

## Hadis Eğitiminin Misyonu Üzerine ...

Yüce Kitâbımız Kur'ân-ı Kerîm'in içtimâî bir düzen içerisinde yaşanılabilir bir örnek olarak temsili ancak Allah Resûlü Efendimizin ortaya koyduğu örneklik ile mümkün olabilir. Kur'ân-ı Kerîm'in sınırsız sıyada yoruma dayanak kılınabilme ve vaz'edildiği mananın tahrifi ihtimâli, gerçek ve yegâne anlama biçiminin vahyin kendisine indirildiği Sevgili Peygamberimiz'in temsil ettiği anlama tarzı (hedy) olduğunu ortaya koymaktadır.

İslâm dünyasında ve özellikle ülkemizde resmî eğitim müesseselerinde İslâmî eğitimin gayesini tam olarak yerine getiremeyişi, işaret edilen hususta ciddi zafiyetlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Genel anlamda bütün eğitimin bir meselesi olmakla birlikte, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* özellikle İmam Hatip Liseleri ve İlahiyat/İslami İlimler fakültelerinin İslâmî dönüşümü sağlamadaki mesuliyetleri konusunu ciddi olarak önemsemektedir.

Bu bağlamda dinî eğitimin her aşamasında *HTD* olarak, kaliteyi artırma odaklı bir yaklaşımla ve Nebvî din algısına yaklaşmaya çalışma ve içtimâî dönüşümü ilmi vesîle kılarak uzun vadede gerçekleştirme gayesiyle hareket edilmesinin en doğru çözüm olduğu kanaatindeyiz.

Şu halde, İlahiyat/İslami İlimler fakültelerinde yürütülen hadis eğitiminin de bu nokta-i nazardan hareketle okunması; öncelikle mâhir hocalardan eliyle, kadîm gelenekle gelecek nesilleri buluşturma, Nebvî din telâkkisinden uzaklaştırılmış cemiyetimizi yeniden Nebvî tasavvura döndürme sonucunu intâc edecektir.

Temel gayesi bu şekilde tespit edilmemiş hiçbir program veya öğretim üyesi, akademik açıdan çok sayıda kıymetli makale de telif etse, bilgi amele dönüşmediği, ahlâk inşa edemediği müddetçe yapılan akademik üretimin bir kıymeti olmayacak ve misyonunu yerine getiremeyecektir. *Hadis Tetkikleri Dergisi* olarak biz de, sadece akademik yükselmeleri esas alan bir yaklaşımın Nebvî mirası ihya anlamında hiçbir katkısı olmayacağı kanaatindeyiz.

Atılacak olan bu adımların her biri, ilmî müesseseler, içtimai hayat ve sağlıklı toplum yapılanmasını tesiste önemli müspet katkılar sağlayacaktır. Bu

katkıları kaçınılmaz olarak, *Hadis Tetkikleri Dergisi*'yle okuyucularımıza ulaşacak ilmî üretim ve akademik faaliyetlere de yansıtacaktır. *Hadis Tetkikleri Dergisi* bu gayeye matuf olarak hazırlanmış akademik neşriyatı siz okuyucularımıza arz etmeye, ulaşılmış birikim ve tecrübenin sonuçlarıyla sizleri buluşturmaya devam edeceğiz.

*Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin bu sayısında da önemli araştırmalara ve tetkiklere yer verdik. Bu çerçevede makaleler bölümünde ilk olarak Mu'tezilenin sahâbe dönemine dayandığı iddialarına dair bir tetkike, ikinci olarak ricâl tenkîdi konusunda Şî'i ve Ehl-i sünnet ricâl edebiyatının irtibatına dair bir araştırmaya, üçüncü olarak hadis tahammül ve edâ yollarından vicâde konusuna dair bir çalışmaya, dördüncü olarak hadis ve fıkıh âlimlerinin münasebetine adir bir makaleye ve son olarak Dârulhadîslerin ortaya çıkış sebeplerine dair bir tetkike yer verdik.

*Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin bu sayısında da Batılı bir akademisyene ait İngilizce'den bir çeviriye ve makâsıdın hadisleri anlamaya etkisine dair bir araştırmaya yer verdik. Öte yandan, her sayımızda yer vermeye çalıştığımız mülâkat kısmında ise İslâm dünyasının önde gelen muhaddislerinden Selmân en-Nedvî ile yapılan bir mülâkâtı sizlere arz ettik. Kısa kitap tanıtımlarımız yanında meşhur müsteşrik, papaz ve dinlerarası diyalog çalışmalarının mimarı Kenneth Cragg'ın vefeyâtına ve hadis ve sünnet eğitime dair sevindirici etkinliklere dair haberlere ve geçtiğimiz yıl hadise dair yayımlanmış kitaplar ve tezlerin isimlerine yer verdik. Özellikle, dergimizde yayımlanacak kitap tetkiklerine dair çalışmalarda bunların da dikkate alınmasının uygun olacağını ifade ediyoruz.

Büyük bir tecrübe edinimi ile geçen bunca gayretin ardından, daha heyecanlı ve daha bilinçli biçimde *HTD* ekibi olarak sizin sesiniz ve kaleminiz olmaya devam edeceğiz. Bir sonraki sayımızda görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

**İbrahim HATİBOĞLU**

# Mu‘tezile’nin Sahâbeye Dayandığı İddiasının Tahlîli

Mehmet EFENDİOĞLU\*

“An Analysis of the Claim that  
Mu‘tazila Begins in the  
Companions Era”

**Abstract:** In the classical sources of Islamic history, when mentioning the events taken place in the era of the companions, the word “mu‘tazilites” is used occasionally to describe the ones who remained impartial; meaning “the ones who detached”. Later researchers claimed that a group amongst the companions was the predecessor of the sect Mu‘tazilite – which was going to be established in the 2nd century (AH), considering words that are closely associated with the idea. This claim is often mentioned by the orientalist and a number of modern writers. In this article, this claim which holds great significance about the companions is going to be discussed and also the evidence that forms the basis for the claim is going to be analyzed.

**Atıf:** Mehmet EFENDİOĞLU, “Mu‘tezile’nin Sahâbeye Dayandığı İddiasının Tahlîli” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIII/1, 2015, pp. 7-21.

**Key Words:** The Companions (as-Sahâbah), Mu‘tazilite, Hasan al-Basrî, Wâsil b. Atâ, Basra.

## 1. Giriş: Sahâbe ve Mu‘tezile

### 1.1. Sahâbe

Sözlük anlamı itibariyle “dost” ve “arkadaş” demek olan “sahâbî” kelimesi (çoğulu: sahâbe, ashâb),<sup>1</sup> terim olarak “Hz. Peygamber (s.a.v.) ile peygamberlik döneminde karşılaşan, ona iman edip kendisiyle birlikte hareket eden ve inancını koruyarak vefat eden kimse” anlamında kullanılmaktadır.<sup>2</sup> Tarifi biraz açarak ifade etmek gerekirse, Hz. Peygamber’e ilk vahyin geldiği 6 Ağustos 610 tarihi<sup>3</sup> ile vefat ettiği hicrî 13 Rebîülevvel 11 (8 Haziran 632)<sup>4</sup>

\* Yard. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis, İSTANBUL.

<sup>1</sup> Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânü’l-‘Arab*, I-XV, Beyrut ts. (Dâru Sâder), I, 519.

<sup>2</sup> İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448), *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve dğr.), I-VIII, Beyrut 1415/1995, I, 158.

<sup>3</sup> Muhammed Rıza, *Muhammed Resûlullah (s.a.v.)*, Kahire, 1385/1966, s. 59.

<sup>4</sup> Mustafa Fayda, “Muhammed”, *DİA*, XXX, 422.

tarihleri arasında geçen yaklaşık 23 senelik peygamberlik süresi içerisinde hayatta bulunmuş, Efendimizle karşılaşmış, ona iman etmiş ve Müslüman olarak vefat etmiş kimselere sahâbî denir.<sup>5</sup> Sayıları yüz binin üzerinde olduğu belirtilen<sup>6</sup> sahâbîlerden yaklaşık on bininin ismi bilinmekte ve tabakât kitaplarında tercüme-i hallerinden bahsedilmektedir.<sup>7</sup>

Vefatından yaklaşık bir ay önce söylendiği belirtilen<sup>8</sup> bir hadisinde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah’a yemin ederim ki, yüz sene sonra yer-yüzünde bugün yaşayan canlılardan hiç biri hayatta kalmayacaktır.”<sup>9</sup> Buna göre, Hz. Peygamber’in vefat tarihinden (11/632) bir asır sonra hicrî 110 (728) yılı civarında kendisini görenlerin yani sahâbe devrinin sona ermesi gerekir. Gerçekten de hicrî 100 (718) yılı öncesi ve sonrasında sahâbe sayısı iki elin parmak sayısından aşağıya inmiş, sadece Efendimizi çocukluklarında görmüş ve uzun ömür yaşamış genç sahâbîlerden Hirmâs b. Ziyâd el-Bâhilî (ö. 90/708), Sâib b. Yezîd el-Medenî (ö. 91/709), Süfyân b. Vehb el-Havlânî (ö. 91/709), Enes b. Mâlik el-Ensârî (ö. 93/711), Abdullah b. Büsr el-Mâzinî (ö.96/714), Mahmûd b. Rebî‘ el-Ensârî (ö. 99/717) gibi isimler hayatta kalmıştır.<sup>10</sup> Kaynaklarda belirtildiğine göre, son sahâbî Ebu’t-Tufeyl Âmir b. Vâsile İbnü’l-Eska’ hicrî 110 (728) yılında Mekke’de vefat etmiş,<sup>11</sup> bu tarihten sonra artık hayatta sahâbî kalmamış veya sahâbîliği âlimler tarafından onaylanan herhangi bir kimse yaşamamıştır.<sup>12</sup>

## 1.2. Mu‘tezile

Mu‘tezile, “i‘tizâl” kök-filinden türeyen ve lügat itibariyle “ayrılmak, uzaklaşmak, bir tarafa çekilmek” gibi anlamlara gelen bir kelimedir.<sup>13</sup> Kelime zamanla, belli esaslar üzerine kurulan ve tarihte önemli izler bırakan bir fırka isim olmuştur. Mu‘tezile’nin bir fırka olarak temelini ne zaman atıldığı konusunda kesin bilgi bulunmamaktadır. En yaygın olan ve birçok kimse tarafından kabul edilen görüşe göre fırka, meşhur tâbiî Hasan el-Basrî’nin (ö. 110/728) talebesi olan Vâsıl b. Atâ’ el-Basrî’nin (ö. 131/748) Basra’da hocası-

<sup>5</sup> Mehmet Efendioğlu, “Sahâbe”, *DİA*, XXXV, 491.

<sup>6</sup> Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505), *Tedribü’r-râvî fi şerhi Takribi’n-Nevâvî* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllâtîf), I-II, Beyrut 1409/1989, II, 221.

<sup>7</sup> Mehmet Efendioğlu, “Sahâbe”, *DİA*, XXXV, 492-493.

<sup>8</sup> Müslim, “Fezâilü’s-sahâbe”, 218.

<sup>9</sup> Müslim, “Fezâilü’s-sahâbe”, 217, 218; Tirmizî, “Fiten”, 64.

<sup>10</sup> Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (ö. 748/1347), *Siyeru A’lâmi’n-nübelâ* (nşr. Şu‘ayb el-Arnâvut ve dğr.), I-XXV, Beyrut 1985, III, 197 vd.

<sup>11</sup> Zehebî, *A’lâmi’n-nübelâ*, III, 470.

<sup>12</sup> Daha sonraki asırlarda belli aralıklarla sahâbî olduğunu iddia eden bazı kimseler ortaya çıkmış, ancak hadis âlimleri bunların sahtekâr olduklarını açığa çıkarmışlardır. Bu tür kimseler ve iddiaları için bkz. Mehmet Efendioğlu, “Sahâbe”, *DİA*, XXXV, 494.

<sup>13</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 440.

nın ders halkasından ayrılarak yeni bir halka oluşturması,<sup>14</sup> yakın arkadaşı Amr b. Ubeyd el-Basrî'nin de (ö. 144/761) kendisine katılması ve birlikte kendilerine has görüşlerini yaymak için harekete geçmeleriyle başlamıştır.<sup>15</sup> Bilindiği üzere, Hasan el-Basrî hicrî 110 (728) yılında vefat etmiş,<sup>16</sup> Mu'tezile'nin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ ile Amr b. Ubeyd ise hicrî 80 (699) yılı civarında doğmuşlardır.<sup>17</sup> Vâsıl ve Amr'ın, fırkaya zemin teşkil edecek farklı fikirlerini yirmi yaşından önce söylemiş olabilecekleri düşünülemez. Buna göre Mu'tezile, hicrî II. (VIII) yüzyılın başlarında kuvvetli bir ihtimale göre 100-110 (718-728) yılları arasında doğmuş ve yayılmaya başlamıştır.<sup>18</sup>

Sahâbe ve Mu'tezile'ye dair verilen bu kısa bilgiden anlaşıldığına göre, sahâbe asrının sonlarında vefat eden genç sahâbilerden bir kaçı ile Mu'tezile'nin kurucuları Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in zaman dilimi olarak hicrî 100-110 (718-728) yılları arasında yolları keşişmiş, ancak kaynaklarda Mu'tezile'nin görüşlerini paylaşan ve imamlarına tâbi olan her hangi bir sahâbiden kesinlikle bahsedilmemiştir.<sup>19</sup>

## 2. Mu'tezile Fırkasının Adı ve Ortaya Çıkışı

### 2.1. Fırkanın Adı

Mu'tezile fırkasının bu isimle anılmasının sebebi hakkında farklı görüşler ileriye sürülmüştür. Bir çok kaynakta nakledilen meşhur görüşe göre Mu'tezile'ye bu isim, fırkanın kurucusu Vâsıl b. Atâ'nın "mürtekib-i kebirinin iman açısından durumu" meselesinde hocası Hasan el-Basrî'den ayrılması;<sup>20</sup> veya fırkanın ikinci imamı Amr b. Ubeyd'in, Katâde b. Diâme es-Sedûsî'nin (ö. 118/736) ilim meclisini terk etmesi ve bu ayrılma ve terkin "i'tizâl edenler = ayrılanlar" kelimesiyle ifade edilmiş olmasından hareketle verilmiştir.<sup>21</sup> Bu olayların yaşandığı genel olarak kabul edilmekle birlikte,

<sup>14</sup> Abdülkâhîr el-Bağdâdî (ö. 429/1037), *el-Fark beyne'l-firak* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut 1413/1993, s. 120-121.

<sup>15</sup> Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Ahmed Fehmi Muhammed), I-III, Beyrut 1413/1992, I, 42.

<sup>16</sup> İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448), *Tehzibü't-Tehzib*, I-XIV, Beyrut 1404/1984, II, 233.

<sup>17</sup> Muhammed Arûcî, "Vâsıl b. Atâ", *DİA*, XLII, 539; Avni İlhan, "Amr b. Ubeyd", *DİA*, III, 93.

<sup>18</sup> Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 1967, s. 50.

<sup>19</sup> Bu konuda bilgi için bkz. Ebû'l-Muzaffer el-İsferâyîni (ö. 471/1078), *et-Tebîr fi'd-dîn* (nşr. Kemal Yûsuf el-Hût), Beyrut 1403/1983, s. 67.

<sup>20</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 42.

<sup>21</sup> Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995?), *el-Fihrist* (nşr. Rıza Teceddüd), Beyrut 1988, s. 201.

isimlendirmenin buna dayanarak yapıldığı görüşüne katılmayanlar bulunmaktadır.<sup>22</sup>

Bir diğer görüşe göre “mu‘tezile” isimlendirmesi çok daha erken bir döneme dayanır. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde halife Hz. Osman’ın (ö. 35/655) şehid edilmesinden sonra Müslümanlar “Hz. Ali taraftarları”, “Hz. Mu‘âviye taraftarları” ve “Tarafsızlar” olmak üzere üç gruba ayrılmış, iki tarafa da katılmayan “Tarafsızlar” grubu bir çok kaynakta konu edilirken “i‘tizal edenler” şeklinde ifade edilmiş,<sup>23</sup> buna dayanarak bazı kimseler fırkanın adını bundan hareketle aldığını ve bu Tarafsızlar grubu sahâbîlere dayandığını ileri sürmüşlerdir.<sup>24</sup>

Hasan b. Ali’nin (ö. 49/669) hicrî 41 (661) yılında yönetimi Mu‘âviye b. Ebî Süfyân’a (ö. 60/679) devretmesinden sonra, bir kısım Müslümanlar hem Hz. Hasan ve hem de Hz. Mu‘âviye’den ayrılarak tarafsız kalmıştır. Daha çok ilim ve ibadetle meşgul olup insanlar arasına pek karışmayan ve kendilerini “i‘tizal edenler” olarak isimlendiren bu Müslümanlar grubu bazı kimseler tarafından Mu‘tezile’nin selefleri kabul edilmiş, isimlendirmenin de buna dayanarak yapıldığı söylenmiştir.<sup>25</sup>

Hayatının büyük bir kısmını Mu‘tezile arasında geçiren ve mezhep içinde önemli bir yere sahip iken ayrılıp Ehl-i sünnet’e katılan Ebû’l-Hasen el-Eş‘arî (ö. 324/953), Mu‘tezile’nin bu isimle anılması konusunda daha farklı bir görüş zikretmektedir. O şöyle der: “Mu‘tezile, Vâsıl b. Atâ ‘Mürtekib-i kebire’

<sup>22</sup> İrfan Abdülhamid, *İslâm’da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları* (trc. Mustafa Saim Yeprem), Ankara 2015, s. 97. (İrfan Abdülhamid, *İslâm’da İtikâdî Mezhepler*)

<sup>23</sup> Hicrî I. (VII) asırda özellikle 30-40 (650-660) yılları arasında İslâm dünyasında siyâsî sebeplere dayanan bölünmeler olmuş; bu bölünmeler esnasında hiç bir tarafı tutmayan, hiç bir tarafa yardımcı olmayan, ortalığın durulmasını ve ondan sonra sükûnet içerisinde bir halife seçilmesini savunan ve bekleyen bir Tarafsız sahâbî grubu vardı. Bunlar, özellikle Hz. Peygamber’den duydukları bazı hadisleri gerekçe göstererek fitne olaylarına katılmamayı, evlerinde ve mescitlerde oturarak ilim, ibadet ve İslâm daveti ile meşgul olmayı yeğlemişlerdi. Sayıları çok olan bu sahâbîlere örnek olmak üzere Kudâme b. Maz’ûn el-Cumahî (ö. 36/656), Suheyb b. Sinân er-Rûmî (ö. 38/659), Muhammed b. Mesleme el-Ensârî (ö. 43/663), Abdullah b. Selâm el-İsrâîlî (ö. 43/663), Zeyd b. Sâbit el-Hazrecî (ö. 45/665?), Kâ’b b. Mâlik el-Hazrecî (ö. 50/670), Mugîre b. Şu’be es-Sekafî (ö. 50/670), Sa’id b. Zeyd el-Kureşî (ö. 51/671?), Kâ’b b. Ucre el-Ensârî (ö. 52/672), Fedâle b. Ubeyd el-Ensârî (ö. 53/673), Üsâme b. Zeyd el-Kelbî (ö. 54/674), Sa’d b. Ebî Vakkâs ez-Zühri (ö. 55/674), Hassân b. Sâbit el-Ensârî (ö. 60/680?), Mesleme b. Muhalled el-Hazrecî (ö. 62/681), Nu’mân b. Beşîr el-Hazrecî (ö. 64/684), Abdullah b. Ömer b. Hattâb el-Adevî (ö. 73/692) ve Ebû Sa’id el-Hudrî (ö. 74/693) gibi meşhur isimleri saymak yeterlidir. Bu konuda bkz. Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, I, 136-137.

<sup>24</sup> Ebû’l-Fidâ İsmâil b. Ali b. Mahmûd el-Eyyûbî (ö. 732/1331), *el-Muhtasar fî ahbârî’l-beşer*, Kahire ts. (el-Matbaatü’l-Hüseyniyye el-Misriyye), I, 171.

<sup>25</sup> Ebû’l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî (ö. 377/987), *et-Tenbih ve’r-red alâ ehli’l-ehvâ’ ve’l-bida’* (nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî), Kahire 1413/1993, s. 36.

konusunda Müslümanların görüşünden ayrıldığı (i'tizâl ettiği), bunu yapmakla da icmâ'a muhalefet ettiği için bu adla anılmıştır."<sup>26</sup>

Bazı müsteşriklere göre ise Mu'tezile'ye bu isim, müntesiplerinin müttekî, dünyaya önem vermeyen ve hayatın zevkini terk eden (i'tizâl eden) kimseler olmaları sebebiyle verilmiştir.<sup>27</sup> Ancak bu görüş tartışılabilir. Zira Mu'tezile'ye mensup kişilerin hepsi, söz konusu müsteşriklere iddia ettiği gibi zâhid kimseler değildir. Aralarında zühd ve takvayı hayat düsturu olarak benimseyenler var olduğu gibi günah işlemekle suçlanan kimseler de bulunmaktadır.<sup>28</sup>

## 2.2. Fırkanın Ortaya Çıkışı

Hz. Osman'ın şehâdetiyle (ö. 35/655) birlikte fitne olaylarının ortaya çıkmasından sonra, Müslümanlar arasında baş gösteren savaşlarda tarafların birbirlerine kılıç çekmiş olmaları "mürtekib-i kebîre = büyük günah işleyen iman açısından durumu" konusunu gündeme getirmiş ve konu etrafında çok farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu konuda görüş beyan edenlerden Hâriciler mürtekib-i kebîrenin kâfir olduğunu ve cehenneme gideceğini söylerken,<sup>29</sup> Mürcie bunların durumunu Allah'a havale ediyor, ayrıca iman ettikten sonra artık büyük günah işlemenin imana zarar veremeyeceğini dile getiriyordu.<sup>30</sup> Sahâbe ve tâbiûndan oluşan Selef-i sâlihîn ise mürtekib-i kebîrenin dinden çıkmadığı, ancak günahkâr mü'min olduğu, günahına karşılık çekecek cezası varsa cezasını çektikten sonra cennete gideceği görüşünde idi.<sup>31</sup>

Bu görüşlerin yoğun olarak tartışıldığı hicrî 100-110 (718-728) yıllarında Vâsıl b. Atâ' Basra'da hocası Hasan el-Basrî'nin mescitteki ders halkasına devam ediyordu. Derslerden birinde halkaya gelen bir kişi Hasan el-Basrî'ye mürtekib-i kebîrenin iman açısından durumu hakkında soru sormuş, Hasan el-Basrî vereceği cevabı düşünürken Vâsıl b. Atâ ortaya atılmış ve "ben derim ki, mürtekib-i kebîre mutlak manada mü'min de değildir, mutlak manada kâfir de değildir, iman ile küfür arasında bir noktadadır" şeklinde cevap vermiş, sonra da ders halkasından ayrılarak mescidin başka bir köşesinde kendine ait bir halka oluşturmuş ve bu konu ile beraber başka konulardaki görüş-

<sup>26</sup> Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 118; Ali b. Sa'd ed-Duveyhî, *Ârâü'l-Mu'tezile el-usûliyye*, Riyad 1417/1996, s. 62.

<sup>27</sup> İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İ'tikâdî Mezhepler*, s. 100.

<sup>28</sup> Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da Siyasî, İ'tikâdî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi* (trc. Sıbğatullah Kaya), İstanbul 1993, s. 136. (Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*)

<sup>29</sup> Gâlib b. Ali Avâcî, *el-Havâric târihuhüm ve ârâühümü'l-i'tikâdiyye*, Demenhor 1418/1997, s. 336 vd.

<sup>30</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'nihal*, I, 137 vd.

<sup>31</sup> Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 351.

lerini yaymaya başlamıştır.<sup>32</sup> Onun mürtebib-i kebîrenin durumu hakkındaki görüşünü şöylece özetlemek mümkündür: “Büyük günah işleyen mü’min imandan çıkar, zira imandan bir cüz olan ameli terk etmiştir. Ancak küfre de girmez, çünkü kendisinde kelime-i şehâdet getirmek ve benzeri imana ta’allük eden hasletler mevcuttur ve bunlar onun küfre girmesine manidir. Bundan dolayı böyle bir kimse mü’min olarak da kâfir olarak da isimlendirilemez. O “el-Menzile beyne’l-menzileteyn = iki menzile arasında bir menzile” olur, yani iman ile küfür arasında bir noktada kalır. Böyle bir kimseye ölünceye kadar Müslüman muamelesi yapılır. Eğer samimi bir şekilde tevbe ederse imana döner. Tövbe etmeden ölürse, öldüğü andan itibaren kâfir sayılır.”<sup>33</sup>

Vâsıl, kendisiyle özdeşleşmiş olan bu meşhur “el-Menzile beyne’l-menzileteyn = iki menzile arasında bir menzile” tezini ortaya atmakla mürtebib-i kebîrenin iman açısından durumu tartışmalarına yeni bir görüş katmış, bu görüş aynı zamanda Mu’tezile’nin bir fırka olarak ortaya çıkmasına ve yayılmasına zemin hazırlamıştır. O, iman tespiti konusunda ölçü kabul ettiği bu görüşünü sahâbeye de tatbik ettiği için, ashâba dair görüşlerinden bahsederken işaret edileceği üzere meşhur bazı sahâbilerin de fâsık ve şâhitliği kabul edilmez olduklarını söylemek durumunda kalmıştır.<sup>34</sup>

### 3. Mu’tezile’nin Kurucu İki İmamı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri

#### 3.1. Vâsıl b. Atâ’ ve Sahâbe

Tam adı Ebû Huzeyfe Vâsıl b. Atâ’ el-Basrî olan ve el-Gazzâl lakabıyla bilinen Vâsıl b. Atâ’, hicrî 80 (699) yılında Medîne-i Münevvere’de doğmuştur.<sup>35</sup> Muhammed b. el-Hanefiyye’nin (ö. 81/700) mevlâsı olduğu söylenir.<sup>36</sup> Çocukluk ve gençliğinin Medîne’de geçtiği bilinmekte, ancak bu dönem hayatı hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Yetişme çağında Medîne’de Muhammed b. el-Hanefiyye’nin oğlu Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. El-Hanefiyye’den (ö. 98/716) ders aldı.<sup>37</sup> Bir süre sonra Basra’ya gitti. Burada Hasan el-Basrî’nin Basra Mescidi’ndeki derslerine katılarak seçkin talebeleri arasına girdi. Mürtebib-i kebîrenin iman açısından durumu konusunda hocasıyla ihtilafa düşünce halkadan ayrıldı (i’tizâl etti) ve mescidin bir başka köşesinde kendisine ait bir halka kurarak ders okutmaya başladı. Hasan el-Basrî’nin bu ayrılmayı “kad i’tezele annâ Vâsıl = Vâsıl bizden

<sup>32</sup> ez-Zehabî, Hasan el-Basrî’nin Vâsıl’ı ders halkasından uzaklaştırdığından bahsetmektedir. Bkz. *A’lâmü’n-nübelâ*, V, 464.

<sup>33</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi - Giriş*, İstanbul 1993, s. 176.

<sup>34</sup> Şehristânî, *el-Milel ve’nihal*, I, 43.

<sup>35</sup> Muhammed Arûcî, “Vâsıl b. Atâ”, *DİA*, XLII, 539.

<sup>36</sup> Ahmed b. Yahyâ İbnü’l-Murtazâ (ö. 840/1437), *Tabakâtü’l-Mu’tezile* (nşr. Susanna Diwald-Wilzer), Beyrut ts. (Mektebetü’l-Hayât), s. 29.

<sup>37</sup> Zehabî, *A’lâmü’n-nübelâ*, V, 465.

î'tizâl etti (ayrıldı)" şeklinde ifade etmiş olması sebebiyle Vâsıl "Mu'tezilî", yaydığı fikirlerle şekillenen fırkası da "Mu'tezile" olarak anılmaya başlandı.<sup>38</sup>

Hayatının ilerleyen safhasında, yetiştirdiği talebeleri görüşlerini yaymak üzere İslâm dünyasının değişik yerlerine gönderen<sup>39</sup> Vâsıl, Mu'tezile'nin içinde teşekkül eden Vâsiliyye fırkasının da kurucusu sayılmaktadır.<sup>40</sup> O, zühd esasına dayalı bir hayat yaşamış, idarecilerden mümkün olduğunca uzak durmaya çalışmıştır. En yakın arkadaşı ve kendisinden sonra mezhebin ikinci imamı kabul edilen Amr b. Ubeyd'in kız kardeşi ile evlilik gerçekleştirmiş ve 131 (748) yılında Basra'da vefat etmiştir.<sup>41</sup> Kaynaklarda, günümüze ulaşmayan *el-Hutab fi't-tevhîd ve'l-'adl, Asnâfü'l-Mürçi'e, Kitâbü't-Tevbe, el-Menzile beyne'l-menzileteyn, es-Sebil ilâ ma'rifeti'l-hak, Tabakâtü ehli'l-'ilm ve'l-cehl, Kitâbü'l-Füyâ* isimli risâleler kaleme aldığından bahsedilmektedir.<sup>42</sup>

Vâsıl b. Atâ, özellikle fitne döneminin başlamasından sonra ortaya çıkan olaylarda ve savaşlarda yer almış olan sahâbiler konusuna farklı bir şekilde yaklaşmıştır. O güne kadar bu konuda konuşanlardan Hâricîler, Cemel savaşında haklı taraf olarak Hz. Ali'ye (ö. 40/661) karşı savaşan Hz. Âişe (ö. 58/677), Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656) ve Zübeyr b. Avvâm'ın (ö. 36/656) küfre girdiklerini, Sıffin savaşında Hz. Ali'nin karşısında yer alan Muâviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/679) ve beraberindekilerin de kâfir olduklarını, haklı taraf olduğu halde sonradan Hakem olayını kabul etmekle Hz. Ali'nin de küfre girdiğini iddia etmiş;<sup>43</sup> Mürcie, savaşa katılan her iki tarafın Müslüman olduğunu, ancak bunların ahretteki durumu hakkında verilecek hükmü erteleyip Allahü Teâlâ'ya havale etmenin daha doğru olacağını söylemiştir.<sup>44</sup> Sahâbenin bizzat kendileri ve onların izinde yürüyen tâbiûn ise, gerek Cemel ve gerekse Sıffin'de bulunmuş olan iki taraftaki ashâbın Müslüman olduğunu, Hz. Ali'nin karşısında yer alanlar hata etmiş olsalar bile hatalarının fıska veya küfre düşmelerine neden olmadığını, dolayısıyla amellerinin ve şehâdetlerinin geçerli olduğunu belirtmişlerdir.<sup>45</sup>

Vâsıl b. Atâ' ise bu görüşlerin hepsinden ayrılmış ve Cemel ve Sıffin savaşına katılan taraflardan birinin muhakkak surette hata işlediğini, dolayısıyla fâsık olduğunu söylemiş, ancak bu tarafın hangisi olduğu bilinemediği için

<sup>38</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 60.

