâlid, Buhârî ve Müslim'e atfedilen iki râvîden hadîs rivâyet etme iddiasına yönelik Tâhir el-Cezâirî'den alıntı yapmıştır.²⁶⁷ Konu hakkında Buhârî ile Müslim'in iki râvî şartının olmadığına vurgulayan el-Cezâirî böyle bir şartın olması durumunda eserlerinde bu şartları zikretmeleri gerektiğinin altını çizmiştir. Ancak bu görüşün isabetli olmadığını, konunun bu şekilde savunulmasının doğru olmadığını belirtmemiz gerekmektedir. Çünkü Buhârî ve Müslim'in eserlerini telif ederken hangi şartlarla hadîs rivâyet ettiklerine dair kendilerinden bir görüş nakledilmemiştir ki zikredilen şartı eserlerinde belirtsinler.²⁶⁸ Dolayısıyla Molla Hâlid'in alıntı yaparak savunduğu bu görüşün isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Ancak el-Cezâirî tarafından yapılan yorumun ikinci kısmının daha isabetli olduğunu müşahade etmekteyiz. el-Cezâirî yaptığı yorumun devamında, Buhârî ve Müslim'in eserlerinde rivâyet edilen hadîslerin ileri sürülen şartın aksi bir durum gösterdiğini vurgulamıştır. Çünkü Buhârî ve Müslim'in eserlerinde tek râvîden yapılan rivâyetler azımsanmayacak derecededir.²⁶⁹ Neticede Molla Hâlid, Buhârî ve Müslim'in hadîs rivâyetinde iki râvî şartını aradıklarına yönelik ileri sürülen görüşün Buhârî ve Müslim tarafından yazılan eserlerin gözden geçirilmesi neticesinde doğru olmadığını savunmuştur.

Daha önce belirtildiği gibi hadîslerin sıhhati, zayıflığı ve uydurma olma konusu ictehadîdir.²⁷⁰ Molla Hâlid de konunun ictehadî olduğunu vurgulamıştır. Nitekim müellifimiz Hâkim tarafından yapılan taksimatta ikinci kısmı oluşturan ve Hâkim'in sahîh olarak değerlendirdiği başlıkların bir kısmının modern dönem âlimlerinden olan

²⁶⁷ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 15; krş. el-Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 184.

²⁶⁸ Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, s. 192; el-Makdisî, *Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte*, Thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1984, s. 17.

²⁶⁹ Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, c. 1, s. 63.

²⁷⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 65.

Subhî Salih tarafından zayıf olarak değerlendirildiğini belirterek bu konuya atıf yapmıştır. Hâkim'in ikinci kısmın ilk başlığında zikrettiği ve sahîh tabirini kullandığı mürsel hadîsler hakkında Subhi Salih mürsel kavramının tanımını zikrettikten sonra şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: *"Mürsel (hadîs)in zayıf sayılmasının sebebi, senedinin muttasıl olmayışıdır. Mürsel adını alışının sebebi de râvîsinin onu, Rasûl-i Ekrem (s.a.v.)'e bağlamasıdır. Mürsel dinde hüccet değildir. Bu görüş üzerinde hadîs hâfiz münekkîdleri ittîfak etmişler ve eserlerinde böyle söylemişlerdir. Müslim, Sahîh'inin mukaddimesinde şöyle demektedir: "Bizim ve hadîsçilerin kesin kanaati şudur ki, mürsel hüccet olmaz."*²⁷¹ Molla Hâlid tarafından Subhi Salih'ten alıntı yapılarak zikredilen mürsel hadîsin zayıf olduğu ve dolayısıyla delil olarak kabul edilmediği görüşü müellifimiz tarafından tenkit edilmiştir.²⁷² Selahattin Polat tarafından yapılan çalışmada ifade edildiği üzere mürsel hadîs hakkında birçok tartışma yapılmıştır.²⁷³ Yapılan tartışmaların nedenlerinden biri de mürsel kavramının birden çok tanımının yapılmış olmasındandır. Mürsel kavramı hakkında fıkıhçı ve hadîsçilerin farklı tanımlar yaptıkları ifade edilmiştir.²⁷⁴ Hadîsçilerin de kavramın tanımında ittîfak etmedikleri belirtilmiştir. Dolayısıyla Molla Hâlid, Subhi Salih tarafından mutlak görüş gibi zikredilen ve mürsel hadîsin zayıf sayıldığı ve delil olmadığı söylemini kabul etmemiştir. Ancak Molla Hâlid'in konu hakkında Hâkim'in mürsel hadîsin sahîh olduğu yönündeki görüşüne katılması dikkat çekicidir. Müellifin bu üslubundan Şafi'î mezhebine mensup olmakla beraber bazı konularda Şafi'î mezhebinden ayrılarak tercihlerde bulunduğunu anlamaktayız. Nitekim Şafi'î mezhebinde mürsel hadîsin kabul edilebilmesi için bazı şartlar zikredilmiştir.²⁷⁵ Müellifimiz ise mürsel hadîsin sahîh sayılacağını ifade ederek mürsel hadîsi şartsız kabul eden âlimlerin görüşünü benimsediğini ima etmiştir.²⁷⁶

²⁷¹ Subhi Salih, **Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları**, M. Yaşar Kandemir (Çev.), İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 2010, s. 133.

²⁷² Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**, s. 18.

²⁷³ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**, s. 18; Selahattin Polat, **Mürsel Hadîsler ve Dinde Delil Olma Yönünden Değeri**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2010, s. 105-106.

²⁷⁴ Polat, **Mürsel Hadîsler ve Dinde Delil Olma Yönünden Değeri**, s. 63.

²⁷⁵ Şafi'î tarafından zikredilen şartlar hakkında bkz. Polat, **Mürsel Hadîsler ve Dinde Delil Olma Yönünden Değeri**, s. 148-156.

²⁷⁶ Mürsel hadîsi şartsız kabul edenler ve delilleri hakkında bkz. Polat, **Mürsel Hadîsler ve Dinde Delil Olma Yönünden Değeri**, 117-128.

Molla Hâlid'in değerlendirdiği konulardan biri de mu'an'an hadisin muttasıl kabul edilip edilmediği konusudur. Sözlükte 'an harfiyle rivâyet etmek anlamında kullanılan²⁷⁷ mu'an'an kavramı, bir hadîs ıstılahı olarak, senedinde tahdis, semâ ve itibar lafızları kullanılmaksızın عن ('an) sığası kullanılarak rivâyet edilen hadistir şeklinde tanımlanmıştır.²⁷⁸ Molla Hâlid mu'an'an hadîs kavramı hakkında Müslim tarafından zikredilen görüşlere değinmiştir. Nitekim Müslim, mu'an'an hadîsin ittisallığı konusunda, hoca ve öğrencinin aynı yüzyılda yaşamış ve birbirleriyle görüşebilme imkânının bulunmasının yeterli olduğunu belirtmiştir. Cumhur ise müdellis olmayan râvînin hocası ile bir defa görüşmüş olmasını şart koştur.²⁷⁹

2.1.9. Sıhhatin Tespitinde Takip Edilen Yöntemler

Molla Hâlid, sıhhatin tespitinde takip edilen metotlara da değinmiştir. Konuyla ilgili Tahir el-Cezâirî'nin *Tevcihu'n-Nazar* adlı eserinde zikredilen görüşleri nakletmiş ancak konu hakkında değerlendirmede bulunmamıştır.²⁸⁰ Sadece ikinci grup hakkında nakledilenleri aktardıktan sonra usûl konusu olan tahsis meselesinin haber-i vâhid ile olan ilişkisinden dolayı tahsis bahsinde ele alınan bazı hususlar hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Biz de müellifin ele aldığı üç grup hakkında yapılan değerlendirmeleri aktarmaya çalışacağız.

1. Birinci Grup: Bu grubun hadîslerin sıhhatini sadece senetler üzerinden değerlendirdikleri vurgulandıktan sonra hadîsin senedi muttasıl olup râvîleri güvenilir olunca hadisin sahîh olduğunu ifade ettikleri belirtilmiştir. Bazılarının bu konuda aşırıya kaçarak senedi sahîh olan bir hadîsin başka bir hadîse muhalif olması durumunda hadîslerden birine *sahîh* diğerine ondan daha sahîh anlamında *esahh* kavramını kullanarak hadîsler arası cem' yapamadıkları zikredilmiştir. Ayrıca bu görüşte olan fırkalardan biri tarafından aşırı derecede zayıf olan hadîslerin kabul edildiği zikredilen bir başka husustur. Birçok muhaddisin²⁸¹ belirttiği gibi herhangi bir

²⁷⁷ Abdullah Aydın, "Mu'an'an", *DİA*, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2005, c. 30, s. 326.

²⁷⁸ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 19; krş. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, c. 1, s. 240; Polat, *Mürsel Hadîsler ve Dinde Delil Olma Yönünden Değeri*, s. 74.

²⁷⁹ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 19; Muhtemelen Buhârî'ye isnad edilen bu görüşün cumhura nispet edildiği hakkında bkz. Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, s. 197-198.

²⁸⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 20.

²⁸¹ İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 13-14; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, c. 1, s. 69.

hadîsin senedinin sahîh olması metnin de sahîh olacağı anlamına gelmeyeceği ifade edilmiş ve bu konunun alanın uzmanları tarafından anlaşılacağı dile getirilmiştir.²⁸²

Molla Hâlid'in bu maddede belirtilen hususlara itiraz etmemesi belirtilen hususlara katıldığını göstermektedir. Molla Hâlid'in senedi sahîh olan her hadîsin metninin sahîh olamayacağı konusuna katılması konumuz açısından önem arz etmektedir. Çünkü medrese eğitim müfredatında hadîs usûlü eserleri okutulmadığı için bu eğitimden geçenler hadîsin sıhhatini sadece senet üzerinden değerlendirmişlerdir. Nitekim konu hakkında görüşlerine müracaat ettiğimiz Molla Abdurrahman Ekmen²⁸³ bu hususu özellikle vurgulamış ve konunun hadîs fıkına olumsuz tesirlerinin olduğunu altını çizmiştir. Molla Hâlid'in zikredilen hususta günümüz medrese geleneği tarafından genel kabul gören görüşten ayrılması araştırmacı kimliğini göstermektedir.

2. İkinci Grup: Müellifimizin el-Cezâirî üzerinden tartıştığı ikinci grup, herhangi bir hadîsin sıhhati konusunda hadisin metni üzerinden hüküm verenler olarak değerlendirilmektedir. Hadîsin metni mana itibari ile doğruluk taşıyorsa senedine bakmadan hadîsi Hz. Peygamber'e isnat ettikleri ifade edilmiştir. Bu grubun Mu'tezile ve Kelamcılar'dan teşekkül ettiği belirtilmiş ve konu hakkında bazı örnekler zikredilmiştir.

Molla Hâlid'in, ikinci grup hakkında belirtilen hususları zikredip herhangi bir değerlendirmede bulunmaması belirtilen konularda el-Cezâirî ile aynı görüşte olduğunu ifade etmektedir. Molla Hâlid, ikinci grubun hadîs sıhhati konusunda sadece metin üzerinden hüküm vererek senedi görmezden geldiklerini vurguladıktan sonra bu görüşün Mutezile ve Kelamcılar tarafından savunulduğunu belirtmiştir. Mutezile hakkında tarihi süreç içerisinde olumlu ve olumsuz birçok husus tartışılmıştır.

Mutezile hakkında olumsuz manada tartışılan konulardan biride Mutezile'nin hadîslere yaklaşım usûlü olmuştur. Nitekim benzer bir yaklaşımın Molla Hâlid tarafından benimsenmesi Mutezile hakkında var olan olumsuz yaklaşımın devamı

²⁸² Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhû**, s. 20-21; krş. el-Cezâirî, **Tevcîhu'n-Nazar**, c. 1, s. 190-192.

²⁸³ Molla Abdurrahman Ekmen 1957 Batman doğumlu olup yıllarca Batman, Gercüş, Bismil ve Diyarbakır'da medrese usûlü dersler vermiş bir İslam âlimidir.

niteliğindedir. Ancak Mutezile'nin hadîslere yönelik tenkitlerini bütün hadîs külliyyatına yapılmış gibi göstermenin tarihî gerçekleri göz ardı etmek anlamına geleceği ifade edilmiştir.²⁸⁴ Mutezile mezhebine mensup olduğu iddia edilen âlimler tarafında telif edilmiş usûl eserlerinde cerh ve ta'dil konularının değerlendirilmesinin yapılmış olması konunun zikredildiği gibi olmadığını göstermektedir.²⁸⁵ Kanaatimizce Molla Hâlid'in Mutezile hakkında zikredilen görüşleri belirtilen şekilde benimsemesi eserin telif edildiği dönemde Türkiye'de akademik çalışmaların az sayıda bulunmasından kaynaklanmaktadır. Hüseyin Hansu tarafından telif edilen *Mutezile ve Hadîs* adlı eserde Mutezilenin ana kaynaklarından istifade edilerek Mutezile hakkında ortaya atılan birçok iddianın doğru olmadığı vurgulanmıştır. Molla Hâlid'in ilmî yönden tarafsız bakış açısına sahip olması, *Mutezile ve Hadîs* adlı eserinde değerlendirmeye alınacağını göstermektedir. Çünkü Molla Hâlid, 1974-1975 yıllarında eserini oluştururken Fuat Sezgin tarafından yazılmış olan *Buhârî'nin kaynakları* adlı eserden istifade etmiş ve eserinin birçok yerinde bu kitaba atıfta bulunmuştur. Dolayısıyla Molla Hâlid'in Mutezile hakkında hadîslerin sadece metinlerine bakıp hüküm verdikleri şeklindeki iddiasının doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Sonuç olarak ikinci grupta zikredilen görüşün Mutezile mezhebine isnat edilmesi, konunun ilmî perspektif ile değerlendirilmediğini gösterdiği gibi böyle önemli bir konunun eleştiri süzgecinden geçirilmediğini ve dilden dile dolaşarak günümüze geldiğini göstermektedir. Ayrıca Mutezile'ye isnad edilen bu görüş, bir bütün olarak bu mezhebin görüşünü yansıtmamaktadır.

Molla Hâlid ikinci grup hakkında bilgi verirken Şîrâzî (ö. 476/1083), Gazâlî (ö. 505/1111) ve Karâfî (ö. 684/1285) gibi usûlcülerden alıntı yaparak sahîh hadîs hakkında var olan usûlî yaklaşım hakkında bilgi vererek hadisçilerle usûlcülerin sahîh hadîs anlayışlarının farklı olduğuna vurgu yapmıştır. Nitekim Şîrâzî tarafından güvenilir olan bir râvî tarafından nakledilen haberin reddedilme nedenleri şu şekilde zikredilmiştir:

- a- Aklın gerekliliklerine muhalif olması
- b- Kur'ân'a veya mütevatir sünnete muhalif olması

²⁸⁴ Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadîs*, s. 265.

²⁸⁵ Hansu, *Mutezile ve Hadîs*, s. 132.

- c- İcma'ya muhalif olması
- d- Birçok kişinin bilmesi gereken bir konunun bir kişi tarafından rivâyet edilmiş olması
- e- Zann-ı ğalib ile gerçekleşmesi mümkün olan bir olayın mütevâtir seviyesine ulaşmış bir topluluk tarafından rivâyet edilmesi gerekirken, bir kişi tarafından rivâyet edilmesi durumunda haber reddedilir.²⁸⁶

Molla Hâlid, Şîrâzî'nin konu hakkında var olan yaklaşımını zikrettikten sonra Gazâlî tarafından belirtilen şartları zikretmiştir. Gazâlî tarafından *yalan olduğu bilinen haber* başlığı altında zikredilen dört madde şu şekilde sıralanmıştır:

- a- (Haberin) aksi (olan bir durum), akli zorunluluk veya akli zorunluluğa benzer hususlar ile ya da duyu (organları) veya müşahede ile yahut mütevâtir (olan) bir haber ile bilinen nakil yalanlanır. Kısaca zikredilen altı bilgi kaynağı²⁸⁷ ile bilinen şeye muhalefet eden bilgi yalanlanır.
- b- Kur'ân, sünnet ve icma' gibi kesin bir delile muhalif olan haber
- c- Yalan üzere birleşmesi adeten mümkün olmayan bir topluluğun "o esnada bizde onunla beraberdik, ancak onun (zikredilen şahsın), gerçekleştiğine dair anlattığı olay vuku bulmadı" diyerek açıkça yalan olduğunu ifade ettikleri haber
- d- Bir topluluğun huzurunda gerçekleşen bir olayın nakledilmesi konusunda itici sebepler bulunmakla beraber topluluğun o olayı zikretmekten kaçınmaları adeten imkânsız olduğu halde büyük bir çoğunluğun nakletmediği haber.²⁸⁸

Molla Hâlid, bu şekilde sıhhatin tespitinde farklı yöntemler takip eden ilk iki grup hakkında bilgi verdikten sonra üçüncü grup hakkında zikredilen hususlara değinmiştir.

3. Üçüncü Grup; Müellif tarafından bilgi verilen üçüncü grup hadîsin sıhhati konusunda senet ve metin dengesini koruyan mezhep olarak tanıtılmıştır. Bu

²⁸⁶ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 27; krş. eş-Şîrâzî, *el-Lum'a*, s. 172.

²⁸⁷ Altı bilgi kaynağı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gazâlî, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, Thk. Enes Muhammed Adnan eş-Şîrfâvî, Dâru'l-Minhac, Beyrut 1433/2012, s. 84-88.

²⁸⁸ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 27; krş. Gazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, Thk. Muhammed Süleymân el-Aşkar, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1433/2012, c. 1, s. 268

görüŖte olan âlim sayısının çok az olduğu belirtilmiŖ ancak kimlerin bu gruba girdiğine dair hiçbir bilgi verilmemiŖtir.

Kanaatimizce yapılan bu üçlü taksim el-Cezâirî tarafından yapılmıŖ icthadî bir taksim olmuŖtur. Bu gruplar hakkında verilen bilgilerin Molla Hâlid tarafından paylaŖılması ise eserinin yazıldığı dönemde zikredilen taksimatta nitelenen gruplar hakkında yeterince bilginin bulunmamıŖ olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak Molla Hâlid'in eserini yazarken modern dönem âlimlerinin eserlerinden istifade etmesi alanla ilgili yazılan eserleri takip ettiğini göstermektedir.

2.1.10. Esahhu'l-Esânîd Kavramı

Hadîsi rivâyet eden râvîlerin tarihi sıra ile zikredildikleri kısım olarak tanımlanan sened²⁸⁹ İslam tarihinde hadîs uydurma faaliyetlerinden sonra Müslüman âlimler tarafından geliştirilmiŖ²⁹⁰ kendine has bir sistem olma özelliği göstermiŖtir.²⁹¹ Mesailerini özellikle râvîlere ayıran İslam âlimleri zamanla râvîlerden oluŖan senetlerin en sahihi hakkında yorumlarda bulunmuŖlardır. Ancak yapılan değerlendirmeler etrafında âlimler arasında ortak bir görüŖ oluŖmamıŖ aksine her muhaddis kendince belirlediği kriterlerle senetlerin en sahihini tespit etmeye çalıŖmıŖtır. Muhaddisler tarafından tespit edilmeye çalıŖılan en sahih senet hakkında farklı rivâyetler zikredilmiŖtir.²⁹² Eseri incelenen Molla Hâlid de sahih hadîs kavramı ile iliŖkili olduğu için bu konu hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuŖtur. Müellif konu hakkında muhaddisler tarafından yapılan bazı nakilleri zikrettikten sonra konunun göreceli olduğunu vurgulamıŖ ve muhaddisler tarafından yapılan yorumların icthadi olduğunun altını çizmiŖtir. Molla Hâlid, senedin en sahih olma özelliği hakkında son sözü söylemenin mümkün olamayacağını ifade ederek konunun ihtilaflı olduğuna iŖaret etmiŖtir.²⁹³

²⁸⁹ Aydınlı, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s. 275.

²⁹⁰ Ahmet Yücel, "Silsiletü'z-Zeheb", **DİA**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2009, c. 37, s. 208.

²⁹¹ Senedin İslam geleneğine aid olup olmadığı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Polat, **Hadis AraŖtırmaları**, s. 16-51.

²⁹² İbn Hacer, **Nüzhetu'n-Nazar**, s. 117-118; İbnu's-Salâh, **Mukaddime**, s. 15-16.

²⁹³ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**, s. 96-97; İbn Hacer, **Nüzhetu'n-Nazar**, s. 119.

2.1.11. Şeyhaynin *el-Câmi‘u’s-Sahîh* Adlı Eserlerinde Hadîs Tahricinde Aradıkları Şartlar

Hadîs eserlerini tedvin eden muhaddislerden her biri belirlediği kıstaslara göre hadîs tahricinde bulunmuş ve yaptığı râvî araştırmaları neticesinde oluşan zann-ı galibe göre hükümler vermişlerdir.²⁹⁴ Râvîlerin değerlendirilmesi hadîs ilminin en önemli konularından biridir. Molla Hâlid de bu konuda Buhârî ve Müslim’in aradığı şartlar hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Müellifimizin yaptığı değerlendirmeler râvîler üzerinden yapılmış, metîn kritiği hakkında yorumda bulunulmamıştır.

Molla Hâlid’in değerlendirdiği konuların başında râvîler arasında yaptığı sıralama gelmektedir. Konuyu Hâzımî (ö. 584/1188) üzerinden değerlendiren Molla Hâlid, râvîleri Zührî (ö. 124/742) ile olan bağlarına göre değerlendirmektedir. Molla Hâlid değerlendirme hakkında zikredilen tabaka sıralamasını aynen aktarıp hiçbir yorumda bulunmamıştır. Zikredilen sıralama ise şu şekildedir:

1. Birinci Tabaka: Birinci tabakada bulunan râvîler bir râvîde bulunması gereken adalet ve zabt sıfatlarına sahip olmakla beraber Zührî ile uzun bir süre beraber bulunan râvîler şeklinde belirtilmiştir. Bu tabakada bulunanlar sıhhat açısından önde gelenler olarak belirtilmiş ve Buhârî’nin aradığı en önemli şartın bu olduğu ifade edilmiştir.

2. İkinci Tabaka: Zührî ile beraberlikleri birinci tabakaya nazaran daha az süren ve ikinci tabakada değerlendirilen râvîlerin sikâlık konusunda birinci tabakada bulunanlarla aynı oldukları zikredilmiştir. Bununla beraber bu tabakada bulunanların sağlamlık konusunda birinci tabakadan sonra geldikleri belirtilmiştir. Müslim’in bir hadîsin sahîh olması için aradığı şartın bu olduğu ifade edilmiştir.

3. Üçüncü Tabaka: Bu tabakada bulunan râvîler, Zührî ile beraber olma konusunda birinci tabakada olanlarla beraber oldukları halde cerh edilmekten kurtulamayan râvîler olarak değerlendirilmişlerdir. Ebû Davûd ve Nesâî’nin hadîs kabulünde bu hususu yeterli gördükleri ifade edilmiştir.

²⁹⁴ Bilen, **Said Nursî ve Hadîs**, s.51.

4. Dördüncü Tabaka: Dördüncü tabakada bulunanlar üçüncü tabakada bulunanlar gibi cerh edilip Zührî ile beraberlikleri az süren râviler olarak belirtilmiştir. Tirmizî'nin sahîh hadîs kabulünde bu şartı yeterli gördüğü zikredilmiştir.

5. Beşinci Tabaka: Bu tabakada bulunan râviler daha çok meçhul ve zayıf olan râviler olarak belirtilmiştir. Buhârî ve Müslim bu tabakaya nispet edilen râvilerden hadîs tahririnde bulunmazken Ebû Davûd gibi muhaddislerin itibar olmak kaydı ile bu tür râvilerden hadis rivâyet ettikleri belirtilmiştir.²⁹⁵

2.1.12. Şeyhayn Bütün Sahîh Hadîsleri *el-Câmi'u's-Sahîh* Adlı Eserlerinde Cem' Ettiler Mi?

Molla Hâlid'in değerlendirdiği konulardan biri de Buhârî ile Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserlerinde bütün sahîh hadisleri rivayet edip etmedikleri konusudur. Molla Hâlid, Buhârî ile Müslim'in bütün sahîh hadisleri tahrîc ettiklerini iddia eden bazı insanların bulunduğunu, ancak durumun iddia edilen gibi olmadığını belirtmiş bu görüşün kabul edilen görüş olmadığını da zikretmiştir.²⁹⁶ Buhârî'nin konu hakkında bazı sözlerini nakleden Molla Hâlid'in yer verdiği sözlerden bazıları şunlardır: “Ben, kitapta sadece sahîh hadisleri tahrîc ettim. Almadığım/terk ettiğim sahîh hadislerin sayısı ise daha çoktur.” (لم أخرج في الكتاب إلا صحيحا و ما تركت من الصحاح)²⁹⁷ “Ben, *el-Câm-i'* adlı kitabıma sadece sahîh olan (hadîsleri) aldım. Kitap uzamasın diye sahihlerin bir kısmını terk ettim.” (ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح. و تركت)²⁹⁸ Molla Hâlid, bazılarının bu şekilde değerlendirmede bulunmalarının gerekçelerinden birinin Buhârî'nin eserine *el-Câm-i'* ismini vermiş olmasından kaynaklandığını belirtmiştir. Ancak böyle bir iddianın geçersiz olduğunu zikrettikten sonra eserin tam ismine bakılması gerektiğine vurgu yaparak eserin isminde geçen *muhtasar* kaydına atıfta bulunmuş ve Buhârî ile Müslim'in bütün sahîh hadisleri tahrîc ettiği görüşünü reddetmiştir.

²⁹⁵ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 60-62; bkz. Hâzîmî, *Selâsu Resâile fî 'Ulumi'l-Hadîs* içerisinde, Neş. ve Thk. Abdulfettâh Ebû Gûdde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1426/2005, s. 151-154.

²⁹⁶ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 69.

²⁹⁷ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 69; krş. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, Thk. Salih es-Semr, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1403/1983, c. 12, s. 471.

²⁹⁸ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 69; krş. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, c. 12, s. 402; 'Irakî, *Fethu'l-Muğîs*, s. 28; İbnu's-Salâh, *Ulumû'l-Hadîs*, s. 19.

Molla Hâlid, *Sahihayn*'de geçen hadîsler hakkında hadisçilerin farklı sayılar zikrettiğine vurgu yapmıştır. Molla Hâlid'in belirttiğine göre İbnu's-Salâh, Buhârî'de mükerrerlerle beraber 7.275, tekrarlar çıkartıldığında ise 4.000 hadîs olduğunu belirtmiştir.²⁹⁹ Ancak Molla Hâlid, 'Irakî'nin bu sayıların Firebrî nüshası için geçerli olduğunu belirterek İbnu's-Salâh'a itirazların yapıldığını belirtmiştir. Nitekim 'Irakî, Hammâd b. Şâkir en-Nesevî (ö. 290/902)'nin rivâyet ettiği nüsha Firebrî nüshasına ile karşılaştırıldığında 200 hadîsin eksik olduğunu, İbrahim b. Ma'kil en-Nesevî (ö. 295/907)'nin rivâyet ettiği nüshaya göre ise 100 hadîsin eksik olduğuna vurgu yapmıştır.³⁰⁰ İbn Hacer'in de 'Irakî'nin görüşüne itiraz ettiğine işaret eden Molla Hâlid, son iki rivâyetin Buhârî'nin kitabının son kısımlarını semâ'en değil de icâze yolu ile naklettiklerini ve aradaki farkın bundan kaynaklandığını ifade etmiştir.³⁰¹ Buhârî'de geçen hadîs sayıları hakkında son olarak bazı âlimlerin belirttiği sayılara değinen Molla Hâlid, konu hakkında tercihte bulunduğunu belirtmese de daha sonra zikrettiği sayılarla³⁰² aslında tercihini belirtmiştir.

Molla Hâlid, Müslim'de geçen hadîs sayıları hakkında da farklı görüşlerin bulunduğunu belirtmiştir. Molla Hâlid, 'Irakî'nin (ö. 806/1403) Müslim'de bulunan hadîslerin tariklerine daha fazla yer verildiği için Müslim'de bulunan hadîs sayısının Buhârî'de bulunan hadîslerden daha fazla olduğunu ve Müslim'in eserinde mükerrerleri ile beraber 12.000 hadîsin bulunduğunu belirtmiştir.³⁰³ Meyâncî (ö. 580/1184)'den de Müslim'in eserinde 8.000 hadîsin bulunduğunu nakleden Molla Hâlid konu hakkında tercihte bulunmamıştır.³⁰⁴

2.1.13. Şeyhayne Yöneltilen Bazı Eleştiriler ve Verilen Cevaplar

Molla Hâlid, Buhârî ve Müslim'e yöneltilen bazı eleştiriler ve bu eleştirilere verilen cevaplara da değinmiştir. Molla Hâlid konuyu daha çok İbn Hacer'in yaptığı değerlendirmeler üzerinden ele almıştır. İbn Hacer'in: *"eleştirilen hadisleri*

²⁹⁹ İbnu's-Salâh, *Ulumû'l-Hadîs*, s. 20.

³⁰⁰ 'Irakî, *Fethu'l-Muğîs*, s. 29-30.

³⁰¹ Zekerîyyâ el-Ensârî, *Fethu'l-Bâkî 'ala Elfiyyeti'l-'Irakî*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, bsy., c. 1, s. 47.

³⁰² Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 113.

³⁰³ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 114; krş. el-Ensârî, *Fethu'l-Bâkî 'ala Elfiyyeti'l-'Irakî*, c.1, s. 48.

³⁰⁴ el-Ensârî, *Fethu'l-Bâkî 'ala Elfiyyeti'l-'Irakî*, c.1, s. 48; el-Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, c. 1, s. 234; Karataş, *Rivâyet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, s. 174-176.

değerlendirmeden önce, insaf sahibi herkesin, bu hadislerin hepsinin –çoğunluğu kitabın aslında bir kusur meydana getirmemesine rağmen- başka yönlerden de rivâyet edilmiş olduklarını bilmesi gerekmektedir”³⁰⁵ şeklindeki sözlerine yer vermiştir. Molla Hâlid, Dârekutnî’nin *el-İlzâmât ve’t-Tetebbu’* adlı eserinde Buhârî ve Müslim’e yöneltile eleştirilere cevap vermeye çalışan İbn Hacer’in bu eleştirileri altı gruba ayırma sistemini de aynen zikretmiştir. İbn Hacer’in taksimi şu şekildedir:

1. Senedinde fazlalık ve eksiklik bulunduğundan dolayı eleştirilen hadisler.
2. Senetteki bazı râvîlerin değiştirilmesinden dolayı eleştirilen hadîsler.
3. Bazı râvîlerin, kendilerinden sayıca fazla veya zapt yönünden üstün olan râvîlere muhalefet ettiğinden dolayı eleştirilen hadîsler
4. Zayıf olan râvîlerden yapılan rivâyetlerden dolayı yapılan eleştiriler.
5. Bazı râvîleri vehme düşmekle itham edilmiş olan hadîslerden dolayı yapılan eleştiriler
6. Rivâyet edilen bazı hadîslerin metinlerinde meydana gelen değişiklikten dolayı yapılan eleştiriler.³⁰⁶

Molla Hâlid, İbn Hacer’in yaptığı bu sıralamayı zikrettikten sonra konu hakkında bazı örnekler zikretmiş ve zikredilen eleştirilere verilmiş cevaplara değinmiştir. Müellifimizin değindiği bab başlıkları Kitâbu’s-Salat, Kitâbu’l-Cenâiz, Kitâbu’l-Bey’, Kitâbu’l-Cihâd, Ehâdisu’l-Enbiyâi ‘aleyhimu’s-Salatu ve’s-Selam şeklindedir. Zikredilen bab başlıklarından Kitâbu’s-Salat, Kitâbu’l-Cenâiz, Kitâbu’l-Bey’ bölümlerinde bazı örnekler özerinden Buhârî’ye yapılan eleştirilere verilen cevaplara değinen Molla Hâlid geri kalan bab başlıkları hakkında örnek vermemiştir. Örnek vermemesinin gerekçesini ise eserin sahîh hadîs hakkında yazılmasını ve eserini uzatmamak olduğunu belirtmiştir.³⁰⁷

2.1.14. Sıhhat Açısından Hadîslerin Sıralaması

Molla Hâlid, hadisçilerin sıhhat açısından hadîsler hakkında yaptıkları taksimatı zikretmiştir. Müellifimizin zikrettiği taksimat ise şu şekildedir:

³⁰⁵ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 75; krş. İbn Hacer, *Hedyu’s-Sârî*, s. 364.

³⁰⁶ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bilen, *İbn Hacer’in Buhârî Savunusu*, s. 198-319.

³⁰⁷ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluh*, s. 99-103.

1. Buhârî ve Müslim'in rivâyet ettiği hadîsler
2. Buhârî'nin tek başına rivâyet ettiği hadîsler
3. Müslim'in tek başına rivâyet ettiği hadîsler
4. Buhârî ve Müslim'in şartlarına uydukları halde eserlerinde rivâyet etmedikleri hadîsler
5. Buhârî'nin şartlarına uyduğu halde rivâyet etmediği hadîsler
6. Müslim'in şartlarına uyduğu halde eserine almadığı hadîsler
7. Buhârî ve Müslim'in dışındaki muhaddislerin sahîh olarak kabul ettikleri hadîsler.

Molla Hâlid'in zikrettiği bu taksimatın muhaddislerin çoğu tarafından kabul edildiği belirtilmiştir.³⁰⁸ Ancak konu hakkında yapılan değerlendirmelerde azımsanmayacak sayıda muhaddisin bu taksimata itiraz ettiği de ifade edilmiştir.³⁰⁹

Molla Hâlid yukarda belirtilen taksimatı zikrettikten sonra Buhârî'nin eseri ile Müslim'in eseri arasında karşılaştırma yapmış ve çoğu muhaddis tarafından ileri sürülen nedenlerden dolayı Buhârî'nin Müslim'e tercih edildiğini ifade ettikten sonra, Buhârî'nin Müslim'e tercih edilme nedenlerini ise şu şekilde belirtmektedir:³¹⁰

- 1- Buhârî'nin Müslim'den farklı olarak hadîs rivâyet ettiği 430 küsur râvînin 80 tanesi zayıf olarak belirtilirken, Müslim'in Buhârî'den farklı olarak hadîs rivâyet ettiği 620 râvîden 160 râvînin zayıf olduğu zikredilmiştir.
- 2- Buhârî Müslim'e nazaran tenkit edilen râvîlerden daha az hadîs rivâyet etmiştir.
- 3- Buhârî'nin tenkit edilen râvîlerinin büyük bir kısmını hocaları oluşturmuştur. Müslim'de ise tenkit edilen râvîlerin büyük bir kısmını tabiin râvîlerden meydana gelmiştir.
- 4- Buhârî birinci tabakada bulunan râvîlerin hadîslerini rivâyet etmeye önem verirken, Müslim ikinci tabakada bulunan râvîlerin hadîslerini tahrîc etmiştir.

³⁰⁸ el-Leknevî, **el-Ecvibetu'l-Fâdile li'l-Esileti'l-‘Eşereti'l-Kâmile**, Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetu'l-Matbû'âtu'l-İslâmiyye, Beyrut 1426/2005, s. 203.

³⁰⁹ el-Leknevî, **el-Ecvibetu'l-Fâdila li'l-Esileti'l-‘Eşereti'l-Kâmile**, s. 204, 2 nolu dipnot; yapılan taksimat hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Cezâirî, **Tevcîhu'n-Nazar**, c. 1, s. 290, 1 nolu dipnot.

³¹⁰ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**, s. 83-84; krş. Suyûtî, **Tedrîbu'r-Râvî**, c. 1, s. 87-96.

5- Buhârî, hadîsi rivâyet eden râvî ile hocası arasında bir kere dahi olsa görüşme şartını ararken, Müslim aynı çağda yaşamayı yeterli görmüştür.

6- Buhârî ve Müslim’de bulunan hadîslerin illetlerden dolayı tenkit edilenlerin sayısı 210 olarak zikredilmiştir. Bunlardan 80 hadîsten daha azı Buhârî’de bulunuyor iken geri kalanı Müslim’de bulunmaktadır.

Molla Hâlid, Buhârî’nin çoğu âlim tarafından tercih edildiğini belirttikten sonra konunun ihtilaflı olduğunu ifade etmiştir. Molla Hâlid, ihtilaflı olan bu konu hakkında mesai harcamanın müslümanlar arasında ihtilafa yol açacağından endişe etmiş, Kur’ân’dan sonra en güvenilir eserlerin bunlar olduğunu belirtmenin daha doğru olduğunu zikretmiştir. Müellifimiz bu şekilde İslam ümmeti arasında ihtilaflı olan konuları en aza indirerek ümmetin birliği hakkında ki görüşlerini de kısmen dile getirmiştir.³¹¹

2.1.15. Sahîh Hadîsleri Derleyen Diğer Bazı Çalışmalar

Molla Hâlid’in değerlendirdiği konulardan biri de sahîh hadîs hakkında telif edilen eserlerdir. Konu hakkında zikredilen ilk eser Hâkim tarafından telif edilen *el-Müstedrek ‘ala’s-Sahihayn* adlı eser olmuştur. Eser hakkında değerlendirmelerde bulunan Molla Hâlid, Hâkim’in eserini oluştururken mütesahil olduğuna vurgu yapmıştır.³¹² Zehebî’nin eser hakkında çalışmasının bulunduğunu ve eserde zikredilen zayıf, münker ve mevzu‘ hadislerin Zehebî tarafından belirtildiğini ifade etmiştir.³¹³ Molla Hâlid, İbn Hacer’den alıntı yaparak aslında Hâkim’in eserini gözden geçirmeden vefat ettiğini vurgulamıştır.³¹⁴

Molla Hâlid, İbn Huzeyme (ö. 311/924) tarafından telif edilen eseri de zikretmiş, bu eserin Hâkim’in eserinden daha sahîh olduğuna vurgu yapmıştır. İbn Hibbân’ın (ö. 354/965) telif ettiği *et-Tekâsîm ve l-Envâ‘* adlı eser hakkında da kısaca bilgi vermiş ve bu eserin metodunun farklı olduğunu belirtmiştir. Ancak daha sonra gelen âlimlerin bu eser üzerinde bazı tasarruflarının olduğunu ifade etmiştir. Son olarak

³¹¹ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 87.

³¹² Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 88; krş. İbn Hacer, *en-Nüket ‘ala Kitâbi ibni’s-Salâh*, c. 1, s. 319.

³¹³ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 89.

³¹⁴ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 89.

ise Said ibnu's-Seken (ö. 353/964) tarafından derlenen *es-Sunenu's-Sihâh* adlı eser hakkında kısaca bilgi vermiştir.

2.1.16. Müstahrec Türü'ne Dair Açıklamaları

Sözlükte çıkarmak anlamına gelen istihraç kelimesi, bir hadîs ıstılahı olarak “*Bir kitaptaki hadislerin farklı senedlerini bulup onları senedleriyle yeni bir kitapta toplama*” şeklinde tanımlanmaktadır.³¹⁵

Farklı eserler üzerine müstahrec türü çalışmalar yapılmış olmakla beraber özellikle Buhârî ve Müslim'in eserleri üzerine yapılan müstahrec türü çalışmaların daha fazla ön plana çıktığı belirtilmiştir.³¹⁶ Buhârî ve Müslim'in hadîs kitapları üzerine yapılmış müstahrec türü çalışmalardan dolayı müellifimiz bu konu hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur.³¹⁷ Molla Hâlid müstahrec türü eserlerin birçok faydasının olduğunu ifade etmiş ve müstahrec türü eserlerin faydalarının bir kısmını şu şekilde sıralamıştır:

1- Müstahric, rivâyet ettiği hadîsi kendi hocasından aldığı için asıl müellifin rivâyet ettiği hadis ile lafız farklılığı olabilmektedir. Dolayısıyla asıl müellifin farklı nedenlerden dolayı rivâyet edemediği hadîsin eksik kalmış veya kapalı olan rivâyetin lafız-mana açısından var olan problemi giderilmiş olmaktadır.

2- Müstahrec türü çalışmalar asıl müellif nüshasına nazaran âlî isnadın elde edilmesine sebebiyet verebilmektedir.

3- Farklı rivâyetlerin bir araya gelmesi ile hadîsin sıhhatine olan güvenin artması durumu ortaya çıkacaktır.

4- Asıl müellif, muhtelit olan bir râvîden hadîs rivâyetinde bulunur fakat rivâyet ettiği hadîsi, muhtelit olan râvîden ihtilattan önce mi sonra mı aldığını beyan etmemiştir. İşte yapılacak olan müstahrec türü çalışmada müstahric bu hususu açıklayabilmektedir.

³¹⁵ Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s. 142; S. Kemal Sandıkçı, “Müstahrec”, **DİA**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2006, c. 32, s. 111.

³¹⁶ Sandıkçı, “Müstahrec”, **DİA**, c. 32, s. 111.

³¹⁷ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**, s. 91-95; krş. İbnu's-Salâh, **Ulumû'l-Hadîs**, s. 22-24.

5- Asıl müellifin müdellis bir râvîden mu‘an‘an bir şekilde rivâyet ettiği bir hadîsin müstahric tarafından semâa delalet edecek şekilde rivâyet edilebilmesi durumu gerçekleşebilmektedir.

6- Asıl müellifin mübhem bıraktığı herhangi bir râvînin durumunun müstahric tarafından açıklanabilmesine imkân sağlamaktadır.

7- Asıl müellifin rivâyet ettiği herhangi bir hadîs Arap dil bilgisi kurallarına aykırı olabilmektedir. Müstahric yapacağı çalışma neticesinde Arap dil bigisine uyan rivâyeti tespit edip rivâyet edebilmektedir.³¹⁸

Molla Hâlid tarafından bu konunun ele alınmasının nedeni kanaatimizce müstahrec türü eserlerin hadîslerin sıhhatine olan etkisidir. Nitekim müellifimizin eseri özel olarak sahîh hadîs konusuna ayırmış olması da bu hususu göstermektedir.

2.2. MOLLA HÂLİD’İN BAZI HADİS KAYNAKLARI VE MESELELERİNE YAKLAŞIMI VE DEĞERLENDİRMELERİ

Hadîs tarihinin altın çağı olarak kabul edilen h. III. asır, hadîs alanında ana kaynakların telif edildiği bir zaman dilimi olarak değerlendirilmektedir.³¹⁹ Bu dönemde oluşturulan eserlerin bir kısmını teşkil eden ve *Kütüb-i Sitte* olarak terimleşen altı hadîs kitabının müelliflerinin öncelikli amacının en sahîh hadîsleri bir araya getirmek olduğu zikredilmiştir.³²⁰ *Kütüb-i Sitte* eserlerinin ve müelliflerinin zamanla kazanmış oldukları karizmanın dini, psikolojik ve sosyo-kültürel etkenlerden kaynaklandığı ifade edilmiştir.³²¹

Hadîs tarihi boyunca yapılan çalışmaların büyük bir kısmını *Kütüb-i Sitte* ve müellifleri hakkında yapılan çalışmalar oluşturmıştır. İslam âlimleri tarafından güvenilir altı kitap olarak kabul edilen eserlerin neden tercih edildiği hakkında bazı açıklamalar yapılmıştır.³²² Müellifimiz de İslam dünyasında zamanla otoritelerini

³¹⁸ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 93-94; krş. el-Cezâirî, *Tevcihu’n-Nazar*, c. 1, s. 347-348.

³¹⁹ H. Musa Bağcı, “el-Kutubu’s-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler”, *İslâmî İlimler Dergisi*, Hadis Sünnet Sayısı, c. 2, S. 2, s. 123.

³²⁰ Babanzâde Ahmed Naim, *Hadîs Usûlü ve Istılahları*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 50.

³²¹ M. Emin Özafşar, “Rivayet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim’in el-Camiu’s-Sahîh’i”, *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara 2009, S. 39, s. 288.