<sup>39</sup> İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 32.

<sup>40</sup> İsferyâni, *et-Tebzir fi'd-dîn*, s. 67.

<sup>41</sup> Muhammed Arûcî, "Vâsıl b. Atâ", *DİA*, XLII, 540.

<sup>42</sup> İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 202-203.

<sup>43</sup> Avâcî, *el-Havâric*, s. 476 vd.

<sup>44</sup> İbn Ebî Ömer el-Adenî (ö. 243/858), *Kitâbü'l-İmân* (nşr. Hamed b. Hamdî el-Câbirî), Kuveyt 1407/1986, s. 147-148.

<sup>45</sup> Muhammed Mahmûd Lâtif el-Fehdâvi, *Adâletü's-sahâbe inde'l-müslimin*, Riyad 1428/2007, s. 263 vd.

her iki tarafı da şahitliklerinin kabulü açısından kusurlu kabul etmiştir.<sup>46</sup> Onun bu iddiasına göre ya Hz. Ali (ö. 40/661) ve beraberinde olan Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657), Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669), Hasan b. Ali (ö. 49/669), Hüseyin b. Ali (ö. 61/680), Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687) gibi sahâbiler, yahut taraftarları ile birlikte Hz. Âişe (ö. 58/677), Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656) ve Zübeyr b. Avvâm (ö. 36/656) fâsıktır, ancak fısın hangisinde olduğunu kestirmek mümkün değildir. Bundan dolayı Ali ve Talha, ya da Ali ve Zübeyr bir konuda şahitlik yapacak olsalar ikisinden biri fâsık olduğu için şehâdetleri kabul edilmez.<sup>47</sup> Vasıl, Hz. Osman (ö. 35/655) ve onu öldürenler hakkında da aynı görüşü ileri sürmüştür, ya bizzat Hz. Osman'ın veya onu öldürenlerin hata işlediğini, dolayısıyla taraflardan birinin fâsık olması gerektiğini söylemiştir.<sup>48</sup>

### 3.2. Amr b. Ubeyd ve Sahâbe

Sind (Pakistan) menşe'li olup tam adı kaynaklarda Ebû Osman Amr b. Ubeyd b. Bâb el-Basrî şeklinde zikredilen Amr b. Ubeyd, farklı görüşler bulunmakla birlikte hicrî 80 (699) yılında Basra'da doğmuş ve burada büyümüştür.<sup>49</sup> Gençliğinde kumaş ticareti ile uğraşırken Hasan el-Basrî ile tanıştığı ve onun ders halkasına katılarak ilim tahsil ettiği bilinmektedir.<sup>50</sup> Uzun zaman sürdürdüğü anlaşılan bu eğitim esnasında hocasının takdirini kazanmış ve seçkin talebeleri arasına girmiştir. Zühd esasına dayalı bir hayat yaşar, dünyalığa önem vermez, idarecilere de mesafeli dururdu.<sup>51</sup>

Hocası Hasan el-Basrî'nin görüşlerine bağlı iken, kumaş ticaretinden meslekdaşı ders halkasından da arkadaşı olan Vâsıl b. Atâ'nın mürtekib-i kebîrenin durumu konusundaki ihtilâf sebebiyle Hasan el-Basrî'den ayrılmasından sonra Amr b. Ubeyd de onun tesirinde kalarak ders halkasından ayrılmış ve Vâsıl'ın halkasına katılmıştır. Sonradan kız kardeşini de Vâsıl ile evlendiren Amr, hicrî 131 (748) yılından Vâsıl'ın ölümünden sonra onun yerine geçmiş ve Mu'tezile fikirlerini yaymakla meşgul olmuştur. Abdülvehhâb b. Abdülmecîd es-Sekafî (ö. 194/809), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813) ve Yahya b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) gibi isimlerin kendisinden ders okuduğu nakledilmektedir.<sup>52</sup> Ömrünün sonlarında Mu'tezile'den ayrıldığı şeklinde bilgiler intikal etmişse de görüşlerini temsil eden Amriyye fırkasının Mu'tezile içinde kendi-

<sup>46</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'nihal*, I, 43.

<sup>47</sup> İsferyâinî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, s. 68-69.

<sup>48</sup> Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-frak*, s. 119-120.

<sup>49</sup> Avni İlhan, "Amr b. Ubeyd", *DİA*, III, 93.

<sup>50</sup> Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), *Târîhu Bağdad*, I-XIV, Beyrut ts. (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye), XII, 171.

<sup>51</sup> İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 36-37.

<sup>52</sup> Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, VI, 104.

sinden sonra da devam etmiş olması bunun doğru olmadığını gösterir.<sup>53</sup> Amr b. Ubeyd, hicrî 144 (761) tarihinde bir hac yolculuğu dönüşü Mekke yakınlarında bulunan Merrân'da ölmüş ve buraya defnedilmiştir.<sup>54</sup> Kaynaklarda *Kitâbü't-Tefsîr*, *Kitâbü'l-'Adl ve't-tevhîd*, *Kitâbü'r-red ale'l-Kaderiyye* isimli risaleleri bulunduğu bahsedilmektedir.<sup>55</sup>

Amr b. Ubeyd, Mu'tezilî fikirler konusunda Vâsıl b. Atâ' ile aynı görüşte olmakla birlikte sahâbe konusundaki görüşünde ondan ayrılmıştır. O, Cemel ve Siffin savaşlarına katılan taraflardan birinin muhakkak surette fâsık olduğunu, ancak hangi tarafın fâsık olduğunu kestirmenin mümkün olmadığını söyleyen Vâsıl'ın görüşünü bir merhale ileriye taşımış ve her iki tarafta yer alan sahâbilerin mutlak manada fâsık olduklarını, dolayısıyla şahitliklerinin kesin olarak kabul edilemeyeceğini iddia etmiştir.<sup>56</sup> Amr b. Ubeyd, sahâbenin fazileti konusunda da arkadaşı Vâsıl b. Atâ'dan farklı düşünüyordu. Vâsıl, Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekir'den daha faziletli olduğunu söyler, Amr ise Hz. Ebu Bekir'i Hz. Ali'ye üstün görür Hz. Osman'a meylederdi.

## 4. Mu'tezile'nin Sahâbeye Dayandığı İddiasının Tahlili

### 4.1. İddianın Temeli

Mu'tezile'nin sahâbeye dayandığı meselesi geçmişte pek konuşulmamış ve tartışılmamışken, XIX. ve XX. asırlarda bazı müsteşrikler tarafından bir iddia olarak ortaya atılmış ve ispat edilmeye çalışılmıştır. Konu üzerinde ciddi bir şekilde duranlardan biri İtalyan müsteşrik Carlo Alfonso Nallino'dur (1872-1938). Nallino, hicrî I. (VII) asırda ortaya çıkan fitne olayları esnasında taraflara katılmayan, yani Cemel vak'asında (36/656) Hz. Ali (ö. 40/661) ve Hz. Âişe (ö. 58/677), Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656) ve Zübeyr b. Avvâm'ın (ö. 36/656) saflarında savaşmayan; Siffin savaşında da (37/657) gerek Hz. Ali ve gerekse Hz. Mu'âviye (ö. 60/679) ile birlikte hareket etmeyen ve Tarafsız kalan bir sahâbî grubunun var olduğunu ve bu grup ile sonradan II. (VIII) asrın başlarında ortaya çıkacak olan Mu'tezile fırkasının görüşleri arasında paralellik bulunduğunu, dolayısıyla selef-halef olduklarını iddia etmiş, daha sonra tarihî rivâyetlerde bunların (i'tizâl) ve (mu'tezile) gibi kelimelerle ifade edildiklerine dair örnekler sıralayarak iddiasını ispata çalışmıştır.<sup>57</sup> Nalli-

<sup>53</sup> Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 120-121.

<sup>54</sup> Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, VI, 105; Hayreddîn ez-Zirikî, *el-A'lâm*, I-VIII, Beyrut 1990, V, 81.

<sup>55</sup> İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 203.

<sup>56</sup> İsferyânî, *et-Tefsîr fi'd-dîn*, s. 69.

<sup>57</sup> Carlo Alfonso Nallino, *Buhûs fi'l-Mu'tezile* (Arapça'ya tercüme: Abdurrahman Bedevî; mütercimim *et-Türâsü'l-Yunânî fi'l-Hadârati'l-İslâmiyye - Dirâsât li-kibâri'l-müsteşrikîn* isimli eseri içinde), Kahire ts. (Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye), s. 185 vd.

no'nun iddiası İsvaçli müsteşrik Henrik Samuel Nyberg (1889-1974) tarafından da tekrarlanmıştır.<sup>58</sup>

İddiayı İslâm dünyasına taşıyan ise Nallino ve Nyberg'in yazdıklarına dayandığı anlaşılan Mısırlı yazar Ahmed Emin'dir (ö. 1954). Ahmed Emin'e göre, Vâsil b. Atâ' ve Amr b. Ubeyd'in bilinen Mu'tezile fırkasını kurmalarından çok önce bu isimde bir fırka vardır. Vâsil ve Amr yeni bir fırka kurmamış, var olan eski fırkayı ihya etmiş ve onun ismini kullanmışlardır.<sup>59</sup> İddiasına göre, fitne döneminde var olan ve Tarafsız kalan sahâbî grubu ile hicrî II. (VIII) asrın başlarında ortaya çıkan Mu'tezile fırkası arasında siyâsi ve dinî açıdan güçlü bir benzerlik vardır ve bunlar birbirlerinin devamıdır. Sadece II. (VIII) asırda kurulan fırkaya Vâsil b. Atâ' ve Amr b. Ubeyd tarafından yeni görüşler eklenmiş ve şekillendirilmiştir. Bunların Mu'tezile olarak isimlendirilmeleri de ilk asırda Tarafsızlar için kullanılan (mu'tezile), (i'tizâl) gibi kelimelerden hareketle yapılmıştır.<sup>60</sup>

Bu kelimelerin geçtiği ve iddia sahiplerinin, Mu'tezile'nin tarafsız sahâbîlere dayandığı konusunda delil olarak kullandıkları rivâyetlerden bir kısmını burada zikretmek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Meşhur tarihçi İbn Cerir et-Taberî (ö. 310/922), hicrî 36 (656) yılı hadiselerinden bahsederken, Mısır vâlisi Kays b. Sa'd b. Ubâde el-Ensârî'nin (ö. 60/679) halife Hz. Ali'ye gönderdiği bir mektupta Mısır'da bulunan bir grup insandan bahsederek özetle şunları yazdığını haber vermektedir: "Benim karşımda mu'tezilî adamlar var. Benden, kendilerini terk etmemi ve insanların işleri düzelip doğru ve isabetli olanın ortaya çıkmasına kadar (fitne bitene kadar) onları kendi hallerine bırakmamı isterler."<sup>61</sup> Kays b. Sa'd'ın serbest bıraktığı bu grupla, kendisinden sonra gelen yeni vâli Muhammed b. Ebû Bekr es-Sıddîk de (ö. 38/658) muhatap olmuştur. Bu konudaki bilgiyi de et-Taberî şu ifadelerle nakletmektedir: "Muhammed b. Ebî Bekr, Kays b. Sa'd'ın anlaşma yaparak kendi hallerine bıraktığı o mu'tezilî topluluğuna haber göndermiş ve kendilerine 'ya bize itaat edersiniz ya da memleketimizden çıkar gidersiniz' demiş, onlar da 'biz bu dediklerini yapmayacağız, bizi bırak da durumun nereye varacağını bir görelim...' demişlerdir."<sup>62</sup>

Tarihçi Ebû'l-Fidâ' da (ö. 732/1331), hicrî 35 (655) yılı olaylarına değinirken Tarafsız oldukları belirtilen 15 civarında sahâbînin ismini sıralamış ve bunların Hz. Osman taraftarı olmadıkları gibi Hz. Ali'ye de biat etmediklerini söylemiş, sonra da sözünü şöyle tamamlamıştır: "Bu zevat, Hz. Ali'ye biat

<sup>58</sup> İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikâdi Mezhepler*, s. 101.

<sup>59</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Beyrut 1969, s. 290-291.

<sup>60</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 295.

<sup>61</sup> Muhammed b. Cerir et-Taberî (ö. 310/922), *Târihu'l-ümem ve'l-mülük*, I-VI, Beyrut 1411/1991, III, 66.

<sup>62</sup> Taberî, *Târihu'l-ümem ve'l-mülük*, III, 68.

etmeyi terk ettikleri için 'mu'tezile = ayrı duranlar' olarak isimlendirilmişlerdir."<sup>63</sup>

Fitne dönemi hadiselerinde Tarafsız kalan sahâbilere ve diğer kimselere "mu'tezilî" isimlendirmesinin bizzat kendileri tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. Ebu'l-Hüseyin el-Malatî (ö. 377/987) bu konuda şunu nakleder: "Onlar kendilerini 'mu'tezile' diye isimlendirdiler. Bu isimlendirmeyi de Hasan b. Ali, Muâviye b. Ebî Süfyân'a biât edip yönetimi devrettikten sonra yaptılar. Bunlar önceleri Hz. Ali taraftarı iken sonradan Hz. Hasan'dan, Hz. Muâviye'den ve taraf olan bütün insanlardan ayrıldılar (i'tizâl ettiler). Evlerine ve mescitlerine kapanıp 'biz ilim ve ibadetle meşgul olacağız' dediler. Bundan dolayı da 'mu'tezile' olarak isimlendirildiler."<sup>64</sup>

Fırkalar konusunda yazan müelliflerden Hasan b. Musâ en-Nevbahtî de (ö. 310/922?), Hz. Osman'dan sonra Hz. Ali'ye biât esnasında Müslümanların durumundan bahsederken, Hz. Ali'ye biât edenler, Tarafsızlar ve Karşısında yer alanlar olmak üzere üç grup ortaya çıktığını söylemiş, peşinden Tarafsızlar grubunu şöyle tanımlamıştır: "Bunlar Muhammed b. Mesleme el-Ensârî (ö. 43/663), Üsâme b. Zeyd el-Kelbî (ö. 54/673), Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/674) ve Abdullah b. Ömer b. Hattâb (ö. 73/692) ile birlikte hareket ederek Hz. Ali'den ayrıldılar (i'tizâl ettiler). Aslında kendisine biât ettiler, ancak hem yanında ve hem de karşısında savaşmaktan geri durdular, bundan dolayı da 'mu'tezile = ayrılanlar' olarak isimlendirildiler. Bu grup, kendilerinden sonra i'tizâl eden (ayrılan) herkesin selefi olmuştur."<sup>65</sup> Hz. Ali'den ayrılan bu grup ortaya çıktıktan sonra Ahnef b. Kays et-Temimî (ö. 67/686) kabilesini terk ederek bunlara katılmış, ayrılırken de kabile halkına şöyle bir tavsiyede bulunmuştur: "Fitneyi terk edin (i'tizâl edin), sizin için en uygun olanı budur."<sup>66</sup>

## 4.2. İddianın Tahlili

Mu'tezile fırkasının sahâbe asrında ortaya çıktığını ve temelini sözü edilen Tarafsız sahâbiler grubuna dayandığını iddia edenler genelde bu ve buna benzer rivâyetleri delil olarak kullanırlar. Özetle bunlar derler ki, Hz. Osman'ın şehâdetinden sonra (35/655), Cemel (36/656) ve Sıffin (37/657) savaşları yapılırken, ashâb arasında hiç bir tarafa katılmayan bir sahâbî topluluğu vardır. Klâsik İslâm Tarihi ve Mezhepler Tarihi kaynaklarında bunların olaylardan ve taraflardan uzak kaldıkları anlatılırken "i'tizâl ettiler" ve "mu'tezil" gibi kelimeler kullanılmıştır. Bu şekilde anılan bu sahâbiler, hicrî II. (VIII) asrın başlarında ortaya çıkacak olan Mu'tezile fırkasının selefidirler. Zira görüldüğü gibi her ikisi de aynı kökten gelen "mu'tezile" ve "i'tizâl" kelimele-

<sup>63</sup> Ebû'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi ahbâri'l-beşer*, I, 171.

<sup>64</sup> Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red*, s. 36.

<sup>65</sup> Hasan b. Musâ en-Nevbahtî (ö. 310/922), *Firaku's-Şia*, İstanbul 1931, s. 4-5.

<sup>66</sup> Nevbahtî, *Firaku's-Şia*, s. 5.

riyle ifade edilmişlerdir. Bu benzerlik onların aynı fırka olduğunu göstermekte, bilinen Mu'tezile fırkasının da sözü edilen sahâbîlere dayandığını ortaya koymaktadır.

İlk bakışta mantıklı gibi görünen bu iddiayı derinlemesine araştırmak ve farklı yönlerden değerlendirmek gerekir. Derinlemesine bir araştırma çok daha farklı neticelere götürebilir. Önce şunu belirtmek gerekir ki, bir kelimenin lügat itibarıyla bir anlamda kullanılması onun ıstîlâhî anlamda da aynı manayı taşımasını gerekli kılmaz. Zira kelimelerin, lügat itibarıyla çok defa bir veya bir kaç manaya geldikleri, bazen ıstilah olarak lügat anlamından çok farklı hattâ ilgisiz olmayan anlamlar yüklendikleri bilinen bir husustur. Burada da aynı durum söz konusudur. Bahse konu Tarafsız sahâbîlerin hayatta oldukları dönemde i'tizâl kelimesi, tamamen lügat anlamında fitnelerden ve taraflardan uzak kalmayı anlatmakta idi. Zaten ibarelerde de bu hususu çok net olarak görmek mümkündür. Oysa ıstîlâhî anlamıyla bilinen Mu'tezile fırkası, Hasan el-Basrî'den ayrılan, belli esasları ve prensipleri olan, söz konusu sahâbîlerin birçok konudaki görüşlerine aykırı görüşler barındıran bir fırkadır. Bu da bize, aralarında lügat anlamında isim benzerliğinden öte uzaktan veya yakından bir ilgi bulunmadığını göstermektedir.

Hem hicrî I. (VII) asrın bu dönemi için, isim benzerliğinden hareketle böyle bir iddiayı kabul etmek yeni bir takım iddiaların kapısını aralar. Bu durumda da içinden çıkılmaz bir kavram kargaşasına sürüklenmek kaçınılmaz olur. Meselâ, aynı zaman diliminde yani bu sahâbîlerin tarafsız kaldıkları dönemde, taraf olanları anlatmak için her grubun lügat anlamında "şîa" sözcüğü ile ifade edildiği bilinmektedir. "Şî'atü Osman", "şî'atü Ali" ve "şî'atü Muaviye" gibi.<sup>67</sup> Bu durumda, buradaki tarafların hepsinin bilinen "Şî'a" mezhebi müntesibi olduklarını, aynı görüşleri ve aynı ilkeleri paylaştıklarını söylemek mümkün olur mu? Buna imkân yoktur. Çünkü o gün bu kelimelerin kullanımında lügat anlamından öte bir maksat gözetilmemiştir. Daha sonra kelime ıstîlâhî bir anlam kazanmış ve sadece Hz. Ali taraftarlarını ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır.<sup>68</sup> "İ'tizâl etti" ve "mu'tezile" kelimelerinin de aynı şekilde o gün için sözlük anlamında kullanıldıklarını düşünmek çok doğaldır. Kelimeye henüz ortada olmayan, esasları bilinmeyen bir fırkanın adını yüklemek ve onun kastedildiğini söylemek hem ilmen doğru olma-

<sup>67</sup> Kelimenin bu anlamlarda kullanıldığına dair örnekler için bkz. Nasr b. Müzâhim el-Minkarî (ö. 212/827), *Vak'atü Sıffin* (nşr. Abdüsselâm Hârûn), Kahire 1401/1981, s. 5; Ahmed b. Dâvûd ed-Dineverî (ö. 282/895), *el-Ahbâru't-tivâl* (nşr. Abdülmün'im Âmir ve dğr.), Bağdad ts. (Mektebetü'l-Müsenâ), s. 194-195; Ahmed b. İshâk b. Ca'fer el-Ya'kûbî (ö. 294/897), *Târihu'l-Ya'kûbî*, I-II, Beyrut ts. (Dâru Sâder), II, 197; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 223. Kelime hadislerde "Şî'atü Deccâl" şeklinde de geçmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), *el-Müsned*, I-VI, Beyrut 1389/1969, V, 407.

<sup>68</sup> Nâsir b. Abdullah b. Ali el-Kafârî, *Usûlü Mezhebi'ş-Şî'a*, I-III, Baskı yeri yok 1414/1993, I, 38-39.

yan ve hem de ispatı zor bir iddiadır. Ancak kelime istilâhî anlamını kazandıktan sonra artık Mu'tezile fırkası anlamında kullanılıp kullanılmadığına bakmak gerekir. İstilâhî anlamda Mu'tezile'nin kullanımı ise daha önce de ifade edildiği üzere hicrî II. (VIII) asrın başlarından itibaren olmuştur. İlâve olarak, "i'tizâl" kelimesi bu dönemde sadece Tarafsız sahâbiler için değil ayrı duran Hâricîler için de kullanılmıştır. Nitekim Nehrevan'da Hz. Ali'ye karşı savaşmak için toplanan Hâricî bir grup halifeden eman dilemiş, eman verildikten sonra da beraberinde savaşmaktan imtina etmiş, bunların durumundan bahseden halife Hz. Ali şu ifadeyi kullanmıştır: "Böyle önemli bir günde benden ayrıldılar (i'tizâl ettiler)."<sup>69</sup> Dolayısıyla, kelime benzerliğini esas alarak Tarafsız sahâbilerle Mu'tezile fırkasının birbirinin devamı olduğunu ispat etmek mümkün görünmemektedir.

Zaten aradaki zaman dilimi de bunun mümkün olmayacağını gösterir. "Mu'tezile" ve "i'tizâl" ile ifade edilen Tarafsızlar hicrî 30-40 (650-660) yılları arasında yaşayıp bu isimle anıldıkları halde, Mu'tezile fırkası en erken hicrî 100 (718) yılından sonra ortaya çıkmış, ismin yaygınlaşması da bir süreç içerisinde olmuştur. Yani aralarında en az yarım asırlık bir zaman boşluğu vardır. Bu da onların birbirlerinin devamı olmadıklarını ve aralarında bir bağ bulunmadığını göstermektedir.

Bütün bunlardan öte Mu'tezile fırkası, "Tevhîd", "Adâlet", "Va'd-va'îd", "el-Menzile beyne'l-menzileteyn" ve "Emr bi'l-ma'rûf-nehî ani'l-münker" olmak üzere beş temel esasa dayanmaktadır. Bu esaslar da Vâsıl b. Atâ' ve Amr b. Ubeyd'in fırkayı kurmalarından sonra ortaya çıkmış ve şekillenmiştir. Halbuki Mu'tezilî olduğu iddia edilen sahâbiler hepsi daha önce vefat etmiş ve kaynaklarda hiç birinin bu nitelikte esaslardan bahsettiğine dair bir bilgi yer almamıştır. Hem Mu'tezile imamlarının kendi ifadelerine göre bu beş esası benimsemeyen veya onlardan birini kabul etmeyen kimse Mu'tezilî sayılmaz.<sup>70</sup> Nitekim fırkanın meşhur imamlarından Ebû'l-Huseyn el-Hayyât (ö. 311/923), bu esasları sıralayıp Mu'tezile'nin temel prensipleri olduklarını hatırlattıktan sonra, Mu'tezilî olabilmek için bu prensipleri kabul etmenin ve bunlara uymanın şart olduğunu, kabul etmeyen ve uymayanların kendilerinden olamayacağını, esaslardan birini inkâr veya reddeden bir kimsenin görüşlerini Mu'tezile'ye mal edemeyeceğini çok açık bir şekilde ifade etmiştir.<sup>71</sup> Mu'tezile'nin bu görüşünü bildikten, sözü edilen Tarafsız sahâbilerin de Mu'tezile'nin sayılan esaslarından haberdar bile olmadıkları bilindikten sonra aralarında bir bağ kurmanın ve onları selef-halef göstermenin tutarsızlığı bir defa daha ortaya çıkmaktadır.

<sup>69</sup> Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 80.

<sup>70</sup> Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 136-137.

<sup>71</sup> Ebû'l-Huseyn el-Hayyât (ö. 311/923), *el-İntisâr ve'r-red alâ İbni'r-Ravendî el-mülhid* (nşr. H. S. Nyberg), Beyrut 1413/1993, s. 126-127.

Nallino, Nyberg ve onların peşinden giden Ahmed Emin'in tarafsız sahâbiler ile Mu'tezile fırkası arasında benzerlik bulunduğunu söyleyip onları halef-selef göstermelerine doğrusu hayret etmek gerekir. Zira iki taraf arasında görüşleri itibariyle benzerlikten çok farklılık vardır. Her şeyden önce itizâl eden sahâbe grubu mezhep veya fırka şeklinde ortak hareket eden bir grup değildirler. Belli esaslar çerçevesinde plânlı olarak bir şeyler yapma ve yayma gibi düşünceleri ve idealleri de yoktu. Bunlar savaşa katılmayan, taraflar hakkında görüş belirtmeyen ve fitneden kaçan sıradan bir topluluk idiler. Gerekçeleri de haklı tarafı tespit edememektir. Ayrıca felsefî ve siyâsî konulara dair kurumuşmuş görüşleri yoktu. Bu kadar basit ve sade bir anlayışa sahip olan bu sahâbe grubu ile kendine has inanç ve ilkeleri bulunan, fırka namına bütün özellikleri taşıyan, ayrıca aklî ve naklî deliller kullanarak görüşlerini savunan Mu'tezile fırkasının temsilcileri arasında nasıl benzerlik kurulabildiğini anlamak mümkün değildir. Zaten görüşleri arasında da çok bâriz farklılıklar vardır. Söz gelimi, itizâl eden sahâbiler Hz. Ali ve muhalifleri konusunda olumsuz bir fikir beyan etmemişler, sadece her iki tarafın yanında savaşa katılmamışlardır. Oysa Mu'tezile fırkası bu konuda ortaya atılan farklı görüşler üzerine kurulmuştur. Fırkanın kurucuları Vâsıl b. Atâ' ve Amr b. Ubeyd, Cemel ve Siffin savaşlarında taraf olan sahâbilerin fâsik olduklarına, hatta şahidliklerinin geçersizliğine hükmetmişlerdir.<sup>72</sup>

Tarafsız sahâbileri Mu'tezile fırkasının selefleri olarak göstermek, beraberrinde izahı zor yeni problemler getirmektedir. Nitekim Nallino, Nyberg ve Ahmed Emin bir tarafta ortaya attıkları bu iddiayı delillendirmeye çalışırken, diğer taraftan Tarafsız sahâbileri Mürcie fırkasının selefi olarak kabul eden ve böyle bir görüş savunan araştırmacılar ortaya çıkmıştır. Aslında Tarafsız sahâbiler ne Mu'tezile ve ne de Mürcie'nin selefidir. Bunun hilâfına kabuller ancak çelişki üretir. Bu noktada Ahmed Emin'in içine düştüğü yaman bir çelişkiyi hatırlatmak yerinde olur. Ahmed Emin *Fecru'l-İslâm* isimli kitabında fırkalara değinirken önce Mürcie'yi ele almış ve Tarafsız sahâbileri fırkanın selefi olarak göstermiş;<sup>73</sup> daha sonra Mu'tezile'ye geçmiş, orada da Nallino ve Nyberg'i takip ederek Tarafsız sahâbilerin Mu'tezile'nin selefi olduklarından bahsetmiştir.<sup>74</sup>

Son olarak bir noktaya daha işaret etmek gerekir. Bilindiği üzere Mu'tezile hicrî I. (VII) asrın ikinci yarısı boyunca ümmeti meşgul eden Kaderiyye'nin bir devamı olarak ortaya çıkmıştır. Yani Vâsıl b. Atâ' ve Amr b. Ubeyd ikisi de birer Kaderî iken Mu'tezile'yi teşekkül ettirmişlerdir.<sup>75</sup> Oysa selefleri olarak gösterilmeye çalışılan Tarafsız sahâbiler ve kader konusunun tartışıldığı

<sup>72</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 43.

<sup>73</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 279 vd.

<sup>74</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 290 vd.

<sup>75</sup> Abdülkâhîr *el-Bağdâdî*, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 121; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 41.

dönemde hayatta bulunan bütün ashâb, kaderi inkâr edenlere şiddetle karşı çıkmışlardır.<sup>76</sup> Sahâbe arasında Kaderî olduğu bilinen bir kimseden bahsedilmemiştir. Böyle olunca i'tizâl ettiği söylenen sahâbilerle Mu'tezile fırkası arasında alâka kurma imkânı kalmamaktadır.

## 5. Sonuç

Özetle ifade etmek gerekirse, bir kaç sebep bizi sahâbe ile Mu'tezile'nin selef-halef olmadığına hükmetmeye götürmektedir. Bunlardan birincisi Mu'tezilî olduğu söylenen ashâb için kullanılan i'tizâl kelimesi lügat manasında kullanılmıştır. Ayrıca kaynaklarda, sahâbe arasında Mu'tezile esaslarına dayalı inanç taşıyan, ona hizmet eden veya dâilğini yapan bir kimseden söz edilmemiştir. İkincisi, hemen hemen tüm klâsik fırka yazarları böyle bir şey söylemedikleri gibi ihtimalden dahi bahsetmezler. Üçüncüsü, gerçek manada Mu'tezile'nin doğduğu tarihlerde hayatta kalan sahâbî sayısı üç beş rakamını geçmemekte idi ve bunlar arasında da Mu'tezile'ye meyleden olduğu bilinmemektedir.

### “Mu'tezile'nin Sahâbeye Dayandığı İddiasının Tahlili”

**Özet:** Klasik İslâm Tarihi kaynaklarında sahâbe dönemi olaylarından bahsedilirken, sahâbe arasında tarafsız kalan bir gruba işaret etmek için zaman zaman “ayrılanlar” manasına “i'tizâl edenler” kelimesi kullanılmıştır. Sonradan gelen bazı araştırmacılar bu anlamdaki kelimeleri dikkate alarak sahâbeden bir grubun, hicrî II. (VIII) asrın başlarında kurulacak olan Mu'tezile fırkasının selefi olduğunu iddia etmişlerdir. İddia daha çok müsteşrikler ve çağdaş bir takım yazarlar tarafından dile getirilmektedir. Makalede, sahâbe açısından önem taşıyan bu iddia tetkik edilecek ve iddiaya mesnet teşkil eden deliller tahlil edilecektir.

**Atıf:** Mehmet EFENDİOĞLU, “Mu'tezile'nin Sahâbeye Dayandığı İddiasının Tahlili”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIII/1, 2015, ss. 7-21.

**Anahtar Kelimeler:** Sahâbe, Mu'tezile, Hasan el-Basrî, Vâsıl b. Atâ', Basra.

<sup>76</sup> Sahâbenin bu konudaki net duruşu için bkz. Müslim “İmân”, 1.