³²² Bkz. Bağcı, “el-Kutubu’s-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler”, *İslâmî İlimler Dergisi*, c. 2, S. 2, s. 123.

kazanan altı eser hakkında bazı değerlendirmelerde bulunarak *Kütüb-i Sitte*’nin geri kalan hadîs eserlerinden daha kıymetli olduğuna işaret etmektedir.³²³ *Kütüb-i Sitte* eserlerinin sıhhat açısından sıralamasının muhaddislerin kabul ettiği sıralama olduğunu zikrederek bölüme başlayan Molla Hâlid, ilk etapta müelliflerin hayatı hakkında bazı bilgiler vermekte daha sonra ise eserlerin kısaca tanıtımını yapmaktadır. Biz de müellifin değindiği konuları kısaca zikretmeye çalışacağız.

2.2.1. Buhârî (ö. 256/870) ve el-Câmi‘u’s-Sahîh Adlı Eseri

İslam âleminde Allah (cc)’ın kitabından sonra en güvenilir kitap olarak kabul edilen *el-Câmi‘u’s-Sahîh* adlı eserin yazarı olan İmam Buhârî (ö. 256/869) hakkında övücü birçok söz nakledilmiştir. İmam Buhârî’nin eserinde sadece sahîh hadîsleri topladığına dair rivâyetten hareketle sadece sahîh hadîsleri bir araya getiren ilk muhaddis olarak kabul edilmiş³²⁴ ve İmam Buhârî İslam dünyasında belki de hiçbir âlime nasip olmayan bir ilgiye mazhar olmuştur. Nitekim aynı ilgiyi Molla Hâlid’in eserinde de görmekteyiz. Molla Hâlid eserinin son kısmını *Kütüb-i Sitte* ve müelliflerine ayırmış ancak Buhârî hakkında bilgi verirken zikrettiği hususlar diğer beş muhaddise oranla epeyce bir yer tutmaktadır.

Müellifimiz İmam Buhârî’nin isim, künye ve lakabı hakkında bilgi verdikten sonra h. 194/m. 810 tarihinde Buhârâ’da doğduğunu ifade etmiş ve Buhârî’nin farklı yönlerini ele almıştır. Molla Hâlid’in dikkat çektiği ilk husus Buhârî’nin hafızasının kuvvetidir. Buhârî, söz veya metin ezberleme hızı ve ezberlediklerini doğru bir şekilde nakletme konusunda kendi döneminin ender şahsiyetlerinden biri olarak zikredilmiştir.³²⁵ Molla Hâlid, Buhârî’nin hafıza yönüne dikkat çekmek için bazı nakiller yapmıştır. İncelediğimiz eserde zikredilen nakillerden birine göre Buhârî’nin Semerkant’a gittiği sırada dört yüz muhaddisin bir araya gelip Buhârî’yi yanıltmak istedikleri ve Şamlıların isnadını Iraklıların isnadına, Iraklıların isnadını Şamlıların isnadına sokarak oluşturdukları maktûb hadîsleri rivâyet ettikleri ifade edilmiş ve Buhârî’nin bütün hadîslerin asıl senetlerini bir araya getirerek hafızasının gücünü

³²³ Korkusuz, *el-Hadîsu’s-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 99-103.

³²⁴ en-Nevevî, *Tehzîbu’l-Esmâi ve’l-Luğât*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut bsy., c .1, s. 73; Sıddîkî, *Hadîs Edebiyatı Tarihi*, s. 163.

³²⁵ Bağcı, “el-Kutubu’s-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler”, c.2, S. 2, s. 123.

gösterdiği belirtilmiştir.³²⁶ Buna benzer bir durumun yine Bağdat'ta gerçekleştiğini zikreden Molla Hâlid, Buhârî'nin Bağdat'ta kendisine maktûb olarak rivâyet edilen hadîsleri de düzelterek rivâyet ettiğini belirterek Buhârî'nin hafızasının gücüne işaret etmiştir.³²⁷

İlk dönem âlimleri hakkında rivâyet edilen haberlerin bir kısmı mübalağa olmakla beraber nakledilen haberlerin bir kısmının doğru olabileceğini dile getiren Fuat Sezgin, konu hakkında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: *“Rivayette hafızanın önemiyle alakalı bazı meseleleri çok kısa ele almak istiyoruz. Her şeyden önce, şu veya bu muhaddis hakkında, sıkça, “birkaç yüz bin hadis ezbere bilirdi” şeklindeki, bugün için hayrete düşülecek veya o zamanın insanların hafızalarının mükemmelliği ile açıklanacak ya da mübalağa veya efsane olarak vasıflanacak haberlerin doğru manasını ortaya koymak gerekir. Belli sayı söz konusu edildiğinde bir abartma mümkün olmakla birlikte, hadis edebiyatıyla biraz daha yakından uğraşınca, bu sayıya, isnadlarında ufak farklılık arz eden rivayetlerin bile, dahil oldukları ve doğal olarak bunların da sayıldıkları gözlenir ki, gerçekten de böylece birkaç bin metin sayısı ortaya çıkmaktadır.”*³²⁸ Bu gibi sebepleren ötürü geçmiş dönem âlimlerinin hafıza gücü hakkında rivâyet edilen haberlerin bir kısmının mübalağa ifade ettiği ve ihtiyatlı yaklaşmanın gerektiği belirtilmelidir³²⁹

Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserini yazdıktan sonra bazı âlimler tarafından övüldüğü belirtilmiştir. Molla Hâlid de âlimlerin Buhârî hakkında birçok övücü sözlerinin bulunduğunu belirtmiş ve bunların bir kısmını eserinde zikretmiştir. Molla Hâlid'in naklettiği sözlerin bir kısmı şu şekildedir: Ahmed ibn Hanbel (ö. 241/855): *“Horasan Buhârî gibi bir şahsiyet çıkarmamıştır.”*³³⁰ İbnu'l-Medîni (ö. 234/848): *“Buhârî kendi mislini görmemiştir.”*³³¹ Buhârî'nin hocası İshak b. Rahaveyh (ö. 238/853): *“Şayet Buhârî Hasan el-Basrî zamanında yaşamış olsaydı, insanlar hadîs*

³²⁶ Hâlid, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahfîluhu*, s.100; krş. İbn Hacer, *Hedyu's-Sârî*, s. 511; Sıddîkî, *Hadîs Edebiyatı Tarihi*, s. 161.

³²⁷ İbn Hacer, *Hedyu's-Sârî*, s. 510-511; Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahfîluh*, s. 100; Sıddîkî, *Hadîs Edebiyatı Tarihi*, s. 161.

³²⁸ M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Otto, Ankara 2012, s. 37.

³²⁹ Bağcı, “el-Kutubu's-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler”, c. 2, S.2, s. 123.

³³⁰ en-Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâi ve'l-Luğât*, c. 1, s. 68.

³³¹ en-Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâi ve'l-Luğât*, c. 1, s. 69.

öğrenme ve hadîslerden hüküm çıkarma konularında ona ihtiyaç duyarlardı.”³³² Müslim b. Haccac’ın (ö. 261/875) Buhârî’ye geldiği zaman: “*Ey üstadların üstadı, muhaddislerin efendisi, ‘ilel konusunda hadîs uzmanı bırak da ayaklarından öpeyim*”³³³ şeklinde belirtilen sözlerine de vurgu yapan Molla Hâlid, Buhârî’nin âlimler katındaki değerine işaret etmiştir.

Molla Hâlid’in ele aldığı konulardan biri de Buhârî’nin fakîhliği meselesi olmuştur.³³⁴ Konuyu değerlendiren Molla Hâlid, Buhârî’nin mutlak müçtehit olduğunu belirtmiş ve Buhârî’nin müçtehitliğini Buhârî’nin *el-Câmi’u’s-Sahîh* adlı eserinde zikrettiği bab başlıkları üzerinden ispatlamaya çalışmıştır.³³⁵ Molla Hâlid, bu konuda klasik kaynaklarda geçen bilgilere itimat etmiş ve konu hakkında ayrıntılı araştırma yapmaya girişmemiştir.³³⁶

Buhârî hakkında yazılan eserlerde dikkat çeken hususlardan biri de Buhârî’nin dindarlık yönünün sürekli vurgulanmış olmasıdır.³³⁷ Nitekim Molla Hâlid tarafından 1975’lerde yazılan eserde de aynı konunun zikredilmiş olması Buhârî’nin dindarlık, züht, takva, cömertlik ve dünya malına değer vermeme gibi niteliklerinin güncelliğini koruduğunu göstermektedir. Bu konunun neden sürekli zikredildiği hakkında Musa Bağcı şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: “*Tarihi süreç içerisinde el-Buhârî’nin hayatını yazan alimler tarafından ve günümüzde de hâlâ bazı yazarlar tarafından sürekli tekrarlanan bu rivayetlerin nakledilmesinde ki esas kaygı, el-Buhârî’nin eserinin son derece güvenilir bir tarzda hazırlandığını ve büyük bir kabule mazhar en sahih kitap olduğunu göstermeye matuftur.*”³³⁸ Kanaatimizce Molla Hâlid’in,

³³² en-Nevevî, *Tehzîbu’l-Esmâi ve’l-Luğât*, c. 1, s. 69.

³³³ en-Nevevî, *Tehzîbu’l-Esmâi ve’l-Luğât*, c. 1, s. 70.

³³⁴ Sıddîkî, *Hadîs Edebiyatı Tarihi*, s. 165.

³³⁵ Buhârî’nin fakîhliği hakkında bkz. Mehmet Bilen, “Buhârî’nin Fakîhliği Meselesi”, *D.Ü.İ.F.D.*, c. 7, s. 2.

³³⁶ Başta Buhârî olmak üzere bazı hadisçilerin metod olarak benimsedikleri bab (terceme) yönteminin fakîh ve kelamcılarının Ehl-i Hadîs’e yönelttikleri tenkitlerin sonucunda oluşturulduğu ifade edilmiştir. Fıkıhçılar ve kelamcılar tarafından eleştirilen hadisçiler, oluşturdukları bu sistemle karşı tarafın eleştirilerine bu şekilde cevaplar vermeye çalışmışlardır. Tartışmaların yoğun olduğu bir dönemde oluşturulan ve zamanla İslâm dünyasında otoritesini kazanan *el-Câmi’u’s-Sahîh*’in de bu dönemin bir eseri olduğu için metod olarak Ehl-i Hadîs’in bakış açısı ile oluşturulduğuna işaret edilmiştir. Buhârî’nin eserinde bulunan bab başlıkları ve fikhî çıkarımları neticesinde *فقه البخاري في تراجمه* (Buhârî’nin fikhî bab başlıklarındadır) söylemi yaygınlaşmıştır. Buhârî’nin eserini bu şekilde oluşturmasının arka planında yatan nedenin Ehl-i Hadîs’e olan yakınlığı olduğu vurgulanmıştır.

³³⁷ en-Nevevî, *Tehzîbu’l-Esmâi ve’l-Luğât*, c.1, s. 76; Sıddîkî, *Hadîs Edebiyatı Tarihi*, s. 159.

³³⁸ Bağcı, “el-Kutubu’s-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler”, c. 2, S.2, s. 145.

Buhârî'nin dindarlık yönünü zikretmiş olması ifade edilen kaygıdan ziyade Buhârî hakkında rivâyet edilen nakilleri bir arada görme çabasıdır.

İlim siyaset ilişkisinin, incelediğimiz eserde Molla Hâlid tarafından değerlendirilmesi dikkat çeken bir başka konudur. İslam tarihi boyunca toplumsal anlamda rolü artan ve gözde olan âlimler bir süre sonra iktidarın mesafeli davrandığı kişiler haline gelmişlerdir. Siyasi erk, bu durumda âlimleri kendi tarafına çekmeye çalışmış, başarılı olamadığı durumlarda zor kullanmıştır. Siyasî zeminin şekil vermek istediği âlimler kimi zaman siyasi erkin yanında yer alırken kimi zaman da başlarına gelecek olumsuz durumları tahmin etmekle beraber siyasi erkin karşısında bir duruş sergilemişlerdir. Her ne kadar âlimlerin siyasi erkin yanında olduğuna dair genellemeci bir söylem ifade edilmişse de³³⁹ İslam âlimlerinin bir kısmının siyasetçilerle aralarına mesafe koymaya çalıştıkları da ifade edilmiştir. Nitekim Molla Hâlid bu konuda Buhârî'ye nispet edilen şu aktarıma yer vermiştir: “Horasan valisi Hâlid b. Ahmet ez-Zuhlî, kendi makamında Buhârî'den ders almak üzere Buhârî'ye haber göndermiştir. Buhârî ise bu daveti ilim ahlakına ters düşmesi sebebiyle kabul etmemiştir. Ardından valiyi kendi hadis meclisine davet etmiştir. Ayrıca Buhârî kendi ders halkalarının yasaklanma endişesini de taşımıştır.”³⁴⁰ Molla Hâlid, Buhârî'nin bu davranışından hareketle o günün siyasetçileri ile arasına mesafe koymaya çalıştığına vurgu yapmıştır. Nitekim Buhârâ valisinin Buhârî'ye oğluna ders vermesini istemesi ve Buhârî'nin buna da karşı çıkması neticesinde Semerkant yakınlarındaki Hartenk³⁴¹ kasabasına gidip orada vefat etmiş olduğunu belirten Molla Hâlid, âlimlerin kendi döneminde yaşadıkları sıkıntıya kısmen değinmiştir.³⁴² Molla Hâlid, Buhârî'nin vefat etmeden önce fitnenin yaygınlaşmasından dolayı ölmek için dua ettiğine işaret ederek ortaya çıkabilecek fitneler konusunda Buhârî'nin hassasiyetine vurgu yapmıştır.³⁴³

Ardından Buhârî'nin eserlerini zikreden müellif şu eserlere yer vermektedir: *Kâdâya's-Sahâbeti ve't-Tâbi'in, et-Târîhu'l-Kebîr, et-Târîhu'l-Evsat, et-Târîhu's-*

³³⁹ Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yayınları, Ankara 2012, s. 137.

³⁴⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 102; krş. Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, bsy., 1991/1411, s. 220.

³⁴¹ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 102; krş. en-Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâi ve'l-Luğât*, c.1, s. 68.

³⁴² Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 102; krş. Sıddîkî, *Hadîs Edebiyatı Tarihi*, s. 159.

³⁴³ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 102.

*Sağîr, el-Edebu'l-Müfred, el-Kirâetu Halfe'l-Îmâm, Birru'l-Vâlideyn, Halku Ef'âli'l-İbâd, Kitabu'd-Du'afâ, el-Câmi'u'l-Kebîr, el-Müsnedu'l-Kebîr,*³⁴⁴ *et-Tefsîru'l-Kebîr, Kitâbu'l-Eşribe, Kitâbu'l-Hibe, Esâmî's-Sahâbe, Kitâbu'l-Vuhdân, Kitâbu'l-Mebsut, Kitâbu'l-İlel, Kitâbu'l-Kunâ, el-Câmi'u's-Sâhîh.* Molla Hâlid, Buhârî'ye ait olan eserlerin bir kısmını zikretmiş ve zikredilen eserler içerisinde *el-Câmi'u's-Sâhîh* adlı eserin en faydalı eser olduğunu dile getirmiştir.³⁴⁵

İslâm dünyasında *Sahîhu'l-Buhârî* olarak bilinen ve Kur'ân'dan sonra en güvenilir kaynak olarak ifade edilen eser hakkında bilgi veren Molla Hâlid, eserin ismini *el-Câmi'u's-Sahîhu'l-Musnedu'l-Muhtasaru min Hadîsi Resûlillahi Sallallahu 'Aleyhi Vesellem* şeklinde belirtmiştir.³⁴⁶ Ancak Buhârî'nin eseri hakkında yapılan araştırmalarda, eserin isminin Molla Hâlid'in zikrettiği şekilde olmadığı belirtilmektedir. Nitekim Buhârî, Müslim ve Tirmizî tarafından telif edilen eserlerin isimleri hakkında araştırma yapan Ebû Ğudde, Buhârî'nin eseri hakkında iki farklı isim zikretmiştir. Ebû Ğudde'nin belirttiği ilk isim İbn Hacer tarafından zikredilen isim olmuştur ki o da: *el-Câmi'u's-Sahîhu'l-Musnedu min Hadîsi Rasûlillahi Sallallahu 'aleyhi ve Sellem ve Sunenihi ve Eyyâmihi* şeklinde belirtilmiştir.³⁴⁷ Buhârî'nin eseri hakkında zikredilen ikinci isim ise âlimlerin geneli tarafından kabul görmüş olan *el-Câmi'u'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasaru min Umûri Rasulillahi Sallallahu 'aleyhi ve Sellem ve Sunenihi ve Eyyâmihi* şeklindeki kullanım olmuştur.³⁴⁸ Müellifimizin zikrettiği şekilde bir kullanım bulamadık. Daha önce dile getirdiğimiz gibi Ebû Ğudde, İbn Hacer'in İmam-ı Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserinin asıl ismini zikrederken çok derin düşünceler içerisinde olduğunu ve bundan dolayı eserin ismini eksik ve yanlış şekilde kaydettiğini vurgulamıştır.³⁴⁹ Kanaatimiz Molla Hâlid'in eserinde olan bu tür yanlışlıklar da aynı gerekçeden kaynaklanmıştır.

³⁴⁴ Bu isimden kast edilenin *el-Câmi'u's-Sâhîh* olduğu hakkında bkz. M. Mustafa el-'Azamî, "Buhârî", **DİA**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1992, c. 6, s. 372.

³⁴⁵ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**, s. 99-103; Sıddîkî, **Hadîs Edebiyatı Tarihi**, s. 162..

³⁴⁶ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**, s. 111.

³⁴⁷ Ebû Ğudde Abdulfettâh, **Tahkîku İsmeyi's-Sahîhayni ve 'smi Câmi'i't-Tirmizî**, s. 9; İbn Hacer, **Hedyu's-Sârî**, s. 10.

³⁴⁸ Ebû Ğudde, **Tahkîku İsmeyi's-Sahîhayni ve İsmi Câmi'i't-Tirmizî**, s. 9-12; İbnu's-Salâh, **Mukaddime**, s. 26; Ebû Nasr el-Kelâbazî, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî**, Thk. Abdullah el-Leysî, Beyrut 1987/1407, s. 23.

³⁴⁹ Ebû Ğudde, **Tahkîku İsmeyi's-Sahîhayni ve İsmi Câmi'i't-Tirmizî**, s. 11.

Molla Hâlid, Buhârî'nin eserini 600.000 hadîs arasından seçerek oluşturduğunu ancak bu hadîslerin büyük bir kısmının *müsned* ve *musannef* türü eserlerde bulunduğunu zikrettikten sonra Buhârî'nin bu hadisleri hocalarından işiterek rivâyette bulunduğunu ve bunları sem'a delalet eden lafızlarla rivâyet ettiğine vurgu yapmıştır.³⁵⁰

Buhârî'nin *el-Camiu's-Sahîh* adlı eserinde geçen hadis sayısı hakkında, âlimler arasında farklı sayılar zikredilmiş olmasına rağmen³⁵¹ Molla Hâlid, İbn Hacer'in verdiği sayıyı esas almıştır.³⁵² Molla Hâlid, hadîs sayılarını: Tekrarsız 2.602 merfu', senedi başka yerde tekrar edilmeyen 159 mu'allak, mu'allak ve mütab'i hadisler hariç 7.397 müsned, olmak üzere toplam 9.082 hadîs olarak vermiştir.³⁵³

2.2.2. Müslim ve el-Câmi'u's-Sahîh Adlı Eseri

Buhârî'den sonra İslam dünyasında kabul görmüş ikinci eserin sahibi olan Müslim b. Haccac (ö. 261/874), hayatını hadîs ilmine adanmış bir muhaddistir.³⁵⁴ Molla Hâlid'in de pek çok âlimin kabul ettiği üzere Buhârî'nin eserinden sonra en makbul eser olarak Müslim'in eserini gördüğü anlaşılmaktadır. Müellifin, Buhârî hakkında değerlendirmelerini zikrettikten sonra Müslim hakkında bilgi vermiş olması belirtilen hususu göstermektedir. Molla Hâlid, Müslim hakkında kısa bilgiler verdikten sonra Müslim'in isim, künye ve lakabı hakkında bilgi vermiştir. Müslim'in doğum tarihini 204 olarak veren Molla Hâlid, Müslim'in doğum tarihi hakkındaki ihtilaflara değinmemiştir.³⁵⁵

İslam âlimlerinin hayatını okuduğumuz zaman belirtilen hususlardan biri de onların hangi beldelelere gittiği (rihle) konusudur. Kanaatimizce bu konunun özellikle vurgulanmasının arkasında yatan asıl sebep dönemin ilim meclislerine âlimleri nispet etmektir. Konu hakkında aynı hassasiyeti gösteren müellif, zikretmiş olduğu muhaddislerin nerelere hadîs almak için gittiğini özellikle belirtmiştir. Nitekim Molla

³⁵⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 111; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 68.

³⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Karataş, *Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı*, s. 170-174.

³⁵² İbn Hacer, *Hedyu's-Sârî*, s. 498-500.

³⁵³ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 113.

³⁵⁴ Sıddîkî, *Hadîs Edebiyatı Tarihi*, s. 170.

³⁵⁵ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, c. 12, s. 558; Müslim'in doğum tarihinin farklı olduğu hakkında bkz. M. Yaşar Kandemir, "Müslim", *DİA*, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2006, c. 32, s. 93.

Hâlid, Müslim'in (261/874) Irak, Hicaz, Şam ve Mısır gibi ülkelere gidip hadîs aldığı bilgisini ifade ederek belirttiğimiz hassasiyeti vurgulamıştır.³⁵⁶

Buhârî'nin İslam dünyasında zamanla kazanmış olduğu otorite neticesinde âlimlerin Buhârî ile olan ilişkileri kendilerinin ilmî kıymetlerini artıran bir özellik olmuştur. Nitekim genelde bu ilişkiyi kurmak adına Müslim'in Buhârî'ye karşı duyduğu hayranlık belirtilir ve Halku'l-Kur'ân meselesinden dolayı hocası Zuhlî'nin Buhârî hakkında olumsuz konuştuğunu, bunun neticesinde Müslim'in hocasının ilim meclisini terk ettiğini, kendisinden aldığı hadîsleri geri gönderdiği vurgulanarak Müslim'in Buhârî ile olan ilişkisi gösterilmeye çalışılır.³⁵⁷ Ama kanaatimizce Müslim'in ilmî kişiliğini bu tür rivâyetler üzerinden göstermekten ziyade Müslim'in eserleri üzerinden bunu yapmak daha doğru olacaktır. Nitekim Molla Hâlid Müslim'in ilmî kişiliğini gösterirken Müslim'in eserlerinden özellikle *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserini göstermektedir. Molla Hâlid bu şekilde mübalağaya varan bazı rivâyetler karşısında mesafeli olunması gerektiğine işaret ederek konu hakkındaki hassasiyetini göstermiştir.

Hadîs ilminde önemli olan konulardan biri de hadîs ilmi ile iştigal edenlerin güvenilir olmasıdır. Herhangi bir muhaddisin güvenilir olup olmadığı farklı şekillerde belirtilmiştir. Kanaatimizce muhaddisin güvenilirliğini belirten hususlardan biri de söz konusu olan kişi hakkında toplumsal bağlamda oluşan genel konsensüstür. Bunun belirtilerinden biri de öğretici konumunda bulunan kişinin eğitiminden geçen öğrencilerin göstereceği ilmî performanstır. Molla Hâlid de bu konunun ehemmiyetinin farkında olduğu için Müslim'in öğrencilerinden bir kısmını zikrederek Müslim'in toplumsal bağlamda kazandığı güveni göstermiştir. Nitekim Molla Hâlid, Müslim'in öğrencilerinden Ebû Hâtim er-Râzî, Mûsâ b. Hârûn, Ahmet b. Seleme, Tirmizî gibi şahsiyetleri zikrederek belirttiğimiz konuya işaret etmiştir.³⁵⁸ Molla Hâlid, Müslim hakkında değerlendirmelerde bulunmakla beraber *el-Câmi'u's-Sahîh* hakkında bazı

³⁵⁶ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 103; krş. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, c. 12, s. 558.

³⁵⁷ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 103.

³⁵⁸ Müslim'in öğrencileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, s. 562-563.

değerlendirmeleri zikrederek eserin diğer eserlere olan üstünlüğünü göstermeye çalışmıştır.

Molla Hâlid Müslim'e ait olan eserlerin kısa bir listesini vermiş ama kitaplarının büyük bir kısmına değinmemiştir. Eserde zikredilen ve Müslim'e isnat edilen eserler şunlardır: *el-Câmi'u's-Sahîh*, *el-Musnedu'l-Kebîr 'ala Esmâi'r-Ricâl*, *Kitâbu'l-Câmi'i'l-Kebîr 'ala'l-Ebvâb*, *Kitâbu'l-Îlel*, *Kitâbu Evhâmi'l-Muhaddisîn*, *Kitâbu't-Temyîz*, *el-Münferidâ't* ve *'l-Vuhdân*, *Kitabu Tabakâti't-Tâbi'in*, *Kitâbu'l-Muhadremin*. Molla Hâlid son olarak Müslim'in 261 yılında Nisabur'da vefat ettiğini zikrederek hayatı hakkında başka bilgi vermemiştir.

Molla Hâlid'in eseri değerlendirirken değindiği konulardan biri de Buhârî ile Müslim'in yazdıkları eserleri karşılaştırmak olmuştur. Muhaddislerin çoğunun Buhârî'nin eserini tercih ettiğini, ancak bazı Mağrib ulemasının Müslim'in eserini öncelediğini zikretmiştir. Fuat Sezgin'in de Mağrib uleması ile aynı görüşte olduğuna vurgu yapan Molla Hâlid, bu konuda tercihinin Buhârî'den yana koymuştur.³⁵⁹

Molla Hâlid, Buhârî'nin eserinin Müslim'in eserine olan üstünlüklerini zikretmiş ve bu üstünlüğün nedenlerini maddeler halinde zikretmiştir:³⁶⁰

1. Mu'an'an hadîs konusunda Buhârî rivâyet edilen senedin güvenilir olabilmesi için râvî ile hocasının görüşmüş olmasını şart koşarken, Müslim, râvî ile hocasının aynı dönemde yaşamış olmasını yeterli görmektedir.
2. Buhârî, hafıza ve güvenilirlik açısından birinci tabakada olan râvîlerin bütün rivâyetlerini rivâyet ederken, Müslim belirtilen nitelikler açısından daha aşağıda olan ikinci tabakadaki râvîlerin rivâyetlerine daha fazla teveccüh göstermiştir.
3. Buhârî'de geçen fikhî hüküm çıkarımları Müslim'de bulunmamaktadır.
4. Buhârî'de bulunup cerh edilen râvî sayısı, Müslim'de bulunup cerh edilen râvî sayısından daha az olmuştur.

³⁵⁹ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 115; Müslim'in eserini Buhârî'nin eserinden üstün tutulmasının bazı nedenleri hakkında bkz. Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, s. 264.

³⁶⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 112.

Bu şekilde müellifimiz Buhârî'yi Müslim'den üstün tutarak tercihte bulunmuştur. Bununla beraber Müslim'de bulunan ancak Buhârî'de bulunmayan hususları da şu maddelerle dile getirmiştir:³⁶¹

1. Müslim'in *Sahîh*'inde zikredilen hadîslerin senedinde kopukluk bulunmuyor iken Buhârî'nin *Sahîh*'inde senedinde kopukluk bulunan hadîslerin bulunması³⁶²
2. Müslim'de mükerrer rivâyet edilen hadislerin sayısının Buhârî'de rivâyet edilen mükerrer hadîslerin sayısına nazaran daha az olması
3. Müslim'de aynı konu ile ilgili hadîslerin beraber rivayet edilmiş olması. Aynı konu ile ilgili hadîslerin beraber rivâyet edilmesi hadîse bütüncül bakışın önemine vurgu yapmıştır.
4. Müslim'de geçen mevkûf hadîslerin sayısının az olmuş olması
5. Buhârî'ye nazaran, mu'allak hadislerin sayısının azlığı³⁶³

Ayrıca Müslim'in eserinin Molla Hâlid tarafından *Sahîhu'l-Müslim* olarak zikredilmesi bu ismin kitabın asıl ismi olduğu zannını uyandırmaktadır. Müslim'in eseri hakkında araştırmalarda bulunan Ebû Ğudde eserin asıl isminin *el-Müsne'du's-Sahîhu'l-Muhtasar mine's-Süneni binakli'l-'adli 'ani'l-'adli 'an Rasûlillahi Sallallahu 'aleyhi ve Sellem* şeklinde olduğunu belirtmiştir.³⁶⁴

2.2.3. Nesâî ve Sünen'i

Üçüncü sırada hakkında bilgi verilen kişi büyük hadis imamı Nesâî'dir (ö. 303/915). Müellifin, Nesâî'yi üçüncü sırada zikretmesi Nesâî'nin eserinde geçen hadîslerin de sıhhat açısından Buhârî ve Müslim'de geçen hadîslerden sonra gelmesi gerektiği görüşünde olduğunu göstermektedir.³⁶⁵

Molla Hâlid, Nesâî'nin 215 yılında Nesâ'da doğduğunu ancak zayıf bir görüşe göre bu beldenin asıl isminin Nevâ olduğunu ifade etmiştir. Nesâ olarak zikredilen bu

³⁶¹ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 115.

³⁶² Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, c. 12, s. 565.

³⁶³ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 114-116.

³⁶⁴ Müslim'in eserinin asıl ismi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Ebû Ğudde, *Tahkîku İsmeyi's-Sahîhayni ve İsmi Câmi't-Tirmizî*, s. 33-52.

³⁶⁵ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 105.

şehrin hangi bölgede olduğu hakkındaki tartışmalara değinmeden doğrudan Horasan bölgesini zikretmesi, Molla Hâlid'in, Nesâî'nin doğum yeri olarak İran, Kirman ve Hemedan'daki Nesâ olabileceği şeklindeki görüşleri kabul etmediği şeklinde yorumlanabilir.³⁶⁶

Molla Hâlid, Dârekutnî'nin Nesâî hakkında defalarca: “*yaşadığı dönemde hadîs ilmi ile meşgul olan herkesten daha bilgili olduğu*” sözünü zikrederek Nesâî'nin hadîşçilik yönüne vurgu yapmıştır. Ayrıca hadîs terimlerini kullanırken Nesâî'nin hassas ve seçici davrandığını zikreden Molla Hâlid konu hakkında Nesâî ve hocası el-Hâris b. Miskîn'in aralarının bir süre bozulduğunu buna rağmen Nesâî'nin hocasının derslerine devam ettiğini zikretmiştir. Molla Hâlid, Nesâî'nin hocası el-Hâris b. Miskîn'den (ö. 250/864) yaptığı rivayetlerde قرئ عليه و أنا أسمع terimini kullandığını diğer hocalarından yaptığı rivayetlerde أخبرنا veya حدثنا terimlerini kullandığını zikrederek onun hadîs tahammül siğalarını kullanımındaki dikkatini örneklendirmiştir. Molla Hâlid, Nesâî'nin dönemin önde gelen muhaddislerinin hadîs meclislerine iştirak ettiğini ve alanında otorite olan birçok muhaddisin de Nesâî'nin derslerine katıldığını ve ondan hadîs rivâyet ettiklerini zikrederek Nesâî'nin dönemin önde gelen âlimlerinden biri olduğunu vurgulamıştır.³⁶⁷

Molla Hâlid, Nesâî'nin 15 yaşında iken Kuteybe b. Sa'îd el-Belhî'nin ders halkasına katıldığını ve 1 sene 2 ay bu derslere devam edip ardından Mısır'a gittiğini, eserlerinin Mısır'da iken yayıldığını zikretmiştir. Uzun süren Mısır seyahatinden sonra 302 yılında Dimeşk'a gittiğini ve orada iken halkın Nesâî'den, Mu'âviye'nin fazileti hakkında hadîs rivâyet etmesini istediklerini ancak Nesâî isteklerini yerine getirmeyince öldürülünceye kadar dövüldüğü rivâyetini nakletmiştir. Molla Hâlid, yapılan bu rivâyeti kabul etmediğini doğrudan zikretmese de Zehebi'den nakledilen ve Nesâî'nin Filistin'de Ramle denilen bölgede vefat ettiği rivâyetini و صوب الذهبى أنه مات بالرملة بفلسطين “*Zehebi, Nesâî'nin Filistin'deki Remle'de öldüğü görüşünü doğruladı*” şeklinde zikrederek doğru olan görüşün bu görüş olduğunu teyit etmiştir. Bu da müellifin bilginin doğruluğu konusundaki hassasiyetini göstermektedir.³⁶⁸

³⁶⁶ M. Yaşar Kandemir, “Nesâî”, *DİA*, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2006, c. 32, s. 563.

³⁶⁷ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 105-106.

³⁶⁸ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 106; Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî* s. 327-328.

İslâm tarihinde tartışılan konulardan biri olan eser-müellif karizması olmuştur. Nitekim Hadîs alanında eser yazan şahsiyetler ve eserleri üzerinde yapılan tartışmalar da bunun göstergesidir.³⁶⁹ Molla Hâlid de, Nesâî'nin diğer muhaddislere önceliğini tartışarak Nesâî hakkında rivayet edilen övücü bazı sözler nakletmiştir. Bu konuda rivâyet edilen sözlerden biri de “*Nesâî'nin eserinde geçen bütün hadisler sahihtir*” şeklindeki sözdür. Mağrib bölgesi âlimlerinin bir kısmının Nesâî'yi Buhârî'ye tercih ettiklerini zikreden Molla Hâlid, bu görüşün kabul edilmeyen bir görüş olduğunu ifade etmiş; Buhârî'nin Nesâî'ye tercih edilmesi gerektiğini doğrudan ifade etmese de Buhârî'den yana olmuştur.³⁷⁰ Nesâî'nin eseri hakkında değerlendirme yapan müellifimizin, sünen türü eserler içerisinde en az sayıda zayıf hadîsin olduğu eser olarak Nesâî'nin eserine atıfta bulunması sünenlerin sıhhati konusunda önceliği Nesâî'ye verdiğini göstermektedir. Nesâî'nin râvî değerlendirmelerinde müteşeddî olduğu hakkında bazı rivâyetleri nakleden Molla Hâlid bu konu hakkında yorum yapmamıştır. Kanaatimizce yorum yapmamasının nedeni Müslim ile Nesâî arasında yapılan kıyaslama olmuştur.³⁷¹ Çünkü Molla Hâlid'in yaptığı alıntılarda Nesâî'nin râvî değerlendirme şartlarının Müslim'in şartlarından daha ağır olduğu zikredilmiştir.³⁷²

Daha önce Nesâî'nin eserinde geçen bütün hadîslerin sahîh olduğu yönündeki görüşü nakleden Molla Hâlid son olarak Bukâî'den nakilde bulunarak vakıanın böyle olmadığını ima etmiştir. Nesâî'de geçen râvîlerin bir kısmının hem meçhulü'l-hal hem de meçhulü'l-ayn olduğunu ve Nesâî'nin eserinde zayıf, illetli ve münker rivâyetlerin bulunduğunu dolayısıyla Nesâî'de geçen bütün hadîslerin sahîh olduğu görüşünün kabul edilmediğini dile getirmiştir. Son olarak Nesâî'nin birçok eserinin olduğunu ve 303 yılında vefat ettiğini dile getirmiş ama eserleri hakkında bilgi vermemiştir.³⁷³

İmam Nesâî (ö. 303/915) tarafından telif edilen *el-Müctebâ* adlı eser, daha çok *Sünen-i Nesâî* olarak bilinmektedir. Molla Hâlid diğer eserlere nazaran *el-Müctebâ* hakkında pek bilgi vermemiştir. Molla Hâlid *el-Müctebâ* adlı eserin Nesâî'nin öğrencisi İbnu's-Sünnî (ö. 364/975) tarafından *es-Sünenü'l-Kübrâ* adlı eserden seçilerek

³⁶⁹ Yapılan tartışmalar hakkında bkz. Nuri Tuğlu, “Eser Karizması mı Musannif Karizması mı”, **F.Ü.İ.F.D.**, C. 17.

³⁷⁰ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**, s. 106-107.

³⁷¹ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**, s. 107.

³⁷² Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**, s. 106-107.

³⁷³ Korkusuz, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**, s. 107.

oluşturulduğunu belirterek Zehebî ile aynı görüşte olduğunu belirtmiştir.³⁷⁴ *el-Müctebâ* adlı eserde sahîh, hasen ve zayıf hadislerin bulunduğunu ancak diğer sünenlere nazaran zayıf hadislerin sayısının daha az olduğunu belirterek Nesâî'nin *Sünen'inin* önemine vurgu yapmıştır. İmam Nesâî tarafından telif edilen *es-Sunenu'l-Kübrâ* adlı eserde *el-Müctebâ'ya* nazaran daha fazla zayıf hadis bulunduğunu belirten Molla Hâlid eser hakkında yapılmış iki önemli çalışmaya değinmiştir. Molla Hâlid'in şerh olarak belirttiği iki eserden birinci olarak İmam Suyutî (ö. 911/1505) tarafından telif edilen *Zehru'r-Rubâ 'ale'l-Müctebâ* adlı eserin adını verirken ikinci olarak ise Hindistanlı muhaddis Ebu'l-Hasen Nûruddîn Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî et-Tettevî (ö. 1138/1726) tarafından yazılan eserdir. es-Sindî tarafından yazılan eserin ismi Hâşiyetu's-Sindî 'alâ Süneni'n-Nesâîdir.³⁷⁵ Müellif, es-Sindî'ye ait olan bu eserin, haşiye özelliği taşımakla beraber içerik olarak Suyutî'nin telif ettiği eser olan *Zehru'r-Rubâ 'ale'l-Müctebâ* adlı şerh çalışmasından daha kapsamlı olma özelliği ile İslâm dünyasında çok okunduğunu da belirtmiştir.³⁷⁶

2.2.4. Tirmizî ve el-Câmi'u's-Sahîh Adlı Eseri

Kütüb-i Sitte olarak İslam dünyasında bilinen altı eser içerisinde bazı araştırmacıların³⁷⁷ ifadesine göre üçüncü sırada zikredilen ve Tirmizî tarafından oluşturulan *el-Câm'u's-Sahîh* adlı eser Müslümanlar tarafından büyük bir ilgi görmüştür. Nitekim zikredilen eser hakkında farklı mezheplere mensup 19 ayrı şerh çalışmasının yapılmış olması da bu büyük ilgiden kaynaklanmaktadır.³⁷⁸ Belirtildiğine göre bu eserde tahrîc edilen hadisler sıhhat açısından dört kısma ayrılmaktadır. Zikredilen kısımlar ise şu şekildedir:

1. Sıhhati kesin olan hadisler,
2. Nesâî ve Ebû Davûd'un şartlarına uyan hadisler,
3. Tirmizî tarafından illeti açıklanan hadisler,

³⁷⁴ Eserin İbnu's-Sünnî tarafından oluşturulmadığı hakkında bkz. M. Yaşar Kandemir, "es-Sünen", *DİA*, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2010, c. 38, s. 147.

³⁷⁵ Mehmet Özşenel, "Sindî", *DİA*, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2009, c. 37, s. 245.

³⁷⁶ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s.118; Nesâî'nin *Sünen'i* hakkında yapılmış şerh çalışmaları hakkında bkz. Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, s. 329.

³⁷⁷ Bağcı, "el-Kutubu's-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler", c.2, S. 2, s. 152.

³⁷⁸ Bağcı, "el-Kutubu's-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler", c. 2, S. 2, s. 145.

4. Fakîhlerin kendisi ile amel ettiği hadisler.³⁷⁹

Tirmizî'nin hayatı hakkında bilgi veren müellifimiz Tirmizî'nin 209 yılında Tirmiz'de doğduğunu belirttikten sonra öğrenci ve hocalarının bir kısmını zikretmiştir. Bu bölümde özellikle ele aldığı konu İbn Hazm'ın *Muhallâ* adlı eserinde Tirmizî için meçhul vasfını kullanması olmuştur. Konu hakkında değerlendirmede bulunan Mollâ Hâlid, İbn Hazm'ın bu konuda delilinin bulunmadığını ifade etmiş ve Tirmizî için kullanılan meçhul vasfının haksız bir tenkit olduğunu vurgulamıştır.³⁸⁰ Müellif, Buhârî ve Müslim'in hayatını anlattığı bölümde yaptığı gibi bu bölümde de Tirmizî'ye ait bazı kitapları zikretmiştir. Zikrettiği kitaplar: *el-Câmi 'u ve Kitâbu 'l-Esmâi ve 'l-Kunâ, eş-Şemâil, et-Tevârih, el- 'Îlel ve Kitâbu 'z-Zuhd* şeklinde olmuştur.³⁸¹

Molla Hâlid eser hakkında bilgi verirken eserin ismine dair açıklamalarda bulunmamıştır. *Kütüb-i Sitte* eserlerinin tanıtımının yapıldığı bir eserde kitap isimlerinin tam olarak zikredilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü İslâm tarihi boyunca yazılan eserlerin müellifleri, anlatmak istediklerini eserin ismi üzerinden vermeye çalışmışlardır. Eserin ismi, eserin kimlik bilgisidir denilebilir. Dolayısıyla eser hakkında yapılacak çalışmalarda eserin kendi içerisinde barındırdığı konuları eserin ismi üzerinden anlayabiliriz. Nitekim Tirmizî'nin kitabının ismi hakkında açıklamalarda bulunan Abdulfettah Ebu Ğudde (ö. 1997), eserin isminin *el-Câmi 'u 'l-Muhtasarı Mine's-Suneni 'An Rasulillahi Sallallahu 'Aleyhi ve Sellem ve M'erifetu's-Sahîhi ve 'l-M'elûli ve Mâ 'Aleyhi 'l- 'Amel* şeklinde olduğunu ifade etmiştir.³⁸²

Molla Hâlid, Tirmizî'nin eserinde sahîh, hasen, zayıf hadisler zikrettiğini belirtip Tirmizî'nin zayıf olan hadîsler hakkında açıklamalarda bulunduğunu da dile getirmiştir. Müellifimiz bu şekilde *Kütüb-i Sitte* olarak bilinen eserlerin içerisinde bulunan bazı hadîslerin sahîh olmadığını ifade etmiştir. Nitekim bu altı eserde bulunan hadîslerin tamamının sahîh olduğu şeklindeki yanlış algı hala bazı çevrelerde kendini göstermektedir. 1975'lerde yazılmış olan bu eserde sünen türü eserlerin ihtiva ettiği

³⁷⁹ Leknevî, *el-Ecvibetu'l-Fâdile li'l-Esileti'l-Eşereti'l-Kâmile*, s. 68-69; Bağcı, “el-Kutubu's-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler”, c. 2, S. 2, s. 152.

³⁸⁰ İbn Hazm'ın, Tirmizî'yi meçhul olarak belirtmesi hakkında bkz. Selman Başaran, “İbn Hazm'ın Kütüb-i Sitteye Bakışı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 2, S. 6.

³⁸¹ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 108-110.

³⁸² Ebû Ğudde, *Tahkîku İsmeyi's-Sahîhayni ve'smi Câm'i't-Tirmizî*, s. 55.

hadîslerin tamamının sahîh olmadığını ifade etmek o gün için büyük eleştirilere maruz kalmak anlamına gelmekteydi. Molla Hâlid'in ilim ehline yaraşır şekilde bu hususu belirtmesi kendisinin hakşinaslığını gösteren hususlardan biridir.

Molla Hâlid, Tirmizî'nin eserini ayrıcalıklı kılan başka bir hususun eserde özellikle fakihler tarafından amel edilen ve kendisi ile delil gösterilen hadîslerin bulunması olduğuna işaret etmiş ve bu şekilde eserin fıkıhçıların nazarındaki ehemmiyetine işaret etmiştir.³⁸³ Eserin özelliklerini anlatmaya devam eden Molla Hâlid, Tirmizî'nin eserinde sahâbe, tabi'în ve varsa müctehidlerin görüşünü zikrettiğini, Tirmizî'nin rivâyet ettiği herhangi bir hadîsin farklı senetlerini vermediğini, konu ile ilgili varsa farklı rivâyetlere işaret ettiğini zikretmiştir. Tirmizî'nin eserin son bölümünü illetler bahsine ayırdığını belirten Molla Hâlid, Tirmizî'nin illetler konusunda önemli noktalara değindiğini ifade ederek eserin önemini belirtmiştir. Molla Hâlid, Tirmizî'nin senet eleştirisi yaptığı ve farklı fıkhi görüşleri ele aldığı için bazı hadisçiler arasında birinci derecede değerlendirilmesi gerektiğini de belirtmiştir.³⁸⁴

Molla Hâlid son olarak eserin şerhleri hakkında bazı bilgiler vermiştir.³⁸⁵ Müellifin belirttiği şerhler: İbn 'Arabî (ö. 543/1148) tarafından telif edilen *'Âridetu'l-Ehvezî fî Şerhi't-Tirmizî* olarak belirtilen eserdir. Ancak müellifimiz eserin ismini *'Âridetu'l-Ehvezî 'alâ't-Tirmizî* şeklinde zikretmiştir. İbn 'Arabi'ye ait olan eserin isminin müellifin belirttiği şekilde olduğuna dair hiçbir veri tespit edemedik. Şerh olarak zikredilen ikinci eser İbn Receb el-Hanbelî'ye (ö. 795/1393) ait olan ancak ismi belirtilmeyen şerhtir. İbn Receb el-Hanbelî'ye ait olduğu Molla Hâlid tarafından belirtilen eser kanaatimizce İbn Receb'in, Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel* bölümüne yaptığı şerh çalışması olmalıdır. Nitekim Molla Hâlid şerhin ismi hakkında bilgi vermemiş sadece eserin yazma nüsha olduğu hakkında bazı dipnotlar vermiştir. Molla Hâlid tarafından verilen dipnotlardan biri olan ve Fuat Sezgin tarafından telif edilen *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî* adlı eser gözden geçirildiğinde İbn Receb'e atfedilen kitabın *Şerhu*

³⁸³ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 117.

³⁸⁴ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 117.

³⁸⁵ Tirmizî'nin eseri hakkında yapılan şerh çalışmaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, T.D.V. Yayınları, Ankara 1996, s. 284-285

İleli Kitâbi Câmi'î't-Tirmizî şeklinde olduğu müşahade edilmektedir.³⁸⁶ Ancak bazı müellifler İbn Recep el-Hanbelî tarafından oluşturulan eserin ismini *Şerhu Kitâbi'l-Câmi'î't-Tirmizî* şeklinde olduğunu da belirtmiştir.³⁸⁷

2.2.5. Ebû Davûd ve Sünen'i

Müellifimiz, dördüncü sırada Ebû Dâvud es-Sicistani (ö. 275) hakkında bilgi vermiştir. Ebû Dâvud'un 202 yılında Sicistân'da dünyaya geldiğini zikrettikten sonra Irak, Şam, Mısır ve Horasan bölgesinde yaşayan âlimlerin ders halkasına katıldığını belirtmiş, doğum tarihi ve doğum yeri olan Sicistân hakkında yapılan tartışmalara değinmemiştir.³⁸⁸ Buhârî ve Müslim'in hocalarından dersler aldığını belirttikten sonra Ebû Dâvud'un ders halkasına katılan bazı öğrencilerin isimlerini zikretmiştir.³⁸⁹

Molla Hâlid, Ebû Dâvud'dan önce eser telif eden muhaddislerin metodunun sünen türü eserler değil de daha çok Câmi-i', Müsned vb. tür eserler olduğunu belirtmiş ve Ebû Dâvud ile beraber sünen türü eserlerin yaygınlık kazındığını belirterek sünen türü eserlerin öncülüğünü Ebû Dâvud'un yaptığını ifade etmiştir. Ebû Dâvud'un eserini Ahmet b. Hanbel'e arzına ve Ahmet b. Hanbel'in eseri övdüğüne ilişkin rivâyeti zikreden Molla Hâlid, son olarak Nesâî'de yaptığı gibi Ebû Dâvud'un da birçok eserinin olduğunu ve 275 yılında vefat ettiği bilgisini vererek eserlerin ismini zikretmemiştir. Bu yöntem ile müellifimizin, Buhârî ve Müslim'e ayrıcalık tanıdığını anlamaktayız.

Kütüb-i Sitte müellifleri içinde Buhârî'den sonra en fakîh şahsiyet olarak değerlendirilen Ebû Dâvud, yazdığı eserde fıkıhçıların kendilerinden fikhî hüküm çıkarımında bulundukları hadisleri bir araya getirmiştir.³⁹⁰ Ebû Davûd tarafından oluşturulan *es-Sünen*, yazıldığı dönemde Buhârî ve Müslim'in eserleri ile kıyaslanmış ancak daha sonra iki Sahih Ebû Davûd'un *es-Sünen*'ine tercih edilmiştir.³⁹¹ Molla

³⁸⁶ Eserleri hakkında ayrıntılı bilgileri için bkz. Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. 1, s. 299-310

³⁸⁷ Uğur, *Hadîs İlimleri Edebiyatı*, s. 284.

³⁸⁸ Bu tartışmalar için bkz. M. Yaşar Kandemir, "Ebû Dâvud", *DİA*, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1994, c. 10, s. 119.

³⁸⁹ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 107.

³⁹⁰ Muhammed Ebû Zehv, *Hadîs ve Hadîşçiler*, Selman Başaran, M. Ali Sönmez (Çev.), Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 411.

³⁹¹ Bağcı, "el-Kutubu's-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler", c. 2, S. 2, s. 154.

Hâlid, Ebû Dâvud'un bu eserini oluştururken sadece ahkâm hadîslerini bir araya getirip derlediğini ve eserinde sahîh, hasen ve zayıf hadislerin bulunduğunu belirtmiş ve zayıflığı şiddetli olan herhangi bir hadîs rivâyet etmiş ise hadîsin bu özelliğine değindiğini vurgulamıştır.³⁹²

Molla Hâlid, Ebû Dâvud'un hadîs âlimlerinin herhangi bir râvînin terk edilmesi konusunda üzerinde ortak görüş belirttiği râvînin rivâyetini kabul etmediğini de belirtmektedir.³⁹³

Molla Hâlid, Ebû Davud'un eserini 500.000 hadîs içerisinden seçtiği 4.800 hadisten oluşturduğunu belirtmiştir. Molla Hâlid'in yukarıda verdiği hadîs sayıları hakkında yapılan değerlendirmelerde hadîs sayılarının 5.274 olduğu da ifade edilmiştir.³⁹⁴ Bizzat Ebû Davûd tarafından dile getirilen 4.800 sayısının neden 5.274 veya farklı sayılarda verildiğinin gerekçesi hakkında farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Kanaatimize göre yapılan değerlendirmelerin en makulü, farklı baskılarda aynı hadîslerin bölünerek farklı hadîsler olarak zikredildiği şeklindeki görüştür.³⁹⁵

Molla Hâlid'in değerlendirdiği konulardan bir diğeri ise, Ebû Davûd'un telif ettiği eserin fikhî özelliği olmuştur. Molla Hâlid, fıkıhçıların kitaba sürekli müracaat ettiğini ve Ebû Dâvud'un eserinin diğer sünenlerden önce geldiğini zikretmiş fakat bunun sebeplerine dair hiçbir açıklamada bulunmamıştır.³⁹⁶

Ebû Dâvud'un *Sünen*'i üzerine yapılmış birçok şerhin bulunduğunu belirten Molla Hâlid bunlardan sadece ikisini belirtmiştir. Bunlar ise Ebû Süleyman el-Hattâbî (ö. 388/998) tarafından yapılan *Me'âlimus's-Sünen* adlı kıymetli eser ile el-Azîmâbâdî (ö. 1329/1911) tarafından hazırlanan *'Avnu'l-M'abûd 'ala Suneni Ebî Dâvûd* adlı eserdir.³⁹⁷

³⁹² Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 116.

³⁹³ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 116.

³⁹⁴ Karataş, *Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı*, s. 176.

³⁹⁵ Ebû Davûd, *Risâle ilâ Ehli Mekke*, Neş. ve Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1426/2005, s. 52, 1 nolu dipnot.

³⁹⁶ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 116.

³⁹⁷ Ebû Davûd'un Sünen'i hakkında yapılan şerh çalışmaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, s. 280-282.

2.2.6. İbn Mâce ve Sünen'i

H. VI. yüzyıldan sonra *Kütüb-i Sitte* müellifleri arasında zikredilmeye başlandığı ifade edilen İbn Mâce'nin nesebi, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid b. Mâce el-Kazvîni (ö. 273/886) şeklinde belirtilmiştir.³⁹⁸ Doğum tarihi hakkında farklı rivâyetler zikredilmişse de İbn Mâce'nin h. 209/m. 824 yılında doğduğu görüşü genel kabul görmüştür.³⁹⁹ Müellifimiz de İbn Mâce'nin doğum tarihi hakkında farklı rivâyetleri zikretmeden 209/824 yılını belirterek genel görüşe katıldığını ima etmiştir.⁴⁰⁰

Tahir el-Makdisî (ö. 507/1113) tarafından altıncı kitap olarak zikredilen⁴⁰¹ sünen türü eserin sahibi İbn Mâce hakkında övücü pek çok söz nakledilmiştir. Molla Hâlid de İbn Mâce'nin güvenilirliği noktasında bazı sözler nakletmiş ve Buhârî'nin İbn Mâce'den hadîs rivâyet ettiğini belirtmiştir. Molla Hâlid'in İbn Mâce'yi tanıtırken Buhârî'ye başvurması, Buhârî'nin İslam dünyasında kazandığı güvenin ve râvîler hakkında yaptığı yorumların tartışmasız kabul edildiğini göstermektedir. Olumlu yanlarının yanı sıra Molla Hâlid, Ancak eserde bine yakın hadisin delil olarak kullanılamayacağına dair görüşede yer vermektedir.⁴⁰²

Molla Hâlid, İbn Mâce'nin tefsîr ve tarîh alanında eserinin olduğunu belirtmiş ve bu şekilde İbn Mâce'nin farklı alanlarda eserler yazdığını ifade etmeye çalışmıştır. Molla Hâlid'in zikrettiği tefsîr kitabının günümüze yetişmediği, tarîh kitabının ise bir kısmının ulaştığı ve dolayısıyla İbn Mâce'nin daha çok hadisçi kimliği ile tanındığı da belirtilmiştir.⁴⁰³ İbn Kesir'den alıntı yaparak İbn Mâce'nin ilmî yetkinliğine vurgu yapan Molla Hâlid, sünen türü eserinin ilmî ve amelî yönden önemine de vurgu yapmıştır.⁴⁰⁴

³⁹⁸ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 111.

³⁹⁹ Musa Erkaya, "İbn Mâce ve Eser Karizmasının Oluşumu", *İslâmî İlimler Dergisi*, c. 2, S. 2, s. 164.

⁴⁰⁰ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 110.

⁴⁰¹ Bağcı, "el-Kutubu's-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler", c. 2, S.2, s. 128.

⁴⁰² Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Leknevî, *el-Ecvibetu'l-Fâdile li'l-Esileti'l-Eşereti'l-Kâmile*, s. 71, 1 nolu dipnot.

⁴⁰³ Erkaya, "İbn Mâce ve Eser Karizmasının Oluşumu", c. 2, S. 2, s. 164.

⁴⁰⁴ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 110-111.

Molla Hâlid son olarak *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin sonuncusu olan İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *Sünen*'i hakkında bazı bilgiler vererek değerlendirmelerde bulunmuştur. Molla Hâlid, İbn Mâce'nin *Sünen* adlı eserinin İbnu'l-Kayserânî (ö. 507) tarafından altıncı kitap olarak belirlendiğini ifade etmiş⁴⁰⁵ ancak bazı âlimlerin İbn Mâce'nin *Sünen*'i yerine İmam Mâlik'in *Muvatta* adlı eserini yahut ed-Dârimî'nin (ö. 181/797) *Müsned* adlı eserini tercih ettiklerini zikrederek konunun ihtilaflı olduğunu belirtmiştir. Molla Hâlid, İbn Mâce'nin eserinde sahîh, hasen, zayıf ve bazı uydurma hadîslerin bulunduğunu ve bundan dolayı *Kütüb-i Sitte* sıralamasında son sırada yer aldığını ifade etmiştir. Bunun nedenini Fuat Sezgin'den alıntı yaparak şöyle ifade etmiştir: “İbn Mâce eserini az sayıdaki kaynaktan seçerek oluşturmuştur.”⁴⁰⁶

Molla Hâlid, M. Fuâd Abdalbâki neşrini esas alarak İbn Mâce'nin *es-Sünen* adlı eserinde 4.341 hadîsin yer aldığını bunlardan 3.002 tanesinin Ashâbu'l-Kutubi'l-Hamse olarak ifade edilen diğer *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin tamamının veya bir kısmının eserlerinde bu hadîsleri rivâyet ettiklerine vurgu yapmıştır. Geri kalan 1.139 hadîsin ise İbn Mâce'nin zikredilen beş esere zevâidi olduğunu belirtmiştir. İbn Mâce'nin zevâidlerinin 428 sahîh, 199 hasen, 613 zayıf, 99 vâhî, münker ya da mevzû hadîslerden oluştuğu belirtilmiştir.⁴⁰⁷

Molla Hâlid, son olarak eser hakkında yapılan bazı şerhlere değinmiştir. Müellifin değindiği şerhler sırası ile şunlardır:

- 1- İmam Suyutî (ö. 911/1505) tarafından telif edilen *Misbâhu' z-Zücâce 'ala Süneni İbn Mâce*
- 2- Ebu'l-Hasan İbn Abdulhâdî es-Sindî (ö. 1138/1726) tarafından telif edilen *Kifâyetu'l-Hâce fî Şerhi İbn Mâce*⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ İbn Mâce'nin *Sünen* adlı eserinin neden altıncı kitap olarak belirlendiğinin gerekçesi hakkında bkz. Kandemir, “es-Sünen”, *DİA*, c. 38, s. 143.

⁴⁰⁶ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s. 119; krş. Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, s. 285.

⁴⁰⁷ Korkusuz, *el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu*, s.119; İbn Mâce'nin *Sünen* adlı eserinde geçen hadîslerin sayısı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Karataş, *Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı*, s. 179.

⁴⁰⁸ İbn Mâce'nin *Sünen* adlı eseri hakkında yapılan şerh çalışmaları hakkında bkz. Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, s. 287-288.

SONUÇ

İlk dönem hadîsçileri, hadîslerin sıhhatli bir şekilde aktarımına ehemmiyet vermişlerdir. Bu bağlamda hadîs sıhhat tespiti için çeşitli kuralları kendi içinde barındıran hadîs usûlü ilmini sistemleştirmişlerdir. Bu ilmin devamlılığı, yazılan eserlerle sağlanmıştır.

Sünnî gelenekte sürekli bir şekilde önemini koruyan hadîs ilimleri eğitimi, Hz. Peygamber'den sonra özellikle cami meclislerinde icra edile gelmiştir. Fetihlerle genişleyen İslâm âleminde ihtiyaçlara binaen ortaya çıkan eğitim kurumlarından biri olan medreselerde de bu gelenek sürdürülmüştür. Zamanla şark medreseri diye anılan eğitim kurumlarında hadîs ilimleri eğitimi zayıflamıştır. Özellikle Osmanlı devletinin yıkılışı ve Cumhuriyetin kurulmasıyla, bu medreselerde hadîs ilimleri eğitimi yok olma mesabesine gelmiştir. Şark medreselerinde Arap Dili ve Belağatı ile ilgili eğitime ağırlık verilmiş bilgi aktarımında sözlü kültür hâkim olmuştur.

Öyle ki, müdderisler eser telif etme geleneğinden imtina eder hale gelmişlerdir. Bu eğitim kurumlarında yetişen Molla Halîd, bu geleneğe rağmen çeşitli telifatlarda bulunmuştur. Medreselerde hadîs alanında var olan eksikliği tespit eden Molla Halîd, hadîs usûlü ile ilgili “*el-Hadîsu's-Sahîh*” adlı eseri telif etmiştir. Sünnî gelenekteki hadîs kültürünü özümseyen Molla Halîd, söz konusu eserin de çok sayıda temel kaynaktan istifade etmiştir. Birçok hadîs usûlü ıstılahını ele alan müellif, tartışmalı bazı konulara değinmiştir. Bahsi geçen konular hakkında önemli bilgiler içeren “*el-Hadîsu's-Sahîh*” adlı eserle ilgili ulaşılan sonuçları şu şekilde özetlemek mümkündür:

- a) Bu alanda otorite olarak kabul edilen İbnu's-Salâh (ö. 643/1245) yazdığı eser ile kendinden sonrakilere örneklik etmiştir. Alanla ilgili kavramların yerleşmesinde söz sahibi olan İbnu's-Salâh'ın “*Ulumu'l-Hadîs*” adlı eseri günümüze kadar tekrar ede gelmiştir. Nitekim İbnu's-Salâh'tan sonra telif edilen eserlerin tamamına yakını söz

konusu eserin tekrarı mahiyetindedir. Molla Halîd'de bu geleneğin etkisinde kalarak yazdığı eserde İbnu's-Salâh'ın söz konusu eserini esas almıştır.

- b) Şark medrese geleneğinde şifahî gelenek hâkim olmuştur. Nitekim bu medreselerde eser yazma düzeyinde olan kişiler ve camiaya nispet edilen eserler karşılaştırıldığında eser azlığı göze çarpmaktadır. Buna karşın Molla Halîd, şifahî gelenekle yazma geleneğini mezc etmiştir. Nitekim müellifin yazmış olduğu eserler bu durumu göstermektedir.
- c) Şark medrese geleneğinden gelen Molla Halîd, “*Kütüb-i Sitte*” içerisinde bulunan *sünen* türü eserler hakkında değerlendirmelerde bulunurken bu kitaplarda geçen hadîslerin bir kısmının sahih olmadığını belirtmiştir. Şark medrese geleneğinden gelen kişilerin hadîs usûlü ilmine vukûfiyetleri az olduğu için sünenlerde geçen hadislerin tamamının sahih olabileceği kannati hâkimdir. Ancak Molla Hâlid, bu alandaki usûl eksikliğini gidermeye çalışmış ve bu bağlamda *sünen* türü eserlerde geçen hadîslerin içerisinde zayıf ve uydurma hadîslerin olabileceğine işaret etmiştir.
- d) Molla Halîd, telif ettiği eserde klasik dönemin eserlerinden istifade etmiş olmakla beraber modern dönem eserlerinden de istifade etmiştir. Bu iki döneme ait eserlerdeki görüşleri mukayese etmiştir. Ayrıca farklılık arz eden konularda da tercihte bulunmuştur.
- e) İslâmî ilimler alanında eser telif eden âlimlerin çoğu ele aldıkları konuyla ilgili âyet ve hadîslerden iktibâs etme yöntemini kullanmışlardır. Süreç içerisinde âlimlerin bu tutumu gelenek halini almıştır. Molla Hâlid'de söz konusu eserinde bu geleneği sürdürme eğiliminde bulunmuştur.
- f) Şark medrese geleneğinde telif edilen veya okutulan eserlerde müelliflerin hayatına yönelik bilgiler verilmemiştir. Molla Hâlid ise bu geleneğe itiraz mahiyetinde eserinde hadîs alanında zamanla otorite kazanan hadîs âlimlerinin hayatları hakkında kısmen bilgi vermiştir. Bu şekilde eserine biyografik bir boyut kazındarmakla beraber medreselerde var olan bu eksikliği gidermeyi hedeflemiştir.
- g) Hadîs Usûlü alanındaki kavramlar Molla Hâlid tarafından detaylı bir şekilde irdelenmiştir. Kavramlarla ilgili analizler yapılarak tartışmalar gündeme getirilmiştir. Bu bağlamda Molla Hâlid, Şafi'î olmasına rağmen kendi mezhebinin usûl anlayışına muhalif bazı tercihlerde de bulunmuştur. Bu da Müellifin mezheb taassubundan uzak olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

ABDULHALİK, Abdulğani, **Hucciyetu's-Sunne**, ed-Dâru'l-'Alemyyetu li'l-Kitâbi'l-İslâmî, Riyad 1415/1995.

AĞIRMAN, Cemal, “Hadisçilerin Sünnet/Hadis Tarifinde Yer Alan “Vasıf” Kavramı Üzerine Bir Yorum”, **C.Ü.İ.F.D.**, S. 2, s. 13, 99-121.

ALVANİ, Taha Cabir, **İrtidat (Tarihsel ve Metinzel Analiz)**, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Mahya Yayınları, İstanbul 2014.

APAYDIN, Yunus, Mütevâtir, **DİA**, c. 32, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2006.

EL-ASKALÂNÎ, İbn Hacer, **Nüzhetu'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser**, Thk. Muhammed Murâbî, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1434/2013.

_____, **en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh**, Thk. Rabî' bin Hâdî U'meyr, el-Câmi'etu'l-İslâmiyye, Medine 1984.

EL-'AVNÎ, eş-Şerîf Hâtim İbn **el-Menhecu'l-Muktarah li Fehmi'l-Mustalah**, Dâru'l-Hicre, Riyad 1416/1996.

AVVÂME, Muhammed, **“Eseru'l-Hadîs's-Şerîf fî İhtilafi'l-Eimmeti'l-Fukahâi”**, Daru'l-Yusr, Beyrut, 1428/2008.

AYDINLI, Abdullah, **Hadîs İstılahları Sözlüğü**, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 2011.

_____, “Sahih Hadîs Kavramı Üzerine Bir Çözümleme” başlıklı bildirinin müzakeresi, **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, c. 19, S. 1, 113-115.

_____, Şazz, **DiA**, c. 38, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2010.

_____, Mu'an'an, **DiA**, c. 30, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2005.

AYBAKAN, Bilal, "Şafi'î Mezhebi", **DiA**, c. 38, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2010.

EL-'AZAMÎ, M. Mustafa, Buhârî, **DiA**, c. 6, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1992.

BALTACI, Cahid, **İslam Medeniyeti Tarihi**, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 2014.

_____, "Klasik Dönem Osmanlı İlim Müesseseleri", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c. 12, S. 3-4, 259-262.

BAĞCI, H. Musa, **Hadis Tarihi ve Metodolojisi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012

_____, "Hadis Metodolojisinde Sahihu'l-Buhârî'nin Sıhhat Bakımından Tasnif Edilen İlk Eser Olduğu Fikrinin Eleştirisel Analizi", **A.Ü.İ.F.D.**, c. 45, S. 1, 39-56.

_____, "el-Kutubu's-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler", **İslâmî İlimler Dergisi**, Hadis Sünnet Sayısı, c. 2, S. 2, 123-159.

_____, "Medrese Eğitiminde Hadis Birikimi-Diyarbakır Örneği-", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, c. 1, S. 1, s. 45-59.

BAŞARAN, Selman, "İbn Hazm'ın Kütüb-i Sitteye Bakışı", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c. 2, S.6, 7-21.

BİLEN, Mehmet, **Said Nursi ve Hadis**, Araştırma Yayınları, Ankara 2013.

_____, **İbn Hacer'in Buhârî Savunusu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.

_____, "Buhârî'nin Fakihliği Meselesi", **D.Ü.İ.F.D.**, c. 7, S. 2, 35-52.

EL-CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, **Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı**, çev., Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Kitapevi, İstanbul 2001.

EL-CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerîf, **Kitâbu't-Ta'rîfât**, Dâru'n-Nefâis, Thk. Muhammed 'Abdurahmân el-Mer'eşlî, Beyrut 1433/2012.

EL-CEVHERÎ, İsmâ'îl b. Hammâd, **es-Sihah Tâcu'l-Lüğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye**, Thk. Ahmed Abdulğafûr 'Attâr, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1376-1956.

EL-CEVZİYYE, İbnu'l-Kayyım, **Zâdu'l-Me'âd fî Hedyi Hayri'l-'İbâd**, Thk. Şu'ayb el-Arnâvût, Abdulkadir el-Arnâvût, Müessesetu'r-Risâleti Naşîrûn, 1431/2010 Beyrut

EL-CEZÂİRÎ, Tâhir, **Tevcîhu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser**, Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Dâru's-Selâm, Kahire 1430/2009.

ÇAKIN, Kamil, "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c. 10, S. 1-2-3, 100-109.

ÇELEBÎ, Ahmed, **İslam'da Eğitim-Öğretim**, çev., Ali Yıldırım, Damla Yayınevi, İstanbul 2013.

ÇİÇEK, M. Halil, **Şark Medreselerinin Serencâmı**, Beyan Yayınları, İstanbul 2009.

ÇİÇEK, Mehmet, "Seyda Molla Hüseyin Küçük'ün hayatı ve ilmi kişiliği", **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, S. 2, 124-139

DEMİRCAN, Adnan (Ed.), **Kürtler**, Nida Yayınları İstanbul 2015.

DÖNMEZ, İbrahim Kafi, İllet, **DİA**, c. 22, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2000.

DÜNDAR, Mahmud, **İlk dönem İslami Eğitim-Öğretim Faaliyetleri**, İşrak yayınları, İstanbul 2011.

DÜZENLİ, Muhittin, **Hadislerde Gizlilik Kusurları –İllet ve Şâz-**, İsam Yayınları, Ankara 2016.

EBÛ DAVÛD, **Risâle ilâ Ehli Mekke**, Neş. ve Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Müessesetu Risale Naşîrun, Beyrut 1417/1997.

EBÛ ĞUDDE, Abdulfettâh, **Tahkîku İsmeyi's-Sahîhayni ve İsmi Câ'm'i't-Tirmizî**, Mektebetu'l-Matbû'atu'l-İslâmiyye, Beyrut, 1993/1414.

_____, **es-Sunnetu'n-Nebeviyyetu Ve Beyânu Medlûlihâş'-Şer'iyyeti Ve't-Te'rîfu Bihâli Suneni'd-Dârekutnî**, Mektebu'l-Metbû'âtî'l-İslâmiyyeti, Dimeşk 1996.

EBÛ ZEHV, Muhammed, **Hadîs ve Hadisçiler**, çev., Selman Başaran, M. Ali Sönmez, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.

EFENDİOĞLU, Mehmet, “Sahîh”, **DİA**, c. 35, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2008.

EKMEKÇİ, Güneş, “Seyda Molla Halil ve Molla Hâlid Korkusuz'un İlmî ve Edebi Kişilikleri”, **Dünden Bugüne Lice Sempozyumu**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2012, 405-415.

EL-ENSARÎ, Zekerîyyâ, **Fethu'l-Bâkî 'ala Elfiyyeti'l-'Irâkî**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, bsyy.

EL-EŞKAR, Muhammed Süleymân, **Ef'âlu'r-Resûl ve Delâletuhâ 'ela'l-Ahkâmî's-Şeriyyeti**, Müessesetu'r-Risâleti, Beyrut 1424/2003.

ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri sözlüğü**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.

ERGİN, M. Cevat, “Hazrolu Seyda Hacı Abdulfettah Yazıcı”, **D.Ü.İ.F.D.**, c. 8, S. 1, 109-130.

_____, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, **D.Ü.İ.F.D.**, c. 7, sayı 1, 39-65.

ERKAYA, Musa, “İbn Mâce ve Eser Karizmasının Oluşumu”, **İslâmî İlimler Dergisi**, C. 1, S. 2, 161-212.

ERUL, Bünyamin, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2008

_____, “Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişimi”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c. 19, S. 1, 85-94.

ERTÜRK, Mustafa, “Haber-i Vahîd”, **DİA**, T.D.V. Yayınları, c. 14, İstanbul 1996.

_____, **Metin Tenkidi**, Fecr Yayınları, Ankara 2011

FAYDA, Mustafa, Hulefâ-i Râşidîn, **DİA**, c. 18, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1998.

FAZLUR Rahman, **Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu**, çev., Prof. Dr. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.

EL-GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfâ min ‘İlmi’l-Usûl**, Thk. Muhammed Süleymân el-Aşkar, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1433/2012.

_____, **el-İktisâd fî’l-‘İtikâd**, Thk. Enes Muhammed Adnan eş-Şirfâvî, Dâru’l-Minhac, Beyrut 1433/2012

GOLDZİHER, Ignace, **Klasik Arap Literatürü**, çev., Rahmi Er, Azmi Yüksel, Vadi Yayınları, Ankara 2012.

GÖRMEZ, Mehmet, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, T.D.V Yayınları, Ankara 2011.

_____, **Hadis İlminin Temel Meseleleri**, Otto Yayınları, Ankara 2014.

HANSU, Hüseyin **Mutezile ve Hadîs**, Otto Yayınları, Ankara 2012.

_____, **Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri**, Bilge adamlar Yayınları, Van 2008.

EL-HATÎB, Acâc, **es-Sunnetu Kable’t-Tedvîn**, Mektebetu Vehbe, Kahire 1429/2008.

HATİPOĞLU, M. Said, “Hz. Peygamberi Yanlış Yorumlama Tezahürleri”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, C. 1, S. 2, 5-11.

_____, “Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim’e Yönelik Eleştirileri”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c. 10, S. 1, 1-29.

_____, **Hilafetin Kureyşliliği**, Otto yayınları, Ankara 2011.

HAMİDİ, Muhammed Sadık, “Doğu ve Güneydoğu Medreseleri’nin Mahiyeti ve Ders Müfredatı’nın Islah Önerisi”, (ed. Fikret Gedikli), **Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler**, Muş Üniversitesi Yayınları, Muş 2013.

HEYET, Hadîslerle İslam, D.İ.B. Yayınları, Konya 2015.

HİRA, Ayhan, **Şeyh Bedrettin**, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.

EL-‘IRAKÎ, Zeynuddîn, **Fethu’l-Muğîs Şerhu Elfiyyeti’l-Hadîs**, Thk. Salâh Muhammed Muhammed ‘Aveyde, Daru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrut 1413/1993.

EL-ISFAHANÎ, Rağıb, **el-Müfredat**, Thk. Safvan Adnan Davudî, Dâru’l-Kalem, Dımeşk 1430/2009.

İTR, Nüreddîn, **Menhecu’n-Nakd fî Ulûmi’l-Hadîs**, Dâru’l-Fikr, Dımeşk 1434/2013.

İBN AHMED, Hasan, **Hâşiyetu Câmi’i’l-Fevâid ‘alâ Helli’l-Me‘akıd bişerhi Metni’l-Kava‘id fî’l-‘İrâb**, Mektebetu Seydâ, Diyarbakır 1431/2010.

İBN ‘ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir, **Mekâsidu’s-Şerî’ati’l-İslâmiyyeti**, Dâru’s-Selam, Kahire 1430/2009.

İBNU’L-ESÎR EL-CEZERÎ, Ebü’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, **en-Nihâye fî Garîbi’l-Hadîs**, Thk. Rıdvân Mâmû, Müessesetu’r-Risâleti Nâşirûn, Beyrut, 1432/2011.

İBNU’L-MÜNEYYİR, **el-Mütevârî ‘alâ Terâcimi Ebvâbi’l-Buhârî**, Mektebetu’l-Mu‘ellâ, Kuveyt 1408/1987.

İBNU’S-SALÂH, Osman İbn Abdurrahman eş-Şehrezûrî, **‘Ulûmu’l-Hadîs**, Thk. Nurettin ‘İtr, Dâru’l-Fikr, Beyrut-Dımeşk,

İBN MANZÛR, **Lisanu'l-'Arab**, Dâru'l-Me'ârif, Kahire t.y.

K. YILMAZ, Musa, “Kürtlerde Din Eğitimi ve Medreseler”, Ed. Adnan Demircan, **Kürtler**, Nida Yayınları, İstanbul 2015.

KANDEMİR, M. Yaşar, **Mevzû Hadisler**, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 2012.

_____, “Hadîs”, **DİA**, c. 15, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1997.

_____, “es-Sünen”, **DİA**, c. 38, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2010.

_____, “Müslim”, **DİA**, c. 32, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2006.

_____, “Nesâî”, **DİA**, c. 32, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2006.

_____, “Ebû Dâvud”, **DİA**, c. 10, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1994.

KARA, Mustafa, “Tekke Eğitimi ve Literatürü”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 6, S. 12, 107-138.

KARÂFÎ, **Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl**, Thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Şirketü't-Tıbbâtü'l-Fenniyye el-Muttehide, bsy., 1393/1973.

KARATAŞ, Mustafa, **Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017.

EL-KÂSİMÎ, Muhammed Cemâluddîn, **Kavâ'idu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs**, Thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetü'r-Risâle Naşirûn, Beyrut 1433/2012.

KAYA, Eyyüp Said, “Mâlikî mezhebi”, **DİA**, c. 27, T.D.V. Yayınları, Ankara 2003.

KAZICI, Ziya, **İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 2014.

EL-KELÂBAZÎ, Ebû Nasr, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî**, Thk. Abdullah el-Leysî, Beyrut 1987/1407.

KELEŞ, Ahmet, **Sünnet Yeni Bir Usûl Denemesi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2015.

KESKİN, Salih, **Hadisleri Anlama Sorunu**, İsam Yayınları, İstanbul 2016.

KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, **İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011.

_____, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.

KOÇKUZU, Ali Osman, **Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikad ve Teşri Yönlerinden Değeri**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014.

KOÇYİĞİT, Talât, **Hadîs Usûlü**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2009.

_____, **Hadîs Tarihi**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2011.

_____, **Hadis Istılahları**, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1980.

KORKUSUZ, Molla Hâlid, **el-Hadîsu's-Sahîh ve Tahlîluhu**.

KORKUSUZ, Mehmet Hişyar, **Doğu'dan Batı'ya Uzanan Yeryüzü İzlenimleriyle**
Dr. Mehmet Hişyar Korkusuz,
http://146609.webhosting56.1blu.de/2015.06.12_Dogudan_Batiya_Dr.Mehmet_Hisyar_Korkusuz.pdf (erişim tarihi: 04.07.2017).

KUTLU, Sönmez, **Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri**, Otto Yayınları, Ankara 2012.

EL-LEKNEVÎ, Abdu'l-Hayy, **Zaferu'l-Emânî Bişerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerîfi'l-Cürcânî**, Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetu'l-Matbû'âtu'l-İslâmiyye, Beyrut 1429/2009.

_____, **el-Ecvibetu'l-Fâdıla li'l-Esileti'l-'Aşereti'l-Kâmile**, Mektebetu'l-Matbu'atu'l-İslâmiyye, Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Beyrut 1426/2005.

_____, **Tuhfetu'l-Ahyâr bi İhyâi Sunneti Seyyidi'l-Ebrâr**, Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebu'l-Matbû'âtu'l-İslâmiyye, Halep 1412/1992.

EL-MAKDÎSÎ, İbn Kudâme, **Ravdetu'n-Nâzir ve Cünnetu'l-Münâzir**, Thk. Muhammed Mürabî, Müessesetu'r-Risâleti, Beyrut 1430/2009.

EL-MAKDÎSÎ, Muhammed ibn Tâhir, **Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte**, Thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1984.

EL-MUHAMMEDÎ, Abdulkâdir Mustafa Abdurrezzâk, **eş-Şâzz ve'l-Munker ve Ziyâdetu's-Sika Müvâzene Beynel Müttekaddimîn ve'l-Muteahhirîn**, Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.

MARTI, Huriye, “Hadis Usûlünün Tanımı, Doğuşu ve Kaynakları”, (Ed. Zişan Türcan), **Hadis El Kitabı**, Grafiker Yayınları, Ankara 2016.

NAİM, Babanzâde Ahmed, **Hadîs Usûlü ve Istılahları**, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010.

EN-NEVEVÎ, **Tehzîbu'l-Esmâi ve'l-Luġât**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut t.y..

EN-NÎSÂBÛRÎ, Hâkim, **Ma'rifetu 'Ulûmi'l-Hadîs ve Kemmiyetu Ecnâsîh**, Thk. Ahmed ibn Fâris es-Selûm, Mektebetu'l-Me'ârif, Riyâd 1431/2010.

_____, **el-Medhal ilâ Ma'rifeti'l-İklil**, Thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm, Daru İbn Hazm, Beyrut 1423/2003.

OCAK, Ahmet, Selçuklular, **DİA**, c. 36, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2009.

OKİÇ, M. Tayyip, **Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler**, Atlas yayınları, Ankara 2017.

ÖZAFŞAR, Mehmet Emin, **Hadîs ve Kültür Yazıları**, Kitâbiyât yayınları, Ankara 2005.

_____, “Sahih Hadis Kavramı Üzerine Bir Çözümleme”, **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, c. 19, S. 1, 107-111.

_____, “Rivayet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim'in el-Camiu's-Sahîh'i”, **A.Ü.İ.F.D.**, c. 39, S. 39, 287-356

ÖZMEN, Ramazan, “Hanbelîlerin Hadîs ve Sünnet Anlayışı”, (Ed. Zişan Türcan), **Hadis El Kitabı**, Grafiker Yayınları, Ankara 2016.

ÖZPINAR, Ömer, **Hadîs Edebiyatının Oluşumu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005.

ÖZŞENEL, Mehmet, “Sindî”, **DİA**, c. 37, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2009.

PEKASİL, Tahir, “Kürtlerde Toplumsal Statü Göstergesi Olarak Dini Otorite Tipleri: Cizre Öreğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler”, (Ed. Adnan Demircan), **Kürtler**, Nida Yayınları, İstanbul 2015.

POLAT, Selahattin, İbn Uleyye, **DİA**, c. 20, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1999.

_____, **Mürsel Hadîsler ve Dinde Delil Olma Yönünden Değeri**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2010.

_____, **Hadis Araştırmaları**, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

SALLABÎ, Ali Muhammed, **Siyer-i Nebi**, (çev.), Mustafa Kasadar, Sadullah Ergin, Şerafettin Şenaslan, Ravza Yayınları, İstanbul 2015.

SALÎH, Subhi, **Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları**, (çev.), M. Yaşar Kandemir, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul 2010.

SANDIKÇI, S. Kemal, “Müstahrec”, **DİA**, c. 32, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2006.

SARIKAYA, Yaşar, **Medreseler ve Modernleşme**, İz Yayıncılık, İstanbul 1997.

SEZGİN, M. Fuat, **Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar**, Otto, Ankara 2012.

_____, **Târîhu’t-Turâsi’l-‘Arabî**, bsy., 1411/1991, c. 1

SİDDİKÎ, Muhammed Zübeyr, **Hadîs Edebiyatı Tarihi**, Yeni Zaman Yayınları, (çev.), Yusuf Ziya Kavakçı, İstanbul 2004.

ES-SUYÛTÎ, **Tedrîbu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbî'n-Nevâvî**, Thk. Bed'î Seyyid el-Limâ', Dîmeşk, 1431/2010.

EŞ-ŞÂFÎ'Î, **er-Risâle**, Thk. 'Abdullatîf el-Humeym-Mâhir Yâsîn el-Fahl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan 2009.

ŞÂTIBÎ, **el-Muvâfakât**, Thk. Muhammed Mirabî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1432/2011.

EŞ-ŞÎRÂZÎ, **el-Lum'a fî Usûli'l-Fıkhi**, Thk. Muhyiddîn Mıstû ve Yûsuf 'Alî Bedlevî, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Dîmeşk/Beyrut t.y..

ŞİMŞEK, Murat, **İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından İctihad ve Tasarrufları**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2011.

ET-TAHÂNEVÎ, Zafer Ahmed el-Osmanî, **Kavâ'idü fî 'Ulûmi'l-Hadîs**, Thk. Abdul Fettah Ebû Ğudde, Mektebetu'l-Matbû'âtü'l-İslâmiyye, Beyrut 1428/ 2008.

ET-TÛRKMÂNÎ, Abdulmecîd, **Dirâsâtun fî Usûli'l-Hadîs**, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1436/2015.

TEKİNEŞ, Ayhan, 'İlelu'l-Hadîs, **DİA**, c. 22, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2000.

TUĞLU, Nuri, "Eser Karizması mı Musannif Karizması mı", **F.Ü.İ.F.D.**, C. 17, 51-70

UĞUR, Mücteba, **Hadis İlimleri Edebiyatı**, T.D.V. Yayınları, Ankara 1996.

ÜNAL, İ. Hakkı, "Seçmeci ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamberi (s.a.v.) Anlamak", **İslami Araştırmalar Dergisi**, C. 10, S. 1-2-3-4, 42-58.

_____, **İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu**, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2012.

YALAR, Mehmet, "Şark Medreselerine Analitik ve Eleştirel Bir Bakış", (Ed. İsmail Narin), **Medrese ve İlahiyat kavşağında İslâmî İlimler**, Bingöl Üniversitesi Yayınları, Bingöl 2013.

YAPICI, Ahmet, **Gelenekten Modernizme Tekkeler ve Cumhuriyet**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015.

YAVUZ, Yusuf Şevki, Cübbâî, **DİA**, c. 8, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1993.

YİĞİT, İsmail, “Emevîler”, **DİA**, c. 11, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1995.

YÜKSEL, Mevlüt, “I. Dünya Savaşı’nda Erzurum’un İlk İşgal Günleri”, **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Erzurum 2008, S. 37, 259-287.

YÜCEL, Ahmet, “Silsiletü’z-Zeheb”, **DİA**, c. 37, T.D.V. Yayınları, İstanbul 2009.

EZ-ZEBÎDÎ, **Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs**, Thk. Mustafa Hicâzî, Kuveyt 1389/1969 I-XL.

EZ-ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmed b. Osmân, **Siyeru A‘lami’n-Nubelâ**, Thk. Sâlih es-Semr, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1403/1983 I-XXV.

_____, Muhammed b. Ahmed b. Osmân, **el-Mûkiz fî ‘İlmi Mustalahi’l-Hadîs**, Thk. Ebû Ğudde, Mektebetu’l-Matbû‘atu’l-İslâmiyye, Beyrut 1425/2005.

ZEMAHŞERÎ, **Esâsu’l-Belâġe**, Dâru’n-Nefâis, Beyrut, 1430/2009.

<http://www.haznevi.net/haznevi-ekolu/seyh-izzeddin-hazretlerinin-hayati-ve-yolunun-ozellikleri.html> (erişim tarihi: 19.07.2017)

http://www.milligazete.com.tr/merhum_molla_hâlid_korkusuzlsquoun_hayat_hik%C3%A2yesi/220853.

<https://www.youtube.com/watch?v=mndTW7NVr1c> (Erişim Tarihi:24.07.2017.)

EKLER

Ek 1: ESERİN MÜELLİF NÜSHASI

الحديث الصحيح وتحليله
تقدير خالد حنين قورقوسوز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الذي ارسل رسوله بالهدى والدين
وخطبه بقوله (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل بهم) في القرآن
الكريم ، ورفع شأنه وقوله بقوله (وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا
وحى يوحى) بانه لا ينطق ولا يتكلم من عنده بل بطريق الوحي من الله
الكريم ، والصلاة والسلام عليه في كل لحظة وأن وحين الى يوم الدين
وعلى آله واصحابه الذين كانوا شمس^{المن} وهداة الحق واليقين
والذين أخذوا اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله واحواله
بالضبط المتين ، ونقلوا الى من بعدهم من جميع المسلمين ،
وبعد ، فيقول الفقير المحتاج الى ربه القدير ، ^{خالد الجوى} انى بعد ما كنت قليل البضاعة
في هذا الفناء المبارك القويم ، لم ارا كتابة فيه على وجه التقدير وغير ذلك
من المدرونة ، الا اننى اطلب من الله العلى القدير ان يوفقن في هذا الميدان وفي
كل ما يحبه ويرضاه ، واقول بانى لو كتب شيئا قليلا وجوده كالعدم في الظاهر
ولكنه في الحقيقة كان اهمية وله قيمة كبيرة بالنسبة الى موضوعه

وهو الصحيح من حديث الرسول الكريم، فانما اكتبه واجعه بتشجيع الاستاذ

الدكتور قحطان الدورى. اياى على كتابته واجعه بالامر والاصدار المتين.

اللهم ادخلنا الجنة ووالدينا وجميع المسلمين فى زمرة الصادقين. آمين.