# Sünnî Ricâl Kaynaklarındaki Boşlukların Doldurulmasında Şî‘î Ricâl Edebiyatının Önemi: Câbir el-Cu‘fî Örneği

*Ebubekir SİFİL, Yard. Doç. Dr.\**

**“The Importance of Shi‘ite Literature for the Filling the Gaps in Sunni Rijâl Literature: The Case of Jâbir al-Ju‘fî”**

**Abstract:** Epistemological value of the Sunnî rijâl literatures is indisputable. The scholars of rijâl made extraordinary efforts to demonstrate the status of transmitters clearly as possible and they have established in this way that the system of al-jarh and al-ta‘dil. But it is impossible to say that the system does not need to any contribution. In this respect, the utilization of Shi‘ite transmitter and rijâl literature as an accumulation of knowledge will be useful.

**Citation:** Ebubekir SİFİL, “Sünnî Ricâl Kaynaklarındaki Boşlukların Doldurulmasında Şî‘î Ricâl Edebiyatının Önemi: Câbir el-Cu‘fî Örneği” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIII/1, 2015, pp. 23-39.

**Keywords:** Sunnî Rijâl Literature, Shi‘ite Rijâl Literature, Râwî, al-Jarh, al-Ta‘dil

## Giriş

Cerh-ta‘dil kaynaklarımız, varisi bulunduğumuz muazzam rivayet müktesebatının kıymetlendirilmesinde vazgeçilmez bir unsurdur. Binlerce insanın hayat öyküsü, doğduğu, yetiştiği muhit, doğum-ölüm tarihi, kimlerle görüşüp rivayet aldığı ve kimlere naklettiği, rivayet alma ve aktarma süreçlerindeki kayda değer olgular, dindarlığı, akidesi, kişisel özellikleri... ricâl âlimleri tarafından olabildiğince detaylı ve dikkatli bir şekilde derlenip kayıt altına alınmıştır.<sup>1</sup>

\* Yalova Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Hadis, YALOVA. esifil@yahoo.com

<sup>1</sup> Eren, Mehmet, *Hadis İliminde Rical Bilgisi ve Kaynakları*, İSAM, İstanbul-2012, 509-616; Zehrâni, Muhammed b. Matar, *İlmu Ricâli’l-hadîs* (Dâru’l-Hudayrî, ?-?), ss. 25 vd.. Ülkemizde cerh-ta‘dil konusunda yapılmış ilmi çalışmaların bir dökümü için bkz. Karahan, Abdullah, “Türkiye’de Cerh ve Ta‘dil ile Alakalı Yapılmış Çalışmalar”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 13, Sayı:2, 2004, ss. 183-96.

Ne var ki vücut buldukları dönemlerin sınırlı imkânları ve yapanların hastasıyla-kusuruyla birer insan olması sebebiyle bu çalışmaların az da olsa bir takım eksik ve zayıf yanları bulunduğu da bir gerçektir. Kimi ricâl otoritelerinin kendi mezhebinden/meşrebinden olmayan bir kısım kimseleri – hakikat-i hale aykırı biçimde– cerh edebilmiş olması<sup>2</sup> bilgi kaynaklarının sınırlılığ<sup>3</sup> gibi dezavantajlar, her ne kadar bu orijinal sistemi esastan olumsuz

Rical ilmine vücut veren bu olağanüstü gayretler Batılı araştırmacıların da ilgi ve takdirine konu olmuştur. Meselâ bkz. Metz, Adam, *el-Hadâratu'l-İslâmiyye fi'l-karni'r-râbi' el-hicri* (Arapçaya çev. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-?, I-III), I, 358-59.

- 2 Buhârî (256/87), Nesâî (303/970), Dârekutnî (385/995) ve daha birçok cerh-ta'dîl otoritesinin İmam Ebû Hanîfe'yi (150/767); Muhammed b. Yahyâ ez-Zühli'nin (258/872) Buhârî'yi cerhi, Ebû Zür'a'nın (264/878), Hâris el-Muhâsibî'nin (243/857) eserleri için “bid'at ve dalaletlerle dolu kitaplar” ifadesini kullanmış olması akla gelen ilk çarpıcı örneklerdendir. Bkz. Buhârî, Muhammed b. İsmâ'il el-Cu'fî (256/870), *et-Târihu'l-kebir* (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-1407/1987, I-VIII), VIII, 81; a.mlf. *et-Târihu's-sağîr* (Mahmûd İbrâhîm Zâyed tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1406/1986, I-II), II, 41, 93; Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şu'ayb (303/915), *Kitâbu'd-du'afâ ve'l-metrûkîn* (Buhârî'nin ed-Du'afâu's-sağîr'i ile birlikte, Mahmûd İbrâhîm Zâyed tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1406/1986), s. 233; Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer (385/995), *Sünenu'd-Dârekutnî* (Azîmâbâdî'nin *et-Ta'liku'l-muğni*'si ile birlikte, Şu'ayb el-Arnaûd vd. tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1424/2004, I-VI), II, 108; Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî (463/1070), *Târihu Bağdâd* (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-?, I-XIV), II, 31 vd.

Cerh-ta'dîl konusundaki subjektiviteyi mümkün mertebe ortadan kaldırmak için izlenmesi gereken yollar konusunda yazılan eserlere örnek olarak bkz. Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (748/1348), *Zikru Men Yu'temedu kavluhû fi'l-cerh ve't-ta'dîl*, (Erba'u resâil fi Ulûmi'l-Hadis içinde, Abdülfettâh Ebû Ğudde tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Beyrut-1410/1990); Sübkî, Tacüddîn Abdülvehhâb b. Ali (771/137), *Kâ'ide fi'l-cerh ve't-ta'dîl*, a.mlf. *Kâ'ide fi'l-müerrihin* (Erba'u resâil fi Ulûmi'l-Hadis içinde); Sehâvî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdîrahmân (902/1497), *el-Mütetekellimân fi'r-ricâl* (Erba'u resâil fi Ulûmi'l-Hadis içinde); Leknevî, Muhammed Abdülhayy (1304/1886), *er-Ref ve't-tekmîl* (Abdülfettâh Ebû Ğudde tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Beyrut-1407/1987), ss. 88-89, 339-51, 405-409.

- <sup>3</sup> İbn Hazm'ın Şark İslam coğrafyasına seyahat etmemenin getirdiği dezavantajlarla Tirmizî (279/892), İbn Mâce (273/887), Ebu'l-Kâsım el-Beğavî (317/929) gibi hadis imamlarının “meçhul” olduğunu söylemesi ilginç bir örnektir. Bkz. Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, (Ali Muhammed el-Becâvî tahkikiyle, Dâru'l-Fikr, 1382/1974, I-IV), İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1449), *Tehzîbu't-Tehzîb* (Dâru'l-Fikr, Beyrut-144/1984, I-XII), IX, 344; Leknevî, s. 292 vd. (Ebû Ğudde'nin notu). Benzeri bir durum Ebû Hâtîm er-Râzî'nin (277/890), Bedir ve Uhud'da bulunmuş sahâbî Midlâc b. Amr es-Sülemî'yi “meçhul” olarak tavsif etmiş olmasıdır. Bkz. İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî, (327/938), *el-Cerh ve't-ta'dîl*, (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-1372/1953, I-IX), VIII, 428. Onun bu hükmü, daha sonraki bir kısım kaynaklara da intikal etmiştir. Mesela İbnu'l-Cevzî, İbn Ebî Hâtîm'in babasından naklettiği bir kelime hükmü aynen nakletmiştir. Bkz. İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, (597/1201), *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, (Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî tahkikiyle, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-146/1986, I-III), III, 112. Oysa İbn Hibbân, Midlâc (r.a.)'ın tercemesinde şu bilgileri vermiştir: “Abdüşems oğullarının anlaşmalıdır. Sohbeti vardır. 50 (670) yılında vefat etmiştir.” Bkz. İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân el-Büstî (354/965), *Kitâbu's-*

etkileyecek nitelikte değilse de, yine de araştırmacının önüne çalışılacak bir alan bırakmıştır.

Bu boşluğun bahsettiğimiz noktalara müteallik olan kısımlarının, daha geç dönemlerdeki çalışmalarla giderilebildiğini söylemek mümkündür. Ancak bir noktadaki boşluk varlığını hala muhafaza etmektedir.

Ricâl kaynaklarımızda birçok râvînin “cehâletu'l-ayn” nitelemesiyle cerh edildiği malumdur. Hakkında kullanıldığı râvînin kimliğinin bilinmediğini anlatan bu tabir, rivayetin de reddini müstelzimidir.<sup>4</sup>

Hakkında bu tabirin kullanıldığı râvîler büyük ihtimalle Sünnî ilim çevrelerinde ve/veya hadis meclislerinde bulunmadığı için ricâl âlimlerinin meçhulü olarak kalmış kimselerdir. Araştırmacı için bu durumdaki râvîlerin güvenilir olup olmadıklarının netleştirilmesi kadar, kimliklerinin ortaya çıkarılması da şüphesiz önemlidir.

Bu boşluğun bir nebze de olsa doldurulması yolunda farklı bir imkândan istifade edilebileceğini düşünüyoruz: Şii ricâl edebiyatı.<sup>5</sup>

Şurası açık bir gerçek ki, Sünnî ilim çevrelerinde Şii rivayet ve ricâl edebiyatına karşı ciddi bir duyarsızlık mevcuttur. Bu durumun oluşmasında hiç şüphesiz “güvensizlik” kadar “istiğna” duygusunun da etkisi vardır ve bu, anlaşılabilir bir husustur. Ancak bu durum, o kaynaklardan ilmî ölçüler çerçevesinde istifade edilmesine de engel teşkil etmemelidir diye düşünüyoruz.

Bu yapıldığı takdirde, hakkında Sünnî ricâl kitaplarında herhangi bir bilgi bulunmadığı için “meçhul” olduğu belirtilip geçilmiş birçok râvîye ilişkin ilave malumat elde etmek, araştırmacıya söz konusu râvîlerin kimliği ile ilgili bilgi, en azından “kanaat” verebilir veya mübhem bir cerh, gerekçeye kavuşturulabilir.

Birkaç örnek zikredelim:

1. Abdülkerîm b. Hilâl:

---

*sikât* (Dâiretu'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarabad-1393/1973, I-X), III, 405. Başka örnekler için Ebû Ğudde'nin (1417/1997), *er-Ref ve't-tekmîl*'in 294-305. sayfalarındaki ta'liklerine bakılabilir.

<sup>4</sup> Bkz. Hatîb, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye* (Ahmed Ömer Hâşim tahkikiyle, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1406/1986), s. 111; Sehâvî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdirrahmân (902/1497), *Fethu'l-Muğîs* (Abdülkerîm b. Abdillâh el-Hudayr ve Muhammed b. Abdillâh Âlu Fehd tahkikiyle, Mektebetu Dâri'l-Minhâc, Riyad-1426/2005, I-V), II, 202.

<sup>5</sup> Bu konuda ülkemizde yapılmış birtakım çalışmalar mevcuttur. Örnek olarak şunlar zikredilebilir: Oğur, Necmettin, *Şî'a'da Ricâl İlminin Gelişimi ve Bu Alanda Yapılan Çalışmalar*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002 (yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi); Çolak, Ahmet, *Şî'a Hadis Alma Usulünde İlk Râvîler*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993 (yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi).

Bu zat hakkında Zehebî, İbnu'l-Cevzî'nin verdiği bilgiyi tekrarlar ve "Kim olduğu bilinmemektedir. Onu Ezdî de taz'if etmiştir" der.<sup>6</sup> İbn Hacer de bundan farklı bir şey söylemez.<sup>7</sup>

Kaynaklarımızda bu zat hakkında bulabildiğimiz malumat bundan ibarettir.

Şii rivayet ve ricâl literatürüne başvurduğumuzda karşımıza, bu zatın kimliğini tespite ve durumunu açıklamaya yardımcı olacak birçok malumat çıkmaktadır. Meşhur Şii ricâl âlimi Necâşî bize, kaynaklarımızdakine ilave olarak şu bilgileri verir: "Abdülkerîm b. Hilâl el-Cu'fi el-Hazzâz: "Azatlı köledir. Kûfelidir. Meşhurdur. el-Hulkânî diye anılır. Kitabı vardır. Bize Kadî Ebû Abdillâh el-Cu'fi şöyle haber verdi: (...) Bize Hasen b. Abdilkerîm b. Hilâl, babasının kitabını haber verdi."<sup>8</sup>

Son dönem Şii ricâl âlimi Ebu'l-Kâsım el-Hôi (1413/1992) de bu zatın İmam Ca'fer es-Sâdık'ın (148/765) ashabından olduğu bilgisini ilave eder.<sup>9</sup>

Nihayet Meclisî de bu zat hakkında verdiği kısa bilgide onun "imâmî" ve "sika" olduğunu vurgular.<sup>10</sup>

## 2. Muhammed b. Şu'ayb:

Zehebî şöyle der: Dâvûd b. Ali el-Hâşimî'den rivayet etmiştir. Kim olduğu bilinmiyor.<sup>11</sup>

Şî'a'nın dört temel kaynağından *el-Kâfi* ve *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*'de yer alan ve bu zatın, İmâmiyye'nin 8. İmam kabul ettiği Ali Rıdâ'ya (203/818-9) bir mektup yazarak fetva sorduğunu anlatan bir rivayet, biraz da olsa hakında fikir edinmemize yardımcı olur niteliktedir.<sup>12</sup>

Zehebî'nin, bu zatın Dâvûd b. Ali el-Hâşimî'den ri vayette bulunduğu bilgisini aklımızda tutarak İmâmiyye'nin en hacimli rivayet derlemesi olan

<sup>6</sup> İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, v. 597/1201) *ed-Du'afâ ve'l-metrûkin*'inde [(Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî tahkikiyle, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-146/1986, I-III), II, 114; Zehebî, *el-Muğnî fi'd-du'afâ* (Nuru'ddîn İtr tahkikiyle, İdâretu İhyâ'it-Turâsî'l-İslâmî, Katar-?, I-II), II, 402.

<sup>7</sup> İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Beyrut-1423/2002, I-X), V, 243.

<sup>8</sup> Necâşî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Kûfî (450/1058), *Ricâlu'n-Necâşî* (Mûsâ eş-Şebîrî ez-Zencânî tahkikiyle, Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, Kum-1418/1997) s. 246.

<sup>9</sup> Hôi, Ebu'l-Kâsım Ali Ekber b. Hâşim el-Müsevî, *Mu'cemu ricâli'l-hadis* (Müessesetu'l-İmâm el-Hôi el-İslâmiyye, Necef-?, I-XXIV), XI, 76.

<sup>10</sup> Meclisî, Muhammed Bâkır (1111/1699), *el-Vecîze fî ilmi'r-ricâl* (Müessesetu'l-A'lâ li'l-Matbû'ât, Beyrut-1415/1995), 239.

<sup>11</sup> Zehebî, *Muğnî*, II, 591. Krş. *Mizân*, II, 580.

<sup>12</sup> Bkz. Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb (329/940), *el-Kâfi/fürû'* (Menşürâtü'l-Fecr, Beyrut-1428/2007, I-VIII), V, 339; Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kumî (381/991), *Men lâ yahduruhu'l-fakîh* (Müessesetu'l-A'lâ li'l-Matbû'ât, Beyrut-1406/1986, I-IV), III, 275.

*Bihâru'l-envâr*'a baktığımızda bu tespiti teyit eden rivayetlerle karşılaşırız. Meclîsî'nin, bu eserinin birçok yerinde zikrettiği rivayetlerin senedlerinde karşımıza “Muhammed b. Şu'ayb an Dâvûd b. Abdillâh b. Ali b. Abbâs” şeklindeki halkanın çıkması bu bakımdan şaşırtıcı değildir.<sup>13</sup>

Bütün bunların üstüne Hôî'nin verdiği bilgileri de ilave ettiğimizde bu zatın kimliği biraz daha açığa çıkmaktadır: Hôî, “Muhammed b. Şu'ayb” isimli iki râvî ve onların rivayette bulunduğu kimseleri zikrettikten sonra, bu ikisinin aynı kişi olduğu kanaatini dile getirir ve bu zatın Ali Ridâ'nın ashabından olduğunun altını çizer.<sup>14</sup>

### 3. Cerîr ed-Dabbî.

Bu zat hakkında ricâl kitaplarında bulabildiğimiz malumat şunlardan ibarettir:

A. Buhârî: “Ebû Nu'aym bana şöyle dedi: “Bize Abdüsselâm b. Şeddâd şöyle tahdis etti: Bana Ğazvân b. Cerîr, babasından (Cerîr ed-Dabbî'den) şöyle tahdis etti: Ali (r.a.) (namazı bitirince) sağ taraftan mı, yoksa sol taraftan mı (namaz kıldığı yerden) ayrıldığına önem vermezdi.” Bu zatın hadisi Basralılar arasında mezkûrdur.”<sup>15</sup>

B. İbn Ebû Hâtim: “Cerîr ed-Dabbî, Ğazvân b. Cerîr'in babasıdır. Ali (r.a.)'dan rivayette bulunmuş, kendisinden de oğlu Ğazvân rivayet etmiştir. Babamı böyle derken dinledim.”<sup>16</sup> O, bu zatı Mücâlid el-Kassâb er-Râzî'nin tercemesinde de anar ve Mücâlid'den rivayette bulunduğunu belirtir.<sup>17</sup>

C. İbn Hibbân<sup>18</sup>, Mizzî<sup>19</sup>, Zehebî<sup>20</sup>, İbn Hacer<sup>21</sup> gibi otoritelerin verdiği bilgi de bundan fazla değildir. Şunu da bir not olarak ekleyelim: Türk mânî bu zatın meçhul olduğu hükmüne şiddetle karşı çıkar ve Zehebî'ye hayli sert ifadelerle yüklenerek bu zattan iki kişinin rivayette bulunduğunu, dolayısıyla meçhul olduğu hükmünün aceleyle verilmiş bir hüküm olduğunu söyler.<sup>22</sup>

<sup>13</sup> Mesela bkz. Meclîsî, *Bihâru'l-envâr el-câmi' li düleri ahbâri Eimmeti'l-athâr*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut-1403/1983, I-CX), XXXIV, 354; XXXVIII, 354...

<sup>14</sup> Hôî, XVII, 188.

<sup>15</sup> Buhârî, *Kebîr*, II, 211-12.

<sup>16</sup> İbn Ebî Hâtim, II, 502.

<sup>17</sup> İbn Ebî Hâtim, VIII, 362.

<sup>18</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, IV, 108.

<sup>19</sup> Mizzî, Ebu'l-Haccâc Yûsuf b. Abdîrrahmân, (742/1341), *Tehzîbu'l-Kemâl* (Beşşâr Avvâd Ma'rûf tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Kahire-1415/1994, I-XXXV), IV, 552.

<sup>20</sup> Zehebî, *el-Muğni fi'd-du'afâ* (Nuruddîn İtr tahkikiyle, İdâretu İhyâi't-Turâsî'l-İslâmî, Katar-?, I-II), I, 198; a.mlf., *Mîzân*, I, 397.

<sup>21</sup> İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Beyrut-1423/2002, I-X), IX, 274.

<sup>22</sup> Türk mânî, Alâuddîn Moğoltay b. Kılıç (726/1325), *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl* (Âdil b. Muhammed – Üsâme b. İbrâhîm tahkikiyle, el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tıbâ' ve'n-Neşr, ?-1422/2001, I-XII), III, 189-90.

Her ne kadar Türkmâni'nin verdiği bilgiye dayanarak bu zattan "cehâletu'l-ayn" vasfının kalktığını söylemek mümkün ise de, bu bilginin, "cehâletu'l-vasf"ın da zail olduğunu söylemek mümkün değildir.

Cerîr ed-Dabbî, adının ve nisbesinin aynı olması sebebiyle Cerîr b. Abdilhamîd ed-Dabbî ile sık sık karıştırılan bir râvidir. Oysa Cerîr ed-Dabbî'nin isminden ve nisbesinden başka bir şey bilinmediği halde, diğeri hakkında hayli detaylı bilgi mevcuttur. Söz gelimi doğum tarihi 107/725 veya 110/728, vefat tarihi ise 188/83'tür.<sup>23</sup>

Bu bilgiler ışığında kaynaklarımıza döndüğümüzde söz gelimi Ebû Dâvûd'un (275/889) Hz. Ali (r.a.)'dan Cerîr ed-Dabbî tarikiyle tahric ettiği – Hz. Ali'nin, namazda sağ eliyle sol elini bilekten kavrayıp göbek üstünde bağladığını gördüğünü anlatan– rivayet üzerinde dururken şârihlerin düştüğü önemli bir yanlışlığın farkına varamıyoruz. Şârihler bir yandan buradaki Cerîr ed-Dabbî'yi "Cerîr b. Abdilhamîd ed-Dabbî" olarak açıklarken, diğer yandan bu yanlış bilgi üzerine yanlış bir hüküm bina etmiş ve rivayetin isnadının "sahih" olduğunu söylemişlerdir<sup>24</sup> Oysa Cerîr b. Abdilhamaîd ed-Dabbî Hz. Ali'nin (r.a.) 40/661 yılında vefatından 67 veya 70 sene sonra dünyaya gelecektir! Halbuki seneddeki Cerîr ed-Dabbî, Hz. Ali (r.a.)'ın fiilini bizzat gördüğünü tasrih etmektedir.

Örnekleri daha da uzatmak mümkündür. Ancak bu kadarının dahi, rivayet ve ricâl müktesebatımız üzerinde çalışırken Şii rivayet ve ricâl edebiyatından istifade etmenin önemini ortaya koymak için yeterli olduğunu söyleyebiliriz.

Muhtelefun fih râvîlerin durumunun netleştirilmesi noktasında da aynıyla geçerli olan bu vakıa, hiç şüphesiz Câbir el-Cu'fi hakkında kaynaklarımızda vaki ihtilafın ortadan kaldırılması ve bu zat hakkında verilmesi gereken hakaniyetli hükmün ortaya konulması konusunda da bize ışık tutacaktır. Şii rivayet ve ricâl kaynaklarından istifade etmenin bize nasıl bir yarar sağlayacağı biraz aşağıda çok daha detaylı olarak görülecektir.

### Câbir el-Cu'fi'nin hayatı ve eserleri

Ebû Muhammed<sup>25</sup> Câbir b. Yezîd el-Kûfî'nin<sup>26</sup> doğduğu yer gibi doğum tarihi de bilinmemektedir. Ancak 128/745 yılında ileri bir yaşta vefat ettiği

<sup>23</sup> Mizzî, IV, 550.

<sup>24</sup> Bkz. Sübkî, Mahmûd Muhammed Hattâb (1352/1933), *el-Menhelu'l-azbu'l-mevrûd* (Müessetu't-Târihi'l-Arabî, Beyrut-?, I-X), V, 164; Mübârekfûri, Ebu'l-Ulâ Muhammed b. Abdîrahmân (1353/1934), *Tuhfetu'l-ahvezî* (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-1410/1990, I-X), II, 79; Azîmâbâdî, Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsulhakk (1328/1911), *Avnu'l-Ma'bûd* (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-1410/1990, I-XVI), III, 324.

<sup>25</sup> Künyesinin Ebu Abdillâh veya Ebû Yezîd olduğu da söylenmiştir.

<sup>26</sup> Tercemesi için bkz. Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, II, 208; a.mlf., *ed-Du'afâu's-sağîr* (Nesâi'nin *Kitâbu'd-du'afâ'sı* ile birlikte, Muhammed İbrâhîm Zâyed tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rîfe, Bey-

kaydedilmektedir.<sup>27</sup> Sahâbe'den sadece Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile'den (100/718-19), Tabiîn'dense Atâ b. Ebî Rabâh (114/732), Ebu'z-Zübeyr Muhammed b. Müslim b. Tedrüs (126/743-44), Kâsım b. Muhammed (197/725), İkrime (105/723) ve daha birçok kimseden rivayette bulunduğu bilinmektedir.<sup>28</sup> Ehl-i Beyt imamlarından Muhammed el-Bâkır (114) ve Ca'fer es-Sâdik'tan (148/765) rivayette bulunmuştur.<sup>29</sup> Aşağıda da üzerinde durulacağı gibi, genel olarak "semâ'" ifadesi kullanmadan naklettikleri, özel olarak da Ehli Beyt imamlarından rivayeti mutemed bulunmamıştır.

Şii olduğu kesin olan Câbir, sadece râvî/nakilci değildir; aynı zamanda itikadî doğrultusunda müellefatı olan biridir. Kaynaklarda ona, *Kitâb, Asl, Kitâbu'n-Nevâdir, Kitâbu'l-fedâil, Kitâbu'l-Cemel, Kitâbu's-Sıffin, Kitâbu'n-Nehrevân, Kitâbu makteli Emîri'l-Mü'minin, Kitâbu makteli'l-Hüseyn, Risâletu Ebî Ca'fer ilâ Ehli'l-Basra* ve *Tefsîru'l-Kur'ân* isimli eserler nisbet edilmektedir.<sup>30</sup> Son dönemde artan Ehl-i Sünnet – Şî'a polemiklerinin etkisiyle olsa

rut-1406/1984), s. 29; İclî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh el-Kûfî (261/874), *Ma'rifetu's-sikât* (Abdülalim Abdülazim el-Bestevis tahkikiyle, Mektebetu'd-Dâr, Medine-1405/1985), s. 264; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim (276/889), *el-Ma'ârif* (Servet Ukkâşe tahkikiyle, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire-?), s. 480; Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân (277/89), *el-Ma'rife ve't-târih* (Ekrem Dıyâ el-Ömerî tahkikiyle, Mektebetu'd-Dâr, Medine-1410/1989, I-IV), II, 715-17; Nesâî, *Kitâbu'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, s. 163; Ukaylî, Ebû C a'fer Muhammed b. Amr (322/934), *Kitâbu'd-du'afâ'l-kebir* (Abdulmu'tî Emin Kal'acı tahkikiyle, Beyrut-1404/1984, I-IV), I, 191-96; İbn Ebî Hâtim, II, 497-98; Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer (385/995), *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn* (Muvaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir tahkikiyle, Mektebetu'l-Ma'ârif, Riyad-1404/1984), ss. 168-69; Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed (562/1166), *el-Ensâb* (Abdullâh Ömer el-Bârûdî ta'likiyle, Dâru'l-Cinân, Beyrut-1408/1988, I-V), II, 68; İbnu'l-Cevzî, I, 164; İbn Adıyy, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adıyy el-Cürcânî (365/975), *el-Kâmil fi du'afâ'r-ricâl* (Süheyl Zekkâr – Yahyâ Muhtâr Ğazzâvî tahkikiyle, Beyrut-1405/1985, I-VII), I, 113-120; Mizzî, IV, 465-72; Türkmânî, Alâuddîn Moğoltay b. Kılıç, (726/1325), *İkmâlu Tehzibi'l-Kemâl* (Âdil b. Muhammed – Üsâme b. İbrâhîm tahkikiyle, el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, ?-1422/2001, I-XII), III, 139-45; Zehebî, *Tezhibu Tehzibi'l-Kemâl* (Ğuneym Abbâs Ğuneym – Mecdî Seyyid Emin tahkikiyle, el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire-1425/2004, I-XI), II, 19-10; a.mlf., *Mizân*, I, 379-84; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm* (Ömer Abdüsselâm Tedmürî tahkikiyle, Dâru'l-Kitâb'l-Arabî, Beyrut-1408/1988, I-LIII), VIII, 59-60; Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek (764/1362), *el-Vâfi bi'l-vefeyât* (Ahmed el-Arnaüt – Türkî Mustafâ tahkikiyle, Dâru İhyâ't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut-1420/2000, I-XXIX), I, 25-26; Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed (855/1451), *Meġâni'l-ahyâr* (Es'ad Muhammed et-Tayyib tahkikiyle, Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, Mekke-1418/1997, I-III), I, 111-13; İbn Hacer, *Tezhib*, II, 41-45; a.mlf., *Ta'rifu ehli't-takdis* (Âsım b. Abdillâh el-Karyûtî tahkikiyle, Mektebetu'l-Menâr, Amman-?), s. 53.

<sup>27</sup> İbn Adıyy, II, 116.

<sup>28</sup> Mizzî, IV, 466.

<sup>29</sup> Mizzî, a.y.

<sup>30</sup> Bkz. Tûsî, *Fihrist* (Muhammed Sâdik Âlu Bahri'l-Ulûm ta'likiyle, Mensûrâtu's-Şerif er-Radiyy, Kum-?), s. 45; Necâşî, 127-28.

gerek, Şî'a'nın, Câbir hakkında müstakil çalışmaları yaptığı görülmektedir.<sup>31</sup> Şii müelliflerin ısrarlı Câbir müdafaaları sadece Câbir'in Şî'a için önemli bir kaynak olmasına değil, aynı zamanda bir kısım Sünnî ricâl otoriteleri tarafından tevsik/ta'dil edilmiş olmasına da yaslanmaktadır.

## 2. Hakkında söylenenler

Sünnî ricâl kaynaklarının Câbir hakkında sunduğu bilgiler, cerh-ta'dil otoriteleri arasında Câbir hakkında derin bir ihtilaf bulunduğunu göstermektedir. Hakkında söylenenleri üç başlık altında toplamak mümkündür:

### 2.A. Mutlak olarak ta'dil edenler:

Câbir hakkında en kesin tutum Süfyân es-Sevrî'de görülmektedir. (161/777), Onun hakkında, "Hadis'te Câbir'den daha veralı davranan birini kesinlikle görmedim"<sup>32</sup> demiş, hatta yakın ardakaşı Şu'be b. Haccâc'a (160/776) hitaben, "Câbir el-Cu'fi hakkında konuşursan ben de senin hakkında konuşurum" demiştir.<sup>33</sup> Esasen Şu'be de Câbir hakkında menfi bir kanaate sahip değildir. Şöyle dediği naklediliyor: "Câbir'in aleyhine konuşan şu delilere kulak asmayın; o, mülaki olmadığı birinden size hadis nakletti mi?"<sup>34</sup> Yine o, "Câbir hadiste sadûktur"<sup>35</sup> demiştir. Vekî' b. el-Cerrâh'ın (197/812) kanaati de aynı istikamettedir: "Herhangi birşey hakkında ne kadar şüphe ederseniz edin, ama Câbir b. Yezîd Ebû Muhammed el-Cu'fi'nin sika olduğundan şüphe etmeyin."<sup>36</sup>

### 2.B. Mutlak olarak cerh edenler:

İmam Ebû Hanîfe (150/767), "Câbir el-Cu'fi'den daha yalancısını görmedim. Kendisine re'y olarak ne söylediysem, o bana o konuda hadis nakletti ve yanında Hz. Peygamber (s.a.v.)'den gelen ve fakat nakletmediği şu kadar bin hadis"<sup>37</sup> bulunduğunu iddia etti"<sup>38</sup> demiştir. Buhârî'nin (256/870) naklettiğine

<sup>31</sup> Ya'kûb, Ahmed Mustafâ, *Câbir b. Yezîd el-Cu'fi ve makâmâtü Âli Muhammed*, Merkezül-İmâm Mehdî, Kuveyt/2010. Ayrıca Tabsî(?), Muhammed Ca'fer, *Ricâlu's-Şî'a fi esânidi's-Sünne*, Müessesetu'l-Ma'ârifil-İslâmiyye, ?-1420/1999, ss. 71-74.

<sup>32</sup> İbnu'l-Ca'd, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Ca'd el-Cevherî (230/844), *Müsnedu İbni'l-Ca'd* (Âmir Ahmed Hayder tahkikiyle, Müessesetu Nâdir, Beyrut-1410/1990), s. 291; İbn Ebi Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî (327/938), *el-Cerh ve't-ta'dil* (Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî tahkikiyle, Haydarabad-1360/1941, I-IX), II, 497.

<sup>33</sup> Zehabî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (748/1348), *Mizânu'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, (Ali Muhammed el-Becâvî tahkikiyle, Dâru'l-Fikr, 1382/1974, I-IV), I, 379.

<sup>34</sup> İbnu'l-Ca'd, 291; İbn Adiy, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adiy el-Cürcânî (365/975), *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl* (Süheyl Zekkâr - Yahyâ Muhtâr Ğazzâvî tahkikiyle, Beyrut-1405/1985, I-VII), II, 117.

<sup>35</sup> İbn Ebi Hâtim, II, 497; Mizzî, IV, 467.

<sup>36</sup> İbn Ebi Hâtim, II, 498.

<sup>37</sup> Müslim ve İbn Adiy'in nakline göre ise "elli bin"dir. Ayrıca Müslim'in Cerrâh b. Melih'ten nakline göre Câbir el-Cu'fi, İmam Muhammed Bâkır'ın (114/733) Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakli olarak elinde "yetmiş bin" hadis bulunduğunu söylemiştir. Bkz. Müslim,

göre Abdurrahmân<sup>39</sup> b. Mehdî onu terk etmiş, Yahyâ b. Sa'îd (198/813) de şöyle demiştir: “Sevrî bizim beldemize gelmeden önce biz Câbir’i terk etmiştik.” İsmâ’il b. Ebî Hâlid’in (148/765)<sup>40</sup> naklettiğine göre Şa’bî, “Resûlullah (s.a.v.) üzerine yalan uydurmadan ölmeyesin ey Câbir” demiş, aradan birkaç gün geçmeden Câbir yalancılıkla itham edilmiştir.<sup>41</sup> Yahyâ b. Ma’in, “Hadisi yazılmaz, ondan hayır yoktur”<sup>42</sup> ve Zâide (b. Kudâme? 161/777)<sup>43</sup> nin cerhi de son derece ağırdır: “Vallâhi kezzâbdır; rec’ate inanıyor”<sup>44</sup>. Cerîr (b. Abdilhamîd ed-Dabbî? 188/803<sup>45</sup>), “Onunla karşılaştım, ama kendisinden hadis yazmayı helal bulmadım” demiş, sebep olarak da rec’at inancını benimsemesini göstermiştir.<sup>46</sup> Leys b. Ebî Süleym (195/810) de onun “kezzâb” olduğunu söyleyenlerdendir.<sup>47</sup>

Ebû Dâvûd (275/889) Câbir el-Cu’fî tarikiyle bir hadis naklettikten sonra, “Kitabımda bunun dışında Câbir el-Cu’fî’den gelen bir rivayet yoktur” der.<sup>48</sup> Bu ifadenin, Câbir el-Cu’fî’nin zayıflığına işaret olduğu söylenmiştir.<sup>49</sup> Tirmizî (279/892) de onun tek hadisini nakletmiş ve arkasından şunları söylemiştir: “(Hadis otoriteleri) bu zatı taz’if etmişlerdir. Yahyâ b. Sa’îd (198/813) ve Abdurrahmân b. Mehdî (198/813) onu terk etmişlerdir.”<sup>50</sup> Onun hakkında

“Mukaddime”, 5; İbn Adıyy, II, 113. Krş. Tûsî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasen (460/1067), *İhtiyârü ma’rifeti’r-ricâl (Ricâlu’l-Keşşi)*, (Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî tahkiğiyle, Müessesetu’n-Neşri’l-İslâmî, Kum-1426/2005), s. 171.

<sup>38</sup> İbn Adıyy, II, 113, 307; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî (354/965), *Kitâbu’l-mecrûhîn* (Mahmûd İbrâhîm Zâyed tahkiğiyle, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut/1412/1992, I-III), I, 209. Krş. İbnu’l-Ca’d, s. 292.

<sup>39</sup> Buhârî’nin *Du’afâ*’sının matbu nüshasında “Yahyâ b. Mehdî” şeklinde geçmektedir. Doğrusu, *et-Târihu’l-kebir*’de ve daha başka kaynaklarda da yer aldığı gibi “Abdurrahmân b. Mehdî”dir.

<sup>40</sup> Süleymân b. Mihrân el-A’miş’ten (148/765) daha güçlü bir hadis hafızı olduğu kaydedilmiştir. Tercemesi için bkz. Türkmanî, Alâuddîn Moğoltay b. Kılıç (726/1325), *İkmâlu Tehzîbi’l-Kemâl* (Âdil b. Muhammed – Üsâme b. İbrâhîm tahkiğiyle, el-Fârûku’l-Hadise li’t-Tibâ’ ve’n-Neşr, ?-1422/2001, I-XII), II, 162 vd.

<sup>41</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmâ’il el-Cu’fî (256/870), *ed-Du’afâu’s-sağır* (Nesâî’nin *Kitâbu’l-du’afâ ve’l-metrûkîn*’i ile birlikte, Mahmûd İbrâhîm Zâyet tahkiğiyle, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut-1406/1986), s. 29; krş. a.mlf., *et-Târihu’l-kebir* (Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut-1407/1987, I-VIII), II, 210-11.

<sup>42</sup> İbn Hibbân, I, 208.

<sup>43</sup> Şu’be b. Haccâc ayarında olduğu vurgulanmış bin hadis imamıdır. Terceme-i hâli için bkz. Zehebî, *Tezkiretu’l-huffâz* [Dâru İhyâ’i’t-Turâsî’l-Arabî (Dâiretu’l-Ma’ârifî’l-Osmâniyye, Haydarabad, 1376/1956 baskısının tıpkıbasımı, Beyrut-?, I-IV], I, 225.

<sup>44</sup> İbn Hibbân, I, 209.

<sup>45</sup> “Hüccet” sıfatıyla anılmıştır. Tercemesi için bkz. Mizzî, IV, 540 vd.

<sup>46</sup> Müslim, “Mukaddime”, 5; İbn Adıyy, II, 114. Krş. Mizzî, IV, 540 vd.

<sup>47</sup> İbn Adıyy, II, 113.

<sup>48</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 200.

<sup>49</sup> Sehârenfûrî, Halîl Ahmed (1346/1927), *Bezlu’l-mechûd fi halli Ebi Dâvûd* (Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut-?, I-XX), V, 416.

<sup>50</sup> Tirmizî, “Salât”, 152.

Nesâî, (303/915). “Kûfelidir, metruktur”<sup>51</sup>, Yahyâ b. Ma’in (233/848), “Zayıftır” ifadelerini kullanmışlardır.

## 2.C. İhtiyatlı/kayıtlı yaklaşımlar

Yukarıda tevsik ifadelerini naklettiğimiz Süfyân es-Sevrî'nin Câbir'i her durumda ta'dil ettiğini düşünmenin doğru olmadığını şu nakil göstermektedir: “Câbir “haddesenâ” ve “ahberenâ” dediği zaman sağlamdır.”<sup>52</sup> Züheyr b. Mu'âviye (173/789) de onun rivayetlerine şartlı yaklaşanlardandır: “Sem'itu” veya “Seeltu” dediğinde en doğru insanlardandır.”<sup>53</sup> Aynı şartlı yaklaşım, yukarıda tevsikini naklettiğimiz Şu'be b. Haccâc'da da mevcuttur.<sup>54</sup> Yine o, “Birçok râvîyi terk ettiğin halde Câbir'den niçin rivayette bulundun?” diye sorulduğunda, “Öyle şeyler nakletti ki, sabredemedim” cevabını vermiştir.<sup>55</sup>

Bu nakiller, Câbir'in “müdelis” bir râvî olduğu uyarısını teylit etmesi bakımından son derece önemlidir.<sup>56</sup>

Bunun ne anlama geldiğini İbn Hibbân şöyle açıklar: “Eğer biri, “Şu'be ve Sevrî ondan (Câbir'den) rivayette bulunmuştur” diyecek olursa deriz ki: Sevrî'nin görüşü, zayıf râvîlerden rivayeti terk etmek şeklinde değildi. Aksine o, insanları hadis yazmaya teşvik etmek amacıyla (aldığı her) hadisi işittiği gibi naklederdi. Şu'be ve diğer şeyhlerimize gelince, Câbir'in elinde sabredemedikleri rivayetler olduğunu görür ve onları tanımak için yazarlardı. Bazan onlardan biri Câbir'den tek tük taaccüp ettikleri hadisler naklederlerdi. İnsanlar da onları (sahih oldukları zannıyla) alır birbirlerine rivayet ederlerdi.”

Yine İbn Hibbân şöyle der: “Bize İbn Fâris, Muhammed b. Râfi'in şöyle dediğini tahdis etti: Ahmed b. Hanbel'i Yezid b. Hârûn'un meclisinde gördüm. Yanında Zühey'in Câbir'den naklettiği rivayetleri muhtevi bir kitap vardı ve onu istinsah ediyordu. “Ey Abû Abdillâh! Hem bizi Câbir'in rivayetlerinden sakındırıyorsun, hem de kendin onları yazıyorsun?” dedim; “Onları tanımak için yazıyorum” cevabını verdi.”<sup>57</sup>

Nitekim Ebû Avâne (176/792) şöyle demiştir: Şu'be ve Sevrî beni Câbir el-Cu'fi'den sakındırırlardı. Oysa Câbir'in yanına gittiğimde “Yanında kim vardı?” diye sorardım, “Şu'be ve Süfyân” diye cevap verirdi.”<sup>58</sup> Bu kayıtlar, Câbir'in tevsikinde özellikle öne çıkan iki ismin, onu yakından tanıdıklarını,

<sup>51</sup> Nesâî, *Du'afâ*, s. 163.

<sup>52</sup> *Mizzî*, IV, 467.

<sup>53</sup> *Mizzî*, a.y.

<sup>54</sup> *Mizzî*, a.y.

<sup>55</sup> İbn Hibbân, I, 209.

<sup>56</sup> İclî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh el-Kûfi (261/874), *Ma'rifetu's-sikât* (Abdülalîm Abdülazîm el-Beste'vî tahkikiyle, Mektebetu'd-Dâr, 1405/1985, I-II),

<sup>57</sup> İbn Hibbân, I, 209.

<sup>58</sup> İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 41.

başkalarını ondan rivayet almaktan sakındırırken, kendilerinin onun rivayetlerini ayıklama yaparak aldıklarını söylememizi mümkün kılmaktadır.

Bütün bunların hasılası şudur ki, Câbir, Sünnî ulemayla teşriki mesaisi bulunan biridir. Rivayetlerinin tamamı uydurma ya da münker değildir. Semâ’a delalet eden lafızlarla aktardığı rivayetlerin bir kısım güvenilir bulunmuştur.

Ancak hayatının belli bir döneminde ulemanın dikkatini çeken ve o zamana kadar kendisinden rivayet almakta bir beis görmeyenlerin tepkisine yol açan şeyler izhar etmiştir. Abdurrahmân b. Mehdî’nin, önceleri ondan hadis yazmakta bir beis görmezken bilahare kendisini terk etmesinin sebebi de bu olmalıdır.<sup>59</sup>

Onun izhar ettiği bu şey ne olabilir diye baktığımızda, “rec’at”la karşılaşırız. Hakkındaki cerhler belli bir bölümü bu noktaya dayandığı görülmektedir. Aşağıdaki ara başlık altında bu hususu ele alacağız.

Zehebî’nin de belirttiği gibi “şâzz bir tutumla” kendisini tevsik edenler bulunmuş olsa da<sup>60</sup>, Câbir el-Cu’fî, hem akidesi bozuk, hem de müdellis bir râvîdir<sup>61</sup> ve –kendisine güvenenlerin dahi altını çizdiği gibi– “semâ” lafzı kullanmaksızın naklettiği rivayetler güvenilir değildir.

Bu sebeple Ulûmu’l-Hadis kaynaklarında Ehl-i Beyt hadislerinin nakledildiği “en çürük isnad” olarak Câbir el-Cu’fî’nin de yer aldığı, “Amr b. Şemir (veya Şimr) ← Câbir el-Cu’fî ← Hâris el-A’ver ← Ali.” şeklindeki sened zikredilmiştir.<sup>62</sup>

İmâmî kaynaklarda da Câbir’in durumu hakkında burada naklettiklerimizle paralel bilgiler mevcuttur. İmam Ca’fer’e bu zatın hadislerinin durumu sorulduğunda şöyle demiştir: “Onu, bir kere dışında babamın yanında kesinlikle görmedim. Benim yanıma da kesinlikle gelmedi.”<sup>63</sup> Bir başka İmâmî kaynakta Câbir’in ahkâm konusunda çok az rivayeti bulunduğu ve “muhtelit” olduğu vurgulanmıştır.<sup>64</sup> Câbir’in, İmam Muhammed Bâkır’dan yetmiş

<sup>59</sup> İbn Adiy, II, 115; Mizzî, IV, 469.

<sup>60</sup> Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî (748/1348), *el-Kâşif* (Muhammed Avvâme tahkikiyle, Dâru’l-Kible – Müessesetu Ulûmî’l-Kur’ân, Cidde-?, I-II), I, 288.

<sup>61</sup> Bkz. İclî, I, 264.

<sup>62</sup> Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbüri (405/1014), *Ma’rifetu ulûmî’l-hadis* (Mu’azzam Hüseyin tahkikiyle, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut-1397/1977), s. 56; İbn Hacer, *2en-Nüket alâ kitâbi İbni’s-Salâh* (Sübey’ b. Hâdî Umeyr tahkikiyle, Dâru’r-Râye, Riyad-1415/1994, I-II), I, 497.

<sup>63</sup> Tûsî, s. 169. Bu rivayet, Câbir’in İmam Muhammed Bâkır’ın yanında 18 sene bulunduğu şeklindeki nakli de boşa çıkarmaktadır. Bkz. Resûl Kâzım Abdüssâde, *Tefsîru Câbir el-Cu’fî mukaddimesi*, (İntişârâtü’l-İ’tisâm, ?-1429/2008), s. 31.

<sup>64</sup> Necâşî, 128.

bin hadis aldığını söylediği hatırlanacak olursa<sup>65</sup> yalancılığını bizzat kendi diliyle tescillediğinin böylece ortaya çıktığı söylenebilir.

## 2. Câbir el-Cu'fi ve rec'at

Onu cerh edenlerin ifadeleri arasında geçen bir husus son derece önemlidir: Câbir'in rec'at akidesine sahip oluşu. İbn Adıyy'e göre onun en ağır ifadelerle cerh edilmesinin tek sebebi budur.<sup>66</sup> Onu bu sebeple cerh edenlerin, buradaki "rec'at" tabiriyle İmâmiyye'nin "12. İmam" kabul ettiği ve gaybete çekildiğini, kıyamete yakın geri döneceğini iddia ettiği Muhammed el-Mehdi'nin geri gelişine inanmasını kastedtiğini söylemenin doğru olmayacağı kanaatindeyiz.<sup>67</sup>

Câbir'in rivayetleri incelendiğinde onun, sadece mevhum Muhammed Mehdi'nin değil, Hz. Hüseyin'in (61/680), Hz. Ali (r.a.)'ın, Hatta Hz. Peygamber (s.a.v.)'in rec'atine dair rivayetler naklettiği görülmektedir.

Bunlardan biri şöyledir: Câbir'in İmam Muhammed el-Bâkır'dan rivayet ettiğine göre o, 74/el-Müddesir suresinin 1 ve 35. Ayetlerinde Hz. Peygamber (s.a.v.) kastedilmiştir. Ona göre bu ayetler O'nun "rec'atteki kıyamına" mütealliktir.<sup>68</sup>

Yine Câbir'in İmam Muhammed Bâkır'a dayandırdığı bir rivayete göre o, "Onlara gökten bir kapı açsak..."<sup>69</sup> ayeti hakkında şöyle demiştir: "Buradaki "kapı", Ali b. Ebî Tâlib'dir, rec'atte geri gelecektir."<sup>70</sup>

Yine Câbir, 7/el-A'râf, 96 ayetinin tefsirinde yine İmam Muhammed Bâkır'dan naklen, Hz. Hüseyin (r.a.)'ın Kerbelâ'daki çarpışma öncesinde taraftarlarına hitaben yaptığı uzun konuşmada şöyle dediğini aktarır: "... Eğer öldürülürsek Peygamberimize döneceğiz. Sonra ben, Allah'ın dilediği kadar bekleyeceğim. Nihayet yeryüzünün kendisi için ilk yarıldığı kişi ben olacağım. O zaman bir çıkışla çıkacağım ki, bu tıpkı Emîrül-Mü'minîn'in çıkışı ve kâimimizin<sup>71</sup> kıyâmı gibi olacak. Sonra benim üzerime gökten, Allah katından yardımcılar inecek ki, onlar o zamana kadar yeryüzüne kesinlikle inmemişlerdir. Yine Cibrîl, Mîkâîl, İsrâfil ve meleklerden bir ordu da bana inecek. Muhammed, Ali, ben, kardeşim ve Allah'ın ikramda bulunduğu herkes mutlaka inecek..."<sup>72</sup>

<sup>65</sup> Bkz. Meclîsi, Muhammed Bâkır (1110/1698-9), *Bihârul-envâr el-câmi' li dureri ahbârî Eimmeti'l-athâr*, Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, Beyrut-1403/1983, I-CX), II, 69. Burada rakam "doksan bin" olarak verilmektedir ki, hatalı olmalıdır.

<sup>66</sup> İbn Adıyy, II, 119.

<sup>67</sup> Bkz. İbn Adıyy, II, 114;

<sup>68</sup> Meclîsi, XVI, 97, LIII, 64.

<sup>69</sup> el-Hicr, 15/14.

<sup>70</sup> Meclîsi, LIII, 64.

<sup>71</sup> İmâmiyye Şî'ası "kâim" tabiriyle Mehdi'yi kast eder.

<sup>72</sup> Meclîsi, XLV, 80-82.

Bu nakiller Câbir'in rec'at inancına sahip olduğu doğrultusundaki cerhleri açık biçimde teyit etmektedir. Dolayısıyla mesele sadece "Mehdi inancına sahip olma" meselesi değildir.

Burada onun "Sebeiyye"ye<sup>73</sup> mensup olduğunu söyleyenleri<sup>74</sup> haklı çıkaran nakiller söz konusudur.

### 3. Câbir el-Cu'fi ve Sahâbe

Câbir el-Cu'fi kanalıyla gelen rivayetlerin önemlice bir kısmında Sahâbeyle ilgili ağır ithamlar, hatta Sahâbe'yi tahkir unsurları bulunduğu görülmektedir. *Tefsir*'de de açık bir şekilde görüldüğü gibi, Kur'an'da inatçı müşrikler ve iki yüzlü münafıklar hakkında indiği bilinen pek çok ayet, Sahâbe hakkın-da inmiş gibi gösterilmektedir. Birkaç örnek zikredecek olursak:

A. "Onların durumu, (geceleyin) ateş yakan kimsenin durumuna benzer: Ateş tam çevresini aydınlatığı sırada Allah ışıklarını yok ediverir"<sup>75</sup> ayetinin tefsirinde İmam Muhammed Bâkir'a isnaden şöyle nakletmiştir: "Yani Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ruhu kabzedilince her yanı zulmet kapladı, onlar artık bir şey göremez oldular. Ev halkı da yolunu şaşırdı. "Onları sana bakar görürsün, halbuki onlar göremezler"<sup>76</sup> ayeti bunu anlatır. Sonra Resûlullah (s.a.v.), kendinde bulunan ilmi Vasi'ye<sup>77</sup> aktardı. "Allah, göklerin ve yerin nurudur"<sup>78</sup> ayeti bunu anlatır..."<sup>79</sup>

B. Yine Câbir'den bir rivayet: "Muhammed b. Ali'ye, "Muhakkak o kimse-ler ki iman ettiler, sonra kâfir oldular, sonra iman ettiler, sonra kâfir oldular, sonra da küfürlerini artırdılar. Artık Allah Teâla onlar için mağfiret edecek değildir. Ve onları bir doğru yola sevk edecek de değildir"<sup>80</sup> ayetini sordum. Şöyle dedi: "Burada kast edilenler "o ikisi", "üçüncü", "dördüncü" ve Talha'dır ki, toplamı 17 kişi idi. Hz. Peygamber (s.a.v.) Ali b. Ebî Tâlib ve Ammâr b. Yâsir'i Mekkeliler'e gönderdiği zaman şöyle dediler: "Şu çocuğu mu gönderiyor? Keşke ey Huzeyfe, Mekkelilere başkasını gönderse. Mekke'de oranın ileri gelenleri var."

<sup>73</sup> Hz. Ali (r.a.)'in rec'atini savunan Abdullah b. Sebe'e tabi olanlar. Sebeiyye hakkında geniş bilgi için bkz. Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâ'il el-Basrî (324/935-36), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (Hellmut Ritter tahkikiyle, Wiesbaden-1980), s. 15 vd.; Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm (548/1153), *el-Mîlel ve'n-nihel* (Amîr Alî Menhâ - Ali Hasen Fâ'ûr tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut-1414/1993, I-II), I, 204.

<sup>74</sup> Bkz. Sem'ânî, II, 68.

<sup>75</sup> el-Bakara, 2/17.

<sup>76</sup> el-A'râf, 7/198.

<sup>77</sup> Hz. Ali (r.a.)

<sup>78</sup> en-Nûr, 24/35.

<sup>79</sup> Meclisî, XXIII, 321.

<sup>80</sup> en-Nisâ, 4/137.

“O zaman Mekkeliler Ali’ye “sabi” diyordu. Çünkü onun adı Allah Teala’nın kitabında “Sabi” idi. Zira Allah azze ve celle şöyle buyurmuştur: “**Daha sabi iken Allah’a davet edip salih amelde bulunan ve “Ben şüphesiz Müslümanlardanım” diyenden daha güzel sözlü kim vardır?**”<sup>81</sup>

“Allah’a yemin olsun ki küfür bizim için bu durumdan daha evladır” dediler. Sonra da Ali ve Ammâr’a gidip onların gözünü Mekkeliler’le korkuttular, onlara ağır sözler söylediler. Ali, “Hasbunallâhu ve ni’me’l-Vekîl” delip geçti. Onlar Mekke’ye girdiğinde Allah, onların Ali’ye söylediği sözleri Peygamber’e haber verdi. Bunun üzerine Allah onların isimlerini zikrederek ayet indirdi. “**O kimseleri görmedin mi: Onlar öyle kimselerdir ki, halk kendilerine, “İnsanlar size karşı ordu toplamışlar, onlardan korkun” dediklerinde, bu söz onların imanını artırdı ve “Allah bize yeter, O ne güzel vekildir!” dediler**”<sup>82</sup> ayeti bunun üzerine inmiştir. Bu ayet aslında “Falanı ve falanı görmedin mi...” demektir...”<sup>83</sup>

Rivayetin devamında bu anlatılanın, Sahâbe’nin ilk küfrü olduğu belirtilmekte ve bunun ardından iki kere daha küfre saptıkları anlatılmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber bir keresinde, “*Şu mahalleden bize bir adam gelecek. Onun meseli Allah katında İsâ’nın meseli gibidir*” buyurmuştu. Onların her biri, gelecek olanın kendi yakınlarından biri olmasını temenni etti. Ancak Ali çıkagelince öfkeyle kalkıp çıktılar ve “Bunu bir peygamber yapmadığı kaldı! Allah’a yemin olsun ki (cahiliye dönemindeki) ilahlarımıza dönmek bizim için O’ndan, amcasının oğlu hakkında işittiklerimizden daha hayırlıdır. Belli ki buna devam edip Ali sebebiyle bizi yoldan çıkaracak” dediler. “*Meryem oğlu misal verilince, senin kavmin hemen bağıışıp çağrıştılar*”<sup>84</sup> ayeti bu sebeple inmiştir. Bu onların ikinci küfrüdür.

“Muhakkak o kimseler ki iman edip sâlih ameller işlediler; işte yaratılmışların en hayırlısıdır”<sup>85</sup> ayeti inince de küfürleri iyice arttı. Bu ayet indikten sonra Hz. Peygamber (s.a.v.), “Ey Ali” Hayru’l-beriyeye olarak sabahladın ve yine öyle akşama çıktın” buyurdu. Bunun üzerine insanlar, “O, Âdem, Nûh, İbrâhîm ve diğer nebilerden de mi hayırlı?” dediler. Bunun üzerine şu ayet indi: “) Şüphesiz Allah, Adem’i, Nûh’u, İbrahim ailesini (soyunu) ve İmran ailesini (soyunu) birbirinden gelmiş birer nesil olarak seçip âlemlere üstün kıldı. Allah, her şeyi hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”<sup>86</sup> O zaman, “O halde o senden de hayırlı olmalı ey Muhammed?!” dediler. “De ki: ey insan-

<sup>81</sup> Fussilet, 41/33.

<sup>82</sup> Âl-i İmrân, 3/173.

<sup>83</sup> Meclisî, XXXV, 294; Hûzî, Abdülâlî b. Cum’a el-Arûsî (1112/1700), *Nûru’ssekaleyn* (?-?, I-V), I, 82.

<sup>84</sup> ez-Zuhruf, 43/57.

<sup>85</sup> el-Beyyine, 98/7.

<sup>86</sup> Âlu İmrân, 3/33.

lar! Şüphesiz ben sizin hepinize Allah’ın Resûlü’yüm”<sup>87</sup> ayeti nazil oldu (ve Hz. Peygamber şöyle buyurdu): “O (benden üstün değil) ama sizden üstündür; onun ahfadı sizin ahfadınızdandır, ona tabi olanlar da size tabi olanlardan üstündür.” Bunun üzerine öfkeyle kalktılar, (önce söylediklerinden) daha fazlasını söylediler. “Bizim için küfre dönmek, amcasının oğlu hakkında bize söylediklerine katlanmaktan daha kolay” dediler. “Sonra da küfürde ziyadeleştiler” ayeti bunu anlatır.”<sup>88</sup>

Bu rivayette geçen “ikisi”, “üçüncü”, “dördüncü” tabirleri, Şî‘a’da yaygın olarak görülen tabirlerdir. “İkisi” tabiri Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer’i, “üçüncü” tabiri Hz. Osmân’ı, “dördüncü” tabiri Hz. Mu‘âviye’yi (r.anhum) anlatmaktadır. Şî‘a’nın bunlar dışında daha ek çok kapalı/kinayeli tabirleri mevcuttur. Bunlar hakkında özel kitap yazılmıştır.<sup>89</sup>

Yine bu rivayetlerde, Kur’an. Ayetlerinin aslında bulunmayan ilavelerin yer aldığı görülmektedir ki, ilgili ifadelerin geçtiği bağlamlarda bunların “tefsir” maksatlı sevk edilmiş ifadeler olduğunu düşünmek gerçekten zordur.

C. Yine Câbir İmam Muhammed Bâkır’a atfen, “De ki: “Şüphesiz ben, Rabbimden (gelen) kesin bir belge üzereyim. Siz ise onu yalanladınız. Sizin acele istediğiniz azap benim elimde değil. Hüküm yalnızca Allah’a aittir. O, hakkı anlatır. O, hakkı batıldan ayırt edenlerin en hayırlısıdır”<sup>90</sup> ayeti bağlamında Hz. Peygamber (s.a.v.)’in şöyle buyurduğunu nakleder: “Eğer benden sonra ehl-i beytime zulmetmek için benim bir an önce ölmem konusunda içinizde gizlediğiniz arzuyu size açıklamam konusunda bana izin verilseydi...”<sup>91</sup>

D. Nihayet Câbir’in rivayetlerinden derlenerek oluşturulmuş bulunan *Tefsîru Câbir el-Cu‘fi*’de yer alan birkaç sayfa uzunluğundaki bir rivayette Selmân-ı Fârisî (36/656) ile Hz. Ali (r.anhuma) arasında geçen bir olay nakledilir. Buna göre Hz. Ebû Bekr (r.a.)’ın hilafetinin ilk günlerinden birinde bir gece Hz. Ali, Selmân ve Kanber’i iki deveye bindirir, kendisi de Hz. Peygamber (s.a.v.)’in katırına biner ve Medine dışına çıkarlar. Oradan, Kanber’in fark edemediği şekilde Mekke’deki Ebû Kubeyş dağına giderler. Hz. Ali orada Selmân’a, oradaki bir taşın altında bulunan iki bıçakla develerin boğazlarını kesmesini, ama başlarını gövdelerinden ayırmamasını söyler. Sonra da o iki devenin Ebû Bekr ile Ömer olduğunu söyler. Aynı şekilde geldikleri gibi geri giderler. Evlerine dağıldıklarında Selmân, bu mucize yolculuğun çok kısa bir süre içinde cereyan ettiğini fark eder. Ertesi gün sabah namazında mescide giderler. Herkes gelmiştir, ama “birinci” ve “ikinci” (Hz. Ebû Bekr ve Hz.

<sup>87</sup> el-A‘râf, 7/158.

<sup>88</sup> Hûzî, I, 562-3.

<sup>89</sup> Fâtîmî, Abdülemîr, *el-Esrâr fî mâ kuniye ve urife bihi’l-eşrâr*, Dâru’l-Hakk, Beyrut-?, I-III.

<sup>90</sup> el-En‘âm, 6/57.

<sup>91</sup> Meclîsî, XXIII, 321; Hûzî, I, 37.

Ömer) yoktur! Ziyaretlerine gelenlere rahatsız olduklarını söylerler; ancak ikisinin de boğazında yara izi vardır! Bu şekilde 40 gün insan içine çıkamazlar...<sup>92</sup>

Bu rivayetler açık bir şekilde Câbir'in Sahâbe'ye t'an ettiğini söyleyenlerin bunu, Câbir'i gözden düşürmek gibi bir maksatla değil, "bir bilgiye" dayanarak yaptığını göstermektedir.<sup>93</sup> Mufaddal b. Ömer, Câbir'in tefsirinin durumunu sorduğu İmam Ca'fer Sâdık'tan (148/765) "Bu tefsiri ayak takımına nakletme; sonra yayarlar..."<sup>94</sup> cevabını, yukarıdan beri örnek kabilinden yaptığımız bu nakiller ve benzerlerinde yer alan arızalar sebebiyle almış olmalıdır!<sup>95</sup>

Ve sormadan edemiyoruz: Acaba Câbir'in bu rivayetlerinden haberdar olabilselerdi Süfyân es-Sevrî, Şu'be b. Haccâc ve diğer otoriteler Câbir hakkındaki o tutumlarını sürdürürler miydi?..