الحديث: اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله: فتقديره - وهو عدم انكاره

لأمر رآه او بلغه عن يكون منقاداً للشرع - يدخل فى افعاله، واما احواله فان كانت اختيارية

فهى داخله فى الأفعال وان كانت غير اختيارية لم تدخل اذ لا يتعلق بها حكم يتعلق بنا

وهذا هو التعريف المشهور عند اهل الأصول: وذهب بعض العلماء الى تعريف آخر

فقالوا: الحديث: اقوال النبي وافعاله واحواله، وهذا هو المشهور عند اهل الحديث

فيدخل فى ذلك اكثر ما يذكر فى كتب السيرة كوقت ميلاده صلى الله عليه وسلم وخوذلك

وان مثل هذا يمكن ان يعد من قبيل اختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات فليس من قبيل

الاختلاف فى الحقيقة. الحديث: ما اضيف الى النبي (ص) فيختص بالمدفوع عند الاطلاق

ولا يرد به الموقوف الأبقريّة، واما الخبر: فانه اعم لانه يطلق على المدفوع والمقطوع فيشمل ما اضيف الى

الصحابة والتابعين، وعند بعض العلماء مدنى للحديث، وعند بعضهم الحديث ما جاء عن النبي والخبر

عن الغير، فيكون مباحثاً، واما الأثر: فانه مرادف للخبر، واما السنة: فهى على الاكثر مرادفة^(١)

الحديث، وعند البعض اعم من الحديث، لانهم خصوا الحديث بقول النبي صلى الله عليه وسلم فقط.^(٢)

(١) الوجيز فى اصول الفقه: ص ١٣٣ الدكتور محمد كرم زيان (٢) شرح منظومة البيقونية فى مصطلح الحديث
ص: ١٥ عبد الله سراج الديوب. طبعة ثانية مطبعة نصر.

الحديث الصحيح : هو الحديث الذي يكون متصل الاسناد من اوله الى مشناه بنقل العدل الضابط مثله ولا يكون فيه شذوذ ولا علة^(١)، فخرج بقولهم : الذي يكون متصل الاسناد : عالم يتصل اسناده وهو المنقطع واطريس والمعضل ، ويقولهم بنقل العدل : ما في سنده من لم تعرف عدالته وهو من عرف بعدم العدالة او من جهلت حاله او لم يعرف من هو ، وبالصابط : غير الضابط وهو كثير الخطأ فان ما يرويه لا يدخل في حد الصحيح وان عرف هو بالصدق والعدالة ، ويقولهم ولا يكون فيه شذوذ : ما يكون فيه شذوذ ، والشذوذ مخالفة الثقة في روايته من هو ارجح منه عند نفس الجمع بين الروايتين ، ويقولهم ولا علة : ما يكون فيه علة والمراد بالعلة هنا امر يقدر في صحة الحديث ، ولما كان من العلل ما لا يقدر في ذلك قيد بعضهم العلة بالقادحة فقال : ولا علة قادحة ، ومن اطلق العبارة اكتفى بدلالة الحال على ذلك : ولكل وجهة . وقد زاد بعضهم في تقييد العلة فقال : ولا علة خفية قادحة والاولى ترك هذه الزيادة لانها توهم ان العلة الظاهرة لا تؤثر مع انها اولى بالتأثير عن العلة الخفية ، والعلة الظاهرة مثل ضعف الراوي او عدم اتصال السند ، وقد اعتذر بعضهم عن ذلك فقال : انما قيد العلة بالخفية لان الظاهرة قد وقع الاحتراز عنها في اول التعريف وهو ما لا يجدي نفعا ، واختصر بعضهم هذا التعريف فقال : الحديث الصحيح ما اتصل بسنده بنقل عدل ضابط عن مثله وسلم من شذوذ وعلة ، فاورد عليه بان الاختصار يقتضي ان يقال بنقل ثقة عن مثله ، فان الثقة هو الجامع بين

(١) اصول الحديث ومصطلحه : ص ٣٠٤ . الدكتور محمد عجاج الخطيب .

(٢) شرح منظومة البيهقي في مصطلح الحديث : ص ٢٩ - ٣٠ . طبعة ثانية : عبد الله سراج الدين .

وصف العدالة والضبط، واجيب عن ذلك بان الثقة قد يطلق على من كان مقبولا
وان لم يكن تام الضبط، والمعتبر في حد الصحيح انما هو تام الضبط ولذا فسر
الضابط في تعريفه بتام الضبط وما ذكر هو الحديث الذي يحكم له بالصحة اهل
الحديث بلا خلاف بينهم، واما اختلا فهم في صحة بعض الأحاديث فهو اما لاختلا
فهم في اشتراط هذه الأوصاف كما في المرسل واما لاختلا فهم في وجود هذه الأوصاف فيه،
وانما قيد نفى الخلاف باهل الحديث لانه قد نقل عن أناس من غيرهم انهم
لم يكتفوا بما ذكر في صحة الحديث، فقد نقل عن ابراهيم بن اسماعيل بن علي انه
جعل الرواية مثل الشهادة فلم يقبل ما ينفرده الراوي العدل الضابط، وبشرط
في قبول الحديث ان يرويه اثنان عن اثنين وهو من الفقهاء المحدثين الا انه كان
غير مقبول القول عند الأئمة طيله الى الاعتزال، وقد كان الشافعي يرد عليه ويجذر
منه ونقل عن ابي علي الجبائي من المعتزلة انه قال: لا يقبل الخبر اذا رواه العدل
الا اذا انضم اليه خبر عدل آخر وعضده موافقة ظاهرا لكتاب او ظاهر خبر آخر
او يكون مشتركا بين الصحابة او عمل به بعضهم، حكى ذلك ابو الحسين البصري
في المعتمد، قال الغزالي: ان رواية الواحد تقبل وان لم تقبل شهادته خلافا للجبائي
وجماعة حيث شرطوا العدل ولم يقبلوا الا قول رجلين، ثم لا تثبت رواية كل واحد
الا من رجلين آخرين والى ان ينتهي الى زماننا يكثر كثرة عظيمة لا يقدر معها على
اثبات حديث اصلا.

وقال الفخر الرازي: رواية العدل الواحد مقبولة خلافا للجبائي فانه قال:

رواية العدلين مقبولة، وأما خبر العدل الواحد فلا يكون مقبولا إلا إذا عضده ظاهر
 أو حمل بعض الصحابة أو اجتهد أو يكون منتشرا فيهم، وقد نقل عن بعض اصحاب
 الحديث أيضا أنهم اشتراطوا التقدير في الراوى وكان الناقل أخذ ذلك من كلام الحاكم
 فقد قال في كتاب علوم الحديث: وصف الحديث الصحيح أن يرويه الصحابي المشهور
 بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وله راويتان ثقتان ثم يرويه من اتبع
 التابعين الحافظ المتقن المشهور بالرواية وله رواية ثقة،
 وبما كتب الاستاذ طاهر بن صالح الجزائري الدمشقي في كتابه المشهور (توجيه النظر
 الى اصول الأثر)^(١) هذا الموضوع نقلا عن الامام المحدث المشهور ابي عبد الله
 الحافظ ابن البيع النيابورى، أريد أن نقل شيئا على سبيل الاختصار في هذا الموضوع
 من كتاب الحاكم (المدخل في علم الحديث)^(٢) فهناك الموضوع:
 ذكر معرفة انواع الصحيح:

قال الحاكم: والصحيح من الحديث منقسم على عشرة اقسام، خمسة منها متفق
 عليها وخمسة منها مختلف فيها،

فالقسم الاول من الصحيح المتفق عليها:

اختيار البخارى ومسلم وهو الدرجة الاولى من الصحيح ومثاله: الحديث الذى
 يرويه الصحابي المشهور بالرواية عن الصحابة وله راويتان ثقتان، ثم يرويه عنه
 التابع المشهور بالرواية عن الصحابة وله راويتان ثقتان، ثم يرويه عنه من اتبع
 التابعين الحافظ المتقن المشهور وله رواية ثقة من الطبقة الرابعة، ثم يكون

(١) كتاب توجيه النظر الى اصول الأثر: ص ٧٥ (٢) المدخل في علم الحديث، المخطوط: ص

شيخ البخاري او مسلم حافظا متقنا مشهورا بالعدالة وفي روايته ، فهذه الدرجة من الصحيح والاحاديث الهروية على هذه الشريطة لا يبلغ عددها عشرة آلاف حديث ، وقد اراد مسلم بن الحجاج ان يجمع الصحيح على ثلاثة اقسام في الرواية فلما فرغ من هذا القسم الاول ادركته الطنية وهو في حدا الكهولة رحمه الله ، فكيف يجوز ان يقال ان حديثه صلى الله عليه وسلم لا يبلغ عشرة آلاف حديث ، وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم من الصحابة اربعة آلاف رجل وامرئة صحبه نيفا وعشرين سنة بكة قبل الهجرة ثم بالمدينة بعد الهجرة حفظوا عنه جميع افعاله واقواله ... من احكام الشريعة وما سألوه عن العبادات والحلال والحرام وتحاكموا فيه اليه .

القسم الثاني من الصحيح المتفق عليه :

الحديث الصحيح بنقل العدل عن العدل رواه الثقة المأظونه الى الصحابي وليس لهذا الصحابي الا راو واحد ، ومثاله حديث عزة بن محرز الطائي انه قال : اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالمزدلفة ، قلت يا رسول الله اتيتك في جبل طى انعبت نفسي واكللت مطيتي ووالله ما تركت من جبل الا وقد وقفت عليه فهل لي من حج ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « من صلى معنا هذه الصلاة وقباني عرفة قبل ذلك بيوم اوليله فقد تم حجه وقضى تقته »

القسم الثالث من الصحيح المتفق عليه :

اخبار جماعة من التابعين عن الصحابة ، والتابعون ثقة الا انه ليس لكل واحد منهم الا الراوي الواحد ، مثل محمد بن حنين وعبد الرحمن بن قنوة وعبد الرحمن بن معبد وزيد بن الحارث وغيرهم ليس لهم راو غير محمد بن دينار وهو امام اهل مكة ، وكذلك الزهري تفرد بالرواية

عن جماعة من التابعين ، مثل عمرو بن أبان بن عثمان و محمد بن عمرو وعقبة بن سويد و سنان
ابن أبي سنان الدؤلي وغيرهم ، وليس في الصحيح من هذه الروايات شيء وكلها صحيحة بنقل العدل
عن العدل متداولة بين الفريقين صحيح بها .

القسم الرابع من الصحيح المتفق عليه :

هذه الأحاديث الأفراد الغرائب التي يرويها الثقات العدل تفرد بها ثقة من الثقات وليس لها
طرق مخرجة في الكتب ، مثل حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هذيفة أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال : " إذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى يحضر رمضان . " وقد
خرج مسلم أحاديث أكثرها في الصحيح وتروى هذا وإشباهاه ما تفرد به العلاء عن أبيه
عن أبي هذيفة ، وكذلك حديث أيمن بن نائل المكي عن ابن الزبير عن جابر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يقول في التشهد ، بسم الله وبالله ، وأيمن بن نائل ثقة صحيح
حديثه في صحيح البخاري ولم يخرج هذا الحديث إذ ليس له متابع عن ابن الزبير من وجه
صحيح وشواهد هذا القسم كثيرة كلها صحيحة الأسناد غير مخرجة في الكتابين
نستأ بالقليل الذي ذكرناه على الكثير الذي تركناه .

القسم الخامس من الصحيح المتفق عليه :

أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم ولم يتواتر الرواية عن آبائهم وأجدادهم
إلا عنهم كصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وبهذه بن حكيم القتيبي عن أبيه عن
جده وإياس بن معاوية بن قرة المزني عن أبيه عن جده و جده بهذين حكيم معاوية
ابن حيدة القتيبي و جده عمرو بن شعيب هو جد أبيه لأنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله

ابن عمرو بن العاص السهمي وجد اياس بن معاوية قرة بن عبد الله المذني، قال الحاكم: جماعتهم عالمون واجدادهم ثقات واحفادهم ايضا ثقات، والاحاديث على كثرتها مجتعبة بها في كتب العلماء قال الحاكم: فهذه الاقام الخمسة محدثة في كتب الأئمة مجتعبة بها وان لم يخرج في الصحيحين منها حديث ما بيناه في كلامنا منها.

واما الاقام الخمسة المختلف في صحتها:

فالقم الأول منها المراسيل:

وهو قول الامام التابعي او تابع التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينه وبينه رسول الله قرة او قرنان ولا يذكر سماعه فيه من الذي سمع فيه فهو الأحاديث صحيحة عند جماعة الأئمة اهل الكوفة كابراهيم بن يزيد النخعي وحماد بن ابي سليمان وابي حنيفة النعمان بن ثابت وابي يوسف يعقوب بن ابراهيم القاضي ومحمد بن الحسن ومن بعدهم من أئمتهم يحج بها عند جماعتهم.

ومنهم من قال: انه اصح من المتصل المسند. فان التابعي اذا روى الحديث عن الذي سمعه منه احال الرواية عليه واذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لا يقول الا بعد اجتهاده في معرفة صحته، والمراسيل واهية عند جماعة اهل الحديث من فقهاء المجاز غير مجتعبة بها وهو قول سعيد بن المسيب ومحمد بن مسلم الزهري ومالك بن انس الاصبغ وعبد الرحمن الأوزاعي ومحمد بن ادريس الشافعي واحمد بن حنبل ومن بعدهم من فقهاء اهل المدينة وجمعتهم فيه كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وهو قوله سبحانه وتعالى «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين» الآية. فقرن الله تعالى الرواية بالسامع

من نبيه صلى الله عليه وسلم ثم اذاره الى من ورأته وهكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
 في خطب ذوات عدد «نضال الله امرأ سمع مقالتي فوعاها حتى يؤد بها الى من يسمعها،»
 حدثنا ابو الحسن احمد بن عثمان بن يحيى الأدمي ببغداد، قال ثنا العباس بن محمد الدوري،
 قال ثنا محمد بن عمران بن ابي ليلى، قال ثنا ابي عن ابن ابي ليلى عن اخيه عبد الرحمن عن ثابت
 ابن قيس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تسمعون ويسمع منكم
 ويسمع من الذين يسمعون منكم ويسمع من الذين يسمعون من الذين يسمعون منكم
 ثم يأتي من بعد ذلك قوسما يحبون السم ويشهدون قبل ان يسئلوا،»
 حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب قال: نا محمد بن عبد الله بن عبد الحكيم، قال: ثنا
 ابن وهب، قال: اخبرني مسلمة بن علي عن زيد بن واقد عن حزام بن حكيم، قال:
 سمعت انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حدثوا
 عني كما سمعتم»

(والقسم الثاني من الصحيح المختلف في صحته)

روايات المدلسين اذ لم يذكر اسماعهم في الرواية فانها صحيحة عند جماعة من قدسنا ذكرهم
 من ائمة اهل المدينة، ومعنى التدليس: ان يقول سفيان بن عيينة وهو امام من ائمة اهل مكة
 قال الزهري، حدثني سعيد بن المسيب، او يقول، قال عمرو بن دينار، سمعت جابرًا
 وسفيان بن عيينة مشهور سماعه منها جميعا الا انه لم يذكر السماع في هذه الرواية وقد عرف
 بانه يدلس فيما يقوته سماعه كما حدثنا ابو الطيب محمد بن احمد الكلابسي، قال ثنا ابراهيم
 ابن محمد الدورقي، قال ثنا علي بن خنيس، قال كنا عند سفيان بن عيينة في مجلسه فقال:

قال الزهري ، ف قيل له حدثكم الزهري ؟ فسكت ثم قال : قال الزهري ف قيل له سمعت من الزهري فقال : لا لم اسمعه من الزهري ولا من سمعه من الزهري ، حدثني عبد الرزاق عن معمر بن الزهري وكذلك قتادة بن دعامة وهو أحمأهل البصرة ، إذا قال : قال أنس أو قال : قال الحسن وهو مشهور بالتدليس عنهما ، أخبرني أحمد بن محمد العنزي ، قال : ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ، قال : ثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي ، قال : ثنا عبد الرحمن بن مهدي ، قال سمعت شعبه يقول كنت انظر إلى فم قتادة فإذا قال : حدثنا ، كتبت وإذا لم يقل لم أكتب .

فأما أهل الكوفة فمنهم من دلّس ومنهم من لم يدّلس وقد دلّس أكثرهم ، والمدايسون : منهم حماد بن أبي سليمان وإسماعيل بن أبي خالد وغيرهما ، فأما الطبقة الثانية مثل أبي سامة حماد بن أسامة وأبي معاوية ومحمد بن خازم الضبير وغيرهما فإن أكثرهم لم يدّلسوا .

سمعت أبا بكر محمد بن داود بن سليمان الرازي يقول : سمعت أحمد بن سلمة ، يقول سمعت أبا عبيدة ابن الأسود يقول كنا عند أبي أسامة فقال : قال يحيى بن سعيد ، فقال له رجل اذكر الخبز فقال اترون أدّلس عليكم والله لأنه اعفى من مجلس هذا أحب إلي من مائة ألف حديث ، حدثني يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري ، عن سعيد بن المسيب بن عذرة القدشني ، وأخبار المدائني كثيرة وضبط الأئمة عنهم ما لم يدّلسوا ، والتمييز بين ما دلّسوا وبين ما لم يدّلسوا ظاهر في الأخبار والقسم الثالث من الصحيح المختلف فيه :

خبر يرويه ثقة من الثقات عن أحمأهل المدينة فينده ثم يرويه جماعة من الثقات فيدّلسونه ومثاله ذلك حديث سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر » هكذا رواه عدي بن ثابت عن عدي

ابن جبير وهو ثقة وقد وافقه سائر اصحاب جبير بن جبير عنه، وهذا قسم مما يكثر
ويستدل بهذا المثال على الجملة من الاخبار المروية هكذا، فلهذا الاخبار صحيحة على مذهب
الفقهاء، فان القول عندهم قول من زاد في الاسناد والتمن اذا كان ثقة، فاما ائمة الحديث
فان القول فيها عندهم قول الجمهور الذين ارسلوه لما يخشون من الوهم على هذا الواحد لقوله
صلى الله عليه وسلم: «الشیطان مع الواحد وهو من الاثني عشر»

(والقسم الرابع من الصحيح المختلف فيه)

روايات محدث صحيح السماع، صحيح الكتاب، معروف السماع، ظاهر العدالة، غير انه لا يعرف
ما يحدث به ولا يحفظه كالكثير محدث اهلنا، فان هذا القسم يجمع به عند اكثر اهل الحديث، واما
مالك وابوصيفة رحمهما الله فلا يريان لهجة به، اما الرواية فيه عن ابي حنيفة، فحدثنا ابو احمد محمد
ابن احمد بن شعيب العدل، قال: ثنا اسد بن نوح الفقيه، قال: ثنا ابو عبد الله محمد بن مسلمة
عن بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال: «لا يحل للرجل ان يروي الحديث
الا اذا سمعه من فم المحدث فيحفظه ثم يحدث به» واما الرواية فيه عن مالك، فحدثنا ابو عبد الله
الحسين بن الحسن بن ايوب، قال: ثنا ابو هاشم الرازي، قال: ثنا ابراهيم بن المنذر الحزامي، قال
ثنا معن بن عيسى، قال: سمعت بن انس يقول: «لا يؤخذ العلم من لا يعرف ما يحدث به»
قال مالك: «ولقد اركت بهذه المدينة اقواما لهم زهد وصلاح ما اخذت عن واحد منهم حقا
فيلو لم يابعد الله؟ قال: لانهم كانوا لا يعرفون ما يحدثون به»

(والقسم الخامس من الصحيح المختلف فيه)

روايات المتدعة واصحاب الأهواء فان رواياتهم عند اكثر اهل الحديث مقبولة اذا كانوا فيها

صَادِقِينَ، فَقَدْ حَدَّثَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبَخَارِيُّ فِي الْجَامِعِ الصَّحِيحِ عَنْ عَبْدِ بْنِ يَعْقُوبَ الدَّوَّاجِنِيِّ
وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ خُزَيْمَةَ يَقُولُ: أَحَدُنَا الصَّدُوقُ فِي رِوَايَةِ الْمُتَمَتِّعِينَ فِي دِينِهِ عَبْدُ بْنُ يَعْقُوبَ
وَقَدْ أَصَحَّ الْبَخَارِيُّ أَيْضًا فِي الصَّحِيحِ بِمُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ الْأَلْهَائِيِّ وَحَدِيثِ بْنِ عَثْمَانَ الرَّحْبِيِّ، وَهَامِدِ بْنِ أَسَدٍ
عَنْهَا النَّصَبُ، وَاتَّفَقَ الْبَخَارِيُّ أَيْضًا فِي الصَّحِيحِ وَمُسْلِمٌ عَلَى الْإِحْتِجَاجِ بِأَبِي مُعَاوِيَةَ مُحَمَّدِ بْنِ خَازِمٍ وَحَبِيبِ اللَّهِ
ابْنِ مُوسَى وَقَدْ اشتهر عنهما القُلُوبُ، وَأَخَاهُ جَعْدُ هُنُوْلَاءَ مَثَالًا لِأَخِيهِ، فَأَحَادِثُ بَنِي إِسْمَاعِيلَ فَإِنَّهُ يَقُولُ
لَا يُؤْخَذُ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ صَاحِبٍ هُوَ يُدْعُو النَّاسَ إِلَى هَوَاهُ وَلَا مَنْ كَذَّبَ
يَكْذِبُ فِي حَدِيثِ النَّاسِ وَإِنْ كُنْتُ لَأَتَّبِعُهُ بَأَن يَكْذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَ صِحَّةِ الْأَحَادِيثِ عَلَى عَشْرَةِ أَنْوَاعٍ عَلَى اخْتِلَافِ بَيْنِ أَهْلِهِ فِيهِ لثَلَاثَتِهِمْ مَتَّوِّعَةً أَنَّهُ لَيْسَ يَصِحُّ
مِنَ الْحَدِيثِ إِلَّا مَا أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ، فَإِنَّا نَنْظُرُ وَأَتَمَلُّهُ وَوَحْدَنَا الْبَخَارِيُّ قَدْ جَعَلَ كِتَابًا فِي التَّائِيخِ
عَلَى إِسْمَاعِيلَ مِنْ رِوَايَةِ عَنْهُمْ الْحَدِيثِ مِنْ زَمَانِ الصَّحَابَةِ إِلَى سَنَةِ خَمْسٍ وَمِائَتَيْنِ فَبَلَغَ عَدَدُهُمْ قَدِيمًا مِنْ أَرْبَعِينَ أَلْفَ رَجُلٍ
وَأَمْرُهُ الْمُخْتَرَجُ مِنْهُمْ فِي الصَّحِيحَيْنِ لِلْبَخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ وَقَدْ جُمِعَتْ أَسْمَاءُ بَيْنَهُمَا وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ فَاجْتَبَاهُ أَحَدُهُمَا
وَلَمْ يَجْعَلْ بِهِ الْآخَرَ فَلَمْ يَبْلُغُوا أَلْفَ رَجُلٍ وَاحِدَةً، ثُمَّ جُمِعَتْ مِنْ ظَهْرِ جَدِّهِ مِنْ جَمَلَةِ الْأَرْبَعِينَ أَلْفًا فَبَلَغُوا مِائَتَيْنِ
وَسِتَّةً وَعَشْرِينَ رَجُلًا،

فَلْيَعْلَمْ طَالِبُ هَذَا الْعِلْمِ أَنَّ أَكْثَرَ الرِّوَاةِ لِلْأَخْبَارِ ثِقَاتٌ وَإِنَّ الدَّرَجَةَ الْأُولَى مِنْهُمْ مَجْتَبَاهُ فِي الْكُتَابَيْنِ وَإِنْ سَأَلْتَهُمْ
أَكْثَرَهُمْ ثِقَاتٌ وَإِنَّمَا سَقَطَتْ أَسْمَاءُ مِنْ الْكُتَابَيْنِ الصَّحِيحَيْنِ لِلْوَجْهِ الَّذِي قَدْ مَنَّا ذِكْرَهُمَا لِإِخْرَاجِهِمْ^(١)
بَيْنَمَا ذَكَرْنَا لَكُمْ الْحَاكِمَ الْأَقَمَ الْمُخْتَلَفَ فِيهِمَا الصَّحِيحَ، بِذِكْرِ بَعْضِ الْمُحَدِّثِينَ وَالْمُصْطَلِحِينَ هَذِهِ الْأَقَامَ
فِي بَيَانِ الْأَنْوَاعِ تَخْتَصُّ بِالْهَظِيفِ، وَمِنْ هُنَا نَسِي أَن نَذْكُرَ نَبْذَةً مِنْ هَذَا الْخِلَافِ وَنَنْقُلَ مِنْ عِبَارَةٍ

(١) المدخل في علم الحديث: ص ٢٥٠-١١ تأليف الأمام الحاكم النيسابوري رحمه الله؛ نشره وحققه جيمس رُيسون، الأستاذ بجامعة
مانشستر ١٣٧٤ هـ ١٩٥٣ م.

«علوم الحديث ومصطلحه» يقول الأستاذ الدكتور صبحي الصالح: «أنواع تختص بالضعيف».

الأول المدرسل: المشهور في تصريفه أنه ما سقط منه الصحابي كقول نافع: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا، أو فعل كذا، أو فعل بحضرة كذا، ونحو ذلك، فهو إذن مرفوع التابع مطلقا، ضعيفا كان أو كبيرا وسبب ضعفه فقد الاتصال في السند، وإنما سمي «مدرسا» لأن راويه أرسله وأطلقه فلم يقيده بالصحابي الذي تحمله من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والمدرسل ليس حجة في الدين، وهذا هو الرئي الذي «استفد عليه حفاظ الحديث ونقاد الأثر، وتداولوه في تصانيفهم» وأثار علم في مقدمة صحيحه إلى «أن المدرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة».

وأكثر العلماء يحتجون بمسائل الصحابة، فلا يدرونها ضعيفة، لأن الصحابي الذي يروى حديثا لم يتيسر له سماعه بثقة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، غالباً ما تكون روايته له عن صحابي آخر، وقد تحقق أخذه عن الرسول صلى الله عليه وسلم، فسقطت الصحابة الأخرى من السند لا يصح أن جهل حاله لا يضعف الحديث، فثبتت شرف الصحة له كاف في تقديمه، قال السيوطي في التدريب: «وفي الصحيحين من ذلك - أي من مسائل الصحابة - ما لا يحصى، لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة، وكلامهم عدول، ورواياتهم عن غيرهم نادرة، وإذا رويها بينهم، بل أكثر ما رواه الصحابة عن التابعين ليس أحاديث مرفوعة، بل إسنادية أو حكايات أو موقوفات».

ويتعذر انكار مسائل الصحابة، فأكثر الرواية عن ابن عباس مرسلة لصفر سنة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد توفي عليه السلام وبنو ابن عباس لا تزيد عن ثلاث عشرة سنة.

(٢) علوم الحديث ومصطلحه: ص ١٤٦ - ١٤٧ مع مراجعته: قواعد الحديث ١١٤، شرح التلخيص ١٧١، توضيح الأفكار ٢٨٤/١، اختصار علوم الحديث ٥٢، التدريب: ٧١، التلخيص للفتاوى ١٩٤، قواعد الحديث: ١٢٥.

... الثاني . المنقطع ... الثالث . المعضل ... الرابع . المدنى وهكذا ...

فندى هنا هذه الأقسام الخمسة المختلف فيها مذكورة في أنواع الضعيف بيننا رأيناها في «المدخل في علم الحديث» مذكورة في أنواع الصحيح . ولكل وجهة .

والآن نعود إلى ما ذكره الأمام الحاكم الحافظ من أن القسم الأول من الصحيح المتفق عليه : هو «من المتفق عليه اختيار البخاري ومسلم وهو الدرجة الأولى من الصحيح» في كتابه «المدخل في علم الحديث» ، والحال أنه قال في تأليفه (كتاب علوم الحديث) «وصف الحديث الصحيح أن يرويه الصحابي المشهور بالرواية» ... فقد جعل ما ذكره في «علوم الحديث» شرطا للصحيح مطلقا وجعل ذلك في «المدخل» شرطا للصحيح عند الشيخين ، وقد نقض عليه الحاكم ما ادعى من أنه شرط الشيخين بها في الصحيح من القرائن التي تفرد بها بعض الرواة ، واجيب بأنه إنما أراد أن كل راو في الكتابين يشترط أن يكون له راويان لأنه يشترط أن يتفقا في رواية ذلك الحديث بعينه ، وقال أبو علي الغساني ونقله عنه القاضي عياض ليس المراد أن يكون كل خبر روياه يجمع فيه راويان عن صحابه ثم عن تابعيه فمن بعده فإن ذلك يعد وجوده وإنما المراد أن هذا الصحابي وهذا التابع قد روى عنه رجلان خرج بهما عن حد الجاهلية ، قال أبو عبد الله بن الموفق : ما عد الغساني عليه كلام الحاكم وتبعه عليه عياض وغيره ليس بالبين ولا أعلم أحدا روى عنهما أنهما صحا بذلك ولا وجود له في كتابيهما ولا خارجا عنهما فإن كان قائل ذلك عرفه من مذهبهما بالتصحيح لتصحيحهما في كتابيهما فلم يصب لأن الأعرابي معا في كتابيهما وإن كان أخذه من كون ذلك أكثر يا في كتابيهما فلا دليل فيه على كونهما اشتراطاه ولعل وجود ذلك أكثر يا إنما هو لأن من روى عنه أكثر من واحد أكثر من لم يرو عنه إلا واحد في الرواية مطلقا لا بالنسبة إلى من خرج لهم في الصحيحين ؛ وليس من اللائضا في الزامهما هذا الشرط

عن غير ان يثبت عنهما ذلك مع وجود اخلاصهما به لانهما اذا صح عنهما اشتراط ذلك كان في اخلاصهما
به درك عليهما. وقال القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الموطأ: كان مذهب الشيخين ان الحديث لا يثبت
حتى يرويه اثنان وهو مذهب باطل بل رواية الواحد عن الواحد صحيحة الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقال في شرح البخاري عند حديث «الاحوال بالنيات» ان الفرد به عمر وقد جاء من طريق ابن سعيد
رواه البزار باسناد ضعيف. قال وحديث عمر ان كان تطريقه واحدة فانما بين البخاري كتابه على
حديث يرويه اكثر من واحد فهذا الحديث ليس من ذلك الفن لان عمر قاله على المنبر بمحض الاعيان
من الصحابة فصار كالجميع عليه فكان عمر ذكرهم لا اخبرهم، قال ابن رشد: العجب منه كيف
يدعى عليهما ذلك ثم يزعم انه مذهب باطل فليت شعري من اعلمه بأنها اشتراط ذلك ان كان
منقولاً فليبين طريقه لتظهر فيها وان كان عرفه بالامتضاء فقدروهم في ذلك، ولقد كان يكفيه
في ذلك اول حديث في البخاري وما اعتذره به عنه في قصيدته لان عمر لم ينفرد به وحده بل انفرد به
علقة عنه وانفرد به محمد بن ابراهيم عن علقته، وانفرد به يحيى بن سعيد عن محمد وعن يحيى ثوري
رواته، وايضا فكون عمر قاله على المنبر لا يستلزم ان يكون ذكر السامعين بما عندهم بل هو محتمل
للامرين وانما لم يذكره لانه عندهم ثقة فلو حدثتهم بما لم يسموه قط لم يذكروا عليه، وقيل
الحافظ ابن حبان ان رواية اثنين فقط عن اثنين فقط لا توجد اصلا، فيمكن ان يسلم واما
صورة العديز فوجودة، والعديز عندهم هو الذي يكون في طبقة من طبقات اثنان
من الرواة فقط وتكون الرواة في سائر طبقاته ليست اقل من اثنين فيشتمل ما كان في سائر
طبقاته اثنان او اكثر. والذي انكره ابن حبان هو رواية اثنين عن اثنين الى ان ينتهي السند
فانكاره ذلك لا يستلزم انكار الحديث العديز الذي قرره المحققون وانما انكروا عامنه وعبارته لاحتتمل غير ذلك.

«وههنا أمر ينبغي الانتباه له» وهو انه ظاهر عبارة ابن العربي تشعربان الشيخين يشترطان
 التعداد حتى في الصحابة وظاهر عبارة الحاكم تشعرب بخلاف ذلك والمشهور عند المحدثين انهم
 لم يشترطوا في المشهور فضلا عن العزيز القدر في الصحابة نعم قد اشترط ذلك ابو علي
 الجبائي ومن خاخوه وقد توهم بعضهم ان الحاكم قد خاف في كتابه علوم الحديث منسأ على
 على ان كثيرا من العلماء قالوا ان عبارته المذكورة لا تدل على ان الحديث المروي يجب ان يجمع
 فيه راويان عن الصحابي الذي رواه ثم عن تابعيه فمن بعده، وانما تدل على ان كلامه الصحابي والتابع
 ومن بعده قد روى عنه رجلان خبج بها عن حد الجاهلة ليعلم ان الحديث قد رواه المشهورون بالرواية
 واعذب مما قاله ابن العربي وان كان لا يستغرب منه ذلك لجريه على عادته في عدم التشبث
 واقدمه على ما لا قدم له فيه وتهويله على مخالفيه قول ابي حفص عمر الطيالسي في كتاب ما لا يسمع الحديث
 جهله بشرط الشيخين في صحيحيهما ان لا يدخل فيه الا ما صح عندها وذلك ما روه عن النبي صلى الله
 عليه وسلم اثنان فصاعدا وما نقله عن كل واحد من الصحابة اربعة من التابعين فالكثير وان يكون
 عن كل واحد من التابعين اكثر من اربعة .

هذا وقد اعترض بعض المحققين من اهل الأثر على ما ذكره الحاكم في المدخل من ان الشيخين
 انما خرجا من الاقسام الخمسة المتفق عليها عندائمة الحديث القسم الأول الذي هو الدرجة الأولى من
 الصحيح، واما الاقسام الاربعة الباقية فانها لم يخرجها منها في الصحيحين حديثاً فانه البحث والنتيجة
 ادياه الى ان فيها شيأ من كل واحد منها، اما القسم الثاني وهو ما ليس لراويه من الصحابة
 عند راو واحد مثل حديث عروة ابن مضر بن الذي له غير الشعب فنيها منه جملة من الأحاديث
 واما القسم الثالث وهو ما ليس لراويه من التابعين الا راو واحد مثل محمد بن جبير وعبد الرحمن

ابن فروخ ففيها قليل من ذلك كعبد الله بن وديعة ومحمد بن محمد بن جبير بن مطعم ، واما القسم الرابع وهو الأحاديث الأفراد الغرائب التي ينفرد بها ثقة من الثقة ففيها كثير من لعله يزيد على ما في حديث وقد أفردها الحافظ ضياء الدين المقدسي وهي المعروفة بغرائب الصحيح ، واما القسم الخامس وهو احاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن اجدادهم ولم تتواتر الرواية عن آبائهم عن اجدادهم بها إلا عن كعرو بن شعيب عن ابيه عن جده وبهز بن حكيم عن ابيه عن جده ، وإياس بن معاوية بن مرة عن ابيه عن جده واجدادهم صحابة وأحفادهم ثقة فليس المانع من إخراجها هذا القسم في صحيحيهما لكون الرواية وقعت عن الأب عن الجد بل لكون الراوي أو ابيه ليس على شرطهما ولا ففيهما أو في أحدهما من ذلك رواية علي بن الحسين بن علي عن ابيه عن جده ورواية محمد بن زيد بن عبد الله بن محمد عن ابيه عن جده ورواية أبي بن عباس بن سهل عن ابيه عن جده ورواية الحسن وعبد الله ابن محمد بن علي بن أبي طالب عن ابيهما عن جدهما وغيد ذلك .

واما النجاة المختلف فيها فيظن في بادئ الرأي انه ليس في الصحيحين منها شيء وليس الأمر كذلك اما القسم الأول منها وهو المبريل والقسم الثاني وهو احاديث المدلسين اذا لم يذكر اسماعلهم فليس فيها من ذلك شيء واما القسم الثالث وهو ما اسندته ثقة وأرسله جماعة من الثقة ففي الصحيحين عدة احاديث اختلف في وصلها وارسالها ، واما القسم الرابع وهو روايات الثقة غير الحفاظ العارفين فهو متفق على نفي رواة الصحيحين وليس يستدل بالراوي ان يكون حافظاً واما القسم الخامس وهو روايات المبتدعة اذا كانوا صادقين فهو كما ذكر من الاختلاف فيه وقد وقعت احاديث عن جماعة من المبتدعة عرف صدقهم واشتهرت معرفتهم بالحديث فلم يطرحوا للبدعة ، ومن الاقسام المختلف فيها رواية المجهول فقد قبلها قوم وردوها آخرون .

ويمكننا ان نقول يفهم من هذا التفصيل ان الاقم الحجة المختلف فيها ايضا من الصحيح كما ذكرها
الحاكم، لانه انواع الضعيف كما قسمها الدكتور رحمه الصالح على حسب ربحهم وقد اشدنا الى هذا الموضوع
سابقا.

وقد بقي للصحيح شروط قد اختلف فيها، فمنها ما ذكره الحاكم في علوم الحديث من كونه الراوى
مشهورا بالطلب وليس مراده الشهرة المخرجة عن الجهالة بل قدره ان على ذلك، قال عبدالرحمن
ابن عوف: لا يؤخذ العلم الا من شهد له بالطلب وعن مالك نحوه. وفي مقدمة صحيح مسلم
عن ابي الذناد قال: ادركت بالمدينة مائة كلهم مأمون ما يؤخذ عنهم الحديث يقال ليس من اهله
قال الحافظ بن حجر: والظاهر من تصرف صاحب الصحيح اعتبار ذلك الا اذا كثرت مخارج الحديث فيستغنى
عن اعتبار ذلك كما يستغنى بكثرة الطرق عن اعتبار الضبط التام قال ويمكن ان يقال ان اشتراط الضبط
يعنى عن ذلك اذا المقصود بالشهادة بالطلب ان يكون له مزيد اعتناء بالرواية لتكون النفس الى كونه
ضبطا مروي.

ومنها ثبوت التلاقي بين كل راو ومن روى عنه وعدم الاكتفاء بالمعاصرة وامكان التلاقي بينهما
وقد اشترط ذلك البخارى، قيل انه لم يذهب احد الى ان هذا شرط لكون الحديث صحيحا بل لكونه
اصح، وقد اكره هذا الشرط مسلم في صحيحه وشنع على قائله. قال العلامة عمر الدين التتوي في شرحه:
ان مسلما ادعى اجماع العلماء قد بما وجدنا على ان المصنفين وهو الذي فيه فلاح عن فلان يجوز على
والسمع اذا امكن لقاء من اخيفت العنقبة اليهم بعضهم بعضا يعنى مع برائتهم من التدليس، ونقل
مسلم عن بعض اهل عصره انه قال: لا تقوم الحجة بها ولا يحل على الاتصال حتى يثبت انها النقا
في عمرها مرة فاكثروا لا كيف امكان تلاقيهما. قال مسلم وهذا قول ساقط مخترع متحدث لم يسبق

قائله اليه ولا مساعد له من اهل العلم عليه وان القول به بدعة باطلة واظن في الشنيع على قائله
واحج مسلم رحمه الله بكلام مختصه ان المعنعن عند اهل العلم محمول على الاتصال اذا ثبت التلاقي مع
احتمال الارسال وكذا اذا امكن التلاقي، وهذا الذي صار اليه مسلم قد انكره المحققون
وقالوا هذا الذي صار اليه ضعيف والذي رده هو المختار الصحيح الذي عليه انفة هذا الفن على
ابن المدين والبخاري وغيرهما، وقد زاد جماعة من المتأخرين على هذا فاشتد القابض ان يكون
قد ادركه ادراكا بيضا، وزاد ابو المظفر السمعاني الفقيه الشافعي فاشتد طول الصفة بينهما وزاد ابو محمد
الداني المقرئ فاشتد معرفة بالرواية عنه ودليل هذا المذهب المختار الذي ذهب اليه ابن المدين
والبخاري وموافقهما ان المعنعن عند ثبوت التلاقي انما حمل على الاتصال لان الظاهر من ليس بمدرس
انه لا يطلق ذلك الا على السماع ثم الاستقراء يدل عليه فان عاداتهم انهم لا يطلقون ذلك الا فيما
سمعوه الا المدلس ولهذا ردنا رواية المدلس فاذا ثبت التلاقي غلب على الظن الاتصال والباب من
على غلبة الظن فاكفينا به وليس هذا المعنى موجودا فيما اذا امكن التلاقي ولم يثبت فانه لا يغلب
على الظن الاتصال فلا يجوز الحمل على الاتصال ويصير كالمجهول فان روايته مردودة لا للمقطع ،
بكذبه او ضعفه بل للشك في حاله والله اعلم ، هذا حكم المعنعن من غير المدلس ، ولما المدلس فقديم
ببانه حكمه في الفصول السابقة وهذا كله تفريع على المذهب الصحيح المختار الذي ذهب اليه السلف والخلف
من اصحاب الحديث والفقه والاصول ان المعنعن محمول على الاتصال بشرط الذي قد مضاه على الاضلا
فيه ؛ وذهب بعض اهل العلم الى انه لا يحكم بغيره بالمعنعن مطلقا لاحتمال الانقطاع وهذا المذهب
مردود باجماع السلف ودليلهم ما اشرنا اليه من حصول غلبة الظن مع الاستقراء والله اعلم
هذا حكم المعنعن اما اذا قال حدث فلان ان فلانا قال كقوله حدث الزهري ان سعيد بن المسيب قال كذا

أوحث بكذا ونحوه فالجمهور على أن لفظة أن كمن فيجعل على الاتصال بالشرط المتقدم، وقال أحد
ابن حنبل ويعقوب بن شيبه وأبو بكر البردجي لا يحملان على الاتصال وإن كانت عن الاتصال والصحيح
الأول وكذا قال وحديث وذكر وشبهها فكله محمول على الاتصال والسمع.

ومنها ما ذكره السمعاني في القواطع: وهو أن الصحيح لا يعرف برواية الثقة فقط وإنما يعرف بالفهم والمعرفة
وكثرة السماع والمذاكرة قال بعضهم أن هذا داخل في اشتراط كونه غير معلول لأن الاطلاع على ذلك إنما يحصل
بما ذكر من الفهم والمعرفة وغيرها، وأعلم أن هذه المسألة هي من أهم مسائل هذا الفن الجليل الشأن والناظر
في هذا الموضع قد انقسموا إلى ثلاث فرق.

(الفرقة الأولى) فرقة جعلت جل همها النظر في الأسناد فإذا وجدت متعللا ليس في اتصاله شبهة ووجدت رجا
عنه يوثق بهم حكمت بصحة الحديث قبل إمعان النظر فيه حتى أن بعضهم يحكم بصحته ولو خالف حديثا أخر رواه إرج
ويقول كل ذلك صحيح وربما قال هذا صحيح وهذا أصح وكثيرا ما يكون الجمع بينهما غير ممكن وإذا توقف متوقف
في ذلك نسب إلى مخالفة السنن وربما سعى في إيقاعه في محنة من المحنة مع أن جهابذة هذا الفن قد حكموا
بأن صحة الأسناد لا تقتضي صحة المتن ولذلك قالوا لا يسوغ لمن رأى حديثا له أسناد صحيح أن يحكم بصحته
إلا أن يكون من أهل هذا الشأن لا احتمال أن يكون له علة قاذرة قد خفيت عليه، وقد وصل الفلوفريق
منهم إلى أن النعمان الناس بالأخذ بالأحاديث الضعيفة الواهية فأوقفوا الناس في راهية وما أدراك
ما هي وهذه الفرقة هم الغلاة في الإثبات.

وأكثرهم من أهل الأثر الذين ليس لهم فيه فضلا عن غير دقة نظر؛ وقد أشار مسلم إلى الناس منهم
يعتدونه برواية الأحاديث الضعاف مع مصرفهم مجالها ووصفهم بما هم جديرون به قال
في مقدمة كتابه المشهور: وإشبه ما ذكرنا من كلام أهل العلم في صحة رواية الحديث وأخبارهم عن

معايبهم كثير يطول الكتاب بذكره على استقصائه ، وفيما ذكرنا كفاية لمن تفهم وعقل مذهب القوم فيما قالوا من ذلك وبيّنوا وإنما الذموا أنفسهم الكشف عن معايب رواية الحديث وناقلي الاخبار وافداً بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطأ اذا الاخبار في امر الدين انما تأتي بتحليل او تحريم او امر او نهى او ترغيب او ترهيب فاذا كان الراوي لها ليس بمعدن الصدق والامانة ثم اقدم على الرواية عنه من قد عرفه ولم يبين ما فيه لغيه من جهل معرفته كان آثما بفعله ذلك غاشاً لعوام المسلمين اذا لا يؤمن على من سمع بعض تلك الاخبار ان يتعملها او يستعمل بعضها ولعلها او اكثرها كاذب لا اصل لها مع ان الاخبار الصحاح من رواية الثقة واهل العناية اكثر من ان يضطر الى نقل من ليس بثقة ولا مقنع ؛ ولا احسب كثيراً من يعرج من الناس على ما وصفنا من هذه الاحاديث الضعاف والاسانيد المجهولة ويعتد بروايتها بعد معرفته بما فيها من التوهين والضعف الا ان الذي يحمله على روايتها والاعتداد بها ارادة التكثر بذلك عند العوام ولأنه يقال ما اكثر ما جمع فلاه من الحديث والاف من الصدق ومن ذهب في العلم هذا المذهب وسلك هذا الطريق لا نصيب له فيه وكان يسمى جاهلاً اولي من ان ينسب الى علم .

(الفرقة الثانية) فذقة جعلت جلدها النظر في نفع الحديث فان راقها امره حكمت بصحته واسندته الى البين عليه الصلاة والسلام وان كان في اسناده مقال مع ان في كثير من الاحاديث الضعيفة

بالالموضوعة ما هو صحيح المفضل فصيح المبين غيبا نه لم تصح نسبة الى النبي عليه الصلاة والسلام. وذكر

مسلم في مقدمة كتابه : حدثنا عثمان بن ابي شيبة، حدثنا جدير عن رقية، ان ابا جعفر الهاشمي

المدينة كان يضع احاديث كلام حق وليست من احاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكان يرويها عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقال بعض الوضعيين لا بأس اذا كان الكلام حسنا ان تضع له اسناداً وعلى

القرطبي عن بعض اهل الداعي انه قال : ما وافق القياس الجلي يجوز ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم وان راعهم امره لمخالفة لشيء مما يقولون به وان كان مبنيا على مجرد الظن بادر والرد الحديث

والحكم بوضعه وعدم صحة رفعه وان كان اسناده خاليا عن كل علة وانما عدم الحال على تأويله على وجه

لا يخالف اهوائهم بادر الى ذلك وهذه الفرقة هم المعتدلة والمتكلمون الذين حذوا حذوهم وقد خا

اناس من غيرهم نحوهم وقد طغنت الفرقة الاولى في هذه الفرقة طعنا شديداً وقابلتهم هذه الفرقة

بمثل ذلك اعراضاً.

ونسبوا رواية ما انكروه من الاحاديث الى الاختلاف والوضع مع الجهل بمقاصد الشرع وقد

ذكر ابن قتيبة شيئاً من ذلك في مقدمة كتابه الذي وضعه في تأويل مختلف الحديث والمجاملون منهم

انكفوا به نسبوا الى الرواة الوهم والفلط والسياه وهو مما لا يخلو عنه انسان وقالوا ان الحديث

انفسهم قد ردوا كثيراً من احاديث الثقة بهاء على ذلك. قال الحافظ ابو عيسى الترمذي : قد تكلم

بعض اهل الحديث في قوم من اجلة اهل العالم وضعفهم من قبل حفظهم وثقتهم اخرون
 من الائمة لجلالتهم وصدقهم وان كانوا قد وهوا في بعض ما رويوا؟ وقد تكلم بحرين
 سعيد القطان في محله عن عمه ثم روى عنه وكان ابن ابي ليلى يروي الشيء مرة هكذا
 ومرة هكذا بغيا لاسناد. وانما جاء هذا من قبل حفظه لانه اكثر من مضم من اهل العالم
 كانوا لا يكتبون ومن كتب منهم انما كان يكتب لهم بعد السماع، وكان كثير من الرواة يروي بالمعنى
 فكثيرا ما يعبر عنه بلفظ من عنده فيأتي قاصدا عن اداء المعنى بتمامه وكثيرا ما يكون ادنى تغيير محيلا
 له وموجبا لوقوع الاشكال فيه، وقد اجاز الجمهور الرواية بالمعنى، قالوا كيف ان لم يكن المعنى واسعا
 فقد هلك الناس؟ وانما تفاضل اهل العالم بالحفظ والاتقان والتثبت عند السماع مع انه لم يسلم
 من الخطأ والغلط احد من الائمة مع حفظهم، وقال مجاهد انقص من الحديث ان شئت ولا تزد فيه
 ولا يدخل في هذه الفقرة اناس ردوا بعض الاحاديث الصحيحة الاسناد لشبهة قوية عرضت لهم اوجبت
 شكهم في صحتها ان كانت مما لا يدخل فيه النسخ او في بقاء حكمها ان كانت مما يدخل فيه فقد وقع التوقف
 في الاخذ بأحاديث صحيحة الاسناد، فقد وقع ذلك لاناس من العلماء الاعلام المصنفين في سنة
 السنة بل وقع لاناس من كبار من الصحابة فقد زعم محمد بن الربيع الانصاري وكان من
 عقد رسول الله وهو صغير انه سمع عثمان بن مالك الانصاري وكان من شهد بدر أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان الله حرم على النار من قال لا اله الا الله يتقى
 بذلك وجه الله وكان رسول الله في دار عتيان، ولهذا الحديث قصة قال محمود محدثها قوماً
 فيهم ابو ايوب صاحب رسول الله في غزواته التي توفي فيها بأرض الروم فالتكبرها على ابو
 ايوب وقال: والله ما اظن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما قلت قط فكبر ذلك على ففعلت
 لله على ان سلمن حتى اقلعه من غزواتي ان اسأل عنها عتيان بن مالك ان وجدته حياً في مسجده
 قومه ففعلت - ذكر ذلك الفارسي في باب صلاة النوازل جماعة فارجع اليه ان احببت معرفة
 القصة وتام الكلام في ذلك، فانظر الى ابى ايوب الانصاري الذي كان من خواص النبي صلى الله عليه وسلم
 كيف غلب على ظنه عدم صحة هذا الحديث واقسم على ذلك بناء على انه لم يسمع منه قط عليه السلام
 ما يشاكل هذا الكلام مما يروى خلاف المرام، ومثل هذا كثير فيما يروى وما كان منه باساً في صحة
 ما لم يثبت في نفس الأمر فأكشف ما روى بالخص خيدان الرازي لم يساعده اللفظ على ادائه بتمامه .
 قال الشافعي ان الباعث له على الاشكاله هو ان ظاهر هذا الحديث يوجب انه لا يدخل احد من
 عصاة الموحدين النار وهو مخالف لآيات كثيرة واحاديث مشهورة واجيب بحمل التقديم
 على عدم الخلود .

وقد استدلت المراجعة بهذا الحديث ونحوه على مذهبهم والمراجعة فرقة من كبار الفرق الاسلامية

تقول لا يصح مع الأيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، والارجاء من البدع التي يعظم ضررها لأنها
تنتله بالامة الى الخيض الأسفل وتجعل عاقبتها الدمار وقد نسب ذلك الى كثير من اعيان الامة
الا ان النسبة غير صحيحة فكثير منهم والذية صحت نسبة ذلك اليهم يقولون ان كثيرا من يبدؤنا
بهذا اللقب لافرق بيننا وبينهم في المال وان فرق بيننا وبينهم ظاهر المقال .

واما المعتزلة فانهم ينكرون هذا الحديث ونحوه اشدا نكارا وينسبون وضعه للرجلة ومنحا
نحوهم لمخالفتهم لمذهبهم فانهم هم والخوارج يقولون ان صاحب الكبيرة اذا مات من غير توبة
نصوح عنها مخلد في النار ولا يخرج منها ابدا ولا يحاولون تأويل هذا الحديث ونحوه على وجه
لا يزعزع مذهبهم لانهم يقولون ان في ظاهره اغراء على المقاصي وذلك مناقا للحكمة لاسيما
من صاحب الشرع الذي بعث لزعج الناس عنها وتغييرهم منها، وكانت الرجلة كثيرا ماتت من
يبالغ في الأسد بالمعروف والنهي عن المنكر بالقدر يريدون بذلك اذاهم ولا يخفف بشدة نفقة الناس لايها
الأمراء والعامة من القدرية وهم المعتزلة، وقد شاع وذاع ان مذهب المعتزلة من شاع في علم الفلسفة
وهو قول اشاعه اما جاهل او متجاهل فان مذهب الاعتزال نشأ واستقر في آخر عصر الصحابة ولم يكن قد
تجمع شرع من كتب الفلاسفة التي يزعمون انها اخوتهم فاختاروا بها عن مذهب اهل السنة ولذلك قال بعض
العلماء قد رويت احاديث في ديم القدرية، روى بعضها اهل السنة وبعض الناس يشتمها ويقويها

ومن العلماء من يطعن فيها ويضعفها، ولكن الذي ثبت في دحم القدرية ونحوهم هو عن الصحابة
 كابن عمر وابن عباس، وقد وقع في مذاهبهم مسائل تبعد عن العقل جدا وذلك مثل قولهم من
 اتى بكبيرة واحدة فقد ضبطت جميع طاعاته ومن عمدا مديدا واتى بكل ما أمكنه من الطاعات واجتنب
 جميع المنكرات وكان من الموفقيين للبر والاحسان ثم عرض له ان تناول جرعة خمر ففص بها ففقد
 عليه فهو مغل في النار لا يخرج منها ابدا، ثم هم الكثر الفرق اعتناء بالقاعدة المشهورة وهي لا ياتي في النقل
 الصحيح ما يخالف العقل الصحيح فان اتى في النقل الصحيح ما يوجب المخالفة وجب الجمع بينهما وذلك بحمل النقل
 على معنى لا يخالف العقل وتجعل دلالة العقل قدينة على ذلك وهي قاعدة متفق عليها ولم تنقل ^{المنها}
 فيها الا عن اناس من الحشوية وهم فرقة لا يعبأ بها، ولعل مخالفتهم مبنيّة على كونهم لم يعرفوا ما اريد بالعقل
 الصحيح، وقد ظن اناس ان هذه المسألة من مسائل علم الكلام فقط وليس كذلك بل هي من مسائل
 اصول الفقه ايضا فقد ذكرنا ذلك في بحث التخصيص وفي بحث ما يرد به الخبر.

فان قلت فما فائدة ذكر هذا الموضوع هنا لانه من موضوعات الكلام واصول الفقه؟ قلت
 فائدته ان له علاقة بالحديث الصحيح من جهة وهي «بحث ما يرد به الخبر» من جهة اخرى.
 فلا يريد ان اتدخل في «بحث التخصيص» وان كان له صلة بموضوعنا، لانه بحث طويل لا يليق ذكره في هذا المختصر
 ولكنه اريد ان اذكر شيئا من «بحث ما يرد به الخبر» لانه له علاقة قوية بموضوعنا فأقول:

«هناك عبارات ما ذكرها في مجت ما يرد به الخبير»

قال الشيرازي في الجمع في باب بيان ما يرد به خبر الواحد: إذا روى الخبر ثقة رده بأمر (أحدها) أن
يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يرد بحجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا ..
(والثاني) أن يخالف نص كتاب أو سنة متواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منوخ (والثالث) أن يخالف الإجماع
فيستدل به على أنه منوخ أو لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منوخ وتجمع الأمة على خلافه ..
(والرابع) أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه فيدل ذلك على أنه لا أصل له لأنه لا يجوز أن
يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم، (والخامس) أن ينفرد برواية ما حجت العادة أن
يقبله أهل التواتر فلا يقبل لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا الرواية، فاما إذا ورد مخالفاً للقياس أو
انفرد الواحد برواية ما نعم به البلوى لم يرد به شيء.

وقال الفذالي في المستصفى: القسم الثاني من الأخبار ما يعلم كذبه وهي أربعة (الاول) ما يعلم خلافه
بضرورة العقل أو نظره أو حسه أو مشاهدته أو أخبار التواتر وبالحجة ما خالف المعلوم بالمدارك الستة
(الثاني) ما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة فإنه ورد مكذباً بالله تعالى
ولرسوله عليه الصلاة والسلام وللأمة (الثالث) ما صرح بتكذيبه جمع كثير، يستحيل في العادة تواطؤهم
على الكذب إذا قالوا حضراً معه في ذلك الوقت فلم نجد ما حكاه من الواقعة أصلاً (الرابع) ما سكت
الجمع الكثير عن نقله والتحدث به مع جريان الواقعة بشتمهم ومع إحالة المادة السكون

عن ذكره لتوضيح ما يعنى على نقله ولا حالة القاعدة اختصاصه بحكاية .

وقال القضاة في : الدال على كذب الحديث وهو عاقبة لما علم بالضرورة او النظرا والدليل القاطع او فيما شأ به ان يكون متواترا ولم يتواتر وكقواعد الشرع او لها جميعا كالمعجزة او طلب في صدور الرواة او كتبهم بعد استقراء الاحاديث فلم يوجد ، ولتقتصر على هذا القدر ففيه كفاية .

«الفرقة الثالثة» فرقة جعلت معها البحث عما صح من الحديث لتأخذ به فاعطت المسئلة حقها من النظر فبحث في الاسناد والمتن معا بحث مؤثر للحق فلم تنسب الى الرواة الوهم والخطأ ونحو ذلك لمجرد كون المتن يدل على خلاف رأى لها مبنية على مجرد الظن ولم تعتقد فيهم انهم معصومون عن الخطأ والنسيان ، وهذه الفرقة قد ثبتت عندها صحة كثير من الاحاديث التي ردتها الفرقة الثانية وهي المفترضة في امر الحديث كما ثبتت عندها عدم صحة كثير من الاحاديث التي قبلتها الفرقة الاولى وهي المفترضة فيه . وهذه الفرقة هي اوسط الفرق واسألها واقربها للاقتبال وهي اقل الفرق عدداً ومقتضى

اشرها من اريد به رشد .

«ملحة من ملح هذا البحث»

اخرج البخاري عن ابي هريرة انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «الم يكذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات تنبئ فيها في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وواحدة في شأن سارة» قال شراحه انما اطلق عليه الكذب تجاوزاً وهو منه

باب المعارض المحتملة للأمريين لمقصد شرعي، وقد روى الجارسي في الأدب المفرد عن طريق قتادة عن مطر بن عبد الله عن محمد بن الحصين أن في معارض الكلام مندوحة عن الكذب، فأطلق الكذب على ذلك مع كونه من المعارض نظراً لعلو مرتبته، وقد أنكر بعض المفريين من المتكلمين هذا الحديث بناء على ما أسسوه في كتب الكلام فقال في تفسير قوله تعالى (فقطر نظرة في النجوم فقال اني سقيم) ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض، بمعنى ان الانسان لا ينفك في أكثر احواله عن حصول حالة مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقيم وقال بعضهم ذلك لقوله عن ابراهيم كذب ورووا حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات... فقلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل لأنه فيه نسبة الكذب الى ابراهيم فقال ذلك الرجل كيف يحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوي وبين نسبة الى الخليل كان من المعلوم بالضرورة ان نسبة الى الراوي أولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه كذاباً خبثاً شبيهاً بالكذب . هـ

﴿اعتراضات على الحد المذكور للحديث الصحيح مع الجواب عنها﴾

(الاعتراض الاول) قالوا لما حفظ السيوط في التقريب: اورد عليه المتناثر فإنه صحيح

قطعا ولا يشترط فيه مجموع هذه الشروط ، قال شيخ الاسلام وكنه يمكن ان يقال هل يوجد حديث متواتر لم تجتمع فيه هذه الشروط اه . أقول قد وجد ذلك فيما ذكر ابن حزم وقد نقلنا ذلك فيما مضى وهو قال على : وقد يرد خبر مرسل الا ان الاجماع قد صح بما فيه متبقنا منقولاً جيلاً فجيلاً فان كان هذا علمنا انه منقول نقل كافة كقول القائل فاستغن عن ذكر السند فيه وكان ورود ذلك المرسل وعدم وروده سواء ولا فرق وذلك نحو الاوصية لعائش ، وكثير من اعلام نبوته صلى الله عليه وسلم . وان كان قوم قدروها بأسانيه صحاح وهي منقولة نقل الكافة على ان في هذا الايراد نظراً لأن المتواتر يجب ان لا يدخل احد الصحيح المذكور لوجهين (الاول) ما سبق ذكره من ان الحديث لا يبحث عن المتواتر لاستغنائه بالتواتر عن ايراد سنده حتى انه اذا اتفق له سند لم يبحث عن احوال روايته ، فقول المحدثين ان الحديث ينقسم الى صحيح وضعيف يريدون به الحديث المروي عن طريق الآحاد ، واما المتواتر فهو خارج عن مورد القسمة ، وقد الحق بعضهم المستفيض بالمتواتر في ذلك ، (الثاني) ما ذكرناه من انهم اذا قالوا هذا حديث صحيح فانما يريدون بذلك انه مستوف لشروط الصحة ولا يريدون بذلك انه صحيح في نفس الامر ، قال المحافظ ابن الصلاح وحتى قالوا هذا حديث صحيح فعناه انه اتصل سنده مع سائر الاوصاف المذكورة وليس منه شرط ان يكون

مقطوعا به في نفس الأمر اذ منه ما ينفرد به وإيته عدل واحد وليس من الأخبار التي
اجمعت الأمة على تلقيها بالقبول، وكذلك إذا قالوا في حديث أنه غير صحيح فليس ذلك
قطعا بأنه كذب في نفس الأمر إذ قد يكون صدقا في نفس الأمر، وإنما المراد به أنه لم يصح
إسناده على الشرط المذكور، والصحيح يتنوع إلى متفق عليه ويختلف فيه، ويتنوع إلى مشهور
وعريب وبه ذلك، ثم إن درجات الصحيح تتفاوت في القوة بحسب تلك الحديث من الصفات
المذكورة التي تنبئ الصحة عليها وينقسم باعتبار ذلك إلى أقسام يستعصى احصاؤها على العاد
الحاضر ولهذا نرى الامساك بحكم لاسناد أو حديث بأنه الاصح على الإطلاق، هـ
هذا وليس في عبارة ابن الصلاح المذكورة أو لا ما يوجب خروج المتواتر لكونه مقطوعا
به عن الصحيح المذكور لأنه لم يقل ومن شرط الصحيح أن لا يكون مقطوعا به في نفس الأمر
بل قال، وليس من شرط الصحيح أن يكون مقطوعا به في نفس الأمر، وهي عبارة لا تنافي أن
يكون في الصحيح المذكور ما يكون مقطوعا به في نفس الأمر، وبهذا تعلم أن لا تنافي بين
ما قاله هنا وبالله ما قاله فيما بعد وهو أن الحديث الذي اتفق عليه البخاري ومسلم مقطوع
بصحته كما تقدم ذلك بعض الحفاظ

ومن العريب محاولة شيخ الإسلام إدخال المتواتر في تعريف الصحيح المذكور

مع انه قال في شرح النخبة : وانما ابهت شروط المتواتر في الأصل لأنه على هذه الكيفية ليس
 من مباحث علم الاسناد اذ علم الاسناد يبحث فيه عن صحة الحديث او ضعفه ليعلم به او يترك
 من حيث صفات الرجال وصيغ الأداة ؛ والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير
 بحث .

وقال في موضع آخر في تعريف الصحيح لذاته : وخبر الأحاد بنقل عدل تام الضبط متصل بسند
 غير معطل ولا شاذ هو الصحيح لذاته ، فادخل في التعريف ما يخرج قابله المتواتر قطعاً ، واما تعريف
 الجمهور فانه يمكن دخول المتواتر فيه لو لم يصحوا بأنهم لم يقصدوا دخوله فيه وما ذكر
 من انه قد وجد في المتواتر ما لا سند له احلا او ما له سند ولكن فيه مقال ، قد يقال انه نادر
 وخروج الصور النادرة من التعريف قد اجازها بعض العلماء .

هذا وقد وقع لبعض من كتب في هذا الفن وهو فيه ضعيف ان قال قد توهم بعض الافاضل
 من قولهم في تعريف المتواتر انه خبر جمعي يؤمن تواترهم على الكذب انه لا يكون الا صحيحا
 وليس كذلك في الاصطلاح ، بل منه ما يكون صحيحا اصطلاحا بان يرويه عدول عن مثلهم وهكذا
 من ابتدائه الى انتهائه ومنه ما يكون ضعيفا كما اذا كان في بعض طبقاته غير عدل ضابط فهذا
 ليس بصحيح اصطلاحا وان كان صحيحا بمعنى انه مطابق للواقع باعتبار من تواتر نقلته

على الكذب ، وبعبارة التقريب فيه صريحة فيما ذكرناه اذ جعله قسما من المشهور وقسمه الى صحيح وغيره اى حسن وضيع فقصده اقول يكفى المتبصرون يجمع الى طلبه واقرب اليه منه ذلك ان ينظر في عبارة التقريب التي نقلناها عنه ألفا، وليت هذا الناقل اقتفى اثر ذلك الفاضل .

(الاعتراض الثاني) قد تقر ان الحسن اذا روى عنه غيره انتقل من درجة الحسن الى درجة الصحة ، وهو غير داخل في الحد المذكور وكذلك ما اعتضد به تلقى العلماء له بالقبول ، فان بعض العلماء قال : يحكم للحديث بالصحة اذا تلقاه الناس بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح ، قال ابن عبد البر في الاستذكار لما حكى عن الترمذي ، ان الجارري صحيح حديث الجرد وهو الطهور ماؤه « واهل الحديث لا يصحون مثل اسناده : لكن الحديث عندي صحيح ، لان العلماء تلقوه بالقبول . وقال ابو الحسن بن الحصار في تقريب المدارك على موطا ابن مالك : قد يعلم الفقهاء صحة الحديث اذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله او بعض اصول الشريعة فيجزم ذلك على قوله والعمل به ، واجيب عن ذلك بان الحد المذكور انما هو للصحيح لذاته وما اورد فهو من قبيل الصحيح لفيده .

(الاعتراض الثالث) من شرط الحديث الصحيح ان لا يكون منكرا فحقهم ان يزيدوا في الحد

ما يخرج به المنكر . واجيب عنه ذلك بان الناس في المنكر قد يقان ، فربيق يقول إنه هو والشاذ

سواه وعلى ذلك فلا إشكال ، وفريق يقول ان المنكر سواء حالاه الشاذ وعلى ذلك يقال ان اشتراط

نفي الشذوذ يقتضئ اشتراط نفيه بطريق الأولى .

وقد تبين بما ذكرنا ان هذا الحد لا يرد عليه شيء ، وما يستغرب في هذا الحد انه يمكن ان يوافق

أكثر الفرق التي زادت بعض الشروط للجباي ومعه تخاخره مثلا فإنه لا يقول بصحة الحديث اذا

انقضى واحد ولو في طبقة واحدة من الطبقات الا ان يعضد الحديث عاضداً مذكراً سابقاً

استعمل هذا الحد اخرج ما انقضى واحد من عيانه يكون له عاضد بقوله من غير شذوذ

وفسر الشذوذ بما يوافق ما ذهب اليه مع ان الجمهور يفسرون الشذوذ بخالفة الثقة لمن

هو أجمع منه وممكن يشترط في صحة الحديث ان لا يكون الراوي قد عمل بخلافه بعد روايته له

فاذا استعمل هذا الحد اخرج الحديث الذي عمل الراوي له بخلافه بقوله ولا علة وجعل منه

العلل القادرة مخالفة عمل الراوي لما رواه .

وان اردت ايراد حد يدخل فيه الصحيح لغيره يمكنك ان تقول الحديث الصحيح هو

الحديث الذي نقل اسناده على وجه تمكن اليه النسخ مع السلامة من الشذوذ والعلة وان

اردت اجمع منه يمكنك ان تقول الحديث الصحيح هو الحديث المروى على وجه

تسكن اليه النفس مع السلامة من الشذوذ والعلّة .

فأشرنا في تعريف الحديث الصحيح الى الحديث المتواتر بأنه هل يخرج من تعريف الصحيح

اولاً ؟ فالأمر لابد علينا ان نبحث عن الحديث المتواتر وحكمه وعن خبر الأحاد وحكمه :

فنقول : قسم الحديث نوع الحديث النبوي الى متواتر وأحاد :

الحديث المتواتر : هو ما نقله جمع يحصل العلم بصدقهم ضرورة بان يكونوا عدداً كثيراً

لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من اوله الى آخره . ولذا كان مفيداً للعلم الضرورى وهو

الذى يضطر اليه الانسان بحيث لا يمكنه دفعه ويجب العلم به من غير بحث عن رجاله ولا يعتبر

فيه عدد معين فى الأصح .

ثم المتواتر قسمان : لفظي وهو ما تواتر لفظه ، وعصوى وهو ما تواتر القدر

المشترك فيه .

والأول امثلة : منها حديث (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)

والثاني امثلة كثيرة : منها احاديث رفع اليدين فى الدعاء فقد روى عنه صلى الله

عليه وسلم نحو مائة حديث فيه رفع يديه فى الدعاء لكنها فى قضايا مختلفة وكل قضية

منها لم تتواتر والمتواتر هو القدر المشترك فيها وهو الرفع عند الدعاء (١)

(١) الحديث والمحدثون محمد باقر هو : ص ٢٤ - ٢٥ بتصرف يسير .

واما خبر الواحد : فهو ما لم يوجد فيه شروط المتواتر ، سواء كان الراوى له واحدا ام اكثر

وهو نوعان : (مقبول) وهو ما اتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن مثله من مبدئ الى منتهاه من

غير شذوذ ولا علة . (ومردود) وهو ما لم يتصل اسناده كذلك . (١)

خبر الواحد الثقة حجة يلزم بها العمل : الذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن

بعدهم من المحدثين والفقهاء واصحاب الأصول ان خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل

بها ويفيد الظن ولا يفيد العلم ويقابل هذا المذهب مذهب اخفى :

(الاول) ما ذهب اليه القدرية والرخصة وبعض اهل الظاهر انه لا يجب العمل به .

(الثاني) قال الجبائي من المعتزلة لا يجب العمل الا بما رواه اثنان عن اثنى .

(الثالث) قال بعضهم : لا يجب العمل الا بما رواه اربعة عن اربعة : وهذه الاقاويل التي

تقابل ما عليه جماهير المسلمين كلها باطلة فلم تنل كتب النبي صلى الله عليه وسلم واحاديثه

يعمل بها ويلزمهم النبي صلى الله عليه وسلم العمل بذلك واستقر على ذلك الخلفاء الراشدون

فمن بعدهم ، ولم يزل الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة فمن بعدهم من السلف والخلف على امثال

خبر الواحد اذا خبرهم بسنة وعلى قهنائهم به ورجوعهم اليه في الفضا والفتيا ونقضهم به

ما حكموا على خلافه وطلبهم خبر الواحد عنه عدم الحجية من هو عنده واعتجاجهم به على من خالفهم

وانقياد المخالف لذلك وهذا كله معروف لا شك فيه والعقل لا يجبل العمل بخبر الواحد
وقد جاء التدع بوجوب العمل به فوجب المصير اليه، واجتمع بعض العلماء لقبول خبر الواحد
بان كل صحابي او تابعي مسئ عن نازلة في الدين فاحب السائل بما عنده فيها لم يشترط
على السائل ان لا يعمل بما اخبره به من ذلك حتى يسئل غيره فضلا عن ان يسئل الكافة بل
كان كل منهم يخبره بما عنده فيعمل بمقتضاه ولا يكره عليه ذلك فدل على اتفاقهم على وجوب
العمل بخبر الواحد، واذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الأحوال فذلك لا يوجب
خارجة عن كونه خبر واحد من رتبة في الصحة او تهمة الراوي او مجرد معارضة راجح او نحو ذلك،
قال ابن القيم في اعانة اللهفان ما لم يخصه الروايات احاديث الصحابة واحاديث الأئمة الثقات
بتفرد الراوي فكم من حديث تفرد به واحد من الصحابة وقبلة الأئمة كلهم فلم يردده احد منهم
وكم من حديث تفرد به واحد من التابعين ولم يردده احد من الأئمة ولا تعلم احدا من اهل العلم
قد يما ولا حديثا قال: ان الحديث اذا لم يروه الا صحابي واحد لم يقبل وانما يحكى عن اهل البدع
ومن تبعهم في ذلك افعال لا يهدف لها قائل من الفقهاء، وقد تفرد الزهري بخوشتين
سنة لم يروها غيره وعلت بها الأئمة ولم يردوها لتفرد، ثم ان هذا القول لا يمكن
احدا من اهل العلم ولا من الأئمة ولا من اتباعهم طرده، ولو طرده لبطل كثير من اقوالهم

وفتاوايهم . فان قيل : فهذا هو الحديث الشاذ واقل احواله ان يتوقف فيه ولا يجزم بصحته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قيل : ليس هذا هو الشاذ وانما الشاذ ان يخالف الراوى الثقات فيما رووه فيشذ عنهم بروايته فاما اذا روى الثقة حديثا منفردا به لم يرد والثقات خلافه فان ذلك لا يسمى شاذ وان اصطاح على تسمية شاذ بهذا المعنى لم يكن هذا الاصطلاح موجبا لرده ولا موعا له . قال الشافعى رحمه الله : وليس الشاذ ان ينفرد الثقة برواية الحديث بل الشاذ ان يروى خلافا لرواه الثقات قاله في مناظرته بعض من رد الحديث بتفرد الراوى فيه « اهـ » .

وقد صوب الكلام على قبول خبر الواحد الامام الشافعى رحمه الله في رسالته المشهورة في باب على حدة فارجع اليه ان شئت .

وبكنا ان نقسم الحديث من جهة اخذى الى ثلاثة اقسام : صحيح وحسن وضعيف . ونذكر على سبيل الاختصار تعريف كل واحد من الاقسام الثلاثة . فنقول : قال الاستاذ الدكتور مصطفى الباعى في كتابه المشهور (السنة ومكانة في التشريع الاسلامى) (١)

... » وذلك انهم قسموا الحديث الى ثلاثة اقسام صحيح وحسن وضعيف .

حد الصحيح : اما الصحيح فهو ما اتصل بسنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتى ينتهى الى رسول الله

(١) السنة ومكانة في التشريع الاسلامى للدكتور مصطفى الباعى : ص ١١١ - ١١٢

صلى الله عليه وسلم او الى منتهاه من صحابي او من دونه ، ولا يكون شاذاً ولا مردوداً

ولا معللاً بقاعدة^(١) واحترزوا بانصال السند عن انقطاع سلسلة فان سقط منه

الصحابي كان مردلاً وهو عند جمهور المحدثين غير مهتج به ، ونازل عن مرتبة الصحيح وفيه

خلاف بين الفقهاء ، ولعل هذا التعريف لاشتغال على بعض الزيادات يكون مخالفاً لتعريف

الجمهور للحديث الصحيح ، وعدم قبوله الحديث المرسل من اقسام الحديث الصحيح المختلف فيه

بل من اقسام الضعيف ، مخالف ايضا لما ذهب اليه الاستاذ الحاكم الامام الحافظ من قبوله

المرسل من اقسام الحديث الصحيح المختلف فيه ، فلهذا نقلت على سبيل الاختصار من هذا

الموضوع .

الحسن : واختلفوا في حد الحسن لانه كما قال الشيخ ابن الصلاح : لا كان وسطا بين الصحيح

والضعيف في نظر الناظر لا في نفس الامر ، بحسب التعيين عنه وضبطه على كثير من اهل هذه

الصناعة ، وذلك لانه امر نسبي ، شئ ينقدح عند الحافظ ربما تقصر عنه عبارته ، ثم اختار

التعبير عنه بقوله (الحديث الحسن قسان (احدهما) الحديث الذي لا يخلو رجال اسناده من مختور

لم يتحقق اهليته غير انه ليس مفضلاً كثيراً الخطأ ولا هو متبهما بالكذب ، ويكون متن

الحديث قد روى مثله أو نحوه من وجه آخر. (الثاني) أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة ولم يبلغ درجة رجال الصحيح في الحفظ والانتقاء ولا يُعَدُّ ما يتفرد به منكرًا ولا يكون المتن شاذًا ولا معطلاً.

هذا ولم يكن قدماء المحدثين في القرن الأول والثاني قد اصطَلَحُوا على تسمية قسم من الأحاديث بهذا الاسم (الحسن) وإنما حدث بعد ذلك في عصر أحمد والبخاري ثم اشتهر بعد ذلك.

الضعيف: وهو القسم الثالث من أنواع الحديث عندهم، وهو ما لم يَجْمَعْ فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن، وقد سُمِّيَ باعتباره من أضعف الضعيف إما فيه أو في متنه.

من أنواعه: المرسل، المنقطع، المعضل، الشاذ، المنكر، المضطرب...

وبما أن موضوعي هو الحديث الصحيح أود أن لا أخرج من حدوده فلنا أكف النظر عن القسمين الآخرين وأدوم على التخصُّص في موضوعي بإذن الله تعالى.

يقول الاستاذ الدكتور صبحي الصالح في كتابه (علوم الحديث ومصطلحه) في بحث الحديث الصحيح:

«عَدَّ قَوْلَا الْحَدِيثِ الصَّحِيحَ بِأَنَّهُ «الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ اسْتِنَادُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ

حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ إِلَى مُنْتَهَاهِ صَحَابِيٍّ أَوْ مِنْ دُونِهِ، وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مُعْلَلًا»^(١)
وفي هذا التعريف أمور ينبغي ألا نحظتها:

١- أن الحديث الصحيح «مسند» وهو ما اتصل استناده عن رآه إلى منتهاه - ولذلك يقال

في وصفه أيضًا: أنه متصل أو موصول؛ فالحديث المرسل الذي سقط عنه الصحابي فقد الانقطاع

في السند، فهو على الأرجح ضعيف وليس بصحيح، وكذلك الحديث المنقطع ليس بصحيح، لأن

رجلا سقط عن استناده، أو لأن رجلا حبسهما ذكر في هذا الاستناد، والابتهام أشبه بالسقوط

وقد مثل ذلك في «المعضل» لأنه الحديث الذي سقط عنه استناده اثنان فأكثر.

٢- أن الحديث الصحيح لا يكون «شاذًا» وهو ما رواه الثقة عن الفاروق رواية الثقات،

٣- أن الحديث الصحيح لا يكون معطلا - وهو الذي اكتشفت فيه علة خفية تقدر في صحته وإن كان

يبدو في الظاهر سليما من العلل.

٤- أن رجال السند في الصحيح كلهم عدول ضابطون، فإن فقدت في أحدهم صفة

من صفات العدالة أو الضبط ضعف الحديث ولم يصح، وقد عرف المراد بالضبط والعدالة.

والصحيح على قسيتين: صحيح لذاته وصحيح لغيره، فالصحيح لذاته هو ما اشتد من صفات

القبول على أعلاها، أما الصحيح لغيره: فهو ما صحح للأمر اجنبية عنه، إذا لم يشتمل من صفات

القبول على أعلاها، كالحسن فإنه إذا روى من غير وجه ارتقى بما عظمه من درجة الحسن

إلى منزلة الصحة^(١).

وكما يوصف الصحيح بأنه مسند ومتصل، يوصف بأنه منواتر أو آحادى، ويجوز

وصفه بأنه غريب أو مشهور^(٢).

فالمتواتر هو الحديث الصحيح الذى يرويه جمع يحيل العقل والعادة تواطؤهم على الكذب

عن جمع مثلهم فى أول السند ووسطه وأخذه^(٣)، وإنما قلنا فى التعريف لا جمع يحيل العقل

والعادة تواطؤهم على الكذب» لتخلص من تلك الآراء المتضاربة حول تحديد عدد

هذا الجمع تحديدا «كيفيا» ليس عليه دليل صريح، فمنهم من يرى أن أقل العدد الذى

يثبت به النواتر: أربعة، لقوله تعالى «لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء»^(٤) فى الشهادة

على حصول الذنى، ومنهم من يقول: خمسة، كما فى آيات الملاعنة^(٥)، ومنهم من يقول

(١) قواعد الحديث: ص ٥٤ (٢) اختصار علوم الحديث: ص ٢١ (٣) شرح الخبيرة: ص ٣
و مقدمة تجريد الصريح بالشكينة: ١٢١ ص ٣٠٠
(٤) سورة النور: ١٣ (٥) سورة النور: ٦-٩.

عشرة لأن مادون العشرة أحاد، ولا يسمى الجمع جمعا إلا بها أو بما فوقها، ومنهم من يقول
 اثنا عشر، لقوله تعالى «وبعشنا منهم اثني عشر نقيبا» (١) ومنهم من يقول عشرون، لقوله
 تعالى «لا أن يكون منكم عشرون صابرة يظلم ما تدين» (٢) ومنهم من يقول : أربعون، لقوله
 تعالى «يا أيها الذين آمنوا من اتبعك من المؤمنين» (٣) وكان عددهم عند نزول الآية أربعين
 قد بلغ أربعين رجلا بإسلام محمد، ومنهم من يقول : سبعون لقوله تعالى «واختار موسى قومه
 سبعين رجلا لميقاتنا» (٤) وقال بعضهم : بل ثلاث ^{مائة} وثلاثة عشر رجلا واحداً تارة، على
 عدد أهل بدر، وهذه الاستدلالات كلها - وإن تلك مستنبطة من القرآن - ليست صحيحة
 الدلالة، لأن لكل عدد منها علاقة بالحادثة الخاصة التي ذكر فيها، فالأربعون في تعريف
 المتعانر أن يلاحظ فيها مجبر رواية عن جمع يجيد العقل والعادة توأطوهم على الكذب
 من غير محاولة لتعيين عدد هذا الجمع، وقد قال ابن حجر : «لا معنى لتعيين العدد
 على الصحيح» (٥)

وينقسم المتعانر إلى لفظي ومعنوي، فالمتعانر اللفظي : هو الذي رواه
 الجمع المذكور في أول السند ووسطه وأخذه بلفظ واحد، وصورة واحدة

(١) سورة النور المائدة : ١١ (٢) سورة الانفال : ٦٥ (٣) سورة الانفال : ٦٤

(٤) سورة الاعراف : ١٥٥ (٥) شرح النخبة : ٣

وهو كما يقول ابن الصلاح : « عزيز جدا ، بل لا يكاد يوجد ، ومن سئل عن ابرار مثاله
لذلت اعياء تطلبه » (١) والاكترون على انه - بلشراط المطابقة اللفظية فيمد منه كل وجه
- يستحيل وجوده في القرآن الكريم ، وبعض العلماء يؤكدونه ان في الحديث النبوي
نفسه غيد قليل من المتواتر اللفظي ، ويوقعون للدلالة على ذلك امثال حديث انتحاق
القدس ، ومن كتاب علي متظاهرا حتى ان ابن الصلاح نفسه يذكر لهذا الحديث من روايته اثنين
وستين من الصحابة - ومنه بن لله مجدا ، والثفاعة ، وانه الجذع ، والمسيح على الخفين
والاسراء والمعراج ، ونبع الماء من اصابعه صلى الله عليه وسلم . وردعين قتادة
واطعام الجيش الكثير من الزاد القليل ، (٢) ومن الذين ذهبوا الى هذا الراس السيوطي
في (الازهار المتناثرة ، في الاخبار المتواترة) (٣) والقاض عياض في « الشفاء » ويبدو
ان الحافظ ابن حجر نفسه يحنج الى هذا المذهب ، فقد ذكر في شرح النخبة « ان من
احسن ما يقدر به كونه المتواتر موهوبا وجودا كثرة في الاحاديث ، ان الكتب المشهورة
المتداولة بأيدي اهل العلم شرقا وغربا ، المقطوع عندهم بصحة نسبتها الى مصنفها
اذا اجتمعت على اخبار حديث وتقدمت طرقه تقدر ان تخيل العادة توافطوهم

(١) التدريب : ص ١٩١ (٢) المصبع السابق : ١٩٠ (٣) التدريب : ص ١٩٠

على الكذب الى آحاد الشروط، افاد العلم اليقين بصحة الى قائله « (١) »، و اشار
 في «شرح البخاري» الى ان «حديث من كذب على متعمدا» رواه اكثر من اربعين
 صحابيا، بينهم الفثرة المبشورة بالجنة. (٢) وفي شرح النور لصحيح مسلم
 رواه نحو مئتين.

اما المتواتر المفهوم من الواضح انه لا يشترط في روايته المطابقة اللفظية، وانما
 يكفي فيه باداء المعنى ولو اختلفت رواياته، مع الجمع الذين يجيد العقول والقادة توا
 طوفهم على الكذب، وهو كحديث جدا ليس في وسع احدا انكاره، ومثاله: «لا احاديث
 رفع اليدين في الدعاء» فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم نحو مئة حديث فيه رفع يديه
 في الدعاء، وقد جمعها السيوطي في جزء لكنها في قضايا مختلفة، فكل قضية منها
 لم تتواتر، والقدرا المشترك فيها - وهو الرفع عند الدعاء - تواتر باعتبار المجموع (٣)
 ويرى بعضهم انه تلك الاحاديث التي يستشهد بها نقده العلماء على وجود
 التواتر اللفظي ليست في الحقيقة الامتقانة المعنى، ولكن استفاضة محتواها
 واشتهاره عطيا على اختلاف الروايات في بعض الفاظها.

ومن علماء الحديث من لا يرى بأساً في أن يكون المتواتر المعنوي في أوله أحادياً ، ثم يشهد بعد الطبقة الأولى ويستفيض ، فيكون حديث «إنا الأفعال بالنيات» في عدادات تواتر معن ، مع أنه لم يروه الأعمش عن الخطاب ، ولم يروه عن محمد الأعلقتة ، ولم يروه عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم التيمي ، ولم يروه عن التيمي إلا يحيى بن سعيد الأنصاري ، وانما طرأت له الشهرة من عندي (١).

والمحدثون لا يذكرون «المتواتر» باسمه الخاص المتعارف بهما ، وإنما يتبعونه فيه الفقهاء والأصوليين ؛ لا لأن التواتر ليس من مباحث علم الاسناد ، إذ علم الاسناد يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه ليعدل به أو يترك من حيث صفات الرجال وضيع الأداء ، والمتواتر لا يبحث عنه رجاله ، بل يجب العمل به من غير بحث (٢).

ولا خلافاً بين المحدثين في أن كلام المتواتر اللفظ والمعنوي يوجب العلم القطعي اليقيني وإنما هم يختلفونه في الحديث الصحيح الأحادي هل يفيد الظن أم القطع ، فالنوع في «التقريب» يراه ظن الثبوت ، وأكثر أهل الحديث يقطعونه منه بما أخرجه الشيخان ، البخاري ومسلم ، وبعضهم يرجحونه أن الأحادي الصحيح ، سواء أأخرج الشيخان أم سواهما ، يفيد العلم القطعي اليقيني كالمتواتر بقسميه على حد سواء ، قال ابن حزم (٣) : لا أن خبر الواحد العدل عن مثله.

(١) التدريب: ١٨٩ توضيح الأفكار: ج ١ ص ٧٤ . (٢) شرح النخبة: ص ٤ (٣) هو علي بن أحمد بن سعيد

بن حزم الظاهري ، عالم الأندلس في عصره أشهر مصنفاته «المحلى» ، «الفصل في الملل والأهواء والنحل» توفي سنة ٤٥٦

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معا» (١)

ولأى ابن حزم أجدر بالاتباع ، اذ لا معنى لتخصيص احاديث الصحيحين بافادة القطع

لأن ما ثبتت صحته في غيرها ينبغي ان يحكم عليه بما حكم عليه فيها ، فاللكتابين من منفردة

خاصة في قلوب المؤمنين لا ينبغي ان يقلل من قيمة الصحيح في الكتب الأخرى ، كما أنه لا معنى

للقول بظنية الحديث الأحادي بعد ثبوت صحته ، لأن ما اشتهر فيه لقبول صحته يزيل كل

معاني الظن ، ويستوجب وقوع العلم اليقيني به (٢)

والحديث الصحيح يسمى « غريباً » اذا تفرد بروايته واحدة ثقة ، وتكون غرابته

في المتن تارة ، وفي الاسناد تارة أخرى . (٣) وقد يسمى الغريب « الفرد » لما بينهما

رابط مشترك لفظي واصطلاحاً ، وهو مفهوم التفرد ، وقد سوغ هذا الرابط لبعض العلماء

ان يحكموا بتفرد الفرد والغريب ، فأنشأوا يقولون : تفرد به فلان تارة واعزب

به فلان تارة أخرى وهم يقصدون شيئاً واحداً .