## Sonuç

Ehl-i Sünnet'in rivayet ve ricâl müktesebatının emsalsizliği, ayrıca vurgulamaya gerek bırakmayacak kadar açık bir hakikattir. Ancak bu, söz konusu müktesebatın hiç eksik yanının bulunmadığı anlamına gelmez. Ulemanın bitmez tükenmez gayretlerle oluşturduğu bu sistemin daha mükemmel neticeler verebilmesi için bizlerin de yapabilecekleri vardır. B

Özellikle modern imkânların devreye girmesi ve yazma halindeki eserlerin matbu hale dönüşmesiyle birlikte Şii rivayet ve ricâl kaynaklarına ulaşma konusundaki engeller de büyük ölçüde aşılmış bulunmaktadır. Bu imkânlardan istifade ederek kendi sistemimizi daha da geliştirebilir ve ona yeni katkılar sunabiliriz.

Şii râvî Câbir b. Yezîd el-Cu'fî özelinde yaptığımız bu çalışma, kaynaklarımızda, özellikle "cehalet" ithamının muhatabı olmuş râvîler hakkında, Şii rivayet ve ricâl literatüründe mevcut malumattan istifadeyle daha net bilgilere ulaşma imkânı bulunduğunu göstermektedir. Bu alanda daha çok kaynağa ulaşmak suretiyle daha geniş çaplı çalışmalar yapılabileceği izahıtan varestedir.

<sup>92</sup> Bkz. *Tefsîru Câbir el-Cu'fî* (Haz. Resûl Kâzım Abdüssâde, İntişârâtü'l-İ'tisâm, ?-1429/2008), 553-53.

<sup>93</sup> Bkz. Zehebî (Zâide b. Kudâme'den naklen), *Mizân*, I, 383.

<sup>94</sup> Tûsî, s. 170; Meclisî, II, 69.

<sup>95</sup> Üzerinde müstakil bir kitap çalışması yapmayı gerektirecek kadar fazla olan bir rivayetlere örnek olarak bkz. *Tefsîru Câbir el-Cu'fî* (Haz. Resûl Kâzım Abdüssâde, İntişârâtü'l-İ'tisâm, ?-1429/2008), ss. 76, 89, 209, 383, 463, 482.

Elbette İmam Muhammed Bâkır da, oğlu Ca'fer Sâdık da bütün bunlardan beridir!

**“Sünnî Ricâl Kaynaklarındaki Boşlukların Doldurulmasında Şî‘î Ricâl Edebiyatının Önemi: Câbir el-Cu‘fi Örneği”**

**Özet:** Sünnî râvî ve ricâl literatürünün epistemolojik kıymeti tartışılmazdır. Ricâl âlimleri, râvîlerin durumlarını mümkün olduğunca net biçimde aydınlatmak için olağanüstü gayretler göstermişler, cerh ve ta‘dil sistemini böyle tesis etmişlerdir. Ancak bu literatürün katkıya muhtaç yanının olmadığını söylemek de mümkün değildir. Bu anlamda Şii râvî ve ricâl literatürünün istifade edilebilecek bir birikim olarak dikkate alınması faydalı olacaktır.

**Atıf:** Ebubekir SİFİL, “Sünnî Ricâl Kaynaklarındaki Boşlukların Doldurulmasında Şî‘î Ricâl Edebiyatının Önemi: Câbir el-Cu‘fi Örneği”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIII/1, 2015, pp. 23-39.

**Anahtar kelimeler:** Sünnî Ricâl Edebiyatı, Şî‘î Ricâl Edebiyatı, Râvî, Cerh, t-ta‘dil.

# Vicâde Rivâyet Lâfızları ve Diğer Hadis İstılahlarıyla İrtibatı

“Terms of Wiğadah Riwayah  
and Its Relation to other Terms  
of Hadith Methodology”

Rahmiye HATİBOĞLU\*

**Abstract:** Value of any knowledge acquired in a field of study is important both in terms of its binding aspect and also in religious matters. It is also essential to distinguish the knowledge that was obtained from the Prophet’s teachings from the knowledge that was not. Because, obviously, Muslims who guides their spiritual and worldly lives through Qur’an and Sunnah needs this kind of reliable knowledge. Just as quoting sanads of hadiths which are one of the fundamental sources of the religion gives information about the rawis, the words used in the narrative give information about how the hadith was obtained. Terms of Riwayah or terms of narration were discovered by hadith methodology scholars express the value of the knowledge acquired through the narrated hadith. In which ways the narrated hadith was acquired and in which ways it was narrated are reported through some patterns of expression in the isnad. Words of transmission that were used in the hadiths narrated through wiğadah/discovery of books method which is one of the ways of tahammül/Receiving and adâ’/Transmission and a method which is encountered since the writing of hadithes became widespread are known. On the other hand, the value of knowledge expressed in the hadith which is acquired through wiğadah method is put forth by the scholars of methodology of hadith.

**Citation:** Rahmiye HATİBOĞLU, “Vicâde Rivâyet Lâfızları ve Diğer Hadis İstılahlarıyla İrtibatı” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIII/1, 2015, pp. 41-74.

**Key words:** Hadith Methodology, Wiğadah, Hadith Terms of Hatıht, Terms of riwayah, Hadith Receiving and Transmission Methods.

## I. Giriş:

Hz. Peygamber’in hayatta olduğu dönemde yaşayan Sahâbiler, İslâm Peygamber’inin her sözünü işitmek, her haline şahit olmak için azami gayret gösteriyorlardı.\*\* Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takrirlerini bizzat O’nun kendi lisanından işiterek, fiil ve takrirlerini göreyek öğrendikleri gibi O’nun söylediğini

\* Diyanet İşleri Başkanlığı, Nilüfer İlçe Müftülüğü Vaizi, BURSA.  
rahmiyehatiboglu@gmail.com

\*\* Bu makale yazarın *Hadis Alma ve Nakletme Yollarından Vicâde Yöntemi* (Yalova 2015, XII+95 s.) başlığı ile Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri

işiten veya yaptığını müşahede eden diğer sahâbiler vasıtasıyla da öğreniyorlardı. Allah Teâlâ tarafından Hz. Peygamber'e verilen tebliğ, tebyîn ve teşriî vazifesi sahâbilerin bu hassasiyette olmalarının sebebinin teşkil etmiştir.

Hz. Peygamber'in kendisi henüz hayatta iken sahâbiler tarafından hadislerinin öğrenilip onlarla amel edilmesi önemli olduğu gibi gelecek nesillere intikal ettirilmesi de aynı derecede öneme haizdir. Ashâb-ı kirâm, Hz. Peygamber'in sözlerini ezberlemek, fiilleriyle amel etmek suretiyle O'ndan öğrendiklerini muhafaza ediyorlar ve unutmamak için de aralarında müzakere ediyorlardı. Hadislerin muhafazası bir taraftan hıfz edilerek temin edilmeye çalışılırken aynı zamanda diğer taraftan bazı sahâbilerin eliyle de yazılarak temin edilmeye çalışılmaktaydı. Ashâb-ı kirâm kendi aralarında dahi hadisleri birbirlerine naklederken kimden öğrendiklerini haber veriyorlardı. Hz. Peygamber'in hadisleri, gelecek nesillere sahâbilerin başlangıçta kendi aralarında kullandıkları bu metod ile intikal ettirilmiştir.

Hadislerin tesbiti ve sonraki Müslümanlara sıhhatli bir şekilde rivâyet edilmesini temin etme gayretleri hadis ilminin meydana gelmesinin bir sebebidir, diğer bir ifadeyle bu ilim Hz. Peygamber'in hadislerinin sıhhatli bir şekilde gelecek nesillere ulaştırılmasını temin etmiştir. Hadis usûlü ise bu maksadın gerçekleştirilmesine yönelik olarak belirli kuralları ortaya koyan ilimdir ki bu metodlar sayesinde Müslümanlar, Hz. Peygamber ile irtibatlarını sağlıklı bir şekilde devam ettirmişlerdir.

Hadis usûlü, Hz. Peygamber'in hadislerini red veya kabul açısından değerlendirebilmek için belirli kurallar tesbit etmiştir. Bu kurallar hadisin sadece metni ile alakalı olmayıp o hadisi rivâyet eden şahısların isminin zikredildiği senedi ile de ilgilidir. Râvî, mervî ve rivâyet esasları üzerine kurulan bu ilim, hadislerin sahihini sakîminden ayıracak metodları va'z ederken aynı zamanda ilgili ıstılahları da ortaya koymuştur.

Hadisleri yazılı haliyle elde etmek, bulmak manasına gelen vicâde, usûl-ü hadîsin rivâyet keyfiyeti esası ile ilgili bir ıstılahtır. Tahammül ve edâ yolları, hadis öğrenim ve öğretim şekilleri olarak da zaman içinde isimlendirildiği görülmektedir. Rivâyet, Hz. Hz. Peygamber'in hadislerini onu nakleden râvîlerin isimlerini zikrederek ve usûlüne uygun ıstılahları kullanarak başkasına aktarmaktır. Tahammül, Hz. Peygamber'in hadisini usûlüne uygun bir şekilde hacadan tedris etmek, edâ ise, talebeye öğretmektir.

İlerleyen zaman içinde yazılı metinlerin çoğalması, başlangıçta şifâhî olarak yapılan hadis rivâyet geleneğini de etkilemiştir. Hadislerin kitaplara yazılması, semâ dışında başka rivâyet yollarının ortaya çıkmasına da sebebiyet vermiştir.

---

Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı'nda Yard. Doç. Dr. Fatma Kızıl'ın danışmanlığında hazırladığı ve 10 Ağustos 2015 tarihinde oy birliği ile kabul edilen yüksek lisans tezinin ilk bölümüne dayanılarak yazılmıştır.

Bu rivâyet yollarından biri de el-vicâdedir. Hadis rivâyetinde gösterilen bu tizliğin tek amacı, Hz. Peygamber'in hadislerinin tahrif edilmesine ve O'na yalan isnad edilmesine engel olmaktır.

## II. Vicâde Kavramının Lügat ve İstilah Manası

Hadis alma ve nakletme yollarından vicâde Arapça “و-ح-د” sülâsîsinden türetilmiş olup, yaygın olarak ikinci bâbtan “وَجَدَ-يَجِدُ” şeklinde kullanılmakla birlikte, nadiren altıncı bâbtan “وَجَدَ-يَجِدُ” şeklinde de kullanılmaktadır. Ancak, Benü Âmir b. Sa'sa'a kıyâsa aykırı olarak “وَجَدَ-يَجِدُ” şeklinde birinci bâbtan kullanmıştır.<sup>1</sup> Hadis ilminde kullanılan vicâde (الْوَجْدَانُ) kelimesi, müvelled/türetilmiş bir istilah olup, bu şekilde bir kök/masdar Arap lügatinde yer almamaktadır. Ancak Arap lügatinde, “وَجَدَ-يَجِدُ” şeklindeki yaygın kullanımın pek çok masdarı bulunup, farklı masdarlarla çok farklı anlamlar ifade edilmektedir. “الْوَجْدَانُ”, “الْوَجْدَانُ”, “الْوَجْدَانُ” masdarları ile yitiğini bulmak manasında kullanılır. Öte yandan “الْوَجْدَانُ” beş duyu organlarından biri ile bulup hissetmek, akli melekesiyle bulup tespit etmek, Allah Teâlâ'ya nisbet edildiğinde vâsıtasız olarak mücerred anlamda bilmek manalarında “الْوَجْدَانُ” ve “الْوَجْدَانُ” masdarlarından zengin olmak, “وَجَدَ” ve “يَجِدُ” masdarlarıyla gazaplanmak, “وَجَدَ” masdarı ile âşık olmak, hüznülenmek manasında kullanılır.<sup>2</sup>

Mütekaddimûn döneminde *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye* adlı eserinde el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), “وَجَدَ” kelimesini konu başlığında ilk kez zikretmiştir.<sup>3</sup> Bir usul konusu olarak meseleyi ele alan eserler arasında hadis alma ve nakletme yollarından biri olarak ilk olarak ‘vicâde’ başlığını İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), *'Ulûmü'l-hadîs* adlı eserinde kullanmıştır.<sup>4</sup> Kâdî 'Iyâz (ö. 544/1149) *el-İlmâ* da, bir usul mevzuu olarak vicâdeyi İbnü's-Salâh'dan daha öncece almış olmasına rağmen o, bu konuda “الْحَطُّ/ yazı” kavramını kullanmayı ve ilgili konuyu bu başlık altında anlatmayı tercih etmiştir.<sup>5</sup> *'Ulûmü'l-hadîs*'de ‘vicâde’ kelimesi hakkında “وَجَدَ-يَجِدُ” fiilinden türetildiği ifade edilmektedir.<sup>6</sup>

İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) vicâdenin me'hazıyla alâkalı verdiği bilginin

<sup>1</sup> Sibeveyh, Ebû Bişr 'Amr b. 'Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb*, nşr. 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Üçüncü baskı, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî 1408/1988, IV, s. 341.

<sup>2</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsü'l-Muhît Tercümesi el-Okyânûsü'l-Basîf fî Tercemeti'l-Kâmûsü'l-Muhît*, Birinci baskı, II, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı 2013, ss. 1622-1623.

<sup>3</sup> el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. 'Ali b. Sâbit (ö. 463/1071), *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, Birinci baskı, Kahire: Dâru'l-Mektebî'l-Hadîsiyye 1391/1972, s. 505.

<sup>4</sup> İbnü's-Salâh, Ebû 'Amr 'Osmân b. 'Abdirrahmân eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), *'Ulûmü'l-hadîs*, nşr. Nûruddîn 'Itr, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye 1401/1981, s. 157.

<sup>5</sup> el-Kâdî 'Iyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, *el-İlmâ ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyidi's-semâ'*, nşr. es-Seyyid Ahmed Sakr, İkinci baskı, Kahire: Dâru't-Türâs ve Tûnus: el-Mektebetü'l-'Atika ts., s. 116.

<sup>6</sup> İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, s. 157.

yanında belirttiği bir başka husus da kelimenin türetilmiş kelimelerden olup daha önceleri Araplardan işitilmediğidir.<sup>7</sup> Kavramın Araplardan işitilmeyip türetilmiş olma özelliğinin İbnü's-Salâh'dan sonraki müelliflerin bir kısmı tarafından aynıyla ifade edildiği<sup>8</sup> görülmektedir. İbnü's-Salâh'dan sonraki bazı müellifler ise sadece türetilmiş bir kelime olduğu bilgisine yer verirken<sup>9</sup> Muhammed Edîb Sâlih, Araplardan işitilmemiş olma vasfının zikriyle iktifa etmektedir.<sup>10</sup>

Mezkûr ıstılâhın hususiyetiyle alâkalı İbnü's-Salâh'ın, kelimenin Araplardan işitilmeyip, sonradan türetilmiş olduğunu söylediği belirtilmişti. Zekerıyyâ el-Ensârî de (ö. 926/1520) 'vicâde' kelimesini hadis usulcülerinin türettiğini<sup>11</sup> kaydetmektedir. Vecîhüddîn el-Gucerâtî (ö. 998/1580)<sup>12</sup> ve 'Ali el-Kârî (ö. 1014/1606)<sup>13</sup> vicâde kelimesinin ilk olarak hâlis Araplardan işitilmediğini belirtirken Muhammed Molla Hanefî (ö. 900/1495) ve el-Leknevî (ö. 1304/1886) ise kadîm Araplardan işitilmeksizin<sup>14</sup> ıstılah ehli (hadis ıstılahçıları) tarafından

<sup>7</sup> İbnü's-Salâh, 'Ulûmü'l-hadis, s. 157.

<sup>8</sup> en-Nevevî, Muhyiddîn Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277), *İrşâdu tullâbi'l-hakâikilâ ma'rifeti süneni Hayri'l-halâik*, nşr. Nûruddîn 'Itr, Birinci baskı, Baskı yeri yok, Matbaatü'l-İttihâd 1407/1988, s. 140; et-Tîbî, el-Hüseyn b. Abdillâh (ö. 743/1343), *el-Hulâsa fî usûli'l-hadis*, nşr. Subhî es-Sâmerrâî, Birinci baskı, Bağdat: Matbaatü'l-İrşâd ve Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb 1405/1985, s. 110; İbnü'l-Mülâkkın, Ebû Hafs Sirâcuddîn 'Ömer b. 'Ali b. Ahmed el-Ensârî (ö. 804/1401), *el-Mukni' fî 'ulûmi'l-hadis*, nşr. 'Abdullâh b. Yûsuf el-Cudey', I-II, el-Memleketü'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye: Dâru Fevvâz li'n-Neşr 1412/1992, s. 334.

<sup>9</sup> İbn Cemâ'a, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. İbrâhîm (ö. 733/1333), *el-Menhelü'r-revî fî muhtasari 'Ulûmi'l-hadisi'n-Nebevi*, nşr. Muhyiddîn 'Abdurrahmân Ramadân, Dırmaşk: Dâru'l-Fikr 1406/1986, s. 91; el-Cürçânî, Ebu'l-Hasen 'Ali b. Muhammed b. 'Ali es-Seyyid eş-Şerîf (ö. 816/1413), *el-Muhtasar fî usûli'l-hadis*, nşr. Fuâd 'Abdülmün'im Ahmed, İskenderiyye: Dâru'd-Da've 1403/1983, s. 72; İbnü'l-Vezîr, Ebû 'Abdillâh 'Izzüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. 'Ali (ö. 840/1436), *Kitâbü Tenkîhi'l-enzârî fi ma'rifet-i 'ulûmi'l-âsar*, nşr. Muhammed Subhî b. Hasen Hallâk ve 'Âmir Hüseyin, Birinci baskı, Beyrut: Dâru İbn Hazm 1420/1999, s. 241.

<sup>10</sup> Muhammed Edîb Sâlih, *Lemehât fî usûlü'l-hadis*, Altıncı baskı, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmi 1418/1988, s. 350.

<sup>11</sup> Zekerıyyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn b. Muhammed b. Ahmed Zekerıyyâ es-Senikî el-Ezherî, (ö. 926/1520), *Fethu'l-bâkî bi şerhi Elfiyyeti'l-'Irâkî* (ö. 806/1404), nşr. Senâullâh ez-Zâhidî, Birinci baskı, Sâdikâbâd: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye ve Beyrut: Dâru İbn Hazm 1420/1999, s. 365.

<sup>12</sup> Vecîhüddîn el-Gucerâtî, el-'Alevî el-Hindî (ö. 998/1590), *Şerhu Nüzheti'n-nazar*, nşr. Nefis Ahmed Misbâhî, Birinci baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye 1432/2011 (*Nuhbetü'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser* ve *Nüzheti'n-nazar fî Tavâhihi Nuhbeti'l-fiker* ile birlikte), s. 240.

<sup>13</sup> 'Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasen Nûruddîn b. Sultân b. Muhammed 'Ali el-Herevî (ö.1014/1605), *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli-eser*, nşr. Muhammed Nizâr Temîm ve Heysem Nizâr Temîm, Beyrut: Dâru'l-Erkâm b. Ebî Erkâm ts., s. 684.

<sup>14</sup> el-Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed 'Abdülhayy b. Muhammed 'Abdilhalîm b. Muhammed Eminullah es-Sihâlevî (ö. 1304/1886), *Zaferu'l-emânî bi-şerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerîf el-Cürçânî*, nşr. 'Abdülfettâh Ebû Ğudde, Haleb: Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye

türetildiğini<sup>15</sup> söylemektedirler.

Muhaddisler tarafından türetildiğini ifade edenlerden Subhî es-Sâlih (1407/1986), muhaddislerin, vicâde kelimesini bir sahîfeden alınan ilim hakkında istılah olarak kullanıldığını dile getirmiş,<sup>16</sup> Muhammed Accâc el-Hatîb ise bir sahîfeden alınan ilim sözüne açıklık getirerek muhaddislerin bir sahîfeden hadis almayı ifade etmek üzere kullandıklarını<sup>17</sup> zikretmiştir. Aynı konuda Muhammed Lütî es-Sabbâğ ise muhaddislerin, vicâde kelimesinin sonradan türetildiği konusunda fikir birliğine vardıklarını<sup>18</sup> haber vermektedir.

İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) ayrıca Arap olmayanların söz konusu kavramı türettikleri görüşünün dayanağı olarak, Arapların muhtelif manaların arasını temyiz için “وجد” fiilinin masdarlarını birbirinden tefrîk ettiğini dile getirmiş ve konuyla alakalı masdarlardan birkaç misâl vermiştir.<sup>19</sup>

İbnü's-Salâh'ın kaynak olarak verdiği el-Mu'âfâ b. Zekeriyâ'nın (ö. 390/1000) *el-Celis ve'l-enisadlı* eserinde İbnü's-Salâh'ın zikrettiklerinden başka “وجدًا/zihnî melekeleriyle buldu”, “جدّة/mal ile ilgili hususlarda kaybettiğini buldu”, anlamındaki kelimelerin de kaydedildiği görülmektedir.<sup>20</sup>

Daha sonraları el-'Irâkî (ö. 806/1404) *Fethu'l-muğîs*'de, İbnü's-Salâh'ın kaydettiği “yitiğini buldu” anlamına gelen “وجدًا” masdarına “إجدًا” masdarını; “aradığını buldu” anlamına gelen “ووجدًا” masdarına İbn Sîde'nin aslının “وجدًا” olduğunu belirttiği ve İbnü'l-'Arâbî'nin “إجدًا” şeklinde naklettiği masdarı; gazab hâlinde “موجدّة” masdarına “جدّة”, fethayla “وجد” ve kesrayla “وجدًا” masdarlarını; İbnü's-Salâh'ın “zenginlik” anlamında kaydettiği “وجدًا” masdarına Cevherî ve İbn Sîde'nin de belirttiği “وجدًا”, “وجدًا” ve “جدّة” masdarlarını

1415/1995, s. 524; et-Tebrizî, Şemsuddîn Muhammed Molla el-Hanefî, (ö. 900-1495), *Şerhu'd-Dibâci'l-müzehb fi mustalahi'l-hadis*, nşr. 'Ali Mahfûz, Kahire: Matba'atü Muhammed 'Ali Sabîh 1371/1952, s. 67.

<sup>15</sup> el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, s. 524.

<sup>16</sup> Subhî es-Sâlih b. İbrâhîm el-Lübnânî (ö. 1407/1986), *Ulûmü'l-hadis ve mustalahuh*, Üçüncü baskı, Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn 1384/1965, s. 101.

<sup>17</sup> Muhammed 'Accâc el-Hatîb, Muhammed, *Usûlü'l-hadis 'ulûmühü ve mustalahuh*, Dördüncü baskı, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1401/1981, s. 244.

<sup>18</sup> es-Sabbâğ, Muhammed b. Lütî, *el-Hadisü'n-Nebevî mustalahuhü-belâğatuhü-kütübüh*, Dördüncü baskı, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî 1407/1986, s. 222.

<sup>19</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 157 (İlgili yerde konuyla alakalı şu ifadeleri kullanmaktadır: “Bize el-Mu'âfâ b. Zekeriyâ en-Nehrevânî'den ilimlerde, Arap olmayan kimseler 'vicâde' kelimesini sözlerinde bir alt dal olarak kullandıkları rivâyet edilmiştir. “وجدًا/Vicâde”: semâ, icâzet ve münâvele olmaksızın sahîfeden ilmin alındığı hususlardadır.” Muhtelif manaların arasını temyiz için Arabın “وجد”nin masdarlarının arasını tefrîk etmesi nedeniyedir. Yani onların sözleri: “وجدًا: yitiğini buldu”, “وجدًا: arzu ettiğini buldu” manasınadır. Gazab hâlinde “موجدّة”, zenginlik durumunda “وجدًا”, muhabbet anında “وجدًا” masdarıdır).

<sup>20</sup> el-Mu'âfâ b. Zekeriyâ, Ebu'l-Ferec b. Yahyâ en-Nehrevânî (ö. 390/1000), *el-Celisü's-sâlihü'l-kâfi ve'l-enisü'n-nâsîhü's-şâfi (el-Celis ve'l-enis)*, nşr. 'Abdülkerîm Sâmî el-Cündî, Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye 1426/2005, s. 324.

eklemiştir. Ayrıca muhabbet anlamında kullanılan “وَجَدَ” masdarı hariç diğerlerinin hiçbirinde tek bir masdarla yetinilmediği değerlendirilmesini yapmasının akabinde el-‘Irâkî, İbn Sîde, Cevherî ve başkalarının muhabbet anlamındaki “وَجَدًا” masdarı gibi hüznün manasındaki “وَجَدَ” nin masdarının da böyle olduğu görüşünü kabul ettiklerini nakletmektedir.<sup>21</sup>

“وَجَدَ” fiilinden türetilen kelimeler hakkında tafsilatlı bilgiler nakledenlerin<sup>22</sup> yanında Vecîhüddîn el-Gucerâtî (ö. 998/1590) ve ‘Ali el-Kârî (ö. 1014/1606) gibi sadece “وَجَدَانًا” masdarının yitiğini buldu ve arzu ettiğini buldu anlamını verenler de vardır.<sup>23</sup> ‘Ali el-Kârî ayrıca “وَجُودًا” masdarının talep edileni buldu manasını zikretmiştir.<sup>24</sup>

Ayrıntılı bilgi verenlerden el-Emîr es-San‘ânî (ö. 1182/1768) ise “وَجَدَ” fiilinin lügatta geçen masdarlarından yitiğini buldu manasında “وَجَدَانًا”, arzu ettiğini buldu manasında “وَجُودًا”, muhabbet ettiğini buldu manasında “وَجَدًا” kelimesini kaydederken ayrıca sadece onun eserinde geçen düşmanını buldu manasında “مُوجِدَةٌ” masdarının varlığını da zikretmektedir.<sup>25</sup>

Hadis usulü müellifleri arasında te’lif ettikleri eserlerinde ilk defa İbnü’s-Salâh’ın (ö. 643/1245) eserinde naklettiği el-Mu‘âfâ b. Zekeriyâ’dan (ö. 390/1000) gelen bilgiyle iktifâ ederek tafsilata girmeyenlere de rastlamak mümkündür. es-Süyûtî (ö. 911/1505),<sup>26</sup> Tâhir el-Cezâirî (ö. 1338/1920),<sup>27</sup> Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1377/1957)<sup>28</sup> ile Mahmûd Kâmil Ahmed,<sup>29</sup> İbnü’s-

<sup>21</sup> el-‘Irâkî, Ebu’l-Fadl Zeynüddîn ‘Abdurrahîm b. el-Hüseyn b. ‘Abdirrahmân (ö. 806/1404), *Fethu’l-muğîsbi-şerhi Elfıyyeti’l-hadis*, nşr. Mahmûd Rabî, İkinci baskı, Beyrut: ‘Âlemü’l-Kütüb 1408/1988, s. 227.

<sup>22</sup> el-‘Irâkî, Ebu’l-Fadl Zeynüddîn ‘Abdurrahîm b. el-Hüseyn (ö. 806/1404), *et-Takyîd ve’l-izâh li-mâ ‘utlika ve ‘uğlika min Kitâbi İbni’s-Salâh*, nşr. ‘Usâme b. ‘Abdullah Hayyât, I-II, Baskı yeri yok, Dâru’l-Beşâirî’l-İslâmiyye ts., s. 666; el-Emîr es-San‘ânî, Ebu İbrâhîm ‘İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil ‘Alallah İsmâ‘il (ö. 1182/1768), *Tavdihu’l-efkâr li-me‘ânî Tenkîhi’l-enzâr li İbni’l-Vezîr*, nşr. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdülhamîd, I-II, Medine: el-Mektebetü’s-Selefiyye ts., ss. 344-347.

<sup>23</sup> Vecîhüddîn el-Gucerâtî, *Şerhu Nüzheti’n-nazar*, s. 240; ‘Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti’l-fiker*, s. 684.

<sup>24</sup> ‘Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti’l-fiker*, s. 684.

<sup>25</sup> el-Emîr es-San‘ânî, *Tavdihu’l-efkâr*, s. 344.

<sup>26</sup> es-Süyûtî, Ebu’l-Fadl Celâlüddîn ‘Abdurrahmân b. Ebi Bekr b. Muhammed el-Hudayrî (ö. 911/1505), *Tedribü’r-râvi fi şerhi Takrîbi’n-Nevevî*, nşr. ‘Abdülvehhâb ‘Abdüllatif, I-II, Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye 1399/1979, s. 60.

<sup>27</sup> Tâhir el-Cezâirî, Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem‘ûnî el-Hasenî (ö. 1338/1920), *Tevcihü’n-nazar ilâ usûli’l-eser*, nşr. Abdu’l-Fettâh Ebû Ğudde, I-II, Beyrut: el-Matba’atü’l-İslâmiyyetu’l-Hadîse 1416/1995, s. 347.

<sup>28</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, Ebu’l-Eşbâl b Ahmed b. ‘Abdilkadir (ö. 1377/1957), *el-Bâ‘isü’l-hasîs şerhu İhtisari ‘Ulûmi’l-hadis li’l-Hâfiz İbn-i Kesîr* (ö. 774/1373), Birinci baskı, I-II, Riyâd: el-Mektebetü’l-Me‘ârif 1417/1996, s. 371.

<sup>29</sup> Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrîb fi’l-hadisî’n-Nebeviyyi’ş-şerîf ve mustalahih*, Dördüncü

Salâh'ın el-Mu'âfâ b. Zekeriyâ'dan naklen verdiği bilgiyle yetinenler arasında dır.

İbnü's-Salâh, aynı zamanda el-Mu'âfâ b. Zekeriyâ'dan naklen verdiği bilgide 'vicâde' kavramının semâ, icâzet ve münâvele usullerinden birisi gerçeklemediği takdirde, ilim sahîfelerden alınmışsa bu durumu ifade etmek üzere aslen Arap olmayan kimseler tarafından türetildiğini haber vermektedir.<sup>30</sup>

Hadis usulü müelliflerinden bir kısmı, İbnü's-Salâh gibi el-Mu'âfâ b. Zekeriyâ'dan naklen aynı bilgiyi kaydetmektedirler.<sup>31</sup> Fakat diğer bir taraftan müellifler arasında sadece vicâde tanımını iktibas etmekle iktifa edenler de görülmektedir.<sup>32</sup> Bunlardan el-Leknevî ise el-Mu'âfâ b. Zekeriyâ'dan söz etmeksizin onun tanımını istilah ehlinin tanımı olarak kaydetmeyi uygun görmüştür.<sup>33</sup>

Hadis usulü müellifleri arasında ilk olarak 'vicâde' yöntemiyle ilgili lügat bilgisini veren İbnü's-Salâh'dır. Aslında İbnü's-Salâh bu konuyu zikrettiği bilgiyi, el-Mu'âfâ b. Zekeriyâ'dan naklen vermektedir. İbnü's-Salâh'dan sonra gelenlerin bazıları, yukarıda belirttiğimiz üzere 'vicâde' kelimesinin lügat bilgisiyle alakalı daha fazla mâlumat da kaydetmişlerdir. Müelliflerin vicâdenin tanımı hakkında eserlerinde dile getirdiklerinden hareketle başlangıçta el-Mu'âfâ b. Zekeriyâ'ya atfen naklettikleri vicâde tarifinin zaman içinde istilah ehlinin tanımı şeklinde tavsif edilmesiyle hadis ehline nisbet edilen bir tanım hüviyetine kavuştuğu sonucunu çıkarmak mümkün görülmektedir.