والحق ان أكثر المحدثين على التباين بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته :

فالفرد أكثر ما يطلقون على الفرد المطلق الذي لم يقيد بقيد ما ، والغريب أكثر

(١) الاحكام : ج ١ ص ١١٩ - ١٣٧ . اغانة اللهفان لادبه القيم : ص ١٩٠ رط الميمنية بالقاهرة .

(٢) الباعث الحديث : ص ٣٩ . (٣) التوضيح : ج ٢ ص ٨ .

ما يطلقونه على الفرد النسبة الذي قيّد بالنسبة الى شيء معين ، وانما يفايدون بينهما

عند التسمية الاصطلاحية ، فالاصل في مثل هذه التسمية عدم الترادف ، اما من حيث

استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون بين التفرد والاعراب (١)

والفرد المطلق لا يجوز ان يتداخل مع الشاذ ، فقد رأينا ، في الشاذ شرطين لابد

منهما : التفرد والمخالفة . اما الفرد فلا يلاحظ فيه الاطلاق التفرد . ومن هنا جاء تعريفهم

له بأنه « الحديث الذي انفرد به راو واحد ، وان تعدت الطرق اليه » (٢) ويحكم له بالصحة

او الحسن او الضعف تبعاً لحواله ، وقد مثلوا للفرد المطلق الصحيح بحديث

النهي عن بيع الولاء وهبته ، فان هذا الحديث تفرد به عبدالله بن دينار عن عبدالله

ابن عمر . والمعروف عن ابن دينار انه ثقة ضابط متقن .

والفرد النسبة (او الغريب كما يسمى في الاصطلاح) لا يجوز ان يتداخل مع

الشاذ ايضاً ، فلا تشترط فيه المخالفة مع التفرد ، وانما يكون فيه ضرب من القدر

المفيد بباي أو برواية عن راو معين أو بأهل بلد أو نحو ذلك ، ولذلك عرفوه

بأنه لا الحديث الذي يفرد به رواية شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به

(١) شرح الثمبة : ٨ . (٢) الفية السوطي : ص ٩٥ . الهامشي ١٨٤ .

من السند « ويقع التفرد في الغريب في أثناء السند فيقيد بالموضع الذي وقع فيه
 كأن يروى عن الصحابي أكثر من واحد ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص
 واحد، بينما يقع التفرد في الحديث الفرد في أصل السند وهو طرف الذي فيه الصحابي
 وإليه يرجع ولو تعدت الطرق إليه . وحين يكون التقيد في الغريب بأهل بلد ما
 لا يراد منه تفردهم إلا انفراد واحد منهم تجوز (١)، فإروى الغريب شخص واحد
 على جميع الأحوال .

وانواع الغريب متكاثرة، وإنما تضبط بنسبة التفرد فيه إلى شيئين معينين
 وأهم هذه الأنواع ثلاثة :

الاول : تفرد شخص عن شخص (٢)، كتفرد عبد الرحمن بن مهدى عن الثوري

عن واصل بن حديد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله

أي الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قلت : ثم ماذا ؟ قال :

أن تزاني حليلة جارت (٣) . وهذا النوع كثير متعارف عند المحدثين .

الثاني : تفرد أهل بلد عن شخص (٤)، كحديث ابن بريدة : ما كنت لأجلس على قضاء

(١) التدريب : ص ٨٨ . (٢) التوضيح : ج ٢ ص ١٠ وهذا عند الحاكم هذا النوع الثاني الذي ساء لا إحداه

يتفرد بها أهل بلد واحد عن أهل من الأئمة « معرفة علوم الحديث : ص ٩٩ ، (٣) معرفة علوم الحديث : ص ١١

(٤) التوضيح : ج ٢ ص ١٠ . وهو عند الحاكم النوع الأول ، ويسمى لا معرفة سنة رسول الله (ص) يتفرد بها أهل مدينة واحدة عن الصحابي « ص ٩٦

بعد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسمعة من أبي بريدة يقول: «القضاة ثلاثة
فأثنان في النار وواحد في الجنة: فأما الاثنان فقاض قضى بما يغيب الحق وهو يعلم فهو
في النار، وقاض قضى بغيب الحق وهو لا يعلم فهو في النار، وأما الواحد الذي هو في الجنة
فقاض قضى بالحق فهو في الجنة» قال الحاكم: هذا حديث تفرد به الخراسانيون، فإن
رواه عن أخيه مروزة. (١)

الثالث: تفرد شخص من أهل بلد عن أهل بلد آخر، كحديث خالد بن نزار الأيلي
قال: أخبرني نافع بن محمد الجعي عن بشر بن عاصم عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ابغض الرجال إلى الله البليغ الذي يتخلل بلسانه
تخلل الباقرة بلسانها». قال الحاكم: هذا الحديث من أفراد المصدرين عن المكيين
فإن خالد بن نزار عِداده في المصدرين ونافع بن محمد مكي (٢) وقد عتب الحاكم
عن هذا النوع الثالث بقوله: «أحاديث لأهل المدينة تفرد بها عنهم أهل مكة مثلاً،
وأحاديث لأهل مكة ينفرد بها عنهم أهل المدينة مثلاً، وأحاديث ينفرد بها الخراسانيون
عن أهل الحرمين مثلاً، وهذا نوع يعد وجوده وفهمه!»

(١) معرفة علوم الحديث: ص ٩٩ . مثله التفرد في رواية بعض المصادر للحديث: ص ٥٢ . المروزة: أبناء مرو .

(٢) معرفة علوم الحديث: ص ١٢ .

كل هذه الأنواع الثلاثة تفرد بها شخص واحد وكان التفرد مقيداً في كل نوع منها
بوضع من السند وقع فيه ، لم يكن في أصل السند بل في إثباته . وهذا التقييد الإضافي
في الحديث الغريب هو الذي سوغ تسميته « فرداً نسبياً » ، وأكثر الأعملة التي
استشهدنا بها عليه ذكرها الحاكم في النسخ الخامس والعشرين من علم الحديث وهو معرفة
الأفراد ، كأنه لا يرسى بين الفرد والغريب فرقاً إلا في التوجيه والتقليل بين
إطلاق وتقييد .

والحديث الصحيح يسمى « مشهوراً » إذا اشتملت جماعة في روايته عن الشيخ
الثقة ، فكما يسمى هذا القسم من الحديث بالمشهور كذلك يسمى « بالعزيب » والمستفيض
يجمع بين هذه الأنواع الثلاثة توسطها بين مصطلحي التفرد النسبي والتواتر المعنوي
ففيها شيء من الغريب (الذي رأينا أنه هو الفرد النسبي) ، لأن الغريب إذا اشتمل
إثبات أو ثلاثة في روايته عن الشيخ سُمي عزيلاً ، فإن رواه عنه جماعة سُمي
مشهوراً (١) ، وإن رواه عنه الجماعة وكان في ابتدائه وانتهائه سواء سُمي
مستفيضاً (٢) ، وفيها ضرب من التواتر المعنوي لانتشارها بين الناس بعد

أن لوحظ في روايتها التعدد، فعُدَّتْ بأكثر من راوٍ واستفاضت وكتبت لها الشهرة بتناقلها على ألسنة الجماعة.

بيد أن هذه الأنواع الصق بالغريب منها بالتواتر، لأنة مباحثها تتعلق بالأسناد وليس للتواتر صلة بالأسناد، ثم إن تعدد الرواة فيها على نسب متفاوتة، لا يخرجها عن صفة الأحادية ولا يبلغ بها درجة الجمع المشروط في التواتر، وهي أولاً وأخيراً اسماً للغريب والقاب فيه يرقى عن التفرد بفرد الشئ، وهي لذلك، تحاكى الغريب في انقسامها مثله إلى صحيحة وحسنة وضعيفة.

والناظر العجول في هذه الأنواع الثلاثة يجد اليأس أنها ينبغي أن تكون خالصة للصحيح فهو يستبعد أن يكون الحديث الذي عُدَّ وقوس بجيئه من طريق أخرى، أو استفاض واشتهر برواية الجماعة له، بمنزلة الحديث الغريب الذي انفرد بروايته شخص واحد، وقد يبدو هذا الاستنتاج منطقياً صحيحاً لما ألفه الناس في كل زمان ومكان من العناية بالكم والكثرة، ولكن التحقيق العلمي الدقيق يثبت أن مقياس المحدثين في تصحيح الروايات وتضعيفها ليس كمياً فيقول على الأرقام والأعداد، ويقارن بين الجموع والأفراد؛ وإنما هو قيمي يُقَيَّمُ بأوصاف الرجال المذكورين في الأسانيد

اقله كانوا كثيرين، ومن هنا ندى نقادهم لا يبالون في المتواتر نفسه بتعيين عدد الجمع الراوى له، بل يشترطون ان يؤمن تواتر هذا الجمع على الكذب في العرف والعادة، وبصرف الباحث في الظن الخاطيء احيانا حين يستتبع ان بعض نقاد الحديث لم يستبعدوا ان يكون لتعدد الرواة اثر في تصحيح الحديث، وفي كلام الحاكم ابي عبد الله ما يؤهم اخذه بهذا المقياس العددي حين اشترط في «الصحيح» ان يكون له راويان وقدا وضعنا اتجاه هذا، على ان من حق الحاكم علينا ان نفسر اتجاهه تفيرا سليما، فهو ان يشترط تقديرا الصحيح لا يحكم بتصحيح العزيز، فالصحيح عنده لا بد ان يكون عزيزا ولا يجوز ان يكون فدا ولا عزيزا، اما العزيز فلا يكون دائما صحيحا، بل المشهور والمستفيض على تعدد روايتها واشتراط الجمع فيهما - ليسا دائما صحيحين، اذ يكون فيها الحسن والضعيف وربما الباطل والموضع، وعبرة الحاكم في هذا الباب اصرح من ان تؤول، فهو يقول: لا للمشهور من الحديث غير الصحيح، فرب حديث مشهور لم يحتج في الصحيح «(١)» ويستشهد الحاكم على ذلك بطلان من الاحاديث منها الحسن ومنها الضعاف، ثم يقول: لا فكل هذه الاحاديث مشهورة باسانيدها وطرقها وابعانها يجمعها اصحاب الحديث، وكل حديث منها يجمع طرقه في جزء او جزئين ولم يحتج

في الصحيح منها صغ.

ولقد اطلع السيوطي على هذه الأحاديث التي استشهد بها الحاكم، فذكر في النظر

فيها واحسن التمييز بينها، وسمى كلامها باسمه الاصطلاحي اللائق به وزاد عليها

الكتيب في كتاب رتبته على صفوف المعجم مستدكا به على الادغام الذركشي ما فاته في «التذكرة»،

في الأحاديث المشتهرة» (١)، وفي «التدريب» عدد من هذه الشواهد يثري بها السيوطي

للمشهور في جميع أمواله، صحيحا وحنا وضعيفا وباطلا.

فمثال المشهور وهو صحيح حديث: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ

يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا أَخَذَ النَّاسُ رُؤُوسَ جَهْلَالٍ فَسُئِلُوا فَأَمَتُوا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا

وَاضَلُّوا» (٢).

ومثال المشهور وهو صحيح حديث «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مَسْلَمٍ» فقد قال

المِيزِيُّ (٣) أَنَّهُ لَمْ يَطْرُقْ مَا يَتَّقَى بِهَا إِلَى رِثَةِ الْحَسَنِ (٤).

ومثال المشهور وهو ضعيف: «جُبِلَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا» (٥).

وامثلة المشهور وهو باطل لا تعد ولا تحصى، وهي بغير مدفوعات وموقوفات.

(١) التدريب: ص ١٨٨ . (٢) التدريب: ١٨٨ ومعرفة علوم الحديث: ص ٩٢ . (٣) هو يوسفي

ابن عبد الرحمن، وأبو الحاج، المعروف بالمِيزِيُّ. نسبة إلى المزة قديم بدمشق. توفي سنة ٧٤٢.

الرسالة المتقدمة: ص ١٢٦ . (٤) التدريب: ص ١٨٩ . (٥) التدريب: ص ١٨٩ .

ومقطوعات، وأكثر ما تشيع على السنة العامة، ومنها: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

«يوم صوكم يوم خدكم»، «كنت كنتاً لا أعرف» و«الباذنجان لما أكله» (١)

واشتهار الحديث امرئسبى (٢)، فقد يكون مشهوراً بين أهل الحديث خاصة، وقد يكون مشهوراً

بينهم وبين غيرهم من العلماء والعامة، ومن هنا قيل: إن حديث «ابغضوا الحلال إلى الله الطلاق» مشهور

عند الفقهاء، وحديث «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» مشهور عند الأصوليين، وحديث

«نعم العبد صهيبي، لو لم يخف الله لم يعصه» مشهور عند النخاة، وحديث «مدارة الناس صدقة» مشهور

عند العامة. أما حديث «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» فمشهور عند أهل الحديث والعلماء

والعوالم في آن واحد.

أما المشهور الاصطلاحي الذي يعرفه نقاد الحديث لا يرا د به ما اشتهر على السنة الناس

من العلماء والعامة، بل الحديث الذي روته الجماعة ثلاثة أو أكثر (٣)، واعتلة على كثرتها، لا يقف

عليها عند أهل الحديث والمجتهدين في جمع وعصرته، ومنه أوضحها حديث أنس. إن

رسول الله صلى الله عليه وسلم «قنت شهراً بعد الكوع يدعو على رجلي وذكوان» أخرجه

الشيخان من رواية سليمان التيمي عن أبي مجلز عن أنس (٤)، قال الحاكم موضحاً أسباب

(١) فقال السيوطي «وكلاهما باطلة لا أصل لها» التدریب: ص ١٨٩ (٢) اختصار علوم الحديث: ص ١٨٥.

(٣) التوضیح: ج ٢ ص ٤٠٨ - ٤٠٩. (٤) التدریب: ص ١٨٩.

وصف هذا الحديث بالثقة ؛ لا هذا حديث صحيح في الصحيح وله رواية عن انس بن مالك ، ورواه
عن ابي مجلز غير التيمم ، ورواه عن التيمم غير الانصاري ، ولا يعلم ذلك غير اهل الضعة ، فان الغير
اذا تأمله يقول ؛ سليمان التيمي هو صاحب انس ، وهذا حديث غريب ان يرويه عن رجل عن
انس ؛ ولا يعلم ان الحديث عند الزهري وقنادة ، وله عن قتادة طرق كثيرة ، ولا يعلم ايضا
ان الحديث بطوله في ذكر القديين يجمع ويذكر بطرقه (١)

واكثر امثلة المشهور تصلح للمستفيض ، فهما مترادفان على رأى جماعة من ائمة الفقهاء ، لكن
الاصح التفرقة بينهما ، بانه المستفيض يكون في ابتلائه وانتهاؤه سواء ، والمشهور اعم من ذلك
ومنهم من غايب بينهما على كيفية اخذى ، فلاحظ ان الجماعة التي تروى المشهور ثلاثة او اكثر
فطرقه محصورة باكثر من اثنين ، بينما يخصص المستفيض بالاكثارية الثلاثة ، فلا يمكن ان تقل
طرقه عنه ثلاثة (٢) وقد سعى بذلك لانتشاره ؛ هو فاض الماء يفيض فيضا اذا فاض
من جوانب الاناء .

ولم يُثر العلماء شبهة حول المشهور ولا المستفيض ، فامثلتها كثيرة متضادة ، وانما
اتاردوا الشبهات حول العزيم ، فقد زعم ابيه حبان البستي ان لا وجود اصلا للحديث

(١) معرفة علوم الحديث ؛ ص ٩٣ - ٩٤ . شرح الخبئة ؛ ص ٥ . (٢) التوضيح ؛ ٢٦ ص ٤٠٢ .

العزيز، لاعتقاده ان العزيز ما يروي اثنان عن اثنين الى ان يشهدوا اسناده (١)، وكأنه يرى ان تسميته بالعزيز لعزة وجوده وتعذره، لالغلة وجوده وندرته، وقد رد رأيه شيخ الاسلام ابن حجر قائلًا: «ان اراد ان رواية اثنين فقط عن اثنين لا توجد اصلا فيمكن ان يسلم، واما صورة العزيز التي حددناها فوجوده؛ بالآ يرويها اقل من اثنين عن اقل من اثنين، مثاله ما رواه الشيخان من حديث أنس، والجارى من حديث ابي هريرة، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده ووالدته» الحديث، ورواه عن انس قتادة وعبد العزيز بن صهيب، ورواه عن قتادة شعبه وسعيد ورواه عن عبد العزيز اسماعيل بن علي وعبد الوارث، ورواه عن كل جماعة (٢) ومن الصور النادرة في المصطلح ان يجمع الحديث بين وصف العزة والشهادة، فيسمى عزيزًا مشهورًا، وذلك اذا اتضح انه عزيز في بعض طبقاته برواية اثنين، ومشهور في التي قبلها او بعدها برواية عن الاكثر، ومثله الحافظ الهلالي بحديث: «نحو الأخرون السابقون يوم القيمة» وقال: هو عزيز عن النبي صلى الله عليه وسلم، رواه عنه حذيفة ابن اليمان وابو هريرة، ورواه عن ابي هريرة سبعة: ابو سلمة بن عبد الرحمن وابو حازم وطاووس

(١) التوضيح: ج ٢ ص ٤١٥ هامش (٢) منه النظر اصى ٨ ونقلها في التدريب: ١٩١ (٣) التدريب: ١٩٣

والأعرج، وهما، وأبو صالح، وعبدالرحمن مولى أم بردش (١).

فالحديث المشهور والعزيز بعد أن كانا قسرين من الحديث الصحيح فإينا أن ذكرهما لازم علينا و ذكر معهما على سبيل الاختصار، ومع هذا حينما رأينا أن ذكرهما لا يمكن أن يكون تاماً إلا بعد ذكر أقسامهما، فدرجنا أقسامهما في هذا الموضوع وإن كنا خدجنا عن موضوعنا بذكر أقسامهما جميعاً، لأن أقسامهما كما هو معلوم ليس الصحيح فقط، بل الصحيح والحسن والضعيف من أقسام المشهور وذكرنا من طرق الحديثين، بيد أن هناك رأينا أن بعض الحديثين ذكرنا المشهور قسماً وسموه المشهور الباطل أو المقطوع، ومثلوا له أمثلة كثيرة، منها حديث: «كنت كنتاً لا أعرف» والحال أن هذا الحديث لا يوجد في كتاب من كتب الحديث المقدم عليها، وإنما يوجد في بعض كتب التصوف أو التفاسير فقط، ففي تفسير «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» (٢) يقول المفتي في موضوع هذا الحديث: «أن هذا الحديث ليس بصحيح ولا يوجد في كتب السنة ومع هذا أن الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي ادعاه صحته بطريق الكشف والألها»... فهذا يدل على أن هذا الحديث لا يوجد في كتب الحديث فضلاً عن أن يكون مشهوراً، حتى يكون من قم المشهور الباطل أو المقطوع... اللهم إلا أن يقال إن المدار بالمشهور رهنأ هو الشهرة

(١) تفسير روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني للإمام العلامة الألبوسي ر. في تفسير سورة الأعراف: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون».

على ألسنة العامة . وهل يمكننا ان نقول المراد بالمشهور هذا ؟ فمثل هذا البحث المهم

في أصول الحديث ؟

ومن غريب امر المحدثين ان بعضهم اشتد في تعريف الصحيح ، ان يكون « عذيقاً » واليه

يؤمى كلام الحاكم ابي عبد الله في علوم الحديث حيث قال : « وصفة الحديث الصحيح ان يروى عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم صحابي ثابته اسم الجلالة ، وهو ان يروى عنه تابعان ثم يتداوله

اهل الحديث بالقبول الى وقتنا هذا ، كالشهادة على الشهادة ^(١) » ولا حاجة الى هذا الاصطلاح الخاص بعد

الذي اوضحناه من تفرد العلماء بين نقد الراوى ونزكية الشاهد .

﴿ فوائد تتعلق ببحث الصحيح ﴾

« الفائدة الأولى »

(في ان اول من ألف في الصحيح المجد هو البخارى ومسلم)

اول من صنف في الصحيح المجد الامام ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى الجعفى ^(٢)

وتلاه الامام ابو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابورى القشيري ، وكان مسلم من اخذ

عن البخارى واستفاد منه ^(٣) وهو مع ذلك يشاركه في أكثر شيوخه وكتاباً أصح كتب الحديث

(١) مصدقة علوم الحديث ٩٢ ، شرح النخبة ٥ : (٢) توجيه النظر الى اصول الاثر : ص ٨١

علوم الحديث ومصطلحه : ص ١٥٢ (٣) التدريب : ص ٢٤-٢٥

واما قوله الامم الشافعي: ما على وجه الأرض بعد كتاب الله اصح من كتاب مالك فانه كان قبل وجود كتابيهما، واما قول بعضهم ان مالكا اول من صنف في الصحيح فهو مسلم غير انه لم يقتصر في كتابه عليه بل ادخل فيه المرسل والمنقطع والبلاغات ومن بلاغات احدث لا تعرف كما ذكره الحافظ ابن عبد البر فهو لم يجرد الصحيح، واعتدوا بعضهم على ذلك فقال ان مثل ذلك قد وقع في كتاب البخاري، قال الحافظ ابن حجر: ان كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرها لا على الشرط الذي تقدم التعريف به قال: والفرق بين ما فيه من المنقطع وبين ما في البخاري، ان الذي في الموطأ هو مسموع مالك كذلك غالبا وهو حجة عنده والذي في البخاري قد حذف اسناده عما لقصد التخفيف ان كان ذكره في موضع آخر موصولا او لقصد التنويع ان كان على غير شرط ليجرجه عن موضوع كتابه وانما يذكر ما يذكر له ^{من ذلك} تنبيهها واستشهادا واستثناسا او تفسيراً لبعض آيات او غير ذلك، فظهر بها ان الذي في البخاري لا يجرحه عن كونه حجة فيه الصحيح بخلاف الموطأ.

«الفائدة الثانية»

(في شرط البخاري ومسلم)

الفالحاذي كتابا في شروط الأئمة ذكر فيه شرط الشيخين وغيرها فقال: مذهب

من تحت ج. الصحيح ان يعتبر حال الراوى العدل في مشايخه وفيمن روى عنهم وهم ثقات ايضا ،
وحديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزم اخراجه وعن بعضهم مدخول لا يصح اخراجه الا في الشاهد
والمتابعات ، وهذا باب فيه غموض وطريقة معرفة طبقات الرواة عن راوى الأصل ومراتب
مداركهم ولنوضح ذلك بمثال وهو ان تعلم ان اصحاب الزهري مثلا على خمس طبقات ولكل
طبقة منها منزلة على التي تليها. (فالأولى) في غاية الصحة نحو مالك وابن عيينة ويونس وعقيل
وغوهم وهم مقصد الجاهل (والثانية) شاركت الأولى في العدالة غير ان الأولى جمعت
بينه الحفظ والاتقان وبين طول الملازمة للزهري حتى كان منهم من يلزمه في السفر
و يلزمه في الحضر كالليث بن سعد والأوزاعي والثعلبان بن راشد والثانية
لم تلتزم الزهري الا مرة يسيرة فلم تمارس حديثه وكانوا في الاتقان دون الطبقة الأولى
كجعفر بن برقان وسفيان بن حبيب السامي ورفعة بن صالح المكنى وهم شرط مسلم
(والثالثة) جماعة لزموا الزهري مثل اهل الطبقة الأولى غير انهم لم يسلموا من غوا
كل الجرح فهم بين الرد والقبول كمعاوية بن يحيى الصدقي واسحاق بن يحيى الطبري
والطبري بن الصباح وهم شرط أبي داود والنسائي (والرابعة) قوم شاركوا الثالثة
في الجرح والتعديل وتفردوا بقلة مارسهم الحديث الزهري لانهم لم يلزموه

كثيراً وهم بشرط الترمذى (والخاصة) نفذ من الضعفاء والمجهولين لا يجوز لهم
 يخرج الحديث على الأبواب ان يخرج حديثهم الا على سبيل الاعتبار والاستشهاد عند
 ابي داود فمن دونه ، فاما عند الشيخين فلا كجرب كنيز السقاء والحكم بن عبد الله
 الأيلي .

وقد يخرج البخاري أحياناً عن أعيان الطبقة الثانية ومسلم عن اعلام الطبقة
 الثالثة و ابو داود عن مشاهير السابقة وذلك لأسباب اقتضت .

وقال ابن طاهر : بشرط البخاري ومسلم ان يخرجوا الحديث المجمع على ثقة رجاله الى
 الصحابي المشهور ، قال الفداقي وليس ما قاله بجيد لان النسائي ضعف رجالاً اخبر لهم
 الشيخان أو أحدهما ، واجيب بانها اخذوا من اجمع على ثقة الى حين تصنيفها ولا يقدح في ذلك
 تصنيف النسائي بعد وجود الكتابين ، قال الخياط ابن حجة : تصنيف النسائي ان كان باجتهاده
 او نقله عن معاصره فالجواب ذلك ، وان نقله عن متقدم فلا يقال ؛ ويمكن ان يجاب
 بان ما قاله ابن طاهر هو الاصل الذي بني عليه امرها وقد يخرجان عنه لم يرجع يقوم مقامه
 وسئل العلامة تقي الدين ابن تيمية (١) عن مسائل وهي عامعن اجماع العلماء ، واد اجمعوا
 فهل يسوفي للمجتهد مخالفتهم ، وهل قول الصحابي حجة ؟ ووافقه الحسن والمدرسل والغريب

(١) هو الامام شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن تيمية الحراني الدمشقي صاحب التاليف الكثيرة المفيدة . وتوفي سنة ٧٢٨ هـ .
 وقد وضع المستشرق الفرنسي هنري لاوست كتاباً قيماً في سيرة ابن تيمية وعقائده السنية والاجتماعية
 Henri Laoust. Essai sur Les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taimiyah

عن الحديث ؟ وما معنى قول السلفى حديث حسن صحيح غريب فقد جمع بين الصحة والغربة
 فى حديث واحد ؟ وهذا فى الحديث متواتر لفظاً ؟ وهذا حديث الصحيحين تفيد اليقينة والظن ؟ وما شرط
 البخارى ومسلم ؟ فانهم قد فرقوا بينهما ، فاجاب عنها وقال فى الجواب عن المسألة الأخيرة التى نحن الآن
 فى صد البحث عنها بما صورته :

واما شرط البخارى ومسلم : فلهذا رجال يروى عنهم يختص بهم ولها رجال يروى عنهم يختص بهم
 وهما متزكان فى رجال آخرين وهؤلاء الذين اتفقا عليهم عليهم مدار الحديث المتفق عليه ، وقد يروى أصح
 عنه رجل فى المتابعات والشواهد دون الأصل ، وقد يروى عنه ما عرفت من طريق غيره ولا يروى ما انفرد
 به وقد يترك من حديث الثقة ما علم أنه اخطأ فيه فيظن من لائحة له أنه كل ما رواه ذلك الشخص
 يمتنع به اصحاب الصحيح وليس الأمر كذلك - فان معرفة علل الحديث علم شريف يعترف الأمة الفاضلة
 ابنه سعيد القطان وعلى بن المدينة واحديه حبل والبخارى صاحب الصحيح والدارقطنى وغيرهم
 وهذه علوم يعرفها اصحابها .

قال الحافظ السيوطى فى (التوشيح) لبيان شروط البخارى وموضوع كتابه :

«فضل فى بيان شروط البخارى وموضوعه»

اعلم ان البخارى لم يوجد عنده تصحيح بشرط معين وانما اخذ ذلك من تسمية الكتاب والاستفاد

من تصدقنا اما اولاً فلا نساه الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه فعلم من قوله الجامع انه لم يخصه بصف دون صف ولهذا اورد فيه الاحكام والفضائل والأخبار عن الأمور الماضية والآتية وغير ذلك من الأدب والرفائق، ومن قوله الصحيح: انه ليس فيه شيء ضعيف عنده وان كان فيه مواضع قد انتقدوا عنده فقد اجيب عنها وقد صرح عنه انه قال: ما ادخلت في الجامع الا ما صح، ومن قوله المسند ان مقصوده الاصلى تخريج الأحاديث التي اتصل اسنادها ببعض الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم سواء كانت من قوله ام فعله ام تقريره، وأما ما وقع في الكتاب من غير ذلك فاما وقع عرضاً وتبعاً لا اصلاً مقصوداً.

وأما ما عرفت بالاستقصاء من تصدق فهو انه يخرج الحديث الذي اتصل اسناده وكان كل من رواه عدلاً موصوفاً بالضبط فانه قصد احتياج الى ما يجيب ذلك التقصير وخلا عنه ان يكون مطلواً اي فيه علة خفية قاذرة او شاذاً اي خالف رواية من هو أكثر عدلاً منه او اشد خطباً مخالفة تستلزم التنافي ويتقدم مع الجمع الذي لا يكون فيه تعسف.

والاتصال عندهم ان يعبر كل من الرواة في رواية عن شيء بصفة صريحة في السماع منه كسمعه وحدثني واخبرني او ظاهرة فيه كمن اوان فلاناً قال، وهذا الثاني في غير

المدلس الثقة اما هو فلا يقبل منه الا المراجعة الاولى ، وشرط هذا الثاني على السماع عند
 البخاري ان يكون الراوى قد ثبت له لقاء من حدث عنه ولو مرة واحدة وعرف بالاستقامة
 من تصرفه في الرجال الذين يخرج لهم انه ينتفى الكثرة صحة لشيطه واعرفهم بحديثه وان
 اخبر من حديثه لا يكون بهذه الصفة فانما يخرج في المتابعات او حيث تقوم له قرينة بان ذلك
 مما ضبط هذا الراوى في مجموع ذلك وصف الأئمة كتابه قد يما وحديثا بان اصح الكتب المصنفة في الحديث ،
 واكثر ما فضل كتاب مسلم عليه انه يجمع المتن في موضع واحد ولا يفرقها في الأبواب ويسوقها تامة ولا
 يقطعها في التراجم ويحافظ على الاتيان بالفاظها ولا يروى بالمعنى ويفردها ولا يخلط معها شيئا من اقوال
 الصحابة ومن بعدهم واما البخاري فانه يفرقها في الأبواب اللائقة بها لكن ربما كان ذلك الحديث ظاهرا
 وربما كان حقيقيا فالخفى ربما حصل تناوله بالاختصاص او بالضرورة او بالتمسك بالعموم أو
 بالمراد الى مخالفة مخالف او بالأشارة الى ان في بعض طرق ذلك الحديث ما يطرأ المقصود
 وان خلا عنه لفظ المتن الموقوف هناك تنبها على ذلك المشار اليه بذلك وانه صالح لأن يخرج
 به وان كان لا يرتقى الى درجة شرط واحتاج لذلك ان يكرر الأحاديث لأن كثيرا من المتن تشغل
 على عدة احكام فيحتاج ان يذكر في كل باب ما يليق به من حكم ذلك الحديث بعينه فان ساقه بتماحه
 اسنادا ومقتاطا وان اهله فلا يليق به فتصرف فيه بوجوه من التصرف وهو انه

ينظر الاسناد الى غاية من يدور عليه الحديث من الرواة اى يتفرد بروايته فيخرجه في باب عن
 راو يرويه عن ذلك المنفرد وفى باب أخذ عن راو أخذ عن ذلك المنفرد وهم جدا فان كثرت
 الاحكام عن عدد الرواة عدل عن سياقة تمام الاسناد الى اختصاره مطلقا، وهذه النكتة في تعليقه
 ما وصله في موضع آخر وان ضاق مخرجه كأن يكون فردا مطلقا فيوفى المتن تارة تاما وتارة مختصرا
 ثم انه حال تصنيفه كان قد بسط التراجم والاحاديث فجعل لكل ترجمة حديثا يلائمها وبقيت عليه تراجم
 لم يجد في الحالة الراهنة ما يلائمها فاخلاها عن الحديث وبقيت عليه احاديث لم يتطوع له ما يتيقن
 في الترجمة عنها فجعل لها ابوابا بلا تراجم فيوجد فيه احيانا باب بتراجم وليس فيه سوى
 آية او كلام الصحابي او التابعين وأحيانا باب غير مترجم وقد ساق فيه حديثا او
 أكثر، نقل ذلك ابو ذر الهروي عن المسقلى وأشار الى ان بعض من نقل الكتاب بعد
 موت مصنفه رجا ضم بابا مترجما الى حديث غير مترجم واخلى البياض الذي بينهما فيظن
 بعض الناس ان هذا الحديث يتعلق بالترجمة قبله فيجعل لها وجوها من المحامل المتكلفة ولا
 يتعلق له به البتة، هـ، (١)

وقد اوضح الما قظا به خبر ما ذكر في أحد هذا الفصل فقال في مقدمة شرحه : ويقع في كثير

من ابوابه الاحاديث الكثيرة وفي بعضها ما فيه حديث واحد وفي بعضها ما فيه آية من كتاب الله

وبعضها لاشئ فيه البتة، وقد ادعى بعضهم انه صنع ذلك عمدا وغرضه ان يبين انه
لم يثبت عنده حديث بشرط في المعنى الذي ترجم له ومن ثم وقع في بعض من نسخ الكتاب
ضم باب لم يذكر فيه حديث الى حديث لم يذكر فيه باب فانشكل فهمه على الناظر فيه، وقد
اوضح السبب في ذلك الامام ابو الوليد الباجي المكي المالكى في مققدمة كتابه في اسماء رجال
البحارى فقال: اخبرني الحافظ ابو ذر عبد الرحيم بن احمد الهروي قال حدثنا الحافظ ابو اسحاق
ابراهيم بن احمد المستعلى، قال: انتسخت كتاب البخارى من اصله الذي كان عند صاحبه محمد
ابن يوسف الفدبري فראيت فيه اشياء لم تتم واشياء مببضة منها ترجم لم يثبت بعدها
شياء ومنها احاديث لم يترجم لها فاضفنا بعض ذلك الى بعض قال ابو الوليد الباجي: مما يدل
على صحة هذا القول ان رواية ابي اسحاق المستعلى ورواية ابي محمد السخسي ورواية ابي الهيثم
الكشيميني ورواية ابي زيد المروزي مختلفة بالتقديم والتأخير مع انهم انتسخوا
من اصل واحد وانما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرة او رقعة مضافة
انه من موضع ما فاضافه اليه ويبين ذلك انك تجد ترجمتين واكثر من ذلك متصلة
ليس بينهما احاديث. قال الباجي وانما اوردت هذا هنا ليعني به اهل بلدنا من طلب معنى
يجمع بين الترجمة والحديث الذي يليها فكيف فهم ذلك من تعسف التأويل ما لا يسوغ

انتهى : قلت وهذه قاعدة حتمية يفتنع اليها حيث يتعبر الجمع بين الترجمة والحديث وهي مواضع

قليلة جداً م. (٢)

اقول : ان الجارى مع ذلك فيما يورده من تراجم الأبواب على اطواران وجد حديثاً بسبب

ذلك الباب ولو على وجه خفى وافق شرط اورده فيه بالصيغة التي جعلها مصطلحاً لموضع

كتابه وهي حديثاً وما قام مقام ذلك من العنقشة بشرطها عنده وان لم يجد فيه الاحديثاً للوقوف

شرطه مع صلاحية الحجج كتبه في الباب مفاداً للصيغة التي يسوق بها ما هو من شرطه ومن

ثم اورد التاليف ، وان لم يجد فيه حديثاً صحيحاً لا على شرطه ولا على شرط غيره وكان مما

يستأنس به ويقدمه قوم على القياس استعمال لفظ ذلك الحديث او معناه ترجمة باب ثم اورد

في ذلك اما آية من كتاب الله تشهد له او حديثاً يؤيد عموم ما دل عليه ذلك الخبر وعلى

هذا فالاحاديث التي فيه على ثلاثة اقسام . ومن هنا يتضح ان شرط الجاهل

اذا لم يكن موجوداً في حديث مع انه يصلح للحجة - عدم كتابته ذلك الحديث على خط ما في كتابه الموفق

لشرطه .

«الفائدة الثالثة»

(في أن الشبهة لم يستوعبها الصحيح ولا التذم ما ذكرك)

قد ظنه أناس أنها قد التذم ما أن يخرجها كل ماصح من الحديث في كتابيها فاعتصموا عليها بأنهما لم
يقوما بما التذم به وليس الأمر كذلك، فقد روي عن البخاري أنه قال: ما ادخلت في كتابي الجامع إلا
ما صح وتكثرت جملة من الصحيح خشية أن يطول الكتاب، وروي عن مسلم أنه لما عوتب على ما فعل من جمع الأحاديث
الصالح في كتاب وقيل له أن هذا يطرف لأهل البدع علينا فيجدونه السيل بأن يقولوا إذا اجتمع عليهم حديث
ليس هذا في الصحيح قال: إنما اخذت هذا الكتاب وقلت هو صحيح ولم اقل أن ما لم اخذ من الحديث
في هذا الكتاب فهو ضعيف وإنما اخذت هذا الحديث من الصحيح ليكون عندي وعند من يكتبه عن
ولا يتاب في صحته، وقد رفع بذلك العتب، ولأن حاله يقول: ألام على ما يوجب الحب،
ومن الغريب أن بعض الناس لنفسه من تجب يد الصحيح صحة بتفصيل منه السائل على صحيح البخاري
وقال: إن من شرط الصحة فقد جعل لمن لم يستكمل في الإدراك سبيلا إلى الطعن على ما لم يدخل وجعل للجدال
موضعا فيما اخذ؟ وهو قول شاذ لا يقول عليه ولا يلتفت إليه ولو لم يكن الناقل عن هذا القائل
وامثاله من يوثق بنقله لشك اللبيب في صدوره ذلك عن له أدنى سهم في الفهم
وكانهم لم يثقفوا بما نشأ عن مزج الصحيح بغيره من الضرب الذي حصل لكثير

من الناس ، وليتهم نظروا في مقدمة كتاب مسلم نظرة ليقفوا على الباعث لجريد الصحيح لعلمهم
 يسكتون فيكت عنهم ولكن الميل الى الاغراب غريزة في بعض النفوس والمقصود هنا قول مسلم :
 وبعد يدرك الله فلولاً الذي رأينا من سوء صنيع كثير من نصب نفسه محدثاً فيما يلبسهم من طبع
 الاحاديث الضعيفة والروايات المنكرة وتركهم الاقتصار على الاخبار الصحيحة المشهورة مانقطة الثقات
 المعروفون بالصدق والأمانة بدموعهم واقذارهم بالسنتهم ان كثيراً ما يقذفون به الى الاغبياء
 من الناس هو مستكر عن قوم غير مرضيين من ذم الرواية عنهم أئمة الحديث مثل مالك بن أنس
 وشعبة بن الحجاج وسفيان بن عيينة ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم
 لما سهل علينا الانتصاب لما سألت من التمييز والتحصيل ولكن من اجل ما اعلناك من نشر القوم الضعفاء
 المنكرة بالاسانيد الضعاف المجهولة وهما قد ذهب بها الى المصام الذين لا يعرفون عيوبها خف
 على قلوبنا اجابتك الى ما سألت ، هـ (١)

وبما ذكرنا من عدم التزامها استنباب الاحاديث الصحيحة اجمع يظهر لك ان لا وجه
 للزام من الزعمها اخراج احاديث لم يخرجها مع كونها صحيحة على شرطيهما .
 والظاهر ان المعتضدين عليهما في ذلك لم يباخهم تصحيحهما بما ذكر ، ومنهم ابن حبان فإنه قال :
 ينبغي ان يناقش البخاري ومسلم في تركهما اخراج احاديث هي من شرطهما ، وقال بعضهم

لعل شبهة المعتزيين نشأت من تسمية البخاري كتابه بالجامع وهي شبهة وأهية لاسيما ان
نظرا الى ثقة الأسم وقد عرفت : انه سماه الجامع الصحيح المند المختصر من امور رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسنة واباه ، واما الحاكم فانه اقتصر على ان قال : ولم يحكما ولا واحد منهما انه لم يصح
من الحديث غير ما خرج ، وقد نبغ في عصرنا هذا جماعة من المبتدعة تشتمون برواة الآثار ويقولون
ان جميع ما يصح عندكم من الحديث لا يبلغ عشرة آلاف حديث .

وقد اختلف العلماء في مقدار ما فاتهما من جهة القلة والكثرة فقال الحافظ ابو عبد الله
محمد بن يعقوب بن الاظم شيخ الحاكم قل ما يفوت البخاري ومسلم ما يشبه من الحديث ، ويرد
على ذلك قول البخاري فيما نقله الحارثي والاسماعيلي ، وما تركت من الصحيح اكثر : وقال النووي
قد فاتهما كثير والصواب قول من قال انه لم يفت الاصول الخمسة الا اليسير . والاصول الخمسة هي :
صحيح البخاري وصحيح مسلم ، وسنن ابي داود ، والترمذي ، والنسائي ، وقد جعل بعضهم الاصول
سنة بضم سنن ابن حاجم البهاء ... (١)

ويرد على ما ذكر النووي ايضا قول البخاري فيما نقل عنه : احفظ ماة الف حديث صحيح وما في
الف حديث غير صحيح والاحاديث التي في الاصول الخمسة لا تبلغ خمسين الفا فضلا عن ان تفقد
من مائة الف فيكون ما فاتهما من الصحيح كثيرا جدا .

(١) قيل اول من فقد ذلك ابن طاهر المقدس فتابعه اصحاب الاطراف والرجال علم ذلك وتبعهم غيرهم ، وانما لم تذكر هنا لما قال المذنب وهو
ان كل ما انفرد به ابن حاجم عن الخمسة فهو ضعيف قال الحسين بن سعيد في الاصلين وقال ابن حجر انه انفرد باحاديث كثيرة وهي صحيحة قاله

قال بعض أهل الشأن كثيراً من المتقدمين كانوا يطلقون اسم الحديث على ما يشمل آثار الصحابة والتابعين
وتابعيهم وفتاويهم ويعنون الحديث المروي بأسنادين حديثين، وعين في سهل الخطب وكم من حديث
وروس مائة طريق فأكثر وهذا حديثنا لأعمال بالنيات نقل مع ما فيه عن الحافظ أبي سماعيل
الأنصاري الهروي أنه كتبه من جهة سبعة من أصحاب رواية يحيى بن سعيد الأنصاري.
وقال الجوزي أنه استخرج على أحاديث الصحيحين فكانت عدة الطرق ثمانية وعشرون ألف طريق
وأربعة وثلاثين طريقاً، قال بعض المحققين وأما الشيوخ مع ضيق شرطها بلغ جملة ما في كتابيها
بالمقدَّر ذلك فإلم يخرجها من الطرق المتونة التي أخبأها لعل يبلغ ذلك أيضاً أو يزيد،
وإلم يخرجها من المتونة من الصحيح الذي على شرطها لعل يبلغ ذلك أو يقرب منه فإذا أضف
ذلك إلى ما جاء عن الصحابة والتابعين بلغ العدة التي يحفظها البخاري بل ربما زادت، وهذا المحل
مستقيم والأفروع أحاديث المسانيد والجوامع والسنن والمعاجم والفوائد والأجزاء وغيرها
مما هو بأيدينا صحيحها وغيره ما بلغت ذروت بدونه تكرار بل ولا نصفه، هـ.
تفتي بيان
(عدد أحاديث الصحيحين)

قال الحافظ ابن الصلاح: جملة ما في صحيح البخاري سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً
بالأحاديث المكررة وقد قيل أنها باسقاط المكررة أربعة آلاف حديث، قال الحافظ

العراق هذا مسلم في رواية الفريدي، واما رواية حماد بن شاذان فهي دونها بما في
حديث ودون هذه بآلة حديث رواية ابراهيم بن معقل، قال الحافظ ابن حجر: ان عدة
احاديث البخاري في روايات الثلاثة سواء وانما حصل الاشتباه من جهة ان الأخيرين
فانها من سماع الصحيح على البخاري ما ذكر من أخذ الكتاب فزواه بالأجازة فالتقصير
هو في السماع لا في الكتاب، قال والذي تحرر لي انها بالمكرر سوى المعلقات والمتابعات والموقوفات
سبعة آلاف وثلاثمائة وسبعة وتسعون حديثا، وبغير المكرر من المتن الموصولة الفان
وسمائة وحديثان ومن المتن المطلقة المرفوعة التي لم يصلها في موضع آخر مائة وتسعة وخمسون
فجميع غير المكرر الفان وسبعمائة وأحد وستون، نقل ذلك بعض تلاميذه عنه .
وقد نقل بعض العلماء عن الحافظ المذكور، ما حصل ما قاله في تحرير العدد الا ان فيه زيادة
بسط فيما يتعلق بالمكرر فاحسب ان ذلك على وجه يكون اقرب من الا قال:

٧٣٩٧ جملة احاديث البخاري بالمكرر سبعة آلاف وثلاثمائة وسبعة وتسعون .

١٣٤١ جملة ما فيه من المعلقات وذلك سوى المتابعات وما يذكر بعدها ألف وثلاثمائة وواحد واربعون

١٣٤٤ جملة ما فيه من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات ثلاثمائة واربع واربعون .

٩٠٨٢ جملة ما في البخاري بالمكرر تسعة آلاف واثنان وثمانون سوى الموقوفات على الصحابة والمقطوعات

الواردة عن التابعين في بعضهم ، وعدد كتب البخاري مائة وستة . وعدد أبوابه ثلاثة آلاف وأربعمائة وخمسون باباً
مع اختلاف قليل في نسخ الأصول .

وأما صحيح مسلم : فمجلد مافيه باسقاط المكرر نحو أربعة آلاف حديث ، قال في شرح

مسلم ، قال الشيخ أبو عمرو يعقوب ابن الصلاح : روي عن أبي قريش الحافظ قال : كنت عند أبي زرعة الرازي ف جاء
مسلم بن الحجاج فلم عليه وجلس ساعة وتذكر ما فلما قام قلت له هذا جمع أربعة آلاف حديث في الصحيح قال
أبو زرعة فلم تترك الباقي ، قال الشيخ أراد أن يكتب هذا أربعة آلاف حديث أصول دون المكررات ، ، قال العيني
وهو يذهب إلى البخاري بالمكرر لكثرة طرقه ، قال ورأيت عن أبي الفضل أحمد بن سلمة أنه قال :
إنها اثنا عشر ألف حديث ، وقال أبو حفص المياحي إنها ثمانية آلاف ، قال بعض الباحثين في ذلك
ولعل هذا أقرب إلى الواقع مما قبله .

﴿ الفائدة الرابعة ﴾

(فيما انتقد عليهما والجواب عن ذلك)

قال النووي في شرح مسلم : قد استدرج جماعة على البخاري وصلى أحاديث اخلا بشد

طيها فيها ونزلت عن درجة ما التزامه وقد سبقت الإشارة إلى هذا ، وقد ألف الامام الحافظ

ابو الحسن علي بن محمد الدارقطني في بيان ذلك كتابه المسمى بالاستدراك والتبعية وذلك
 في مائتي حديث مما في الكتابين، ولأبي مسعود الدمشقي ايضاً عليهما استدراك ولأبي علي الفسائي
 الجبائي في كتابه تقييد المهمل في جزء القل من استدراك أكثره على الرواة وغيره ما يلزمها
 وقد أجيب عن كل ذلك أو أكثره، وقال الحافظ ابن حجر في الفصل الثامن من المقدمة: ينبغي لكل
 منصف أن يعلم أن هذه الأحاديث وإن كان أكثرها لا يقدح في أصل موضوع الكتاب فإن جميعها وارد
 من جهة أخرى وهي ما ادعاه الأمام أبو عمرو بن الصلاح وغيره من الإجماع على نقيض هذا الكتاب
 بالقبول والتسليم لصحة جميع ما فيه فإن هذه المواضع متنازع في صحتها فلم يحصل لها من التلقي
 ما حصل لمعظم الكتاب، وقد تعرض لذلك ابن الصلاح في قوله الأمواضع يسيرة انتقدها عليه الدارقطني
 وغيره وقال في مقدمة شرح مسلم له ما أخذ عليهما يعني علي البخاري ومسلم وقدح فيه معتد
 به الحفاظ فهو مستثنى مما ذكرناه لعدم الإجماع على تلقيه بالقبول انتهى هذا اعتراضه.

اعلم أن الجواب عما يتعلق بالمعلق سهل لأن وضع الكتابين إنما هو للمندات والمطلق ليس
 بسند ولهذا لم يتعرض الدارقطني فيما سبق على الصحيحين إلى الأحاديث المطلقة التي لم توصل
 في موضع آخر لعلم بانها ليست من موضوع الكتاب وإنما ذكرت استئناساً واستنفاً.

وقد ذكرنا الأسباب الحاملة للمصنف على تخريج ذلك التعليق وإن مراده بذلك أن يكون الكتاب
جامعا لأكثر الأحاديث التي يحتج بها إلا أن منها ما هو على شرط فساقه سياق الأصل ومنها ما هو
على غير شرط ففقايل السياق في إيرادها ليعتاز فانتفى إيراد المعلقات وبقي الكلام فيما عدا من
الأحاديث المسنونات : وعدة ما اجتمع لنا من ذلك مما في كتاب البخاري وإن شاركه مسلم
في بعضه مائة وعشرة أحاديث ، منها ما وافقه مسلم على تخريجها وهو اثنتان وثلاثون حديثا
ومنها ما انفرد بتخريجها وهو ثمانية وسبعون حديثا .

والأحاديث التي انتقدت عليها تنقسم ستة أقسام (القسم الأول) منها ما تختلف الرواة فيه
بالزيادة والنقصان من رجال الأسناد (القسم الثاني) ما تختلف الرواة فيه بتفسير رجال
بعض الأسناد (القسم الثالث) منها ما انفرد بعض الرواة بزيادة فيه ممن هو أكثر عددًا
أو اضط (القسم الرابع) منها ما انفرد به بعض الرواة من ضعف (القسم الخامس) منها ما حكم
فيه بالوهم على بعض رجاله (القسم السادس) منها ما اختلف فيه بتغيير بعض الفاظ المتن
وهذا أكثره لا يترتب عليه قدح لا مكان الجمع في المختلف من ذلك أو التجميع على أن الدارقطني
ونحوه من أئمة النقد لم يتعرضوا لاستيفاء ذلك عن الكتابين كما تعرضوا لذلك في الأسناد
فهذه جملة أقسام ما انتقده الأئمة على الصحيح .

فالجواب على سبيل الاختصار في ايادها على ترتيب ما وقع في الاصل لتسهيل مراجعتها ؛
(في كتاب الصلاة)

١- قال الدارقطني : اخذنا جميعا حديث مالك عن الزهري عن انس قال : كنا نصلّي العصر
ثم يذهب الذاهب منا الى قباء فيأتهم الشمس مرتفعة ، وهذا مما ينتقد به على مالك لانه رفع
وقال فيه الى قباء ، وخالفه عدد كثير منهم ، شعيب بن ابي حمزة ، وصالح بن كيسان ومحمد بن الحارث ...
كلهم قالوا الى العوالي ومالك الى قباء . ومثل هذا الوهم اليسير لا يلزم منه القبح في صحة الحديث
لا سيما وقد اخذنا الرواية المخطوطة ، هـ . أقول وقد اخبرني البخاري ذلك في باب وقت العصر
وقال في الرواية المخطوطة : حدثنا ابو اليان ، قال اخبرنا شعيب عن الزهري قال حدثني انس
ابن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلّي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب
الذاهب الى العوالي فيأتهم الشمس مرتفعة ، وفي رواية مسلم عن قتيبة ... أنس ... لم يذكر قتيبة
فيأتي العوالي ، هـ

(٢) قال الدارقطني : اخذنا جميعا حديث ابن ابي ذئب عن عبيد بن المقبري عن ابيه عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : لا يحل لامرأة تسافر وليس معها محرم ، قال الدارقطني
وقدره مالك ويحيى بن ابي كثير وسهيل عن عبيد عن ابي هريرة ، يعني لم يقولوا عنه ابيه

قلت لم يهل البخاري مكاية هذا الاختلاف بل ذكره عقب حديث ابن أبي ذئب، والجواب عن هذا الاختلاف كالجواب عن الحديث الثاني، فإن سعيد المقبري سمع من أبيه عن أبي هريرة وسمع من أبي هريرة فلا يكون هذا الاختلاف قادحاً، اخبر البخاري في باب في كم تقصر الصلاة فقال: حدثنا آدم، قال: حدثنا ابن أبي ذئب قال: حدثنا سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا أجل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ساعة يوم وليلة ليس معها حرة - تابع يحيى ابن أبي كثير وهيل ومالك عن المقبري عن أبي هريرة، اهـ.

(في كتاب الجنائز)

٣ - قال الدارقطني اخبر البخاري حديث داود بن أبي الغزات عن ابن بريدة عن أبي الاسود عن محمد بن مجازة فقال: وجبت - الحديث - قال علي بن المدين ان بريدة انما يروي عن يحيى بن يعمر عن أبي الاسود ولم يقل في هذا الحديث سمعت ابا الاسود، قال الدارقطني قلت انا وقد رواه كيع عن محمد بن الوليد الثوري عن ابن بريدة عن محمد، ولم يذكر بينهما احدا، ولم اراه الا الآن من حديث عبد الله بن بريدة الا بالقصة فقلته باقية الا ان يعتد للبخاري عن تخريجهم بان اعتماده في الباب على حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس بهذه القصة سواء وقد وافقه مسلم على تخريجهم واخبر البخاري حديث أبي الاسود كما لمتابعة لحديث عبد العزيز بن صهيب فلم يستوف نفس القصة عنه كما يستوفيها فيها يخرج في الأصول والله اعلم. لان البخاري ذكر ذلك في باب تشاء الناس على الميت فقال:

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا عبد العزيز بن صهيب قال سئعت أنس بن مالك يقول :
 « دعوا بجنازة فأتوا عليها خيلاً فقال النبي صلى الله عليه وسلم وجهت » الخ ، حدثنا عفان
 ابن مسلم حدثنا داود بن أبي الفرات عن عبد الله بن يزيد عن أبي الاسود : قال قد رعت
 المدينة وقد وقع بها مرض فجلت إلى محمد بن الخطاب فمت بهم جنازة فأتى على صاحبها
 خيلاً فقال محمد وجهت » الخ فقال أبو الاسود : فقلت وما وجهت يا أمير المؤمنين قال قلت
 كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : إيماناً مسلم شهده أربعة خييار دخله الجنة فقلنا وثلاثة
 قال وثلاثة فقلنا واثنان قال واثنان ثم لم نسأله عن الواحد . (في كتاب البيع)

٤ - أخذ جابراً حديث مالك عن حميد عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن بيع
 الثمار حتى تنزه فقبل وما تنزه قال حتى تنحت . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إرايت
 إذا منع الله الثمرة بهم يأخذ أحكم مال أخيه ، خالف مالك الجماعة : منهم إسماعيل بن جعفر ، أبو الهيثم
 وهشيم ومروان بن معاوية ويزيد بن هارون ، قالوا فيه قال أنس : إرايت أن منع الله
 الثمرة ، قال الذارقطن وقد أخذ جابراً حديث إسماعيل بن جعفر وقد فصل كلام أنس من
 كلام النبي صلى الله عليه وسلم . قالوا دعوى الأدرج في هذا الحديث ولكن ابن حزم يقول
 أنه رأى أنساً في المنام فأخبره بأنه مدفوع ، وإن معتمد بن سليمان رواه عن جهيد

مدرجا لكنه قال في آخره لا ادرى انى قال بهم يستحل او حدث به النبي صلى الله عليه وسلم
والامر في مثل هذا قريب .

وهذا الحال في احاديث كتاب الجهاد، واحاديث الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وكتاب اللباس، كلها مرقوم والرقم الأخر؛ رقم العشرة . يعنى في اسناد عشرة احاديث
تتقيد بعض الأئمة على الشيخين موجود في عند الدارقطني يعنى على ^{أئمة} ~~أئمة~~ وكتبه في كتابه
واما سياق الاحاديث التي لم تتبعها الدارقطني وهي على شرطه في تتبعه من هذا الكتاب
فقد صرفنا النظر عنها لأن هذا الموضوع بتمامه لا يليق ذكره في هذا المختصر، لاسيما
إذا كان موضوعه «الحديث الصحيح» فقط، لذا اكتفينا بهذا المقدار البسيط الذي يمكن ان يجرى
سلوك هذا الطريق في الأخرى ايضا...»

«الفائدة الخامسة»

في درجة احاديث الصحيحين في الصحة قد عرفت فيما سبق ان الحديث الصحيح له درجات
تفاوت في القوت بحسب تكون الحديث من الصفات تبين الصحة عليها وتبين عنها
وان اصح كتب الحديث كتاب البخاري وكتاب مسلم، وقد قسموا الحديث الصحيح
باعتبار تفاوت الدرجات الى سبعة اقسام (القسم الأول) وهو اعلاها ما اختاره

الجاري وعلم. (القسم الثاني) ما انفرد به البخاري بمسلم (القسم الثالث) ما انفرد

به مسلم عن البخاري (القسم الرابع) ما هو على شرطهما ولكنه لم يخرج به واحد منهما

(القسم الخامس) ما هو على شرط البخاري ولكنه لم يخرج به (القسم السادس) ما هو

على شرط مسلم ولكنه لم يخرج به (القسم السابع) ما ليس على شرطهما ولا على

شرط واحد منهما ولكنه صح عند أئمة الحديث^(١) وكل قسم من هذه الأقسام اعلى

ما بعده غيبانه قد يعرض لبعض الاحاديث من زيادة التمكن من شروط الصحة

ما يجعله ارجح من حديث آخر يكون في القسم الذي هو اعلى منه في الدرجة وعلى هذا

فيخرج ما انفرد به مسلم ولكنه روى عن طريق مختلفة على ما انفرد به البخاري اذا كان

فرداً وكذا لا يجمع ما لم يخرجاه ولكنه ورد باسناد يقال فيه انه اصح اسنادا على ما انفرد

به احدهما لاسيما ان كان في اسناده معه فيه مقال وقس على ذلك وقد ظن بعض ارباب

الاهواء الذين لا يميلون الى كتاب البخاري ولا الى كتاب مسلم انهم يجدونه بسبب هذه

المسئلة ذريعة الى الخلاص من حكمها ليتبع لهم المجال فيما وافق اهوائهم والى

من الآراء وصار دأبهم ان يقولوا كم من حديث صحيح لم يرد في الصحيحين

(١) قواعد الحديث : ص ٩٥ وقد نقله القاسمي عن التدريب . توجيه النظر الى امور الاشخاص ١١٩

وهو مع ذلك اصح مما ورد فيهما يظنون انهم بذلك يوهنون امرها ويفضون قدرها
والحال ان مزية الصحيحه ثابتة بثبوت الجبال الرواسي لا ينكرها الاخذ يذري بنفسه
وهو لا يشعر، والعلماء انما فتحوا هذا الباب لارباب النقد والتمييز، الذين يرجحون
ما يرجحونه بدليل صحيح صبي على القواعد التي قدرها المحققون في هذا الفن،
وقد نقل بعض العلماء عن بعضهم انه اعتضض على هذا الترتيب الذي جرى عليه اهل
الأثر فقال قول من قال: اصح الاما ديث ما في الصحيحين، ثم ما انتقد به البخاري، ثم
ما انتقد به مسلم، ثم ما اشتمل على شرطهما، ثم ما اشتمل على شرط احدهما تحكم
لا يجوز التقليد فيه اذا لاصحته ليست الا لاشتمال روايتها على الشروط التي اعتبراها
فاذا فضض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين افلا يكون الحكم باصحيه ما
في الكتابين عين الحكم ثم حكمهما او احدهما بان الراوي المعينه يجمع تلك الشروط مما لا يقطع
فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافا، وقد اخذ مسلم عنه كثير من لم يعلم من غوائل
المجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواية على اجتهاد العلماء فيهم وكذا
في الشروط حتى ان من اعتبر شرطاً والغاه اخذ يكون ما رواه الاخر عالين فيه ذلك
الشرط عنده مكافئاً لمعارضته المشتمل على ذلك الشرط، وكذا فيمن ضعف رواية وثقة الآخر

نعم تكن نفس غيبا لمجتهد ومن لم يخبر الراوى بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد

في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوى فلا يرجع الا الى رأى نفسه فاصح من الحديث

في غيب الكتابين يعارض ما فيها، ولا يخفى ان صاحب الصحيحين لم يكتفيا في التصحيح

بحجب النظر الى حال الراوى في العدالة والضبط كما يتوهم كثير من لم يعن بهما ولم يكن

له اعيان نظر في اصول الاثر بل ضمما الى ذلك النظر في امور اخبر مجموعها يظهر

الحكم بالصحة، اما الحديث الواحد اذا رواه البخارى ورواه الموطأ فقد تكون رجال البخارى

افضل وقد تكون رجال الموطأ فيظن^(١) في هذا وهذا الى رجالهما ونحن وان كنا نفهم ان الرجال

الذين في البخارى اعظم من الرجال الذين في الموطأ على الجملة فهذا لا يفيد العلم بالتقييم.

فانه اعيان ثقات الموطأ روى لهم البخارى فهم من رجال البخارى والموطأ والملق الواحد

قديرويه البخارى باسناد وهو في الموطأ باسناد آخر على شرط البخارى اجمود من رجال

البخارى، فالحديث اذا كان مسندا في الكتابين نظرنا الى اسنادها ولا يحكم في هذا بحكم محمل

لكن نفهم من حيث الجملة ان الرجال الذين اشتمل عليهم البخارى اصح من جنس رجال الموطأ

وعندهم، هذا ورجان كتاب البخارى على كتاب مسلم امر ثابت ادى اليه بحث جهابذة

(١) العلامة تقي الدين ابن تيمية :

النقاد وأخبارهم وقد صرح بذلك كثير منهم ولم يصحح أحد بخلافه، إلا أنه نقل عن أبي
على النيسابوري شيخ الحاكم وبعض علماء المذهب رجحان كتاب مسلم عليه، ولكنه ليس في عبارتهم
ما يدل على هذا، غاية ما في عبارتهم هو الدلالة على أن كتاب مسلم أصح وأحسن ولكن
لا يقولون ليس هناك أصح أخذ، أو لا يقولون أصح من البخاري. لهذا لا يعلم
التدريج من عباراتهم وإن كان بعض العلماء أخذ من عباراتهم ترجيح بعضهم مسلماً على البخاري
مثلاً يقول واحد منهم: لم يضع أحد مثله، أي مسلم فهو المحول على حسن الوضع وجودة الترتيب
وسهولة التناول لا على رجحانه على البخاري...

وقد تقرض مرجح كتاب البخاري على كتاب مسلم من جهة الصحة لبيان موجب ذلك فقالوا
إن مدار صحة الحديث على ثلاثة أشياء، الثقة بالرواة، واتصال الاسناد، والسلامة من العلل القادرة
وليس البحث تبينه أن كتاب البخاري أرجح في ذلك، أما من جهة الثقة بالرواة فيظهر رجحانه من أوجه
(أحدها) أن الذين انفرد البخاري بالإخبار لهم دونه مسلم أربعة وبضع وثلاثون رجلاً والمكتم
فيه بالضعف منهم ثمانون رجلاً، والذين انفرد مسلم بالأخبار لهم دونه البخاري ستون وعشرون
رجلاً والمكتم فيه بالضعف منهم مائة وستون رجلاً، ولا ريب أن التخريج لمن لم يكلم فيه أصلاً أو لم يكلم
التخريج عنه تكلم فيه وإن لم يكن ذلك الكلام قادحاً (وثانيها) أن الذين انفرد بهم البخاري

من تكلم فيه لم يكش عنه تخريج احاديثهم وليس لواحد منهم نسخة كبيرة اخذها كلها او اكثرها الا ترجحة
 عكرمة عن ابن عباس، بخلاف مسلم فإنه اخبر ان تلك النسخ كافي الذي يدعي جابر، وسهيل عن ابيه
 والعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه، وحاذ به سلمة عن ثابت وغير ذلك. (وثالثها) ان الذين انقد بهم
 البخاري من تكلم فيه اكثرهم من شيوخ هذه الذين لقيهم وجالسهم وعرف احوالهم واطلع على احاديثهم
 وميز جيدها من غيره بخلاف مسلم فإنه اكثر من انقد بتخريج حديثه من تكلم فيه من تقدم
 عصره من التابعين ومن بعدهم ولاشك ان المحدث اعرف بحديث شيوخه، من تقدم منهم (ورابعها)
 ان البخاري يخرج حديث الطبقة الاولى التي جعل جل اعتمادها عليها وقد يخرج من حديث الطبقة
 ما يعتمد من غير استيعاب لكن يخرج اكثره على طريق التعليق وربما يخرج اليسير من الطبقة الثالثة
 على طريق التعليق ايضا. واحاطا مسلم فإنه يخرج احاديث الطبقتين على سبيل الاستيعاب
 ويخرج احاديث الطبقة الثالثة لكن من غير استيعاب، وما ذكرناه هو في حق المكثرين فاما
 غير المكثرين فانما اعتماد الشبان في تخريج احاديثهم على الثقة والعدالة وقلة الخطأ لكن
 منهم من قوى الاعتماد عليه فاخرج ما تفرد به كيجي به سعيد الانصاري ومنهم
 من لم يقو الاعتماد عليه فاخذ جاله ما شاركه فيه غيره وهو الاكثر، واحاطا بالطبقة الرابعة
 والخاصة فلم يصرح باعلوها. وامامه جهة الاتصال فلاه البخاري اشتد ط ان يكون الراوى

قد ثبت له ملاقاته من روى عنه ولو مرة وقد ذكر ذلك في تاريخه وجرى عليه في صحيحه حتى انه قد يخرج حديثا في باب لا تعلق له به لما فيه من سماع راو من شيخه يكون قد اخرج له قبل ذلك رواية عنه بطريق الضعفة . واما مسلم فانه اكتفى بالمعاصرة ولم يشترط ثبوت تلاميذها ورد في مقدمة صحيحه على من اشترط ذلك ، ولا يخفى ان ثبوت اللقاء مما يؤكد امر الاتصال ، واما من جهة السلامة من العلل القادرة ، فلان الاحاديث التي انتقدت عليها بلغت ما تفي حديث وعشرة احاديث اختص البخاري منها بأقل من ثمانية واختص مسلم بالباقي ولا شك ان ما قل الانتقاد فيه ارجح مما كثر ذلك فيه . . . ولدرجتان اسباب اخذ مثل قول الساني وغيره ولكن نكتف بمثل هذا لانه هو المناسب بمثل هذا المختص . . .

قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني: اهل الضعفة يحمون على ان الاخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة اصولها ومتونها ولا يحصل الخلاف فيها بحال وان حصل فذلك اختلاف في طرقها وروايتها ، قال من خالف حكم ضبا منها وليس له تأويل سائق للحد نقدنا حكم لانه هذه الاخبار تلقى الاصل بالقبول ، قال الحافظ ابو عمرو بن الصلاح في صحيح الصحيح في الفائدة السابعة بعد ان ذكر الاقسام السبعة التي سبقت بيانها هذه امهات اقسام واعلاها الاول وهو الذي يقول فيه اهل الحديث كثيرا صحيح متفق عليه يطلقونه

ويؤمنون به اتفاق التجارى ومسلم لا اتفاق الأمة عليه لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك
وحاصل معه لاتفاق الأمة على تلقى ما اتفقا عليه بالقبول وهذا القسم جميعه مقطوع
بصحته والعلم اليقينى النظرى واقع به، خلا فامن تلقى ذلك محتجا بانه لا يفيد فى اصله الا الظن
واما تلقى الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطئ، وكنت اميل الى هذا واحسب
قويا، ثم بان الى ان المذهب الذى اختاره اولاهو الصحيح لان ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ والأمة
فى مجموعها معصومة من الخطأ ولهذا كان اجماع المبنى على الاجتهاد حجة مقطوعا بها، واكتشاجات العلماء
كذلك، وهذه نكتة نفيسة نافعة، ومن فوائد هذا القول بانه فانفرد به التجارى ومسلم مندرج
فى قبيل ما يقطع بصحته لتلقى الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول على الوجه الذى فصلناه
من حالها فيما سبق سوى احرف بسيرة تكلم عليها بعض اهل النقد من الحفاظ
كاندارقطن وغيره وهم سرورفة عندها هل هذا الثانى . هـ

وهنا اختلاف كثير بين المحدثين لاسيما بين الحفاظ ابن الصلاح والاحام النوى
ومن حذاق ذوها، فلا بد علينا ان لا ندخل هذا الاختلاف لأنه يكون سببا للطول
والملل، ونحن مطمئنون جدا بان جميع العلماء والفقهاء حتر والمحدثين اتفقوا على ان
التجارى ومسلم هما المرجع الثانى للمسلمين بعد قرآن الله الكريم .

«الفائدة السادسة»

(فيما يتعلق بالصحيح الزائد على الصحيح)

قد ذكرنا فيما سبق ان الشيخين لم يستوعبا الصحيح ولا التزموا ذلك فمن اراد معرفة الصحيح الزائد على ما فيها فليطلبه في الكتب المصنفة في الصحيح المجرد وفي الكتب المستخرجات على الصحيحين وفي كلام جهابذة الحديث فاذا اضواء على صحة الحديث اخذ به .

(المصنفات في الصحيح المجرد)

اما المصنفات في الصحيح المجرد ، فمنها المستدرک على الصحيحين للمحافظ ابي عبد الله الحاكم فانه اودعه مالمس في الصحيحين مما رأى انه موافق لشرطيها او شرط احدهما وما ادرى اجتهاده الى تصحيحه وان لم يكن على شرط واحد منهما مثبثا الى (القسم الاول) بقوله هذا حديث صحيح على شرط الشيخين او على شرط البخاري او على شرط مسلم - والى (القسم الثاني) بقوله هذا حديث صحيح الاسناد وربما اورد فيه ما لم يصح عنده منها على ذلك وهو مشاهل في التصحيح ، وقد لحظ الذهبي مستدركه و أبان ما فيه من ضعف أو منكدر وهو كثير و جمع جزأ في الاحاديث التي فيه وهي موضوعة وهي نحو ما ة وقال ابو سعيد الماليني طالعت المستدرک الذي ألفه الحاكم من اوله الى آخره فلم

أرفيه حديثاً على شرطيهما . قال الذهبي : هذا إسراف و غلو من المالين والأفقه
جملة وافرة على شرطيهما و جملة كثيرة على شرط أحدهما و لعل مجموع ذلك نحو نصف
الكتاب وفيه نحو الربع ماصح سنه وفيه بعض الشرع وما بقى وهو نحو الربع فهو
مناكيد وأهيات لا تصح وفي بعض ذلك موضوعات . وهذا الأمر مما ينبغي منه فإن الحاكم
كان من الحفاظ البارعين في هذا الفن ، ويقال إن السبب في ذلك أنه صنف في أوله عشرة
وقد اعتدته غفلة ، وكان ميلاده في سنة ٣٢١ ووفاته سنة ٤٠٥ فيكون عمره أربعاً وثمانين
سنة ، وقال الحافظ ابن حجر إنما وقع للحاكم التاهل لأنه سواد الكتاب لينقحه فعالجته المنية
ولم يتيسر له تحديده وتنقيحه ، قال وقد وجدت في قريب نصف الجزء الثاني من تجرئة
سنة من المستدرک الى هنا انتهى إهداء الحاكم ، قال وما عدا ذلك من الكتاب لا يؤخذ عنه
الآب طريق اللجاجة والتاهل في القدر المثل قليل بالنسبة الى ما بعده (١)
وقد اختلف في حكم ما انفرد الحاكم بتصحيحه فقال ابن الصلاح الأول أن تنسب
في أمره فنقول : ما حكم بتصحيحه ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة ان لم يكن من قبيل
الصحيح فهو من قبيل الحسن يفتح به ويعمل به إلا ان تظهر فيه علة توجب ضعفه ويقارن

في حكم صحيح أبي حاتم بن حبان البستي .

فما قاله ابن الصلاح من أنه يحكم عليه بالحد فقط يدل على التحكم في هذا الحكم ، لأن كثيرا من المحدثين يقولون ما انفرد به الحاكم بتصحيحه يبحث عنه ويحكم عليه بما يقضيه حاله من الصحيح أو الحسن أو الضعف . والذي حمل ابن الصلاح على ما قاله هو ما ذهب إليه من أن امرئ الصحيح قد انقطع ولم يبق له أهل والصحيح أنه لم ينقطع وأنه سائق لمن كملت عنده أدواته وكان قادرا عليه .

ومن الكتب المصنفة في الصحيح المجرد ، صحيح الإمام أبي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وهو شيخ أبي حبان القائل فيه ما رأيت على وجه الأرض من يحسن صناعة السنن ويحفظ الفاظها الصحاح ويأذياتها حتى كأن السنن كلها بين عينيه وغيره ، وصحيحه أعلى مرتبة من صحيح ابن حبان لأنه يتوقف في الصحيح لادن كلام في الاسناد وقد فقد الكثير منذ زمان .

ومن الكتب المصنفة فيه صحيح الإمام أبي حاتم محمد بن حبان التميمي البستي ، قال الحاكم كان من أوعية العلم في الفقه واللغة والحديث والوعظ ومن عقلاء الرجال ، وقد انكروا عليه قوله : النبوة العلم والعمل وعلموا عليه بالذندقة وهجره وكتبوا فيه إلى الخليفة .

فأمر بقتله فنجاه الله تعالى ثم نفى من سجستان الى سمرقند وكانت وفاته سنة اربع وخمسين
 وثلاثمائة - اسم مصنفه: التقاسيم والأنواع، وتبتيه مبتدع فإنه ليس على الابواب ولا على
 المسانيد ولا اصارا لكشف منه عدا. قال الخازني: كان ابن حبان امكن في الحديث من الحاكم
 وتاهله في التصحيح اقل من تاهله الحاكم ... (١)

ومن الكتب المؤلفة في الصحيح المجرد (السنة الصحاح) لعبد بن الكن: ومن مظان
 الصحيح المختارة للمحافظة ضياء الدين المقدسي وهي احسن من المستدرك ولكنها لم تكمل
 وهي مرتبة على المسانيد.

(المستخرجات على الصحيحين)

الاستخراج: ان يعد حافظ الى الصحيح البخاري مثلا فيورد احاديثه حديثا حديثا
 بأسانيد لنفسه غير ملتزم فيها ثقة الراوي واة من غير طريق البخاري الى ان يلتقي معه
 في شيخه او فيمن فوقه، لكن لا يسوغ للخروج ان يعدل عن الطريق التي يقرب فيها
 اجتماعه مع مصنف الأصل الى الطريق البعيدة الا لفرض مهم من علو او زيادة مهمة

(١) وقد رتبته بعض المتأخرين على الابواب محلالة الحافظ ابو الفضل الصلاح اطرافا وحبدا ابو الحسن النعماني زواله
 على الصحيحين في مجلد. فكم في هذا وصحيح ابن حزم من حديث حكم له بالصحة وهو لا يرتفع عن رتبة الحسن.

او نحو ذلك، وربما ترك المتخرج احاديث لم يجد له بها اسناداً مرضياً وربما علقها
 عن بعض روايتها وبما ذكرها من طريق صاحب الاصل، وقد احتج كثير من الحفاظ
 بالاستخراج لما فيه من الفوائد المهمة وقصدوا ذلك غالباً على صحيح البخاري ومسلم
 لكونهما القيد في هذا الكلام العام، فمن استخراج على صحيح البخاري ~~وصحيح مسلم~~
 ابو بكر احمد بن ابراهيم الاسماعيلي، وابو بكر احمد بن محمد البرقاني، ومن استخراج
 على صحيح مسلم: ابو جعفر احمد بن النيسابوري، وابو بكر محمد بن محمد بن رجا النيسابوري
 وهو من يشارك مسلماً في أكثر شيوخه، وابو بكر محمد بن عبد الله الجوزقي وأبو عوانة
 يعقوب بن اسحاق الاسفرائني، روى فيه عن يونس بن عبد الأعلى وغيره من شيوخ
 مسلم، قال الحافظ ابن حبان ابا عوانة يقول في مستخرجهم بعد ان يسوق طرق مسلم
 كلها: من هنا لخذه ثم يسوق أسانيد يجمع فيها مع مسلم فيه فوق ذلك فوجدته
 بين مسلمين وربما قال من هنا لم يخرجه ولا يظن الله يعين البخاري ومسلم فاني لتقريب
 صنيعه في ذلك فوجدته يعين مسلماً واما الفضل احمد بن سلمة فانه كان قد بين مسلم
 وصف مثل مسلم، ومن المتخرجين على كل منهما: ابو نعيم الاصفهاني
 وابو عبد الله بن الاضم، وابو ذر الهروي وابو محمد الخلال وابو مسعود

سليمان بن ابراهيم الاصفهاني، ولابي بكر بن عبدان الشيرازي مستخرج عليها في مؤلف واحد، وقد استخرج محمد بن عبد الملك بن ابي علي بن داود وابو علي الطوسي على الترمذي وابو نعيم على التوحيد لابن خزيمة .

والمستخرجات فوائد كثيرة، منها ما يقع فيها من زيادات في الاحاديث التي يوردونها لم تكن في الاصل المستخرج عليه، وانما وقعت لهم الرواية بها عن شيوخهم وكثيرا ما تكون وقعت لهم تلك الزيادات لانهم لم يلتزموا ايراد الفاظ ما استخرجوا عليه بل التفتوا ايراد الالفاظ التي مخالفة لها وقد تقع المخالفة في المصن ايضاً، ومنها علو الاستناد، لأن مصنف المستخرج لوروى حديثاً من طريق البخاري او مسلم لوقع أنزل عن الطريق الذي رواه به في المستخرج فلوروى ابو نعيم مثلاً حديثاً في مسند ابي داود الطيالسي عن طريق مسلم كان بينه وبين اربعة رجال شيخان بينه وبين مسلم ومسلم وشيخه، فاذا رواه عن غير طريق مسلم كان بين ابي نعيم وبين ابي داود رجلان فقط لأن ابا نعيم يروي عن ابيه فارس عن يونس بن حبيب عن ابي داود، ومنها تقوية الحديث بكثرة الطرق، وذلك بان يضم المستخرج شخصاً أخذ فاكثراً مع الذي حدث مصنف الاصل عنه وربما ساق له طرقاً اخرى الى الصحابي بعد فداؤه من استخراجه كما يصنع ابو عوانة، ومنها ان يكون مصنف الصحيح روى عن اخطأ ولم يبين هل سماع ذلك الحديث في هذه الرواية

قبل الاختلاط أو بعده فيبينه المستخرج أما تصريحا أو بآية يرويه عنه من طريق
 منه لم يسمع منه الا قبل الاختلاط، ومنها ان يروى في الصحيح عن مدلس بالضعفة
 فيرويه المستخرج بالتصريح بالسماع - قيل للحافظ المذني هل وجد لكل ما رواه الشيخ
 بالضعفة طرق صرح فيها بالتحديث، فقال ان كثيراً من ذلك لم يوجد وما يسعنا الا تخمين
 الظن، ومنها ان يروى عن مبهم كحدثنا فلان او رجل او غير واحد فيعينه المستخرج
 ومثل ذلك ما اذا وقع في الاسناد، حدثنا محمد مثلاً عن غير ذكر ما يميزه عن غيره وكان
 في متابع من رواه كذلك من يشاركه في الاسم فيميزه المستخرج، ومنها ان يكون
 في الحديث مخالف لقاعدة اللغة العربية فيكلف لتوضيحه ويتحمل لتحذيره فيجئ في رواية
 المستخرج على القاعدة فيعرف بأنه هو الصحيح وان الذي في الصحيح قد وقع فيه
 الوهم من الرواة.

هذا وقد عرفت سابقاً معنى الاستخراج في العرف وهو في الأصل بمعنى الاستبعاد

ويقال لفاعل ذلك المستخرج بالكسر ويقال للكتاب المؤلف في هذا النوع المستخرج

بالفتح وسمى بذلك لاستنباط مؤلفه للطرف المنفصلة باحاديث الكتاب

المستخرج عليه وقد يقال له المخرج بالفتح والتشديد كما وقع ذلك في عبارة ابن
 الصلاح ؛ واما المخرج بفتح الميم فهو في الأصل بمن مكان الخروج فاطلق على الموضوع الذي
 ظهر منه الحديث وهم الرواة الذين جاء عنهم ؛ واما التخرج فيطلق على معينين
 (احدهما) اياد الحديث باسناده في كتاب او اعلام واكثر ما تقع هذه العبارة
 للغارية ، والأولى ان يقولوا الاخراج كما يقوله عندهم (الثاني) عذو الا
 حاديث الى من اخذها من الأئمة ومنه قيل خرج فلان احاديث كتاب
 كذا و فلان له كتاب في تخريج احاديث الاحياء ونحو ذلك ،
 قال ابن تيمية :
 فكما ان رتب الصحيح تتفاوت بتفاوت الجامعات والمدرجات والمختبرات
 والمصنفات فكذلك تتفاوت الأقسام التي روتها ،
 ويؤيدك أكثر العلماء ان يجزئوا بأن اصح الأحاديث ما رواه
 اهل المدينة فهي دار السنة المشرفة ، قال ابن تيمية : «اتفق
 اهل العلم بالحديث على ان اصح الأحاديث ما رواه اهل المدينة ،
 ثم اهل البصرة ، ثم اهل الشام» . وقال الخطيب :

« اصح طرق السنن ما يرويه اهل الحرمين مكة والمدينة ، فان
التدليس عندهم قليل ، والكذب ووضع الحديث عندهم عزيز .
ولأهل اليمن رواية جيدة ، وطرق صحيحة ، الا انها قليلة
ومرجعها الى اهل الحجاز ايضا . ولأهل البصرة من السنن
الثابتة بالأسانيد الواضحة ما ليس لغيرهم مع أكثرهم ،
والكوفيون مثلهم في الكثرة ، غير ان رواياتهم كثيرة الدخيل ،
قليلة السلامة من العلل ، وحديث الشاميين أكثره مراسيل
ومقاطيع ، وما اتصل منه مما استندته الثقات فانه صالح ، والغالب
عليه ما يتعلق بالمواحيظ » (١)

واختلف أئمة الحديث في اصح الأسانيد ، فذكر كل منهم
ما ادى اليه اجتهاده ، ولكل صحابي رواية من التابعين
ولهم اتباع وأكثرهم ثقات ، فلا يمكن ان يقطع الحكم في اصح
الأسانيد لصحابي واحد . (٢)

(١) ذكره القاسمي في قواعد الحديث : ص ٥١ . (٢) معرفة علوم الحديث : ص ٤٠٥ .
توضيح الأفكار : ج ١ ص ٣٣ . الباعث الحثيث : ص ٢٢ - ٢٥ .

وقد يعدل نقاد الحديث عن قولهم «حديث صحيح» الى قولهم
«صحيح الاسناد» قاصدين من ذلك الى الحكم بصحة السند من
غير ان يستلزم صحة المتن، لجواز ان يكون في المتن شذوذا
او علة، واذا ارادوا صحة السند وال متن معا اوردوا
العبارة مطلقة فقالوا: «هذا حديث صحيح»، وهذه العبارة
المطلقة ارقى من قولهم: «صحيح الاسناد» بهذا التقييد،
ولذلك قال السيوطي في الفية:
والحكم بالصحة للأسناد والحن دون المتن للنقاد
لعلة اول شذوذا، واحكم للمتن ان اطلق ذو حفظ ثم (١)
واذا قال المحدثون: «اصح شيء في الباب كذا» فلا
يلزم من هذا التعبير صحة الحديث، فانهم يقولونه وان كان
الحديث ضعيفا، ومرادهم ارجح ما في الباب
او اقله ضعفا. (٢)

(١) الفية السيوطي: ص ٥٥ (٢) قواعد التحديث: ص ٥٥ نقل عن النووي.

وحيثما كتبنا شيئاً في حق احاديث البخاري ومسلم، وما يتعلق
 بالحديث الصحيح والصحيحين من المصنفات والمستخرجات
 وان كان قليلاً جداً كثر ما دام هو المناسب بهذا المختصر
 اودنا ان اذكر هنا على سبيل الاختصار كتب اصول السنة
 ونبذة من حيات هؤلاء جهابذة ميدان هذا العلم والفتن
 الذين فازوا بالشرف الجليل في سبق قصب ميدان
 الحقيقة وثاني الأدلة من سنة سيد المرسلين، والذين
 كانوا دهاة وعلماء للعلماء والمحدثين في بعيدهم الزمان الى الآن
 والى يوم الدين، فجزاهم الله عن الأمة الاسلامية خير الجزاء
 في يوم القيمة عند رب العالمين، فنكتب على سبيل التتبع الثابت
 عند المحدثين ونقول:

الامام البخاري

هو امام الحديث و شيخ الحفاظ ابو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم
ابن المغيرة بن بردزبة الجعفي مولاهم ، امام اهل الحديث في زمانه ، والمفتدى
به في اوانه والمقدم على سائر اقرانه ، ولد البخاري رحمه الله ببخاري سنة
(١٩٤) هـ والحمد لله حفظ الحديث وهو في المكتب قال القزويني : سمعت محمد بن
ابي حاتم وراق البخاري يقول : سمعت البخاري يقول : ألهمت حفظ الحديث وأنا
في الكتاب ، قلت وكم اتى عليك اذ ذاك فقال عشرين اواقل ، ثم خرعت من الكتاب
فجعلت اختلف الى الداخل و غيبه فقال يوما فيما كان يقرأ للناس : سفيان
عن ابي الزبير عن ابراهيم ، فقلت ان ابا الزبير لم يرو عن ابراهيم فانتهرني
فقلت له ارجع الى الاصل ان كان عندك فدخل فنظر فيه ثم رجع فقال : كيف هو
يا غلام فقلت هو الزبير وهو ابن عدي عن ابراهيم ، فاخذ القلم واصلح
كتابه وقال لي صدقت قال : فقال له انسان ابن كم حين رددت عليه ، فقال
ابن احدى عشرة سنة ، قال فلما طعنت في ست عشرة سنة حفظت كتب
ابن المبارك ووكيع وعرفت كلام هؤلاء يعني اصحاب الدنيا قال ثم خرعت

مع امي وأخي الى الحج . قال : ولما طعنت في ثمان عشرة صفت كتاب قطنا يا الصحابة والتابعين
ثم صفت التاريخ في المدينة عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكنت أكتبه في الليالي المقفرة
وقد اسم في التاريخ الا وله عندي قصة الا ائى كرهت ان يطول الكتاب .