Mütekaddimûn dönemi eserlerinden *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis* ve *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*'de vicâde hakkında bilgi verilmeksizin, dolayısıyla vicâde tanımı da yapılmaksızın konuyla ilgili rivâyetlerin ilgili bölümde aktarıldığı görülmektedir. Mütekaddimûn devrinde vicâde tanımı yapılmamış olsa da *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*'de "وَجَادَةٌ مَا لَيْسَ بِسَمَاعٍ لَهُ وَلَا إِجَارَةٌ/Semâi ve İcâzeti Olmayanın Vicâdesi" başlığıyla vicâde yöntemiyle gelen rivâyetlerin kaydedildiğini göz ardı etmemek gerekir.

Müteahhirûn dönemi hadis usulü müelliflerinden Kâdî 'Iyâz, vicâdenin ta-

baskı, Baskı yeri yok, Mektebetü'l-Hurriyeti'l-Hadîse 1405/1985, s. 71.

<sup>30</sup> İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadis*, s. 157.

<sup>31</sup> en-Nevevî, Muhyiddin Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277), *et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-Beşîri'n-Nezîr*, nşr. 'Abdullâh 'Ömer el-Bârûdî, Beyrut: Dâru'l-Cinân 1406/1986, s. 57; es-Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. 'Abdirrahmân (ö. 902/1497), *Fethu'l-muğîs Şerhu Elfiyyeti'l-hadis li'l-İrâkî*, nşr. Salâh Muhammed Muhammed 'Uveyda, Birinci baskı, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 1403/1983, s. 152; Ebü Şehbe Muhammed b. Muhammed, *el-Vasîf fi 'ulûm ve mustalahü'l-hadis*, Birinci baskı, Cidde: 'Âlemü'l-Ma'rife 1403/1983, s. 71.

<sup>32</sup> Muhammed'Accâc el-Hatîb, Muhammed, *el-Muhtasarü'l-Vecîz fi 'ulûmi'l-hadis*, 1409/1987, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1409/1987, s. 95; Muhammed Makbûli Ehdal, Hasen, *Mustalahü'l-hadis ve ricâluh*, İkinci baskı, San'a: Mektebetü'l-Cilî'l-Cedîd 1410/1990, s. 48.

<sup>33</sup> el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, s. 524.

rifini yapmıştır. Kādî 'İyâz'ınyaptığıvicâde tanımını göz önünde bulundurulduğunda, öncelikle icâzet vb. bulunmayan vicâde kavramının ele alındığı görülmektedir. Müteahhirûn döneminde yapılan ilk vicâde tanımında, semâ, icâzet vb. bulunmayan vicâde ele alınmış olmakla birlikte, bu dönemde yalnızca icâzeti olmayan vicâde tarif edilmiş değildir. Müteahhirûn döneminde icâzetli vicâde tarifi yapan müellifler de bulunmaktadır. Müteahhirûn devri başlangıcında ilk olarak icâzetsiz vicâde tarifi yapıldığı için tarihî seyri dikkate alınarak burada da icâzet vb. bulunmayan vicâde tanımlarıyla başlanarak mesele ele alınacaktır.

Bir hadis usulü ıstılahı olan "أَلْوَجَادَةُ" yerine "الْحَطُّ" tabiri kullanılarak *el-İlmâ*'da yapılan tarifte, kişinin mülâkî olmaması sebebiyle bir hocadan işitmediği rivâyetlerin yanında karşılaştığı halde hocadan işitmediği kitaptan naklettiği durumlar için de dile getirilmiş ve bu hallerde kişinin ele geçirdiği kitabın muhaddisin hattıyla olmasının gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Her hâlükârda işitmediği fakat vâkıf olduğu bir kitabın, muhaddisin hattıyla bulunması kaydıyla yetinilmeyip muhaddisin vasıfları da dile getirilerek, meşhur bir muhaddisin tanınan hattıyla ve tashihiyle bulunması tafsilatına da yer verilmiştir.<sup>34</sup> Kitabı bulan kişinin kendisinden işitmediği baba veya dedesine ait bir kitabı ele geçirmesinin de vicâdeye dâhil olduğu Kādî 'İyâz (ö. 544/1149) tarafından dikkat çekilen hususlar arasındadır.<sup>35</sup>

Hadis usulü eserleri içinde vicâde yöntemini usul konularıarasında hadis alma ve nakletme yollarından birisi olarak ilk defa "الْحَطُّ" başlığı altında ele alan müteahhirûn dönemi âlimlerinden Kādî 'İyâz'ın, aynı zamanda gayet kapsamlı bir 'vicâde' tarifi yaptığı da görülmektedir.

Sahibinin kendi hattıyla yazılmış halde ele geçirilen kitapla ilgili açıklama getirilen bir diğer husus da, daha önce Kādî 'İyâz'ın hiç temas etmediği, kitabı yazan kişinin aynı zamanda bulunan kitabın ihtiva ettiği hadisleri rivâyet etmesi şartıdır. Bulunan kitabın ihtiva ettiği hadislerin, kitabın sahibi tarafından rivâyet edilmesini dile getiren İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) dikkat çektiği başka bir husus da bulan kişinin kitabın sahibi hocaya mülâkî olsa dahi kendisinden işitmediği hadisler bulunan bir kitabı ele geçirmesidir. Hadis alma ve nakletme yollarından vicâdenin tanımında '*Ulümü'l-hadîs*'de ele alınan bir diğer nokta da, kitabı bulan şahsın kitap sahibinden icâzet vb. yöntemlerin bulunmaması hâlidir.

Görüldüğü üzere bir rivâyet metodunun vicâde olarak değerlendirilebilmesi için bulunan kitabın sahibinin, kitabın içindeki hadisleri rivâyet etmiş olması ve vâcidin mülâkî olduğu şeyhe ait bulunduğu kitabın ihtiva ettiği hadisleri şeyhden işitmemiş olması İbnü's-Salâh'ın tarife yaptığı katkıdır. Ayrıca Kādî

<sup>34</sup> el-Kādî 'İyâz, *el-İlmâ*, ss. 116-117.

<sup>35</sup> *el-Kādî 'İyâz, el-İlmâ*, s. 117; Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrib*, s. 71.

‘İyâz’ın daha önce hiç değinmediği, kitabı bulanın hocayla karşılaşsa da karşılaşmasa da, kitabın içindeki hadisler hakkında kitap sahibinden icâzet vb. bulunmaması ki bu durum da İbnü’s-Salâh tarafından ele alınan hususlardandır.<sup>36</sup>

Kâdî ‘İyâz ve İbnü’s-Salâh’ın akabinde yapılan tariflerin bazılarında kitabı bulanın, kitap sahibiyle karşılaşp karşılaşmama ihtimaline temas edilmezken,<sup>37</sup> bazı tariflerde de likâ’in yanısıra hadislerin semâ’ı meselesine de hiç temas edilmemektedir.<sup>38</sup>

Yapılan en muhtasar vicâde tariflerinde, bazen sadece bulunan hadislerin râvünin hattıyla yazılmış olması vasfının dile getirildiği,<sup>39</sup> bazen de şeyhin hattıyla yazılmış olması özelliğinin yanı sıra kitabı bulanın kendisine rivâyet edilmemiş hadislerin bulunmasına temas edildiği de görülmektedir.<sup>40</sup>

Vicâdenin tarifinde mülâkâtın değil de muâsaratın ön plâna çıkarıldığı durumlar da söz konusudur. Söz gelimi el-‘Irâkî (ö. 806/1404) kitap sahibi ile vâcidin muâsır olup olmama durumunu etraflıca değerlendirmektedir. Bu bağlamda bilhassa muâsır olmayan kimsenin hattıyla bulunması hâlinde kitabın ihtiva ettiği hadislerin daha önce başkalarına rivâyet edilmesini ya da muâsır olduğu takdirde ise bulduğu kitabın muhtevası hakkında vâcidin kitap sahibinden semâ ve icâzetinin bulunmaması gerekliliğini dile getirmektedir.<sup>41</sup>

Bazı kaynaklarda söz konusu kavram zaman içinde taksim edilerek hadis ve onun dışındakiler başlığı altında, iki bölüm hâlinde ele alınmaya başlanmıştır. İki başlık hâlinde yaptığı taksimdeki birinci tanımda es-Sehâvî (ö. 902/1497), semâ ve icâzeti bulunmaması kaydıyla, aynı asırda yaşasa da yaşaması da veya karşılaşsa da karşılaşmasa da kişinin “kendi yazısıyla” bulunanları konu etmektedir. Her ne kadar başkasının hattıyla bulunanları es-Sehâvî, ikinci tanımda ele almış olsa da sınıflandırdığı başlıkta “hadislerin dışındakiler” ifadesini kullanmış olması bir tereddüd hâsıl etmekte ve bir müphemliğin

<sup>36</sup> İbnü’s-Salâh, ‘*Ulûmü’l-hadîs*, s. 157; el-‘Irâkî, *et-Takyîd ve’l-îzah*, s. 668; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcîhü’n-nazar*, s. 347.

<sup>37</sup> en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi’l-hakâik*, s. 140; ayrıca bk. İbn Cemâ’a, *el-Menhelü’r-revî*, s. 91; et-Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 110; Muhammed el-Fârisîel-Herevî, Ebu’l-Fadl Muhammed b. (ö. 837/1434), *Cevâhiru’l-usûl fi ‘ilmi hadîsi’r-Resûl*, nşr. el-Kâdî Athar el-Mübârekfûrî (ö. 1416/1995), Birinci baskı, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye 1422/2001, s. 97.

<sup>38</sup> en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 57.

<sup>39</sup> İbnü’l-Mülakkın, *el-Muknî*, s. 334.

<sup>40</sup> el-Ca’berî, Ebü İshâk Burhânüddin İbrâhîm b. ‘Ömer b. İbrâhîm b. Halîl (ö. 732/1332), *Rusûmü’t-tahdîs fi ‘ulûmi’l-hadîs*, nşr. İbrâhîm b. Şerîf el-Mîlî, Birinci baskı, Beyrut: Dâru İbn Hazm 1421/2000, s. 113; el-Cürçânî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed b. ‘Ali es-Seyyid eş-Şerîf (ö. 816/1413), *ed-Dibâcü’l-müzheb*, nşr. ‘Abdülgaffâr Süleymân, Kahire: Dâru’l-Hadîs ts., s. 72.

<sup>41</sup> el-‘Irâkî, *Fethu’l-muğîs*, s. 227.

olduğu intibasını vermektedir.<sup>42</sup> Ancak buradaki müphemlik bulunduğu fikrinin, vicâdeyi ikiye ayırarak tanımlayan Zekerıyyâ el-Ensârî (ö. 804/1401) tarafından giderildiği söylenilebilir. Birinci başlığa, “kitap sahibinin kendi hattıyla yazılmış olanları bulmak” adını veren Zekerıyyâ el-Ensârî, ikinci başlığa da “kitap sahibinin kendi hattıyla değil de başkasının hattıyla yazılmış olanları bulmaktır” ismini vermiştir.<sup>43</sup>

Vicâdeyle alâkalı vâcidin, kitap sahibinden semânın bulunmaması şartına daha önce temas edilmişken bazı tariflerde semânın bulunması hâline de açıklık getirilmeye çalışılmıştır. es-Süyûtî (ö. 911/1505) yaptığı açıklamayla, kitabı bulan şahsın râvîyle likâi mevcut olması hâlinde, râviden semânın olmasına rağmen bulduğu hadislerle ilgili hem semânın hem de icâzetinin yokluğu durumunu ele almaktadır.<sup>44</sup>

Vicâde kavramının tariflerinde zaman zaman şeyhin vasıflarıyla ilgili konulara da temas edilmektedir. Bununla alâkalı el-Leknevî (ö. 1304/1886) “talebenin bulduğu kitabın kendisine itimad duyulan şeyhin hattıyla olması” ifadesini kullanarak şeyhin vasfının önemine vurgu yapmaktadır.<sup>45</sup> Şeyhin vasıflarının ele alınmasının yanında diğer taraftan hadislerin vasıfları da konu edilmektedir. el-Leknevî ve Muhammed Edîb Sâlih, kitapta bulunan hadislerin isnâdlarıyla beraber mevcut olması şartını öne sürmektedirler.<sup>46</sup>

Vicâde kavramının daha önce yapılan tarifleri arasında, İbnü’s-Salâh’ın kendisinden iktibasta bulunduğu el-Mu’âfâ b. Zekerıyyâ’nın yaptığı tanımda semâ, icâzet ve münâvele yollarının mümkün olmaması durumunu ele aldığı ifade edilmişti. Kendisinden sonra gelenler ise umumiyetle semâ, icâzet vb. yolların tahakkuk etmediği takdirde vicâde tarihinin söz konusu olabileceğini dile getirmiştir. el-Leknevî(ö. 1304/1886) ise tahammül ve edâ yollarının kapsamını genişleterek, bulunan kitaptaki hadislerin umumiyetle daha ön sıralarda yer verilen altı rivâyet yolundan biriyle talebeye rivâyet edilmemiş olmasını vicâde için şart koşmuştur.<sup>47</sup> Vicâdenin kabul edilebilmesi için öne sürülen tahammül yollarıyla alâkalı bütün bu yaklaşımları, aradan geçen asırlar neticesinde hadis alma ve nakletme yollarının artmış olmasının ‘vicâde’ tarifine yansımaları şeklinde değerlendirmek mümkündür.

Müteahhirün dönemi müelliflerinin yaptıkları “icâzeti bulunmayan vicâde” tarifleri topluca değerlendirildiğinde vicâde kavramını şöyle tarif etmek mümkün görünmektedir:

<sup>42</sup> es-Sehâvî, *Fethu’l-mugîs*, s. 152.

<sup>43</sup> Zekerıyyâ el-Ensârî, *Fethu’l-bâkî*, s. 366.

<sup>44</sup> es-Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, s. 61.

<sup>45</sup> el-Leknevî, *Zaferu’l-emânî*, s. 524.

<sup>46</sup> el-Leknevî, *Zaferu’l-emânî*, s. 524; Muhammed Edîb Sâlih, *Lemehât*, s. 350.

<sup>47</sup> el-Leknevî, *Zaferu’l-emânî*, s. 524.

Sahibinin hattıyla olmak kaydıyla likâi bulunmadığı için kendisinden işitmediği veya likâi bulunduğu halde kitap sahibinin başkalarına rivâyet etmiş olmasına rağmen vâcidin semâinin bulunmadığı ya da semâi olsa dahi elde ettiği bu hadislerle ilgili olmadığı ve ayrıca icâzet vb. bulunmadığı bir kitap veya hadisi ele geçirmektedir.

Buraya kadar müteahhirûn dönemi hadis usulü âlimlerinden icâzet vb. bulunmayan vicâde tarifi yapanlar zikredildi. Müteahhirûn döneminde eser te'lif eden müelliflerin bir kısmı ise icâzetli vicâde tarifi yapmıştır. Tarihi seyri dikkate alındığında İbnü'n-Nefis (ö. 687/1288) ile başladığını tesbit ettiğimiz icâzetli vicâde tarifinin, Kâdî 'Iyâz'dan sonraya tekâbül etmesine istinaden, icâzetsiz vicâde tanımlarının akabinde ele almak uygun görülmüştür.

Müteahhirûn döneminde Kâdî 'Iyâz'ın akabinde İbnü's-Salâh da icâzet vb. bulunmayan vicâde tarifi yapmıştır. Hadis usulü müelliflerinden İbnü'n-Nefis ise İbnü's-Salâh'ın icâzet vb. bulunmaması şartına karşılık vicâde yönteminde "icâzetin varlığını" şart koşturmaktadır. İbnü'n-Nefis'e göre icâzet; hoca tarafından talebeye kitap verilmeksizin sadece rivâyeti için izin verilmesi anlamındaki mutlak icâzettir. Yine kendisi tarafından öne sürülen hususlardan bir diğeri de bulunan kitabının şeyhin mesmû'âtından meydana gelmesidir. İbnü'n-Nefis, zaman açısından İbnü's-Salâh'a oldukça yakın bulunmasına rağmen vicâde ile elde edilen kitabın şeyhin semâ'ından meydana gelen hadislerden oluşmasını ve aynı şeyhin talebeye icâzet vermiş olmasını şart koşturmak suretiyle vicâdeye farklı bir mahiyet kazandırmaktadır.<sup>48</sup>

İbnü'n-Nefis'in vicâde yönteminde icâzeti şart koşmasından sonra İbn Hacer'in (ö. 852/1449) de bulunan kitapla ilgili izni şart koştugu görülmektedir. Ayrıca vâcidin ele geçirdiği kitabı yazan kişinin, hattunitanımış olmak da İbn Hacer'in dile getirdiği hususlardandır ve onunla birlikte kitabı yazan kişi mefhumu da vicâde tarifinin hususiyetleri arasına dâhil edilmiştir.<sup>49</sup>

Son dönem müelliflerinden Hâtır es-Semîn'in *Hâşiyetü Lakti'd-dürer bi-şerhi metni Nuhbeti'l-fikeradlı* eserinde İbn Hacer'in kullandığı 'kitabı yazan' tanıdığı ifadesinin yerine 'kitabını' tanıdığı ifadesini kullandığı müşahede edilmiştir. Diğer bir ifadeyle Hâtır es-Semîn, vicâdede izni şart koşturmakla birlikte vicâdenin kitabını tanıdığı bir şeyhin hattıyla hadisleri bulmak anlamına geldiğini öne sürmektedir.<sup>50</sup> Hâtır es-Semîn ile İbn Hacer arasında vicâde bahsinde müşahede edilen *kitabı yazan* ile *kitab* ifadelerindeki farkın, nüsha farklılığından kaynaklanması ihtimal dâhilinde görülmektedir.

<sup>48</sup> İbnü'n-Nefis, Ebu'l-Hasen 'Alâuddîn 'Ali b. Ebi'l-Hazm el-Kuraşî ed-Dımaşkî (ö. 687/1288), *el-Muhtasar fi 'ilmi usûli'l-hadîsi'n-Nebevî*, nşr. Yûsuf Zeydân, Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye 1411/1991, s. 145.

<sup>49</sup> İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed el-'Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar şerhu Nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*, nşr. Nuruddîn 'Itr, Birinci baskı, Matba'atü's-Sabâh ts., s. 127.

<sup>50</sup> Hâtır es-Semîn, *Hâşiyetü Lakti'd-dürer bi-şerhi metni Nuhbeti'l-fiker*, Birinci baskı, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî 1356/1938, s. 43.

İbnü'n-Nefis ile başlayan İbn Hacer ile tekrar dile getirilen vicâde yönteminde icâzet şartıyla ilgili İbnü'l- Hanbelî (ö. 971/1563), bulunan kitabı yazan kişinin bilindiği bir hatla bulunmuş olmasına semâ, kıraat ve diğer nakil şekillerinin bulunmaması gerektiği kaydını ilâve etmiştir.<sup>51</sup> Vâcidin bulduğu kitap hakkında semâ, icâzet ve benzeri rivâyet usulleri gerçekleşmediği takdirde kitabı yazan kişiye beyyine şartları da öne sürülmüştür. Vecîhüddîn el-Gucerâtî (ö. 998/1590), kitabı yazan kişiyle ilgili öne sürülen şartların, yazıdaki benzerlikler sebebiyle kitap yazan iki kişinin birbirinden ayırt edilemeyeceği yerlerde yazdığını görmek, hattı olduğuna şahadet etmek veya hattı olduğunu bilmek olduğunu haber vermektedir.<sup>52</sup>

Vecîhüddîn el-Gucerâtî gibi bulunan kitabı yazan kişiye beyyineyi şart koşanlar bulunmakla beraber beyyine şart koşulmaksızın zann-ı galibiyle kitabı yazanın tanınmasını da yeterli görenler bulunmaktadır. 'Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), talebenin şeyhlerinden birinin hattıyla bir kitabı bulması veya tasnif edilen bir kitabın yazarını tanıdığı ya da yazarının tanındığı bir hatla bulunması şeklinde tarif etmiştir. Ayrıca kitabı yazan kişinin tanınması ifadesinin, beyyine şart koşmaksızın zann-ı galibiyle tanınması anlamına geldiğini belirtmiştir. (söylemiş) Ayrıca bahsettiği zann-ı galibin, kitabı bulunanın bir asla yetiemediği yani semâ, icâzet vb. şekillerde rivayetinin bulunmaması olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>53</sup>

Müteahhirûn dönemi müelliflerinden İbn Hacer'in vicâde tarifinde kullandığı iznin şart koşulması ifadesinin, şeyhin izninin yani icâzetinin şart kılınması anlamına geldiği Ahmed Fâtih, 'Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) ve el-Münâvî (ö. 1031/1622) tarafından açıkça ifade edilmektedir.<sup>54</sup> Ayrıca el-Münâvî, vicâde yöntemini, şeyhin veya musannıfının hattıyla ilimden bir şey bulmaktır manasında da kullanmaktadır.<sup>55</sup> Diğer taraftan elde edilen kitabın muhtevasının ilim ifade etmesinden kastedilenin, hadis bulmak manasına geldiği el-Karâfi (ö. 1014/1606) ve son dönem müelliflerinden Seydişehrî (ö. 1336/1918) tarafından

<sup>51</sup> İbnü'l-Hanbelî, Muhammed b. İbrâhim el-Halebî (ö. 971/1563), *Kafvü'l-eser fi safvi 'ulûmi'l-eser*, nşr. Abdülfettâh Ebû Ğudde, İkinci baskı, Beyrut: Dâru'l- Beşâiri'l- İslâmiyye 1408/1988, s. 55; el-Mes'ûdî, Hâfız Hasen, *Minhatü'l-muğis fi 'ilmi mustalahi'l-hadîs*, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1386/1967, s. 34.

<sup>52</sup> Vecîhüddîn el-Gucerâtî, *Şerhu Nüzheti'n-nazar*, s. 240.

<sup>53</sup> 'Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, s. 684-685; Hâtır es-Semîn, *Hâşiyetü Lakti'd-dürer*, s. 143.

<sup>54</sup> 'Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, ss. 684-685; Ahmed Fâtih, es-Seyyid, *Tercüme-i Nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehl-i eser*, İstanbul: Matba'a-i Âmire 1261/1845, s. 53; el-Münâvî, Zeynüddîn Muhammed 'Abdurraûf b. Tâcîl'arîfin b. Nûruddîn 'Ali (ö. 1031/1622), *el-Yevâkîl ve'd-dürer Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, nşr. Ebû 'Abdillâh Rabî es-Su'ûdî, I-II, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd 1411/1991, s. 583.

<sup>55</sup> el-Münâvî, *el Yevâkîl ve'd-dürer*, s. 583.

da beyân edilmektedir.<sup>56</sup>

Müteahhirûn devrinin daha başlangıcında Kâdî 'İyâz'ın icâzeti bulunmayan vicâde tarifiahtarıırken, musannif hattı veya tashihi ifadesi kullanılmıştı. Ancak icâzetli vicâde bağlamında kaynaklarda dile getirilen, izin şart koşulması ve kitabı ele geçiren kimsenin kitabı yazanı tanıdığı bir hatla bulması" şeklinde yapılan tarife, el-Münâvî tarafından "şeyhin veya musannıfının hattıyla ilimden bir şey ele geçirmektir" manasını verilmek suretiyle "musannif hattı" ifadesi de yapılan icâzetli vicâde tanımına eklenmiştir.

Ayrıca el-Münâvî'nin tarifindeki vicâde yoluyla elde edilenin "ilimden olması" ifadesi, el-Karâfî ve Seydişehrî tarafından ilimden bir şey bulmanın "hadis bulmak" anlamına geldiği şeklinde açıklanmıştı. Bulunan kitaptan elde edilen "ilimden kastedilenin hadis olduğu" vurgusunu, ilim ile hadisin eşdeğer olarak değerlendirilmesi şeklinde anlamak mümkün görülmektedir. Yukarıda da geçtiği üzere son devir müelliflerinden Seydişehrî ile Hâtır es-Semîn de icâzetli vicâde tarifi yapmışlardır.

Müteahhirûn dönemi ve son dönem hadis usulü âlimlerinin yaptıkları icâzetli vicâde tarifleri dikkate alındığında şu şekilde bir tanımlama yapmak mümkündür:

Şeyhin hattıyla ya da kitabı yazanın tanındığı veya kitabı yazanın hattının tanındığı bir yazıyla bulunan hadisin, şeyhin semândan olması kaydıyla icâzetinin de bulunduğu vicâdedir.

Son dönem müellifleri de icâzet vb. bulunmayan vicâdeyi tarif ederken müteahhirûn dönemi âlimlerinin yaptıkları tarifleri yapmışlardır. Son dönem müelliflerinden söz gelimi Mahmûd Kâmil Ahmed, Kâdî 'İyâz'ın vicâde tarifini Tâhir el-Cezâirî ise İbnü's-Salâh'ın tanımını benimsemiştir.<sup>57</sup>

Müteahhirûn döneminde yapılan vicâde tarifleri arasında rivâyet eden şahıs için semâ, icâzet ve benzeri yöntemlerin vukû' bulmaması ve vâcidin kitap sahibinden bulduğu bu hadisleri işitmemiş olması gerekli şartlar arasında zikredilmekte idi. Fakat vâcidin bulduğu bu hadislerle ilgili kitap sahibinden semânın bulunmaması noktasında dikkati çeken farklı bir yaklaşım ise son dönem müelliflerinden Cemâlüddin el-Kâsimî'ye (ö. 1332/1914) aittir. O, şeyhin kitabındaki hadislerin semâ ya da icâzet yollarından biriyle sadece talebeye değil hiç kimseye rivâyet edilmemiş olmasını şart koştaktadır.<sup>58</sup>

<sup>56</sup> el-Karâfî, Ebu'l-Hasen Nûruddin 'Ali b. Ahmed (ö. 1014/1606), *Kitâbü Letâyifi'l-minen fi kavâ'idü's-sünen*, nşr. Nâyif b. Kablân el-'Uteymî, Dâru'l-İstikâme 1416/1996, s. 103; Seydişehrî Mahmûd Es'ad (ö. 1336/1918), *Usûl-i Hadis*, İstanbul: Cemâl Efendi Matbaası 1316/1898, s. 109.

<sup>57</sup> Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 347; Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrib*, s. 71.

<sup>58</sup> Cemâlüddin el-Kâsimî, Muhammed b. Muhammed Sa'îd (ö. 1332/1914), *Kavâ'idü't-tahdis min finûni mustalahil-hadis*, nşr. Muhammed Behçet Baytâr, Beyrut: Dâru'n-Nefâis 1413/1993, s. 212.

Mübeyyen bir şekilde yapılan tanımlar arasında, vâcidin ele geçirdiklerinin râvî hattıyla veya müellif hattıyla yazılmış bir te'lif veya hadisler olması hâlinde müellif veya râvînin bulan kişiyle muâsir olup olmamasının bir değişikliğe mahal vermeyeceği son dönem müelliflerinden Ahmed Naîm (ö. 1872/1934) tarafından dile getirilmektedir. Yine Ahmed Naîm, muâsir ise karşılaşmış karşılaşmamasının da önemli olmadığını, eğer karşılaşmış ise müellif veya râvîden semânın bulunup bulunmamasının arasında bir fark bulunmadığı da ifade etmektedir.<sup>59</sup>

Hadislerin vasıflarıyla ilgili bir taraftan isnadlı hadisler söz konusu edilirken diğer taraftan kitapların da hususiyetleri ele alınmaktadır. Son dönem müelliflerinden Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1377/1957), Ahmed 'Ömer Hâşim, Nûruddîn 'İtr, bulunan kitabın isnadlı olmasına vurgu yapmaktadırlar.<sup>60</sup>

İsnâd dâhil edilmek suretiyle yapılan tanımlarda isnadlı hadis ve isnadlı kitap kaydına daha önce temas edilmiş olmasına rağmen bazen yazılmışlık vasfının hadislere ve isnadlı bulunma hâlinin ise kitaba tahsis edildiğine de tesadüf edilmektedir. Nitekim günümüz hadis âlimlerinden Nûruddîn 'İtr, ele geçirilen yazılı bir hadisin ya da isnâdıyla beraber bir şahsa ait kitabın hadislerinin kitap sahibi şahsın kendisinden rivâyet edilmesinin gerekliliğine işaret ederek ilgili kavramı zikretmektedir.<sup>61</sup>

Vicâde tarikiyle ele edilen hadis veya kitap, bir şeyhin hattıyla veya râvî hattıyla bulunması daha önce dile getirilmekle birlikte, 'Abdüllatîf, şeyh ve râvîsinin hattı olmayıp ikisinin dışında başka bir hat ile yazılmış olabileceğini de söz konusu etmektedir.<sup>62</sup> Kitabın şeyhin hattıyla elde edilmesi hâlinde ise Subhî es-Sâlih (ö. 1407/1986) bazı şartlar ileri sürmektedir. Bu bağlamda o, "şayet vâcid, şeyh ile karşılaşmış ise tanımını, itimad etmesini, yazısına aşına olmasını" şart koşmaktadır. Yine o, eğer karşılaşmamış ise hattın sahibine nisbetinin sahil olduğunun kesinlikle bilinmesi şartını da dile getirmiştir.<sup>63</sup>

Vicâde yönteminin bugünü de ilgilendiren yönüne açıkça temas edildiğini de söylemek mümkündür. Nitekim Subhî es-Sâlih, Ebû Şehbe, 'Âlü Küleyb, meşhur müelliflerin meşhur kitaplarında bulunan hadislerin aynı tahammül

<sup>59</sup> Babanzâde, Ahmed Naîm (ö. 1872/1934), *Tecrîd-i Sarîh Mukaddimesi, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tegrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Beşinci baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1980, s. 446.

<sup>60</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hâsîs*, s. 367; Ahmed 'Ömer Hâşim, *Kavâ'idü usûli'l-hadîs*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî 1404/1984, s. 228; 'İtr, Nûruddîn, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-hadîsiyye*, Dımaşk: Matba'atü Câmî'ati Dımaşk, ('Abdüllatîf eş-Şirâzi es-Sabbâğ-Dâvûd 'Abdullâh Grîl'in fransızcaya tercümeleleriyle birlikte) 1396/1976, s. 113.

<sup>61</sup> 'İtr, Nûruddîn, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-hadîsiyye*, s. 113.

<sup>62</sup> 'Abdüllatîf, 'Abdülvehhâb, *el-Muhtasar fî 'ilmi ricali'l-eser*, Sekizinci baskı, Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîsiyye, 1386/1966, s. 53.

<sup>63</sup> Subhî es-Sâlih, *'Ulümü'l-hadîs ve mustalahuh*, s. 101; es-Sabbâğ, *el-Hadîsü'n-Nebevî*, s. 222.

yoluna dâhil olduğunu ifade etmektedir.<sup>64</sup> Yine müteahhirûndan Ahmed ‘Ömer Hâşim, Muhammed Edîb Sâlih, aynı konuda meşhur müelliflerin matbu kitaplarındaki hadisleri bulmanın da vicâde yolundan olduğuna işaret etmiş ayrıca Muhammed Edîb Sâlih, el-Leknevî gibi isnadlı hadis şartını öngörmüş-tür.<sup>65</sup>

Son dönemde, (daha önce de ifade edildiği üzere,) Seydişehirî (ö. 1336/1918) ve Hâtır es-Semîn dışındaki müellifler, icâzeti bulunmayan vicâde tarifi yapmışlardır. Kaydedilen bilgilerden hareketle son dönem eserlerinde yer verilen vicâde kavramını şu şekilde tanımlamak mümkündür:

Şeyh, râvî veya ikisinin dışında başkasının hattı olması şartıyla, hat sahibinin talebeye ya da sadece talebeye değil onun dışında hiç kimseye rivâyet etmediği isnadlı hadis, isnadlı kitap, meşhur müelliflerin meşhur veya matbu kitaplarını bulmaktır.

Yukarıda yapılan tariflerden hareketle vicâdenin, semâ, icâzet ve benzeri ya da vicâde yolundan önceki altı muteber yolla rivâyetinin yapılamadığı durumlarda bulunan bir kitaptan alınan hadis hakkında kullanılan bir istilâh olduğu görülmektedir. İcâzet şartının öne sürüldüğü tariflere göre ise vicâdenin, vâcîdin şeyhden icâzetinin bulunduğu sahîfeden alınan ilim hakkında kullanılan bir istilâh olduğu sonucu çıkmaktadır. Hadis usulü eserleri arasında ilk olarak Kâdî ‘Iyâz (ö. 544/1149) tarafından tarifi yapılan vicâdenin, esasında daha önceleri tarifinin yapılmış olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız. İbnü’s-Salâh’ın ‘*Ulûmü’l-hadîs*’inde kaydettiklerinden, el-Mu’âfâ b. Zekeriyâ en-Nehrevânî (ö. 390/1000) tarafından ‘vicâde’ kavramının bir istilâh olarak tanımının yapıldığına daha önce de işaret edilmişti.

Vicâdenin tariflerinde farklı vasıflara işaret edilmesini, esasen tarihî seyir içinde ortaya çıkan değişik durumlara çare olabilmek gayesiyle tarifi vuzûha kavuşturma yolunda gösterilen gayretler olarak değerlendirmek mümkün görülmektedir.

### III. Vicâde İle İlgili Rivâyet Lafızları ve Dâhil Oldukları Hadis Türleri

Hadis tahammül ve nakil yolları arasında yer alan ‘vicâde’nin de diğer rivâyet yolları gibi kendine has lafızlar kullanılarak nakledildiği bilinen hususlar arasındadır. Hadisi naklederken kullanılan rivâyet lafızları, hadisin hangi tahammül yoluyla geldiğini haber vermek suretiyle nakledilen rivâyetin kıymetini ifade etmektedir. Bu sebeple her bir hadis alma ve nakletme yolu için, o yöntemi ifade edecek lafızlar kullanılmaya rivâyet tarihi boyunca özen gayret gösterilmiştir.

<sup>64</sup> Subhî es-Sâlih, ‘*Ulûmü’l-hadîs ve mustalahuh*, s. 101; Ebû Şehbe, *el-Vasît*, s. 116; Âlü Küleyb, İbrahim b. ‘Alî, *Muhimmâtü ‘ulûmü’l-hadîs*, Riyâd: Dâru’l-Verrâk 1419/1998, s. 243.

<sup>65</sup> Ahmed ‘Ömer Hâşim, *Kavâ’idü usulü’l-hadîs*, s. 229; Muhammed Edîb Sâlih, *Lemehât*, s. 350. ayrıca bk. el-Leknevî, *Zaferu’l-emânî*, s. 524.

Hadis usulü eserlerinde, vicâde tarikiyle gelen hadisleri rivâyet ederken kullanılan lafızlar kaydedilmiştir. Hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yöntemiyle bir hadis nakledilirken kullanılan rivâyet lafızlarıyla alâkalı uygulama, mütekaddimûn ve müteahhirûnun döneminde birbirinin aynıdır.<sup>66</sup> Burada tarihîseyre itibar edilerek vicâde yöntemiyle gelen bir hadis nakledilirken kullanılan rivâyet lafızlarından bahsedilecektir.

Mütekaddimûn dönemi usul eserlerinden ilki kabul edilen *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'da, konu hakkında verilen misallerin sıralandığı bölüm başlıklarının ilgili tahammül yolunun rivâyet lafızlarından meydana getirildiği müşahade edilmiştir. Konu başlıklarından birisi; “مَنْ قَالَ مِنْ قَالَ وَجَدْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ/Filancanın kitabında buldum diyen kimse”<sup>67</sup> bir diğeri de; “مَنْ قَالَ قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَطِّهِ عَنْ فُلَانٍ/Filancanın, Eliyle Yazdığı Kitabından Filancadan Naklen Okudum” ve “أَخْبَرَنِي فُلَانٌ أَنَّهُ خَطَّ فُلَانٍ/Filanca Onun Filancanın Hattı Olduğunu Bana Haber Verdi”<sup>68</sup> şeklindedir.

Mütekaddimûn devri eserlerinden *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis*'de, vicâdenin örnekleri müdellislerin konu edildiği bölümde verilmekte olduğundan dolayısıyla konu başlığında rivâyet lafızları hakkında bilgi bulunmamaktadır. Yine aynı dönemin usul eserlerinden *el-Kifâye fi 'ilmi'l-rivâye*'deki konu başlığında, usul eserleri arasında ilk kez “وَجَادَةٌ” kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Burada, “بَعْضُ أَخْبَارٍ مَنْ كَانَ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ يَزُوي عَنْ الصُّخْفِ/Mütekaddimîn Âlimlerinden Sahîfeden Rivâyet Eden Bazı Kimselerin Haberlerinin Zikri” başlığı altında “وَجَادَةٌ مَا لَيْسَ بِسَمَاعٍ لَهُ وَلَا إِجَارَةٌ/Semâi ve İcâzeti Bulunmayanın Vicâdesi” başlığıyla vicâde yöntemiyle gelen rivâyetler nakledilmiştir.<sup>69</sup>

Müteahhirûn dönemi âlimlerinden Kâdî 'Iyâz'ın, bir usul konusu olarak vicâde yöntemini ilk kez ele alarak bilgi verdiği eser *el-'İlmâ'*'dir. *el-'İlmâ'*'da “الْحَطُّ/Yazı” başlığı altında; ele geçirilen kitabın tashîhi ve hattı bilinen meşhur muhaddisin yazısıyla olması hâlinde kullanılan lafızlar kaydedilmiştir. Aynı zamanda bulunan kitabın, bulan şahsın babasının veya dedesinin hattıyla yazılmış bir kitap olması durumunda da kullanımda bir değişiklik söz konusu olmadığı zikredilmektedir. *el-'İlmâ'*'da, bildirilen vasıflara sahip kitapların ele geçirilmesi hâlinde; “وَجَدْتُ بِحَطِّ فُلَانٍ/Filancanın hattıyla buldum” ve “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَطِّهِ/Kendi hattıyla yazılan filancanın kitabında okudum” lafızlarının kullanılarak rivâyet edilmesi gerektiği ifade edilmektedir.<sup>70</sup>

Vicâde yolu ile ele geçirilen kitabın, sahibinin kendi el yazısı ile bulunması

<sup>66</sup> el-Kâdî 'Iyâz, *el-'İlmâ'*, s. 117; en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, s. 140.

<sup>67</sup> er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, ss. 497-501.

<sup>68</sup> er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 500.

<sup>69</sup> el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 505.

<sup>70</sup> el-Kâdî 'Iyâz, *el-'İlmâ'*, ss. 116-117.

durumunda, müellif hattı veya kitabı olduğuna itimad hâsıl olduğunda kullanılan lafızlar eserlerde kaydedilmektedir. İlk kapsamlı hadis usulü eserlerinden ‘*Ulûmü’l-hadîs*’de bir şahsın kendi el yazısıyla bulunan bir hadis nakledilirken; “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَظِّ فُلَانٍ/Filancanın hattıyla okudum”, “وَجَدْتُ بِحَظِّ فُلَانٍ/Filancanın hattıyla buldum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَظِّهِ: أَخْبَرَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَظِّهِ: أَخْبَرَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ/Filancanın kitabında kendi hattıyla okudum: Falan oğlu falan bize haber verdi”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَظِّهِ: أَخْبَرَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ/Filancanın kitabında kendi hattıyla okudum: Falan oğlu falan bize haber verdi”, “وَجَدْتُ بِحَظِّ فُلَانٍ عَنِ فُلَانٍ/Filancanın hattıyla filancadan buldum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَظِّ فُلَانٍ/Filancanın hattıyla filancadan okudum” gibi ifadeler kullanılabileceği ifade edilmektedir.<sup>71</sup>

Müteahhirün dönemi eserlerinden *Rusûmü’l-tahdîs*’de kitabın, sahibinin kendi el yazısıyla bulunması durumunda; “وَجَدْتُ بِحَظِّ فُلَانٍ: حَدَّثَنَا فُلَانٌ/Filancanın hattıyla buldum: Filanca bize tahdîs etti”, “قَرَأْتُ بِحَظِّ مُصَنِّفِهِ/Onun hattıyla okudum” ifadelerinin kullanılabileceği ifade edilmektedir.<sup>72</sup>

*İrşâdü tullâbi’l-hakâik, el-Hulâsa ve Zaferu’l-emâni*’de ise “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ/Filancanın kitabında kendi hattıyla buldum”, “وَجَدْتُ بِحَظِّ فُلَانٍ عَنِ فُلَانٍ/Filancanın kitabında kendi hattıyla okudum”, “وَجَدْتُ بِحَظِّ فُلَانٍ عَنِ فُلَانٍ/Filancanın kitabında kendi hattıyla okudum: Filanca bize tahdîs etti”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَظِّهِ: أَخْبَرَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ/Filancanın kitabında kendi hattıyla okudum: Filanca bize tahdîs etti” ifadelerinin kullanılabileceği kaydedilmektedir.<sup>73</sup>

Talebenin, kendisine bir kitap ismi belirtmeksizin ve mesmû’âtından olan hadislere dair bir kitabını da vermeksizin mutlak icâzet veren şeyhin hattıyla bir kitabı bulması hâlinde ise kullanılan sîgalar *el-Muhtasar fi ‘ilmi usûli’l-hadîs*’de “وَجَدْتُ خَطَّ فُلَانٍ/Filancanın hattını buldum”, “وَجَدْتُ فِي كِتَابِهِ بِحَظِّهِ/Kendi hattıyla yazısında buldum”, “وَجَدْتُ مَا ثَبَتَ عِنْدِي أَنَّهُ خَطُّهُ/Kendi hattı olduğu hakkında kendimde sabit olanı buldum”, “أَخْبَرَنِي مَنْ أَتَى بِهِ أَنَّهُ خَطُّهُ/Onun hattı olduğunu kendisine güvenilen kimseler bana haber verdi”, “مَا ظَنَنْتُ أَنَّهُ خَطُّهُ/Onun hattı olduğunu zannettiğim”, “أَنَّهُ يَزُوي بِالسَّمَاعِ كَذَا وَكَذَا/Semâ yoluyla şöyle şöyle rivâyet eder” şeklinde ifadeler kullanılabileceği dile getirilmiştir.<sup>74</sup>

Sahibinin kendi hattıyla yazıldığında kullanılacak ifadeler *el-Muhtasar fi usuli’l-hadîs*’te; “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ/Filancanın kitabını buldum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ/Filancanın kitabını okudum”, “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَظِّ فُلَانٍ/Filancanın kitabında filancanın hattıyla buldum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَظِّ فُلَانٍ/Filancanın kitabında filancanın hattıyla okudum”<sup>75</sup> şeklinde kaydedilirken, *Fethu’l-mugîs*’te;

<sup>71</sup> İbnü’s-Salâh, ‘*Ulûmü’l-hadîs*, s. 157; ayrıca bk. el-‘Irâkî, *et-Takyîd ve’l-izâh*, s. 668.

<sup>72</sup> el-Ca’berî, *Rusûmü’l-tahdîs*, s. 113.

<sup>73</sup> en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi’l-hakâik*, s. 140; et-Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 110; el-Leknevî, *Zaferu’l-emâni*, s. 525.

<sup>74</sup> İbnü’n-Nefîs, *el-Muhtasar fi ‘ilmi usûli’l-hadîs*, s. 145.

<sup>75</sup> el-Cürçânî, *el-Muhtasar fi usûli’l-hadîs*, s. 70.

“وَجَدْتُ فِي كِتَابِ فَلَانٍ بِحَطِّهِ قَالَ: إِنَّمَا فَلَانٌ بِنُ فَلَانٍ”/Filancanın kendi hattıyla yazdığı kitapta şöyle derken buldum”, “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ فَلَانٍ بِحَطِّهِ قَالَ: إِنَّمَا فَلَانٌ بِنُ فَلَانٍ”/Filancanın kendi hattıyla yazdığı kitapta okudum şöyle dedi: Falan oğlu falan ...” şeklinde geçmektedir.<sup>76</sup>

*Fethu'l-bâkî*'de aynı durum; “وَجَدْتُ بِحَطِّهِ”/Onun hattıyla buldum”, “وَجَدْتُ بِحَطِّهِ”/Filancanın hattıyla buldum”, “وَجَدْتُ بِحَطِّهِ أَخْبَرَنَا فَلَانٌ”/Onun hattıyla okudum, Filanca bize haber verdi”, “وَجَدْتُ بِحَطِّهِ”/Bulduğum şey onun hattıyladır” gibi lafızlarla;<sup>77</sup> *Şerhu Nüzheti'n-nazar*'da “وَجَدْتُ فِي كِتَابِهِ بِحَطِّ فَلَانٍ: حَدَّثَنَا فَلَانٌ”/Filancanın hattıyla kitabında buldum: Filanca bize taahhüs etti”, “وَجَدْتُ فِي كِتَابِهِ بِحَطِّ فَلَانٍ: حَدَّثَنَا”/Filancanın hattıyla kitabında okudum: Filanca bize taahhüs etti”,<sup>78</sup> *el Yevâkit ve'd-dürer* ve *Teysîr*'de de “وَجَدْتُ فِي كِتَابِهِ بِحَطِّهِ”/Orada şöyle okudum”,<sup>79</sup> *Tavdihu'l-efkâr*'da “وَجَدْتُ فِي كِتَابِهِ بِحَطِّهِ”/Hattıyla kitabımı buldum”,<sup>80</sup> ifadelerinin kullanılabilirliği söylenilmektedir.

Vicâde yönteminin rivâyet lafızlarına dair müteahhirûn dönemi müelliflerinin kullandığı lafızlara ilâve olarak son dönem müelliflerinin eserlerinden ‘*Ulûmü'l-hadis ve mustalahuh*’da “وَجَدْتُ بِحَطِّ يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّي أَنَّهُ حَطُّ فَلَانٍ”/Filancanın hattı olduğunu zannettiğim bir hatla yazılmış olarak buldum”, “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ أَبِي فَلَانٍ”/Meşhur sahih kitapta buldum”,<sup>81</sup> *Usûlü'l-hadis*'de “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ أَبِي فَلَانٍ”/Babam filancanın kitabında buldum, Muhammed b. Seleme babam filancanın hattı olduğunu bana haber verdi”,<sup>82</sup> *Hâşiyetü Lakti'd-dürer*'de “وَجَدْتُ فِي كِتَابِهِ بِحَطِّ فَلَانٍ”/Filancanın hattıyla onu okudum”,<sup>83</sup> *el-Muhtasar* ve *Lemehâ't*'da “وَجَدْتُ بِحَطِّ فَلَانٍ التَّقَةِ”/Sika olan filancanın hattıyla buldum”, “وَجَدْتُ بِحَطِّ فَلَانٍ التَّقَةِ”/Sika olan filancanın hattıyla okudum”, “بَلَغَنِي”/Bana ulaştı”, “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ أَبِي فَلَانٍ”/Filanca dedi ki...”, “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ أَبِي فَلَانٍ: حَدَّثَنَا فَلَانٌ”/Filanca zikretti: Filanca bize taahhüs etti”,<sup>84</sup> *et-Takrîb*'de “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ أَبِي فَلَانٍ: حَدَّثَنَا فَلَانٌ”/Filanca zikretti dedi ki: Bize filanca haber verdi”, “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ أَبِي فَلَانٍ: حَدَّثَنَا فَلَانٌ”/Filanca filancadan zikretti”,<sup>85</sup> *Menhecü zevi'n-nazar*'da “وَجَدْتُ فِي كِتَابِهِ بِحَطِّهِ حَدَّثَنَا فَلَانٌ”/Onun kendi hattıyla buldum, filanca bize taahhüs

<sup>76</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-mugîs*, s. 152.

<sup>77</sup> Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 366.

<sup>78</sup> Vecihüddîn el-Gucerâtî, *Şerhu Nüzheti'n-nazar*, s. 240.

<sup>79</sup> el-Münâvî, *el Yevâkit ve'd-dürer*, s. 583; Tahhân Mahmûd b. Ahmed, *Teysîru mustalahi'l-hadis*, Altıncı baskı, Kuveyt: Mektebetü Dâru't-Turâs 1404/1984, s. 165.

<sup>80</sup> el-Emîr es-San'ânî, *Tavdihu'l-efkâr*, s. 345.

<sup>81</sup> Subhî es-Sâlih, ‘*Ulûmü'l-hadis ve mustalahuh*’, s. 102.

<sup>82</sup> Muhammed ‘Accâc el-Hatîb, *Usûlü'l-hadis*, ss. 245-246.

<sup>83</sup> Hâtîr es-Semîn, *Hâşiyetü Lakti'd-dürer*, s. 143.

<sup>84</sup> ‘Abdüllatif, *el-Muhtasar*, s. 54; Muhammed Edîb Sâlih, *Lemehât*, s. 350.

<sup>85</sup> Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrîb*, s. 72.

etti”.<sup>86</sup> *el-Muhtasaru'l-Vecîz*'de “فَالْ فُلَانُ فِي كِتَابِهِ/Filanca kitabında dedi”<sup>87</sup> lafızlarını kullanmışlardır.

Yukarıda önce mütekaddimûn sonra müteahhirûn devri eserlerinden vicâde tarikiyle ele geçirilen kitap, sahibinin hattı ile yazılmış olarak bulunduğu kullanılan lafızlar verildi. Son devireserlerinden *el-Muhtasar*, *Lemehât*, *et-Takrîb*, *el-Muhtasaru'l-Vecîz*'de, bulunan hadisin, sahibinin kendi hattıyla olduğunda yukarıda geçtiği gibi “بَلَّغَنِي”, “قَالَ”, “ذَكَرَ” ifadeleriyle nakledilebileceği bilgisi yer almaktadır. Fakat sahibinin hattıyla bulunan bir hadis nakledilirken daha önce verilen eserlerde böyle bir kayıt bulunmamaktadır. Biraz sonra ele alınacağı üzere, elde edilen kitap, sahibinin kendi el yazısıyla olmadığına kullanılacak ifadeler arasında “بَلَّغَنِي”, “قَالَ”, “ذَكَرَ” geçecektir. Fakat son dönem müellifleri, bu ifadeleri zikrederken böyle bir kayıt düşmemişlerdir. Buna karşın sadece *el-Bâ'isü'l-hâsîs*, *Menhecü'n-nakd* ve *Lemehât*'da vicâde yoluyla elde edilmiş bir kitaptaki hadis rivâyet edilirken şayet likâi vehmettirecek bir tedlîs ortaya çıkmıyorsa bu lafızlarla rivâyet etmekte de bir mahsur bulunmadığı kaydedilmiştir.<sup>88</sup>

Öte yandan vicâde tarikiyle elde edilmiş bir kitabın, sahibinin hattıyla yazılmamış olma ihtimali de söz konusudur. Müellifin kitabı kendi hattıyla olmadığı halde, kitabında “حَدَّثَنَا” ifadesi mevcut olması durumunda vâcidin o kitaptaki hadisi rivâyet ederken *el-Menhelü'r-revî* ve *el-Mukni*'de “قَالَ فُلَانُ/Filanca dedi.” veya “ذَكَرَ فُلَانُ/Filanca zikretti.” veya “أَخْبَرَنَا فُلَانُ/Filanca bize haber verdi”<sup>89</sup> lafızlarının kullanılması gerektiği kaydedilmiştir.

Bir şahsa ait bulunan kitapta, şayet sahibinin hattı ile olmayan bir hadis mevcut ise ilgili hadis nakledilirken kullanılması uygun bulunan ifadeler ‘*Ulümü'l-hadîs*, ve *et-Takyîd ve'l-îzah*'da “أَخْبَرَنَا فُلَانُ: ذَكَرَ فُلَانُ/Filanca zikretti: Filanca bize tahdîs etti”, “قَالَ فُلَانُ: أَخْبَرَنَا فُلَانُ/Filanca dedi: Filanca bize haber verdi”, “ذَكَرَ فُلَانُ عَنْ فُلَانٍ/Filanca filancadan zikretti”<sup>90</sup> şeklindeki ifadelerdir.

Vicâde yoluyla bulunan bir kitabın musannif nüshası olma ihtimalinin de hadis usulü eserlerinde değerlendirildiği görülmektedir. Eğer nüsha musannifin hattıyla ise ve onun hattıyla olduğuna hakkında güven duyulmuşsa *Fethu'l-muğîs*'te “وَجَدْتُ بِحَظِّ فُلَانٍ/Filancanın hattıyla buldum”<sup>91</sup> lafzının kullanılacağı

<sup>86</sup> et-Tirmisî, Muhammed Mahfûz b. 'Abdullâh (ö. 1339/1920), *Menhecü zevi'n-nazar şerhu Manzûmeti 'ilmi'l-eser*, Dördüncü baskı, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî 1406/1985, s. 172.

<sup>87</sup> Muhammed 'Accâc el-Hatîb, *el-Muhtasaru'l-Vecîz*, s. 95.

<sup>88</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hâsîs*, s. 367; 'Itr, Nûruddîn, *Menhecü'n-nakd fi 'ulümü'l-hadîs*, Üçüncü baskı, Dımaşk: Dâru'l-Fikr 1401/1981, s. 220; Muhammed Edîb Sâlih, *Lemehât*, s. 350.

<sup>89</sup> İbn Cemâ'a, *el-Menhelü'r-revî*, s. 91; İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni*, s. 334.

<sup>90</sup> İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadîs*, s. 158; el-'Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzah*, s. 669.

<sup>91</sup> el-'Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 230.

kaydedilmiştir.

Nakledilmek istenen kitabın musannife ait olması durumunda ise sika bir râvî tarafından veya kendi eliyle müteaddid asıl nüshalarla mukabele yapmak suretiyle nüshanın sıhhatine güven duyulduğunda kullanılabilir rivâyet lafızları *el-Muhtasar*'da “فَالْ فُلَانُ كَذَا وَكَذَا/Filanca şöyle şöyle dedi”,<sup>92</sup> *Fethu'l-muğîs* ve *el-Vasî't*de “ذَكَرَ فُلَانٌ/Filanca zikretti”<sup>93</sup> şeklinde önerilmektedir.

Vicâde yöntemi ile elde edilmiş bir hadis nakledilirken kullanılması gerekli lafızlar arasında vicâdenin icâzetle birlikte olması hâlinde kullanılması gerekli lafızlar da ele alınmaktadır. Vicâde icâzet bulunduğu takdirde kullanılan rivâyet lafızları, daha önce *el-Muhtasar fi 'ilmi usûli'l-hadîs* adlı eserden verilmişti. Ehl-i hadisten pek çok kimse icâzetle birlikte vicâde yoluyla elde ettikleri bir hadisi nakledilerken *Fethu'l-muğîs*, *Tedribü'r-râvî*, *Tevcihü'n-nazar* ve *Menhecü zev'in-nazar*'da zikredildiği üzere “وَجَدْتُ بِحَظِّ فُلَانٍ، وَأَجَازَهُ لِي”/Filancanın hattıyla buldum, o bana icâzet verdi”<sup>94</sup> ifadesini kullanmıştır.

Vicâde yolu ile elde edilenler hakkında, hocanın/müellifin/musannifin kendi hattı veya kendi kitabı olduğuna güven tahakkuk etmediğinde ise ‘*Ulümü'l-hadîs* ve *et-Takyîd ve'l-izah*'da “بَلَّغَنِي عَنْ فُلَانٍ/Filancadan bana ulaştı”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَظِّهِ وَأَخْبَرَنِي فُلَانٌ أَنَّهُ”/Filancadan ben buldum”, “فُلَانٌ بِحَظِّهِ/Filancanın hattıyla kitapta okudum, filanca onun hattı olduğunu bana haber verdi”, “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ طَنْتُتْ أَنَّهُ بِحَظِّ فُلَانٍ”/Filancanın hattı olduğunu zannettiğim kitapta buldum” ifadeleriyle birlikte “ذَكَرَ كَاتِبُهُ أَنَّهُ فُلَانٌ بِنُ فُلَانٍ وَجَدْتُ فِي كِتَابِ/Kâtibinin kendisinin filanca oğlu filanca olduğunu zikrettiği bir kitapta buldum”, “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ قَيْلٍ أَنَّهُ بِحَظِّ فُلَانٍ”/Filancanın hattı olduğu söylenen kitapta buldum”<sup>95</sup> lafızları verilmiştir. *İrşâdü tullâbi'l-hakâik* ve *et-Takrîb*'de “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ أَخْبَرَنِي فُلَانٌ أَنَّهُ بِحَظِّ فُلَانٍ”/Filancanın hattı olduğunu filancanın bana haber verdiği kitapta okudum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ طَنْتُتْ أَنَّهُ بِحَظِّ فُلَانٍ”/Filancanın hattı olduğunu zannettiğim kitapta okudum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ ذَكَرَ كَاتِبُهُ أَنَّهُ فُلَانٌ”/Kâtibinin kendisinin filanca olduğunu zikrettiği kitapta okudum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ قَيْلٍ: أَنَّهُ بِحَظِّ فُلَانٍ”/Filancanın hattıyla olduğu söylenen kitapta okudum”,<sup>96</sup> *et-Takrîb*'de, “وَجَدْتُ عَنْهُ”/Ondan (Filancadan) buldum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ طَنْتُتْ أَنَّهُ خَطُّ فُلَانٍ”/Filancanın hattı olduğunu zannettiğim kitapta okudum”, “ذَكَرَ كَاتِبُهُ أَنَّهُ فُلَانٌ أَوْ تَضَيَّفَ فُلَانٌ”/

<sup>92</sup> eş-Şenşûrî, ‘Abdullâh b. Muhammed eş-Şâfi el-Mısrî (ö. 999/1591), *el-Muhtasar fi mustalahi ehli'l-eser*, (Mecmû'u resâil fi 'ulûmi'l-hadîs içinde), nşr. Ebû 'Asım Beşîr Dayf b. Ebî Bekr el-Mâlikî el-Cezâirî, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 1433/2012, s. 81; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348.

<sup>93</sup> el-'Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 230; Ebû Şehbe, *el-Vasî't*, s. 117.

<sup>94</sup> el-'Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 228; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348; et-Tirmisî, *Menhecü zev'in-nazar*, s. 172.

<sup>95</sup> İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, s. 158; el-'Irâkî, *et-Takyîd ve'l-izah*, s. 669.

<sup>96</sup> en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, s. 141; Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrîb*, s. 72.

بَحَطَّ أَوْ تَضَنَّفِ فَلَانَ /Kâtibi filanca kimse olduğunu zikretti veya eserin filanca tasnifi olduğunu kaydetti veya filanın hattı veya tasnifi olduğu söylendi”<sup>97</sup> *el-Menhelü’r-revî*’de, “بَلَغَنِي/Bana ulaştı”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ أَطْنُتْهُ حَطُّ فَلَانَ”, “Filancanın hattı olduğunu zannettiğim kitapta okudum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ أَخْبَرَنِي فَلَانَ أَنَّهُ”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ/Filancanın hattı olduğunu filancanın bana haber verdiği kitapta okudum”<sup>98</sup> *el-Mukni’*de, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فَلَانَ/Filanca kitapta okudum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فَلَانَ/Filancanın kitabında okudum, filanca kendi hattı olduğunu haber verdi”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فَلَانَ ظَنَنْتُ أَنَّهُ حَطُّ فَلَانَ”, “Filancanın hattı olduğunu zannettiğim kitabında okudum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فَلَانَ ذَكَرَ كَاتِبُهُ أَنَّهُ حَطُّ فَلَانَ”, “Filancanın hattı olduğunu kâtibi zikretti”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فَلَانَ قِيلَ: أَنَّهُ بَحَطَّ فَلَانَ”, “Filancanın hattı olduğu söylenen filanca kitapta okudum”<sup>99</sup> *Fethu’l-muğîs*’de, “وَجَدْتُ بِحَطِّ قَيْلٍ”, “قَالَ لِي فَلَانَ أَنَّهُ حَطُّ”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فَلَانَ حَطُّ فَلَانَ/Filancanın hattı olduğu söylenen hatla buldum”, “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فَلَانَ وَجَدْتُ بِحَطِّ فَلَانَ/Filancanın hattı olduğunu filancanın bana söylediği hatla buldum”, “وَجَدْتُ بِحَطِّ ظَنَنْتُ أَنَّهُ حَطُّ فَلَانَ”, “Filancanın hattı olduğunu zannettiğim bir hatla buldum”, “وَجَدْتُ بِحَطِّ ذَكَرَ كَاتِبُهُ أَنَّهُ فَلَانَ بَنُ فَلَانَ”, “Kâtibinin filancanın oğlu filanca olduğu zikredilen bir kişinin hattıyla buldum”<sup>100</sup> *Kitâbü Tenkîhi’l-enzâr*’da “وَجَدْتُ بِحَطِّ ظَنَنْتُهُ حَطُّ فَلَانَ”, “قَالَ لِي الْيَقَّةُ أَنَّهُ حَطُّ فَلَانَ وَجَدْتُ بِحَطِّ”, “قَالَ لِي الْيَقَّةُ أَنَّهُ حَطُّ فَلَانَ وَجَدْتُ بِحَطِّ”,<sup>101</sup> lafızları söylenmiştir. *Fethu’l-muğîs*’de,<sup>102</sup> *Tedribü’r-râvî*’de,<sup>103</sup> *Fethu’l-bâkî*’de<sup>104</sup> kaydedilen buna benzer lafızların kullanılmasının uygun olacağı ifade edilmiştir.