ارتحل البخاري لطلب الحديث وتنقل في البلاد . قال سهل بن الري : قال البخاري
(دخلت الى الشام ومصر والحديثة مرتين والى البصرة اربع مرارة واقت بالبحار سنة اعمام ولا احصى
كم دخلت الى الكوفة وبغداد مع المحدثين .) وكان لا يجازي في حفظ الحديث سندا ومتنا مع تمييزه
للمصحيح منه والقيم . دخل مرة الى سمرقند فاجتمع باربعة من علماء الحديث بها فجلسوا
متون الاحاديث على غير أسانيد ها وخططوا في الاسانيد فأدخلوا اسناد الشام في اسناد
العراق ثم قدوها على البخاري بقصدون امتحانه فدكل حديث الى اسناده وقوم تلك
الاسانيد والاسانيد كلها ولم يقدروا ان يأخذوا عليه سقط في اسناد ولا حلق
وكذلك صنعوا معه في بغداد فأذعنوا له بالفضل والسبق . وقد ذكروا انه كان
ينظر في الكتاب فيحفظه من نظرة واحدة والأخبار عنه في ذلك كثيرة . وقد اثنى عليه
علماء زمانه من شيوخه واقربائه . فقال الامام احمد : ما اخذت خراسان مثله

وقال ابن المديني : لم يد البخاري مثله نفسه ، وقال محمود بن النظر بن سهل الشافعي :
دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ورأيت علماءها كلما جدي ذكر محمد بن اسماعيل
البخاري فضلوه على انفسهم ، وقال احمد بن محمد بن حمزة القصار : (رأيت مسلم بن
الحجاج جاء الى البخاري فقبل بين عينيه وقال : دعني اقبل رجلك يا استاذ الاستاذين
وسيد المحدثين وطبيب الحديث في علمه ، ثم سألته عن حديث كفارة المجلس ،
فذكر له علته ، فلما فرغ قال مسلم : لا يبغضك الا حاسد ، وأشهد أن ليس
في الدنيا مثلك ، وقال الترمذي : (لم أر بالعراق ولا بخراسان في معنى العدل والتاريخ
ومعرفة الأسانيد اعلم من البخاري) وقال ابن خزيمة : (ما رأيت تحت أديم السماء
اعلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا احفظ له من محمد بن اسماعيل البخاري)
وكان البخاري رحمه الله من الأئمة المجتهدين في الفقه واستنباط الاحكام من السنن
والآثار وما يؤثر عنه قوله : (لا اعلم شيئا يحتاج اليه الا وهو في الكتاب والسنة)
فقل له يمكن معرفة ذلك فقال نعم ، وتراجع على الاحاديث في كتابه الجامع الصحيح
تدل على ذلك ، قال اسحاق بن راهويه احد شيوخه : (لو كان البخاري في زمن

الحسن لاحتياج الناس اليه في الحديث ومعرفته وفقهم ، وقال ابو نعيم واحمد بن حماد وغيرهما
 (البخاري فقيه هذه الأمة) ، وقال ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي : (محمد بن اسماعيل
 البخاري افقهنا واعلمنا واعوضنا واكثرنا طلباً) وقال ابن كثير في التاريخ : (ومنهم من
 فضله في الفقه والحديث على الاعام احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه) وقد كان البخاري
 رحمه الله تعالى في غاية الحياء والشجاعة والسخاء والورع والزهد الدنيا شريف النفس
 بعيدا عن الأضراء والслаطين حتى ان امير بخاري ، خالد بن احمد الذهلي طلب اليه ان يحضر
 لسمع اولاده منه فأبى ان يذهب ، وقال : في بيته يؤتى العلم فاراد الأمير ان يصرف الناس
 عن السماع منه فلم يقبلوا من الأمير فأمر عند ذلك بنفيه فنذج البخاري من بلده الى بلدة
 يقال لها (خذنتك) على فرسين من سمركند وجعل يدعو الله ان يقبضه اليه حين رأى الفتن
 في الدين فمرض على اثر ذلك وتوفي ليلة عيد الفطر عن اثنين وستين سنة وقد ترك بعده
 علماً نافعاً لجميع المسلمين بما ثبت في مؤلفاته من العلم الفذير ، ومن هذه المؤلفات : قطايا
 الصحابة والتابعين ، والتاريخ الكبير ، والتاريخ الأوسط والتاريخ الصغير ، والأدب
 المفرد ، والقراءة خلف الامام ، ونبال الدين ، وخلق افعال العباد ، وكتاب الضعفاء
 والزهاد

والجامع الكبير، والمسنن الكبير، والتفريد الكبير، وكتاب الأثرية، وكتاب الهيئة،
 واسامي الصحابة، وكتاب الوعدان، وكتاب المبسوط، وكتاب العلل، وكتاب الكنى،
 وكتاب الجامع الصحيح وهو اجل كتبه نفعا واعلاها قدراً، رحمه الله رحمة واسعة أمين (١)

(الاحام المسلم)

هو الاحام الكبير وحافظ الحفاظ ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري
 ولد بنيسابور سنة (٢٠٤) و طلب الحديث ضعيفاً ورحل في طلبه الى جميع محدثي
 الامصار، فحل الى العراق والحجاز والشام ومصر، واخذ عن شيوخها
 من مشايخ البخاري وغيرهم، ولما ورد البخاري بنيسابور في آخر عمره لازمه
 مسلم وادام الاختلاف اليه ونظر في علمه وحذا حذوه وكان يناظر عنه
 وقد هجر من اجله شيخه محمد بن يحيى الذهلي لما قال يوماً لأهل مجلسه وفيهم
 مسلم بن الحجاج الا من كان يقول بقول البخاري في مسألة (اللفظ بالقراءة) فليعتزل
 مجلسنا فنهن مسلم من فوره الى منزله وجمع مكان سمع من الذهلي وأرسله
 اليه وترك الرواية عنه في الصحيح وغيره، وروى عن مسلم جماعة كثيرون

(١) تاريخ ابن كثير ج ١١ ص ٢٤، مفتاح السنة ص ٣٨١ - ٣٩٠، مقدمة فتح الباري ج ٢ ص ١٩٣

من أئمة عصره وحفاظه وفيهم طائفة من أقدانه ومنهم أبو حاتم الرازي وموسى بن هارون
واحمد بن سلمة والترمذي وغيرهم. اجتمعوا على جلالة وإمامته وعلوم مرتبة في السنة
وحذقه فيها وتضلعه منها ومن أكبر الدلائل على ذلك كتابه الصحيح الذي لم يوجد في كتاب
قبله ولا بعده ما فيه من التنقيب وتلخيص طرق الحديث بغیر زيادة ولا نقصان والاعتدال
في التحويل في الأسانيد عند اتفاقها من غير زيادة ولا نقصان تنبيه على ما في الفاظ
الرواة من اختلاف في المتن أو الأسانيد ولو قل، واعتنائه بالتنبيه على الروايات المصرفة
بسماع المدلسين، وغير ذلك مما هو معروف في كتابه، وقد أثر عليه كثير من العلماء من أهل
الحديث وغيرهم. قال أحمد بن سلمة: سمعت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مسلم بن الحجاج
في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما) وقال اسحق بن منصور لمسلم: (لن نقدم الخبيث ما
أبقاك الله للمسلمين).

صنف مسلم في علم الحديث كتباً كثيرة منها كتابه الصحيح الذي من الله به على المسلمين
ومنها الكتاب المستند الكبير على أسماء الرجال، وكتاب الجامع الكبير على الأبواب، وكتاب العلل،
وكتاب أوهم المحدثين، وكتاب التمييز، وكتاب من ليس له إلا واحد، وكتاب طبقات

التابعين، وكتاب المحققين وغير ذلك . توفي رحمه الله بنيا بوز (٢٨١) عن

٥٧ عامًا . (١)

(الامام النسائي)

هو الحافظ ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي بن جبر بن سنان
ابن دينار النسائي نسبة الى بناء بلدة مشهورة بخراسان، ويقال النوى
بقلب الهذلة داوا، ولد رحمه الله سنة (٢١٥) وكان احدا اعلام الدين وأئمة
الحديث امام أهل عصره وقد وثقهم بين اصحاب الحديث في معرفة الجرح
والتعديل . قال الحاكم ابو عبد الله (سمعت الدارقطني غير مرة يقول : ابو عبد الرحمن
مقدم على كل من يذكر بعلم الحديث من اهل زمانه في جرح الرواة وتقديهم وكان
شديد التحفظ والورع فتراه يقول في سننه وهو يروى عن الحارث بن مسكينه :
هكذا قرئ عليه وأنا اسمع ولا يقول في الرواية عنه : (حدثنا او اخبرنا) كما يقول
في روايات اخذت عن مشايخه

سمع اسحاق بن راهويه ، و ابا داود السجستاني ، ومحمد بن عبيد بن

وقتيبة بن سعيد وعلى بن خنيس وغيرهم من اهل خراسان والمجاز والحديدة ومصر
والشام وغيرها، واخذ عنه الحديث خلق كثير منهم الدولابي، وابو القاسم الطبراني وابو
جعفر الطحاوي ومحمد بن هارون ابن شعيب.

رجل وهو ابن (١٥) سنة الى قتيبة بن سعيد البلخي ومكث عنده سنة وشهدين واخذ عنه
الحديث وقدم مصر واقام بها طويلا وانتشرت بها تصانيفه واخذ عنه الناس ثم خرج منها
سنة (٣٠٢) الى دمشق، فتل عن معاوية وماروس من فضائله ففضل عليا عليه فزالوا
به حتى قتلوه ضربا. قال الدارقطني: لما امتحن الناس بدمشق قالوا اهلوني الى مكة
فحل اليها فتوفي بها ودفن بدير الصفا والمروة) وصوب الذهب انه مات بالرملة بفلسطين.
نقل الساج السبكي عن شيخه الحافظ الذهبي ووالده التقى السبكي ان النسائي احفظ
من مسلم صاحب الصحيح وان سننه اقل السنن بعد الصحيحين حديثا ضعيفا، بل قال:
بعض الشيوخ انه اشرف المصنفات كلها وما وضع في الاسلام مثله، وقد قال ابن منده
وابن السكيت وابو علي النابورسي وابو احمد بن عدي والخطيب والدارقطني كلما
في الحسن النسائي صحيح) لكن في هذا سهل صريح وشذ بعض المغاربة ففضله على

كتاب البخاري ولفه لبعض الجيئات الخارجية عن كمال العظمة وقال أبو علي السابري:
 (النائي شرط في الرجال أشد من شرط مسلم)، وهذا القول عيده سلم قال البقاعي
 في شرح الألفية عن أبيه كثير: (إن في النائي رجالا مجهولين أمانينا أحوالا ومنهم المخرج
 وفيه أحاديث ضعيفة ومعللة ومنكرة) وللنائي مصنفات كثيرة في الحديث والعلل
 توفي رحمه الله سنة (٣٠٣هـ) بعد أن جرد ٨٩ عاما (١)

(أبو داود)

هو سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأسدي المجتبي ولد سنة (٢٠٢هـ) ورحل
 في طلب العلم وكتب عن أهل العراق والشام ومصر وخراسان وأخذ الحديث
 عن مشايخ البخاري ومسلم كأحمد بن حنبل وعثمان بن أبي شيبة وقتيبة بن سعيد
 وغيرهم من أئمة الحديث وأخذ عنه ابنه عبد الله وأبو عبد الرحمن النائي وأبو علي
 اللؤلؤي وخلق سواهم. أشتهر العلماء عليه ووصفوه بالحفظ التام والعلم الوافد
 والفهم الثاقب في الحديث وغيره مع الدين والورع. قال الحاكم أبو عبد الله
 (كان أبو داود إذا أهدى الحديث في عصره بلا حذافة سمعه بمصر والحجاز

(١) تاريخ أبيه كثير (ج ١١ - ص ١٢٣ - ١٢٤) مقدمة شرح المجتبى للسدي والسيوطي.

والثام والعراقيين وطرابلسان

وكان علماء الحديث قبل أبي داود قد صنفوا الجوامع والمسانيد ونحوها فجمع

كتبهم إلى السنن والاحكام اخبارا وقصصا وأدبا ومواعظ فاما السنن المحضة

فلم يقصد احد منهم اخذها واستخلاصها حتى جاء أبو داود فعمل على جمع احاديث

الاحكام والاقتصار عليها فانفق له عالم يتفق لفيدره وقد عرضها على احمد بن حنبل

فاستجادها واستحسنها وقال ابراهيم الحربي: (ما صنف أبو داود هذا الكتاب

ألبه له الحديث كما ألبه لداود الحديدي) صنف أبو داود كتابا كثيرة وتوفي بالبصرة

سنة (٢٧٥)

(التنزي)

هو الامام المأخوذ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى ابن الضمك السلمي

التنزي ولد سنة (٢١٩) بترمذ. وكان اعلما ثقة حجة. اخذ الحديث عن جماعة كثيرة منهم

قتيبة بن سعيد واسحاق بن موسى ومحمود بن غيلان وسعيد بن عبد الرحمن ومحمد بن

بشار وعلى ابن محمد، واحمد بن ميمع ومحمد بن المثنى وسفيان بن وكيع ومحمد بن

اسماعيل البخاري، واخذ عنه الحديث خلق كثير منهم محمد بن احمد بن محبوب المحبوس
راوى الجامع عنه وابو حامد احمد بن عبد الله المروزي والهيثم بن كليب الشاشي
ومحمد بن المنذر بن نكدة. طاف ابو عيسى البلاد وسمع خلقا كثيرا من الخلفاء
والفدائيين والمجاريين وكتب الحديث وحفظ التصانيف العجيبة: منها: الجامع
وكتاب الاسماء والكنى، والشائل، والتواريخ، والملل، وكتاب الزهد
واتفقوا على اعادته وعملته. ذكره ابن حبان في الثقات فقال: (كان
من جمع وحف وحفظ وذاكر) وقال ابو يعلى الخليلي: (ثقة متفق عليه)
ويكفي في توثيقه ان احام المحدثين والحديث محمد بن اسماعيل البخاري كان يفتحه
ويأخذ عنه، وقال الحافظ ابن كثير: (روى عنه عبيد واحد من العلماء
منهم محمد بن اسماعيل البخاري في الصحيح) وعلى هذا فلا الثقات الى قول ابن حزم
فيه، انه مجهول. قال الحافظ ابن كثير: وجهالة ابن حزم لابي عيسى الترمذي
لا تضربه حيث قال: في محله (ومن محمد بن عيسى بن سورة) فان جهالة لا تضع
من قدره عند اهل العلم بل وضعت فيه منزلة ابن حزم عند الحفاظ

وكيف في الأذهان نشره إذا احتاج النهار إلى دليل . وقاد الذهب في ميزانه

(محمد بن عيسى بن سورة الحافظ العلم أبو عيسى التلعكبري صاحب الجامع ثقة مجمع عليه

ولا التقات إلى قول أبي محمد بن حزم فيه في الفرائض من كتاب الاتصال أنه مجهول

فأما ما عرف ولا يرى بوجود الجامع ولا العلل الخ له) ٥١

كف به في أخذه وتوفي رحمه الله تعالى بتمذ سنة (٢٧٩) عن سبعين عاماً^١

(أبو حجة)

هو أبو عبد الله محمد بن يزيد بن عبد الله بن حجة (حاجه اسم ليزيد) القزويني

صاحب كتاب السنن المشهورة والتفريد والتأليف ، ولد سنة (٢٠٩) وارتحل لكتابة

الحديث وتحصيله إلى الرى والبصرة والكوفة وبغداد والشام ومصر والحجاز

وأحد الحديث عن كثير من شيوخ الأصهار كأبي بكر بن أبي شيبة وأصحاب مالك والليث

وروى عنه خلق كثير منهم ابن سيويه ومحمد بن عيسى الصفار وإسحاق بن محمد

وعلى بن إبراهيم بن سلمة القطان ، وأحمد بن إبراهيم حد الحافظ ابن كثير

وسليمان بن يزيد . قال أبو يعلى الخليلي القزويني : (كان عالماً بهذا الشأن

(١) ميزان الاعتدال للذهبي ج ٣ ص ١١٧ . البداية والنهاية للحافظ ابن كثير ج ١ ص ٩٦ - ٩٧

صاحب تصانيف، منها التاريخ، والسنن وارتحل الى العراقين ومصر والشام.
وقال ابن كثير: محمد بن يزيد بن حاتم صاحب كتاب السنن المشهورة وهو
دالة على عمله وعلمه وتبحره واطلاعه واتباع السنة في الأصول والفروع
ويشتمل على اثنين وثلاثين كتاباً وألف وخمسة وأربعين
ألف حديث كلها جبار سوى اليد (١)

(صحيح الايام البخاري) (٢٥٩) هـ

يعتبر كتاب «الجامع الصحيح المند المختص من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم»
للإمام محمد بن اسماعيل البخاري أصح كتاب بعد كتاب الله عز وجل عند جمهور المحدثين
وقد انتقاه البخاري من ستمائة ألف حديث (٢) ولا شك أن معظم هذه الأحاديث كانت
مدونة في كتب المسانيد والمصنفات الحديثة الأخرى التي دونها علماء القرن الثاني
الهجري وسمعها البخاري عن شيوخه بإسنادهم إلى مصنفها لذلك يعتبر
عن كيفية التحمل بالفاظ السماع (٣) ومثل البخاري في تصنيف ست عشرة سنة (٤)
واقصر فيه على الحديث الصحيح وهو أول من أفرد الصحيح، لكنه لم يستوعب الصحيح

(١) الحديث والمحدثون: ص ٣٦٣ (٢) الخطيب: تاريخ بغداد: ٢٢ ص ٨ ابن حزم هدي الباري

مقدمة فتح الباري ص ٥ (٣) مصادر البخاري: سريكين (بالتركية) Baharının Kaynakları

(٤) الخولي: مفتاح السنة: ص ٣٧ وأبو شهبة: اعلام المحدثين: ص ١١٧

فقد صرح بأن ما تركه من الحديث الصحيح كثر مما أثبت للباطل (١)، ولا يدخل
 ما فيه من التعاليق والمتابعات والشواهد ضمن الصحيح (٢)، وقد استقرأه العلماء ليتبينوا
 شرط البخاري في تخرج أحاديثه، فوجده يشترط إلى جانب عدالة رجال سلسلة
 أسناده إلى الصحابي واتصال أسناده، أن يكون الراوي اللاحق في الطبقة الأولى
 من الرواة عن شيخه، قلوا أن الرواة عن الأعمام ابن شهاب الزهري يقسمون
 من حيث الحفظ والاتقان وطول صحبتهم له إلى خمس طبقات، فإن البخاري
 يخرج من هم في الطبقة الأولى من الرواة عن الزهري فهم شرط، وقد يخرج
 من حديث أهل الطبقة الثانية ما يعتمده من غير استيعاب، ومعظم حديث
 الطبقة الثانية يخرج تقليداً (٣)، وربما خرج اليسير من حديث الطبقة الثالثة
 تعليقا أيضاً، وهذا ينطبق على المكثرين من الرواة أما غيرهم فقد اعتد في تخرج أحاديثهم
 على الثقة والعدالة وقلة الخطأ، وقد اشترط البخاري أيضاً في الغنعة المعاصرة
 واللقيا في حين اكتفى مسلم بشرط المعاصرة (٤)، وبذلك يتبين أن شرط البخاري
 أعلى من شرط مسلم.

(١) الخطيب: تاريخ بغداد: ج ٢ ص ٨-٩، ابن حجر: هدي الساري: ج ٥ ص ٥ (٢) ابن كثير: الباعث الحثيث: ج ٤ ص ٣٤

(٣) المعلق هو الذي حذف من مبتدأ أسناده واحد أو أكثر، ابن الصلاح: علوم الحديث: ج ٢ ص ٢٠

(٤) ابن حجر: هدي الساري: ج ١ ص ١٦، الحارثي: شروط الأئمة الخمسة ص ٤٣-٤٦، أبو شهبة: أعلام الحديث

وقدر تب الجارى احاديث صحيحة على الموضوعات والأبواب، ولم يخله
من الفوائد الفقهية والنكاة الحكيمة فاستبحر بفهمه من المتنوع معاني كثير فرقها
في ابواب الكتاب بحسب تناسبها ما ييسر لفقهاء وطلابهم الرجوع اليها
والاستنباط منها^(١)، وهي توضح سعة علم الجارى بفقهاء الحديث.

وجميع ما في صحيح الجارى من الاحاديث الموصولة بالتكبير ٢٧٠٢ حديثا
ومن المتنوع المعلقة المدفوعة التي لم يوصلها في موضع آخر من الجامع ١٥٩ حديثا، وان جمع
احاديثه بالمكرس من المعلقات والمتابعات ٧٣٩٧ حديثا وان جمع احاديثه بالمكرس
وان جملة ما في الكتاب من التاليف ١٣٤١ حديثا وجملة ما فيه من المتابعات ٣٤٤٤ فجميع
ما في الكتاب على هذا بالمكرس ٩٠٨٢ حديثا وهذا الرقم لا يشتمل على ما في الكتاب من
الموقوفات على الصصابة والمقطوعات عن التابعين فمن بعدهم^(٢).

وقد حظي صحيح الجارى بعناية فائقة من العلماء في سائر العصور فاهتقوا
بشرحه، ومن اجل شروحه كتاب «فتح البارى بشرح صحيح الجارى».

(١) ابن حجر: هدى السارى : ص ٧ . هدى السارى : ص ٤٧٨ ، ٤٧٠ ، ٤٧٨

ابوشهبة : اعلام الحديث ص ٥٣ .

للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) و«عدة القارئ» لبدر الدين العيني الحنفى

(ت ٨٥٥ هـ) «وإرشاد السارى الى صحيح البخارى» للقسطلاني (٩٢٢ هـ) وكلها مطبوعة (١)

صحيح الامام مسلم (ت ٢٦١ هـ) :

يعتبر صحيح مسلم في المراتبة الثانية بعد صحيح البخارى عند جمهور المحدثين وان ذهب

بعض علماء المذهب الى تقديم على صحيح البخارى (٢) وسبقهم الى ذلك من المشارقة ابو حامد

وابوزرعة الرازيان وابوعلى النيسابورى (٣) وقال بذلك من الباحثين المحدثين، ركن (٤)

وقد انتفى الامام مسلم احاديث صحيحة من ثلثة الف حديث مسموعة (٥) واستفرقت تصنيفه

خمس عشرة سنة (٦) ويبلغ عدد حديثه اربعة آلاف حديث سوى المكرر (٧) وقد قيل انه يعين

بالمكر - اشاعت الف حديث (٨)

وقد ضج فيه مسلم عنه رجال الطبقة الاولى وهم الحفاظ المتقنون والطبقة الثانية

وهم المستوردون المتوسطون في الحفاظ والالتقان ، ولم يخرج فيه لاحد من اتفق

العلماء - او اكثرتهم - على تضعيفه وتركه ، واشترط مسلم في الصنف المعاصرة

ولم يشترط معها ثبوت اللقب كما هو شرط البخارى .

(١) تاريخ النثر العربى : ٣١٢ ، (٢) ابن الصلاح : علوم الحديث : ص ١٥ ، (٣) الخطيب : تاريخ بغداد : ج ٣ ص ١٠١

(٤) تاريخ النثر العربى : ج ١ ص ٣٥٣ (٥) الخطيب : تاريخ بغداد : ج ٢ ص ١٣١

(٦) الذهبى : تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ٥٨٩ (٧) ابن الصلاح : علوم الحديث : ص ١٧ . (٨) الذهبى : تذكرة

الحفاظ : ج ٢ ص ٥٨٩

وهكذا فان شروط التجارة اعلى من شروط مسلم من حيث اعتقاده على الطبقة

الاولى من الرواة واشتراط ثبوت اللقب^(١) كما يجتاز صحيح البخارى باحتوائه على استدلال فقهي لا توجد في صحيح مسلم وبخبريه احوال الرجال فن تكلم فيه من رجال البخارى بحد اقل من تكلم فيه من رجال مسلم كما ان ما انتقد من احاديث البخارى اقل مما انتقد من احاديث صحيح مسلم^(٢).

و يمتاز صحيح مسلم على صحيح البخارى بعدم تقطيع الحديث وتكراره
الاسناد كما يفعل البخارى - ابقاء بيان ما فيها من استدالات فقهية - بل يجمع
مسلم المتن كلها بطرقها العديدة في موضع واحد مما يعين الطالب على الاطاعة
بالحديث وطرقه. (٣)

وقد اقتصر مسلم على ذكر الأحاديث المسندة المرفوعة دون أقوال الصحابة والتابعين ، ولم يكتف من الثقات فإسنادها أشاعره المتابعات (٤) وقد لقي مسلم قبولا كبيرا عند العلماء فاعتنوا بشرحه وجمع أحسن شروحه كتاب « المنهاج » في شرح صحيح مسلم ابن الحجاج .

(١) تذكرة الحفاظ ج ١ ص ١٠٠ محمد ابوزهر: الحديث والمحدثون، ٨٨ م، اعلام المحدثين: ص ١٧٧
(٢) مفتاح السنة: ص ٤٤، السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص ٤٠٨، اعلام المحدثين: ١٩٥
(٣) الحديث والمحدثون: ص ٣٩٣، اعلام المحدثين: ص ١٨٠، (٤) الباعث الحثيث ص: ٣٣، النوى عبيد
ث: ص ١٨، اعلام المحدثين: ص ١٨٠

للمحافظ ابي زكريا محي الدين النوراني الشافعي (ت ٧٧٦ هـ) وقد طبع طبعات عديدة

في الهند والقاهرة .

(كتاب سنن ابي داود المجتاني) (ت ٢٧٥ هـ)

قصدا بوداوي كتابه على احاديث الاحكام دون احاديث الفضائل والرفائق والآداب^(١)

وضرح فيه الحديث الصحيح والحسن والضعيف المحتمل . فان كان في الحديث وهو شديد

نبيه عليه^(٢) ، ويشترط ان لا يخرج عن رجل اجمع النقاد على تكلمه^(٣) ، ويبلغ عدد احاديث

سنن ابي داود اربعة آلاف وثمانمائة حديث انتقاها من خمسة الف حديث كان

قد كتبها^(٤) وقد اجاد ابوداود ترتيب احاديثه فاشترى عليه العلماء ونصحوا

المشتغلين بالفقه خاصة بالرجوع اليه ، ويقف كتاب سنن ابي داود

في مقدمة كتب السنن الاربعة . وقد طبع كتاب السنن عدة طبعات

في الهند والقاهرة .

وقد شرحه عدد من اجلاء العلماء منهم ابو سليمان الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)

في كتابه معالم السنن ، وشرف الحق محمد اشرف الصديقي في كتابه «اعون المصبود

(١) ابيه الصلاح : علوم الحديث : ص ٣٣ والذهبي : تذكرة الحفاظ ص ٥٩٢ . (٢) ابو شهبة : اعلام الحديث : ص ٢٢

(٤) الخطيب : تاريخ بغداد ص ٩٧ ص ٥٧ . تذكرة الحفاظ : ص ٥٩٣

على سنن أبي داود» وكلاهما مطبوع .

جامع الترمذی (ت ٢٧٩ هـ)

ومؤلفه الإمام الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذی . وهو أحد الكتب الستة

خبر الترمذی فيه الحديث الصحيح والحن والضعيف والغريب والمعلل وأبان

عن علته ، كما خبر بعض المناكيد ولا سيما في كتاب الفضائل ولكنه يبين ذلك

غالباً ولا يكت عنه . وقد التزم أن لا يخرج في كتابه الأحاديث على به فقيه

أو احتج به صحيح ، وقد بين مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء الأصهار

واختصر طرق الحديث فذكر واحداً وأشار إلى ما عداه وجعل في أخوه كتاباً

للعلل جمع فيه فوائد هامة (١) . وهكذا فإنه « امتاز في المقام الأول بملاحظاته

النقدية حول الأسانيد وبإضافة الآراء المتباينة للمدارس الفقهية المختلفة » (٢)

وقد طبع جامع الترمذی عدة طبقات في الهند وحيدر

وسمى شرح الترمذی كتاب « عارضة الاحوذی على الترمذی » (٣)

الحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله الاشبيلي المعروف بابن العربي المالكي (ت ٥٤٣ هـ) ٥

(١) الخولي : مفتاح السنن من ٩٣ : السنة وكمكانة في الشريعة الاسلام من ٤١٣ الحديث والمحدثون ٤١٥

(٢) سركين : تاريخ التراث العربي من ٣٩٢ (٣) طبع في حاشية صحيح الترمذی :

وشرح الحافظ عبدالرحمن بن احمد بن رجب الحنبلي (ت ٥٧٩٥ هـ) (١)

سنن النسائي (ت ٥٣٠٣ هـ)

الفه الاصح الحافظ ابو عبدالرحمن احمد بن علي بن شعيب النسائي وقد انتقى

تلميذه ابن السني (٥٣٩٤ هـ) من سنن النسائي كتابا اسماه «المجتبى من السنن» وهو المطبوع (٢)

وقد اشتمل المجتبى على الحديث الصحيح والحد والضعيف، لكن الضعيف فيه قليل

بالنسبة الى بقية كتب السنن (٣)، ولذلك اعتبر المجتبى اصلا معتقدا عند المحدثين

والعلماء. واما السنن الكبرى فكان من طريقة النسائي فيها ان لا يخرج عن

كل من لم يجمع على تركه، (٤)

ومن شروح المجتبى كتاب «زهرا لربي على المجتبى» للحافظ السيوطي (ت ٩١١ هـ)

وشرح السدي (ت ١١٣١ هـ) وقد طبع الشرحان معا.

سنن ابن حنبل (ت ٢٤١ هـ)

مؤلفه ابو عبد الله محمد بن يزيد بن حنبل القذوين وهو سادس الكتب

السنن، واول من الحقها بالكتب النخبة هو ابو الفضل بن القيسراني (ت ٥٠٧ هـ)

(١) مخطوط في سري، اطلال ثلاث: ٥٣٢: ٣ ويقع في ١٥٢ ورقة. ويقع في ورقة سري: تاريخ السراطين ص ٩٦

(٢) مقدمة الجزء الاول من كتاب فتح الباري لابن حجر: ص ٢٢. (٣) الحديث والمحدثون: ٤١٠

(٤) اعلام المحدثين: ص ٢٦٧.

ومن العلماء من يجعل موطأ مالك سادس الكتب الستة لأنه أعلى درجة من سنن ابن
ماجه، ومنهم من يجعل سنن الدارمي سادسها لأنه قليل الرجال الضعفاء نادر^{حديث} الاعا^د

المكثرة والشاذة وإن كانت فيه احاديث مرسلة وموقوفة (١).

وقد ضبح ابن ماجة في ستة الحديث الصحيح والحق والضعيف بما في ذلك بعض المناكير
والموضوعات القليلة لذلك فهو دون بقية الكتب الخمسة (٢). ويقول منكرين: إن ابن
ماجه انتقى مادته من عدد قليل من المصادر (٣).

و يبلغ عدد احاديث سنن ابن ماجة ٣٤١٤ حديثاً منها ٣٠٠٢ حديث أصحها
اصحاب الكتب الخمسة كلهم أو بعضهم وبقيتها وهي ١٣٢٩ حديثاً هي الزوائد على الكتب
الخمس ومن هذه الزوائد ٤٧٨ حديثاً صحيحة الاسناد ومنها ٤١٣ حديثاً ضعيفة
الاسناد و ٩٩ حديثاً مابين واهية الاسناد او منكدة او مكذوبة (٤).

وقد شرح سنن ابن ماجة عدد من العلماء منهم الحافظ السيوطي رت ٩١١ هـ. في كتابه

«مصباح الزجاجة على سنن ابن ماجة» و«كفاية الحاجّة في شرح ابن ماجة» لابي الحسن بن

عبد الهادي السدي (رت ١١٣٨ هـ) وكلاهما مطبوع (٥) (٦) وأحد دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(١) مفتاح السنة حد ١٠١ السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ٤١٦ الحديث والمحدثون: ٤١٨. (٢) اعلام المحدثين: ٢٨١

(٣) تاريخ التراث العربي ص ٣٧٧، (٤) محمد فتود عبد الباقي: سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١٥١٩ - ١٥٢١

(٥) طبع مصباح الزجاجة في دلهي ١٢٨٢ هـ (٦) اكرم ضياء العسدي: بحوث في تاريخ السنة المشرفة: ص

« الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله »

قد وقع الفراغ من تنوید هذه الرسالة بتوفیق الله تعالى وعنه
 فی يوم الأحد من اقل يوم حذیران، ستة الف وتسعة^{١٩٧٥} وخمسة وسبعين
 مئیدیا. وستة الف وثلاثمائة وخمسين وتسعين من هجرة من له الفذ والفخذ
 والكرم والشرف، قدم خلق الله النبی النبیه الوجیه سیدنا محمد
 صلی الله علیه وسلم.

اللهم اعطنا ایمانا كاملا وعلما نافعا واحفظنا من المخاوق والأخطار
 وتفريق الصفوف والدمار، ووحدة الملمحین وحکامهم علی العدالة والحق والدين
 ووفقنا واولادنا لما تحبه وترضاه یا رب العالمین.

کتبت هذه الرسالة فی حضرت الکیلانی قدس الله سره ونفعنا بفيضه
 وقدسه واستفدت من مکتبة القادرية کثیرا رحمة الله علی بانیها ومؤتسما
 ومسیبها وواقفها والمستخدمین فیها. آمین یا رب العالمین. ^{١٩٧٥} ٢١٣٩٥

اذکرت آن ذاک فی بغداد فی کلية الآداب قسم الدين کطالب زعلاء الشکی.

ثبت المصادر

المصادر الصفحة

- ١- القرآن الكريم : ٤٢ ، ٤٣
- ٢- توجيه النظر الى اصول الاثر : ٥ ، ٥٩ ، ٤٤ ، ١١٠ ، ١١٩ ، ١٩
لطا هريز صالح الجزائري دمشق
- ٣- المدخل في علم الحديث للحاكم النيابوري : ٥ ، ١٢
- ٤ علوم الحديث ومصطلحه : ١٣ ، ١٥٩ ، ١١٩
للدكتور صبيح الصالح
- ٥- قواعد التحديث : ١٣ ، ٤٢ ، ٩٤
- ٦- شرح النخبة : ١٣ ، ٤٢ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٩٤
- ٧- توضيح الأفكار : ١٣ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٩٤
- ٨- اختصار علوم الحديث : ١٣ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٥٥
- ٩- التدريب : ١٣ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٩
- ١٠- التقيح للقاضي : ١٣ ، ٤٧
- ١١- المستصفى للفتاوى : ١٣ ، ٤٧
- ١٢- الحديث والمحدثون : الدكتور محمد ابو زهو : ٣٥ ، ٣٦ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٥
- ١٣- اصول الحديث ومصطلحه الدكتور محمد عجاج : ٣ ، الخطيب
- ١٤- السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي : ٣٨ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٩
الدكتور مصطفى السباعي

- ١٥- مقدمة تجديد الصريح : كامل ميراث اخندي ٤٧
- ١٦- المحلى : لادبه حذم ٤٦
- ١٧- الاحكام ٤٧
- ١٨- غاثة اللفظة : ابن القيم ٤٧
- ١٩- الباعث الحثيث : لابن كثير ٤٧ ، ٩٩ ، ١١٢ ، ١١٥
- ٢٠- الفية السيوطي ٤٨ ، ٩٩
- ٢١- معرفة علوم الحديث للحاكم ٤٨ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٩٩
- ٢٢- الرسالة المستطرفة ٥٤
- ٢٣- نزهة النظر ٥٧
- ٢٤- تفيذ الألويسي ٥٨
- ٢٥- مقدمة صحيح مسلم ٧٠
- ٢٦- تاريخ ابن كثير ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٠٧
- ٢٧- مفتاح السنة ١٠٣ ، ١١١
- ٢٨- مقدمة فتح الباري ١٠٣ ، ١١١
- ٢٩- مقدمة شرح المجتبى للندي ١٠٧
- ٣٠- والسيوطي ١٠٧
- ٣١- تاريخ خطيب البغدادي ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤
- ٣٢- هدى الساري لابن حجر ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣

- ٣٣ - مصادر البخاري لسكين ١١١
- ٣٤ - مفتاح السنة: الخولي ١١١
- ٣٥ - اعلام الحديث: ابوشهبة ١١٥ ، ١١١
- ٣٦ - علوم الحديث: ابن الصلاح ١١٤ ، ١١٢
- ٣٧ - شروط الأئمة الخة: الحارمي ١١٢
- ٣٨ - تاريخ التذات الصدي: سكين ١١٧ ، ١١٤
- ٣٩ - تذكرة الحفاظ: للذهبي ١١٥ ، ١١٤
- ٤٠ - مقدمة الجزء الأول من فتح الباري: ١١٨
- ٤١ - بحوث في تاريخ السنة المشرفة ١١٩
- ٤٢ - شرح الموطأ: القاضي ابوبكر ١٥
- ٤٣ - مالايع الحديث جهه: عبد المياحي ١٦
- ٤٤ - القواطع: للمعاني ٢٥
- ٤٥ - تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة ٢٤
- ٤٦ - الجمع: الشيداني ٢٧
- ٤٧ - جامع الصحيح: البخاري ٢٤ ، ٢٨
- ٤٨ - الادب المفرد: ٢٩
- ٤٩ - التقريب: للسيوطي ٢٩
- ٥٠ - الاستذكار: لابن عبد البر ٣٣
- ٥١ - تقريب المدارك على موطأ الامام مالك ٣٣
- ٥٢ - ابو الحسن بن الحضار
- ٥٣ - التوشيح: للسيوطي ٣٣
- ٥٤ - الازهار المنشرة في الاخبار المتنوعة ٤٤
- ٥٥ - الوجيز في اصول الفقير ٢
- ٥٥ - شرح منظومة البيهقونية في مصطلح الحديث ٣٠ ، ٣١

فهرست الموضوعات :

الصفحة	الصفحة	تعريف الحديث
١٥	٢	المحدث، الخبر، الأثر، السنة
١٦	٣	المبحث الأول: الحديث الصحيح والكلام عليه
١٧	٤	أقوال العلماء على تعريف الحديث الصحيح
١٨	٤	قول الرازي في رواية العدل الواحد
١٩	٥	ماذا نقلت كلام الإمام الحاكم الحافظ المتعلق
٢٠	٥	بأنواع الحديث الصحيح
٢١	٥	تقسيم الحديث الصحيح الى عشرة اقسام
٢٢	٥	القسم الأول من الحديث الصحيح المتفق عليه
٢٣	٦	القسم الثاني من الحديث الصحيح المتفق عليه
٢٤	٦	القسم الثالث من الحديث الصحيح المتفق عليه
٢٥	٧	القسم الرابع من الحديث الصحيح المتفق عليه
٢٦	٧	القسم الخامس من الحديث الصحيح المتفق عليه
٢٧	٨	الاقسام الخمسة المختلف في صحتها
٢٨	٨	القسم الأول من الحديث الصحيح المختلف في صحته
٢٩	٩	المراسيل
٣٠	٩	القسم الثاني من المختلف في صحته
٣١	١٠	القسم الثالث منه "
٣٢	١١	القسم الرابع منه "
٣٣	١١	القسم الخامس منه "
٣٤	١٢	سبب ذكر الحاكم عشرة أنواع الصحيح
٣٥	١٣	الفرق بين تقيم الحاكم وقول
٣٦	١٣	الذكر وصحى الصالح
٣٧	١٤	حكم مراسيل الصحابة
٣٨	١٥	الفرق بين قول الحاكم في الحديث الصحيح
٣٩	١٥	في المدخل وعلوم الحديث
٤٠	١٥	قول القاضي أبي بكر بن العربي وابن رشد
٤١	١٥	في حكم الإمام الحافظ الحاكم

الصفحة	الصفحة
٥١	٣٤
التقييد الاضافي في الحديث الغريب	فخير الآحاد وحكمه
هو الذي يسوق تسمية «فردا نسبيا»	٣٨
٥١	٣٩
الحديث العزيز والمشهور والمستفيض	تقسيم الحديث الى صحيح وحسن وضعيف
توسط هذه المصطلحات الثلاثة بين	٤٠
٥١	الحديث الصحيح والحسن
التفرد النسبي والتواتر المعنوي	٤١
هذه الأنواع الصق بالغريب منها بالمتواتر	٤١
٥٢	ملاحظات على هذا التعريف
مقياس الحديثين في تصحيح الروايات وتضعيفها	٤٣
٥٢	متى يوصف الصحيح بأنه متواتر
قيمي لا كمي حتى في المتواتر	٤٧
٥٢	صحيح لذاته وصحيح لغيره
لا يبالى النقاد بتعيين عدد الجمع الراوي له	٤٤
٥٢	المتواتر اللفظي
حين اشترط الحاكم تعزيز الصحيح لم يحكم	٤٥
بتصحيح العزيز	المتواتر المعنوي
٥٣	قد يكون المتواتر المعنوي في اوله واحاديا
تأويل عبارة الحاكم المشهور من الحديث غير الصحيح	٤٦
٥٤	ثم يشتهر بعد الطبقة الاولى
مثال المشهور الصحيح	٤٦
٥٤	التواتر ليس من مباحث الاسناد
مثال المشهور الحسن	٤٧
٥٥	الآحاد الصحيح يفيد العلم القطعي اليقين
مثال المشهور الضعيف والباطل	٤٧
٥٥	كالمتواتر بقسميه
اشتهار الحديث امر نسبي	٤٧
أكثر أسئلة المشهور تصلح المستفيض	٤٧
٥٦	الفرد والغريب من الصحيح
فهما متدادان على رأي جماعة من أئمة الفقهاء	٤٨
٥٦	التغايير بينهما من حيث كثرة الاستعمال
لكن الاصح التفرقة بينهما	و قلته
ادعاء ابن حبان ان لا وجود اصلا للحديث	٤٨
٥٧	الفرد المطلق والفرد النسبي
العزيز والرد عليه	الفرد النسبي هو الغريب كما يسمى في الاصطلاح
٥٧	انواع الغريب متكاثرة وانما تضبط
ربما جمع الحديث بين وصفي العزة والنفرة	٤٩
٥٨	بنسبة التفرد فيه الى بشرى معين
لماذا ذكر اقسام المشهور والعزيز	تفرد لشخص عن شخص
٥٨	٤٩
هل يمكن ان يكون حديث (كنت كذا) لا أعرف	تفرد اهل بلد عن اهل بلد آخر
٥٨	٥٠
مثالا للمشهور	

٥٨	بيان هذا الحديث في تفسير الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني :
٥٩	اشتراط العزيم في تعريف الصحيح
٦٠	الفائدة الأولى في أن أول من ألف في الصحيح المجدد البخاري
٦٠	الفرق بين البخاري وموطأ الإمام مالك
٦١	الفائدة الثانية في شرح البخاري ومسلم
٦٢	شرط البخاري ومسلم عند ابن طاهر
٦٣	شرط البخاري ومسلم عند العلامة الإمام ابن تيمية
٦٤	شروط البخاري وموضوعه عند السيوطي
٦٥	في نفس الموضوع نقل من الحافظ ابن حجر
٦٨	سبب ترجيح البخاري في التاليف والتراجم في الجامع
٧٢-٦٩	الفائدة الثالثة: الشيخان لم يستوعبا الصحيح ولا التذاه ذلك
٧٤-٧٢	عدد احاديث الصحيحين
٧٤-٧٢	الفائدة الرابعة فيما انتقد عليها والجواب عن ذلك
٧٧-٨٠	امثلة من الاحاديث في هذا الموضوع
٨٠-٨٢	الفائدة الخامسة في درجة احاديث الصحيحين في الصحة
٨٣	رجحان البخاري على الموطأ
٨٤-٨١	رجحان البخاري على مسلم
٨٤-٨٢	اهل الصفة يجمعون على ان الاخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة اصولها ومتونها
٨٨	الفائدة السادسة فيما يتعلق بالصحيح الزائد على الصحيحين
٨٩	المصنفات في الصحيح المجدد والكلام على مستدرک الحاكم
٩٠	المصنفات الاخر
٩١-٩٣	المستخرجات على الصحيحين
٩٤	فوائد المستخرجات
٩٥	معنى الاستخراج
٩٦	تفاوت رتب الحديث الصحيح بتفاوت الاحصار
٩٧-٨	مبحث اصح الاسانيد

الصفحة

الامام البخارى ٩٩ - ١٠٣

الامام المسلم ١٠٣ - ١٠٥

الامام النسائي ١٠٥ - ١٠٧

ابوداود السجستاني ١٠٧ - ١٠٨

الامام الترمذى ١٠٨ - ١١٠

ابن ماجه ١١١

صحيح الامام البخارى ١١١ - ١١٤

صحيح الامام المسلم ١١٤ - ١١٦

كتاب سنن ابى داود السجستاني .. ١١٦ - ١١٧

جامع الترمذى ١١٤ - ١١٨

سنن النسائي ١١٨ - ١١٨

سنن ابن ماجه ١١٩