Musannifin kendi hattı veya kitabı olduğuna itimad oluşmadığında kullanılan lafızlar yukarıda kaydedilmişti. Musannifin kitabında nisbet ve benzerinin bulanmaması sebebiyle nüshanın sıhhatine güven hâsıl olmazsa; *‘Ulümü’l-hadis* ve *et-Takyîd ve’l-îzah*’da, “بَلَغَنِي عَنْ فَلَانَ أَنَّهُ ذَكَرَ كَذَا وَكَذَا”, “Filancanın şöyle şöyle zikrettiği filancadan bana ulaştı”, “وَجَدْتُ فِي نَسْخَةِ مِنَ الْكِتَابِ الْفُلَانِي”, “Filanca kitabın bir nüshasında buldum”<sup>105</sup>, *Rusûmü’t-tahdîs*’de “بَلَغَنِي/Bana ulaştı” veya “قِيلَ/Denildi”<sup>106</sup>, *et-Takrîb*, *Cevâhiru’l-usûl*, *el-Menhelü’r-revî*, *Tedribü’r-râvî* ve *el-Vasîf*’de buna benzer ifadeler söylenmiştir.<sup>107</sup> *Tavdîhu’l-efkâr*’da “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ

<sup>97</sup> en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 57.

<sup>98</sup> İbn Cemâ’a, *el-Menhelü’r-revî*, s. 91.

<sup>99</sup> İbnü’l-Mülakkın, *el-Mukni’*, s. 335.

<sup>100</sup> el-‘Irâkî, *Fethu’l-muğîs*, s. 228.

<sup>101</sup> İbnü’l-Vezîr, *Kitâbü Tenkîhi’l-enzâr*, s. 241.

<sup>102</sup> es-Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, s. 152.

<sup>103</sup> es-Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, s. 62.

<sup>104</sup> Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu’l-bâkî*, s. 366.

<sup>105</sup> İbnü’s-Salâh, *‘Ulümü’l-hadis*, s. 159; el-‘Irâkî, *et-Takyîd ve’l-îzah*, s. 669; İbnü’l-Mülakkın, *el-Mukni’*, s. 335.

<sup>106</sup> el-Ca’berî, *Rusûmü’t-tahdîs*, s. 113.

<sup>107</sup> en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 57; Muhammed el-Fârisî, *Cevâhiru’l-usûl*, s. 97; İbn Cemâ’a, *el-Menhelü’r-revî*, s. 91; es-Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, s. 63; Ebû Şehbe, *el-Vasîf*, s. 117.

فُلَانٌ أَنَّهُ تَأَلَّفَ فُلَانٍ/ Filancanın te'lifi olduğunu filancanın bana haber verdiği kitapta okudum<sup>108</sup> lafzı geçmektedir.

Bulunan kitabın sahibinin kendi hattı veya kitabı olduğuna dair itimad hâsıl olmadığı durumlarla ilgili son dönem müelliflerinin bazılarının eserlerinde kaydedilen rivâyet lafızlarından da örnekler verilecektir. Meselâ, *Tevcihü'n-nazar*'da "فَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ وَأَخْبَرَنِي فُلَانٌ أَنَّهُ بَحَطَهُ" / Filancanın kendi hattı olduğunu haber verdiği filancanın kitabında okudum<sup>109</sup>, '*Ulümü'l-hadîs ve mustalahuh*'da "كَتَبَ الشَّيْخُ بَحَطَهُ" / Filancanın şöyle dediği bana ulaştı", "فُلَانًا قَالَ كَذَا" / Filancanın kendi hattıyla yazdı", "أَمَرَ مَنْ يَكْتُبُ لَهُ" / Kâtibine yazmasını emretti<sup>110</sup>, *el-Muhtasar*, *Tecrid-i Sarîh Mukaddimesi*, *Menhecü zev'in-nazar* ve *Muhimmât*'da "وَجَدْتُ فِي" / Filancanın kitabı olduğunu zannettiğim bir kitapta buldum<sup>111</sup> ifadeleri geçmektedir.

Müteahhirûn dönemi eserlerinde dile getirildiğine göre, o gün için olduğu gibi bugün için de geçerli olan, bir râvînin te'lifinde bir hadis bulunduğunda, kitap râvînin kendi hattıyla olmadığına bu hadisi rivâyet ederken *Tavdihu'l-efkâr*'da "فُلَانٌ قَالَ فُلَانٌ" / Filanca dedi", "فُلَانٌ دَكَرَ فُلَانٌ" / Filanca zikretti<sup>112</sup>, *Menhecü zev'in-nazar*'da "فُلَانٌ بَلَغَنِي عَنْ فُلَانٍ" / Filancadan bize ulaştı", "وَجَدْتُ عَنْهُ" / Ondan buldum", "فَرَأْتُ" / Filancanın hattı olduğunu filancanın haber verdiği kitabında okudum", "فِي كِتَابِهِ أَخْبَرَنِي فُلَانٌ أَنَّهُ بَحَطَ فُلَانٌ" / Filancanın hattı olduğunu filancanın haber verdiği kitabında okudum", "فَرَأْتُ فِي كِتَابِهِ ظَنَنْتُ أَنَّهُ بَحَطَ فُلَانٌ" / Filancanın hattı olduğunu zannettiğim kitabında okudum", "فِي كِتَابِهِ دَكَرَ كَاتِبُهُ أَنَّهُ تَضَيَّفَ فُلَانٌ" / Filancanın tasnifi olduğunu kâtibinin zikrettiği kitabında okudum<sup>113</sup> lafızları kullanılmıştır.

Mütekaddimûn dönemi eserlerinde usul bilgilerine yer verilmediği için *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs* dışında, sadece konu başlıklarında vicâde yönteminin lafızlarının ele alındığından bahsedilmişti. Fakat bunun yanında mütekaddimûn devri eserlerinde nakledilen rivâyetlerin senedlerinde kaydedilen rivâyet lafızlarını da göz önünde bulundurmak gerekir.

Müteahhirûn devrinde ise görüldüğü üzere, kullanılan rivâyet lafızları ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Vicâde tarikiyle elde edilen hadis nakledilirken kullanılan rivâyet lafızları, bulunan kitabın sahibinin kendi hattıyla veya başkasının hattıyla yazılmış olması durumunda ayrı ayrı değerlendirilmektedir. Bulunan kitabın hattının musannif hattı olması durumunda, nüshaya güven meselesi de ayrıca önem taşımaktadır. Nüshaya itimad oluşup oluşmaması ve

<sup>108</sup> el-Emîr es-San'ânî, *Tavdihu'l-efkâr*, s. 346.

<sup>109</sup> Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348.

<sup>110</sup> Subhî es-Sâlih, '*Ulümü'l-hadîs ve mustalahuh*', s. 102

<sup>111</sup> 'Abdüllatif, *el-Muhtasar*, s. 54; eş-Şenşürî, *el-Muhtasar*, s. 81; Ahmed Naîm, *Tecrid Mukaddimesi*, ss. 446-447; et-Tirmisî, *Menhecü zev'in-nazar*, s. 172; Âlü Küleyb, *Muhimmât*, s. 244.

<sup>112</sup> el-Emîr es-San'ânî, *Tavdihu'l-efkâr*, s. 346.

<sup>113</sup> et-Tirmisî, *Menhecü zev'in-nazar*, s. 172.

elde edilen kitabın nisbesinin bulunmaması durumunda kullanılan rivâyet lafızları da ele alınanlar arasındadır. Kendi hattıyla olmayan bir râvînin kitabında “حَدَّثَنَا” lafzı bulunduğu ya da kendi hattıyla yazılmış bir kitapta yazısı ona ait olmayan bir hadis nakledilirken de kullanılması gereken lafızlar verilmiştir. Vicâde yöntemiyle ele geçirilen kitapla ilgili icâzetin bulunması durumundaki rivâyet lafızları da ayrıca ifade edilmiştir.

Vicâde yoluyla elde edilen hadislerin, hangi hadis türüne ait olduğu hadis usulü kaynaklarında ele alınan konular arasında bulunmaktadır. Ele geçirilen kitaptaki bir hadis, senesinde inkita‘ vaki‘ olan hadis çeşitleri içinde değerlendirilmiştir.

Hadis usulü kaynaklarında vicâde yoluyla alınan hadislerin munkatı‘ ve mürsel hadis çeşidine dâhil edilmesine dair bilgiler yer almaktadır. Buna göre semâ, icâzet ve bunun benzeri bir tarikle alınmamış sadece vicâde yoluyla elde edilmiş olması sebebiyle senedindeki mevcut kopukluk bu tür hadislerin munkatı‘ ve mürsel bâbından kabul edilmesini gerektirmektedir. Vicâde yöntemiyle elde edilen hadis, senedi muttasıl olmayan hadis çeşitleri arasında bulunan munkatı‘ ve mürsel kavramına dâhil edilmekle birlikte bir ittisal ihtimalinden de bahsedilmiştir.<sup>114</sup>

Vâcid, kitap sahibi şahsın kendi hattıyla yazdığı hadislere vâkif olup da bunları rivâyet ettiğinde, bu hadis çeşidi bazen sadece munkatı‘ türüne de<sup>115</sup> dâhil edilmiştir. Vicâde yöntemiyle elde edilen hadisi, senedindeki inkita sebebiyye munkatı‘ hadis çeşidine dâhil edenler, rivâyet ederken kullanılan “وَجَدْتُ بِحِطِّ فُلَانٍ/Filancanın hattıyla buldum” ifadesinde, hattın kitap sahibine ait bulunduğunu ifade etmesine istinaden bir ittisal ihtimalinin bulunduğu da dikkat çekmektedirler.<sup>116</sup>

Şeyhin hattıyla bulunan hadislerin semâ, icâzet ve benzeri muteber hadis alma ve nakletme yolları söz konusu olmadığında, vicâde ile elde edilen rivâyetlerin edâsında kullanılan lafızlarla nakledilmesi mütekaddim ve müteahhir ulemânın uygulamasıdır. Vicâde yolunun ilgili lafızlarıyla rivâyet edilen hadis, bazen de sadece mürsel türünden telâkki edilmektedir.<sup>117</sup> Elde edilen hadisin mürsel çeşidinden kabul edilmesinin sebebi, bulunan kitabın sahibinin

<sup>114</sup> İbnü’s-Salâh, *‘Ulümü’l-hadis*, s. 157; ‘Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti’l-fiker*, s. 685; ‘Abdünnâfi, *el-Eseru’l-mu’teberfi Tercüme-i Nuhbeti’l-fiker*, Ma‘mûratü’l-‘Azîz: Vilâyet Matbaası 1310/1893, s. 174; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü’n-nazar*, s. 347.

<sup>115</sup> İbnü’l-Mülakkın, *el-Mukni’*, s. 334; İbnü’l-Vezîr, *Kitâbü Tenkihi’l-enzâr*, s. 242; Muhammed el-Fârisî, *Cevâhiru’l-usûl*, s. 97; Ahmed Naîm, *Tecrid Mukaddimesi*, s. 447.

<sup>116</sup> İbnü’s-Salâh, *‘Ulümü’l-hadis*, s. 157; ‘Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti’l-fiker*, s. 685; ‘Abdü’n-Nâfi, *el-eseru’l-mu’teber*, s. 174; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü’n-nazar*, s. 347.

<sup>117</sup> İbn Cemâ’a, *el-Menhelî’r-revî*, s. 91; et-Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 110; el-‘Irâkî, *Fethu’l-muğis*, el-Cürcânî, *el-Muhtasar fi usûli’l-hadis*, s. 70.

kendi el yazısı ile yazılmış olmasıdır ki bu durumda vâcid ile kitap sahibi arasındaki yazı irtibatı söz konusudur.<sup>118</sup> Bulunan hadisin mürsel hadis türünden kabul edilmesinin bir diğer sebebi, yazının bahsi geçen kişiye âdiyyetine duyulan güvendir.<sup>119</sup>

Vicâde yoluyla rivâyet edilen hadis çeşidi hakkında tercih edilen mürsel kavramı ile ilgili olarak buradaki mürselden muradın, senesinde râvi atlandığı anlamına gelen umûmî manadaki mürsel olduğu belirtilmektedir. Vicâde yoluyla gelen rivâyetlerin munkatı' hadis çeşidine dâhil olduğuyula âlâkalı kullanılan munkatı' ifadesinden de muradın, umûmî manada hadisin senesindeki kopukluk olduğu dabelirtilmektedir.<sup>120</sup> Vicâde yoluyla gelen rivâyetlerin munkatı' ve mürsel hükmünde olduğunu kabul edenlerle birlikte başka bir görüş de, evlâ olanın, vicâdeyi mu'allak hükmünde kabul etmek olduğudur.<sup>121</sup>

Vicâde yoluyla alınan rivâyetlerin hangi hadis türüne dâhil edileceği hakkında son olarak Reşîd el-Attâr'ın (ö. 662/1264) *el-Kadrü'l-mecmû'*unda naklettiği bilgilere yer verilebilir. Buna göre, hadis âlimlerinin nezdinde vicâdenin munkatı' manasında maktû' türünden olduğu kabul edilmekle beraber ta'likin bazı kısımlarının munkatı'dan da mürselden de evlâ olduğu öne sürülmektedir. Benimsenen bu görüş, mütekaddimûnâlimlerinden bir grubun semâ, icâzet ve münâvele olmayan kitaplarda bulunan vicâdeden rivâyete izin vermesine dayandırılmakta ve Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye'*de bir bâb açarak bunları zikretmesi misal olarak verilmektedir.<sup>122</sup>

Bulunan kitaptaki hadisin rivâyet edilmesini ittisal ihtimalinin bulunduğu mürsel, munkatı', mu'allak ve maktû' hadis çeşidine dâhil edenlerin varlığı bilinmektedir. Buna rağmen bulunan hadis veya kitap sahibinin hattı ile yazılmış olduğu takdirde arada bulunan irtibatın tamamen ortadan kaybolduğu da iddia edilmemektedir. Vicâde yöntemiyle elde edilmiş rivâyetlerde, hadis veya kitabı bulan kişi ile kitap sahibi arasında devam eden irtibatı, şahsın kendi el yazısı temin etmektedir. Hadisin senesindeki inkıtâ' sebebiyle mürsel, munkatı', mu'allak ve maktû' hadis çeşidine dâhil edilmiş olsa da ele geçirilen kitabın sahibi ile vâcid arasındaki irtibatı temin eden hat vesilesiyle bir ittisal ihtimalinin mevcudiyetinden bahsedilmektedir.

Vicâde yoluyla elde edilmiş olan bir hadis, yukarıdaki değerlendirmelere göre zayıf hadis çeşitlerinden telâkki edilmektedir. Fakat vâcid ile kitap sahibi arasındaki irtibatı temin eden yazının, kitap sahibine ait olması sayesinde, ele

<sup>118</sup> en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, s. 140; et-Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 110; el-'Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 228; el-Cürcânî, *ed-Dibâcî'l-müzheb*, s. 73.

<sup>119</sup> el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, s. 525.

<sup>120</sup> el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, s. 525.

<sup>121</sup> el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, s. 525; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, ss. 152-154; Zekerîyyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 367.

<sup>122</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 153.

geçirilen hadisin kıymetinin bahsedilen zayıf hadis çeşitlerine göre arttığı düşünölmektedir.

Vicâde yoluyla elde edilen hadis, kitap sahibinin kendi hattıyla yazılmış bir halde bulunduğunda ittisal ihtimali olan munkatı' grubuna dâhil edildiğinden bahsetmiştik. Bulanan kitaptaki bir hadisin ittisal ihtimali olmayan munkatı' çeşidine dâhil edildiği haller de söz konusudur.

Bir şahsın kendi hattı ile yazdığı bir hadis ele geçirildiğinde kullanılan rivâyet lafızları ile kendi hattıyla kitabını yazmamış şahsın eserinden bir hadis rivâyet edildiğinde kullanılan lafızlar birbirinden ayrt edilmiştir. Hatta bir şahsa ait bulunan bir kitapta, kendisinin hattıyla olmayan bir hadisin bulunması hâlinde de kullanılan rivâyet lafızları ayrıca ele alınanlar arasındadır.

Gerek kişinin kendi hattıyla yazılmamış kitabında, gerekse kendi hattıyla yazmış olsa da kitabında kendi hattıyla olmayan bir hadis bulunduğunda, ele geçirilen hadisin "أَخْبَرَنَا فَلَانٌ: دَكَرَ فَلَانٌ/Filanca zikretti: Filanca bize haber verdi." veya "أَخْبَرَنَا فَلَانٌ: قَالَ فَلَانٌ/Filanca dedi: Filanca bize haber verdi." veya "دَكَرَ فَلَانٌ عَنْ فَلَانٍ/Filanca filancadan zikretti." gibi farklı istilahlarla nakledilmesi gerekmektedir.<sup>123</sup> Bulunan hadis, kişinin kendi hattı ile olmadığında, vâcid ile kitap sahibi arasındaki yazı irtibatının bulunmaması sebebiyle ele geçirilen bu tür rivâyetler, ittisal ihtimali bulunmayan munkatı' hadis türünden kabul edilmiştir.<sup>124</sup>

Bu başlık altında verilen bilgilere göre; vâcid ile kitap sahibi arasındaki yazı irtibatının yokluğu, vicâde yöntemiyle elde edilmiş olan hadiste ittisal ihtimalini tamamen ortadan kaldırmıştır.

#### IV. Vicâde Kavramının Diğer Hadis Usulü İstilahlarıyla İrtibatı

Muttasıl bir senedle Resûlullah'a (s.a.v.) ulaşan hadis anlamında kullanılan müsned kavramı, tahammül ve edâ yollarından biri olarak kabul edilen vicâde mevzusu içinde ele alınan durumlardan biridir. Yukarıda ifade edildiği üzere vicâde yoluyla elde edilen hadisin senedinde bir inkıtâ'ın bulunduğu kabul edilmekte ve bu tür hadisin ilgili lafızlarla rivâyet edilebileceği ifade edilmektedir. Daha önce ilgili bahistenakledilen bilgilerden anlaşıldığına göre, bulunan hadis ittisal ihtimali olan munkatı', mürsel, mu'allak veya maktû' ya da ittisal ihtimali bulunmayan munkatı' olsa da müsned hadis türünden kabul edilmesi mümkün değildir. Nitekim vicâde yoluyla elde edilen hadis hakkında Kâdî 'İyâz (ö. 544/1149), bahis konusu rivâyetleri müsned hadis türünden kabul eden hiç kimseyi duymadığını *el-İlmâ'*da kaydetmektedir.<sup>125</sup>

<sup>123</sup> İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadis*, s. 158; et-Tibî, *el-Hulâsa*, s. 111; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 62; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 347.

<sup>124</sup> en-Nevevî, *İrşâdü tullâbî'l-hakâik*, ss. 140-141; İbnü'l-Mülâkkın, *el-Mukni'*, s. 334; Muhammed el-Fârisî, *Cevâhiru'l-usûl*, s. 97; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 347.

<sup>125</sup> el-Kâdî 'İyâz, *el-İlmâ'*, s. 117; ayrıca bk. el-'Irâkî, *Fethu'l-muğis*, s. 229; es-Sehâvî, *Fethu'l-*

Müteahhirûn döneminden el-‘Irâkî, es-Sehâvî, İbnü'l-Vezîr, Zekeriyyâ el-Ensârî ve es-San‘ânî hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yöntemiyle gelen hadisi Kâdî ‘Iyâz’a katılarak müsned kabul etmemişlerdir.<sup>126</sup> Son dönemden vicâdenin müsned olmaması meselesine yer verenler arasında Nûruddîn ‘Itr, es-Sabbâğ ve Mahmûd Kâmil Ahmed bulunmaktadır.<sup>127</sup>

Râvînin mülâkî olduğu halde hadis almadığı bir şeyhten hadis işitmiş gibi rivâyette bulunması manasına gelen tedlîs, senedde inkıtâ‘ meydana getiren bir kusur kabul edilmektedir. Vicâde yoluyla elde edilmesi sebebiyle hadisin senedinde vâki olan bu inkıtâ‘ dolayısıyla râvînin, şeyhinden semâîni vehmettiren tarzda “عَنْ فُلَانٍ”, “أَخْبَرَنَا”, “حَدَّثَنَا”, “أَبَانَا”, “سَمِعْتُ” lafızlarını kullanarak hadisi nakletmesi de tedlîs sebeplerindedir.

Bulunan kitaptaki bir hadis “عَنْ” veya “قَالَ” lafzı kullanılarak rivâyet edilmesi, râvî ile vâcîd arasında semâîn vuku‘ bulduğunu vehmettiği için tedlîs sebeplerinden birisi kabul edilmektedir. Nitekim vicâde yoluyla gelen rivâyet hakkında mütekaddimûn ve müteahhirûnun uygulamalarının bu hadislerin “وَجَدْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَظِّ فُلَانٍ/Filancanın hattıyla buldum” veya “قَرَأْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ بِحَظِّهِ/Filancanın kitabında kendi hattıyla okudum” lafızlarıyla nakledilmesi yönünde olduğu daha önce ifade edilmişti.<sup>128</sup>Bu nedenle söz konusu lafızların değil de hadisin semâ yoluyla alındığını vehmettiren tarzda “عَنْ فُلَانٍ” ve “قَالَ فُلَانٌ” ibareleri ile rivâyette bulunmak tedlîs sebeplerindedir.<sup>129</sup>

Bazı eserlerde ise sadece “عَنْ” lafzının kullanımına değinilmekte,<sup>130</sup> vicâde ile tahammül ettiği hadisleri an‘ane ile rivâyet edenler müdellis olarak nitelendirilmektedir. Bu tahammül yoluyla gelen hadislerin “فُلَانٍ عَنِ/Filancadan” sığasıyla nakledilmesinin câiz olmadığıyla alâkalı bir bilgi de aktarılmaktadır.<sup>131</sup>

Hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yöntemiyle elde edilen bir hadisin, semâyı vehmettiren bu lafızlarla rivâyet edilmesi uygun görülmemekle birlikte yine de bu ifadelerle nakledenler bulunmaktadır. Meselâ, Behz b. Hakîm (ö. 143/761), Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Hakem b. Miksem (ö. ?), Ebû

muğîs, s. 155; İbnü'l-Vezîr, *Kitâbü Tenkîhi'l-enzâr*, s. 242; Zekeriyyâ el-Ensârî, *Fethu'l-Bâkî*, s. 368; es-Sabbâğ, *el-Hadîsü'n-Nebevî*, s. 223.

<sup>126</sup> el-‘Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 229; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 155; İbnü'l-Vezîr, *Kitâbü Tenkîhi'l-enzâr*, s. 242; Zekeriyyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 368; el-Emir es-San‘ânî, *Tavdîhu'l-efkâr*, s. 348.

<sup>127</sup> ‘Itr, Nûruddîn, *Menhecü'n-nakd*, s. 201; es-Sabbâğ, *el-Hadîsü'n-Nebevî*, s. 223; Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrîb*, s. 73.

<sup>128</sup> er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddîsü'l-fâsıl*, ss. 497-500; el-Kâdî ‘Iyâz, *el-‘İlmâ’*, s. 117.

<sup>129</sup> el-Kâdî ‘Iyâz, *el-‘İlmâ’*, s. 117; İbnü's-Salâh, *‘Ulûmü'l-hadîs*, s. 158; el-Leknevî, *Zaferu'l-emâni*, s. 525.

<sup>130</sup> en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 57; el-‘Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 228; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 61; Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrîb*, s. 72.

<sup>131</sup> es-Sabbâğ, *el-Hadîsü'n-Nebevî*, s. 220.

Süfyan Talha b. Nâfi' (ö. 124/742), 'Amr b. Şu'ayb (ö. 118/736), Mahreme b. Bükeyr (ö. 159/776), Vâil b. Dâvûd (ö. ?)(Babası, Bükeyr b. Vâil, oğlu Bekr b. Vâil, Berâ b. 'Azib'in oğlu) gibi âlimlerden müteşekkil bir grup<sup>132</sup> "وَجَدْتُ/Buldum" yerine "قَالَ/Dedi" gibi ifadeleri kullanmışlardır.

Semâi vehmettirmesi sebebiyle Behz b. Hakîm'in "عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ/Babasından o da dedesinden" rivâyeti bu gruba dâhildir.<sup>133</sup> Şu'be'nin "عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ/Ebû Süfyan, Câbir'den" şeklindeki rivâyeti,<sup>134</sup> Sâlih Cezere ve başkalarının ise 'Amr b. Şu'ayb'ın "عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ/Babasından o da dedesinden" rivâyeti, İbnü'l-Medinî'nin de "عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ/Vâil'in rivâyetinde oğlu Bekr'den" rivâyeti için de aynı durum söz konusudur.<sup>135</sup> Burada ismi verilen bu şahısların, kendilerinden hadis almadıkları kişilerden almış gibi rivâyette bulunmaları nedeniyle kötü bir tedlîs yaptıkları da ifade edilmektedir.<sup>136</sup> Nitekim Hasan el-Basrî'ye (ö. 110/728) "tahdîs ettiğin bu hadisler kimden" diye sorulduğunda "bir sahîfeden" diyerek söz konusu hadisleri vicâde yoluyla aldığını açıkça ifade etmektedir. Hakem b. Miksem hakkında ise "dört hadisten başkasını İbn 'Abbâs'dan dinlemediği, rivâyet ettiği diğer hadislerin kitaptan olduğu" da söylenenler arasındadır.<sup>137</sup>

Hadis alma ve nakletme yöntemlerinden muteber bir yolla bir hadis alındığı takdirde kullanılan rivâyet lafızları arasında "سَمِعْتُ", "أَتَانَا", "أَخْبَرَنَا", "حَدَّثَنَا" ifadeleri bulunmaktadır. Vicâde yoluyla hadisin ele geçirilmesi hâlinde bu sîgaların kullanılması müteakaddimûn ve müteahhirûn nazarında tedlîsin meydana gelmesine sebep olan hususlardandır. Vicâde tarikiyle gelen rivâyetleri "حَدَّثَنَا" veya "أَخْبَرَنَا" lafızlarıyla nakletmeye cevaz veren hiçbir âlim bulunmamaktadır.<sup>138</sup>

Şeyhin icâzet verdiği kitaptaki hadislerin şeyhin hattıyla bulunması hâlinde ancak "أَخْبَرَنَا" ve "أَتَانَا" ile rivâyet edilmesine müsaade edilmiştir. Vicâde yoluyla gelen hadisle alâkalı, icâzet olmadığında bu lafızların kullanılması hâlinde tedlîsin meydana gelmesi sebebiyle bu lafızların kullanımı batıl addedilmiştir.<sup>139</sup> Elde edilen hadisler, şeyhden rivâyet izniyle birlikte bulunmayıp da sadece kitabı yazan kişinin tanınması durumunda da nüshadan rivâyet ederken "أَخْبَرَنِي" lafzının kullanılması câiz değildir.<sup>140</sup>

<sup>132</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 154.

<sup>133</sup> el-Emîr es-San'ânî, *Tavdihu'l-efkâr*, s. 348.

<sup>134</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 154.

<sup>135</sup> es-Sehâvî, s. 154; el-Emîr es-San'ânî, *Tavdihu'l-efkâr*, s. 348.

<sup>136</sup> el-Emîr es-San'ânî, *Tavdihu'l-efkâr*, s. 348.

<sup>137</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 154.

<sup>138</sup> el-Kâdî 'Iyâz, *el-İlmâ'*, s. 117; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 155; el-Emîr es-San'ânî, *Tavdihu'l-efkâr*, s. 348.

<sup>139</sup> İbnü'n-Nefis, *el-Muhtasar fî 'ilmi usûli'l-hadis*, s. 145.

<sup>140</sup> İbn Hacer, *Nüzhetiü'n-nazar*, s. 127; Vecihüddîn el-Gucerâtî, *Şerhu Nüzhetiü'n-nazar*, s. 240;

Bu konuda söylenenlerin arasında muhaddis hattı ve mücerred vicâde/icâzeti olmayan vicâde yorumları da mevcuttur. Hadisi yazılı halde bulan kimse muhaddisin hattıyla bulmuş olsa da<sup>141</sup> ya da sadece vicâde yoluyla elde edip de icâzeti bulunmasa<sup>142</sup> tedlîsi meydana getirecek lafızları kullanarak rivâyet etmesi câiz değildir. Bahsedilen lafızların kullanılması hakkında önce ifade edilenlerle birlikte bu lafızları kullananların yanlışlıkları,<sup>143</sup> kendisine güvenilen hiç kimsenin buna cevaz vermediği,<sup>144</sup> semâ ve icâzet yoluyla aldığı vechetirmesi sebebiyle bu kullanımın reddedildiği<sup>145</sup> söylenmektedir. Sadece “أَخْبَرَنِي” lafzı zikredilerek bunu kullananların yanlışlıkları da<sup>146</sup> dile getirilenler arasındadır. Bazen de “حَدَّثَنِي”, “أَخْبَرَنِي” veya “أَتَانِي” sigalarının vicâde yoluyla gelen rivâyetlerde kullanılmayacağı belirtilmiştir.<sup>147</sup>

Bazı kimselerin mütesahil davranıp “حَدَّثَنَا” ve “أَخْبَرَنَا” ifadelerini vicâde tariki ile buldukları rivâyetler için de kullandığı anlaşılmaktadır. Meselâ şu rivâyet bu duruma bir örnek teşkil etmektedir: İbnü'l-Medîni (ö. 234/843) dedi ki: “Bize Ebu'l-Velîd et-Tayâlisî (ö. 204/819) tahdîsen bildirdi. (O da dedi ki) Rey ehlinde olan ve kendisine Eşerbin/Eşrabîn denilen bir arkadaşımız bize tahdîsen bildirdi ve dedi ki: Muhammed b. İshâk yanıma geldi, o bize İshâk b. Râşid'ten hadis rivâyet ederdi. Daha sonra İshâk bize gelerek “ez-Zühri bize tahdîsen bildirdi” demeye başladı. Bunun üzerine ben kendisine “Onunla nerede karşılaştın” dedim. O da cevaben “Onunla karşılaşmadım, Beytü'l-Makdis'e uğramıştım. Orada ona ait bir kitap buldum” dedi. Aynı bilgi Kâdi 'İyâz tarafından da verilmektedir.<sup>148</sup>

Kitapta bulunduğu halde vicâde yoluyla gelen hadislerde kullanılması gereken rivâyet lafızlarıyla değil de, muteber yollardan biriyle gelen hadisleri naklederken kullanılan rivâyet lafızlarıyla nakilde bulunan kimse, muhtemelen hat sahibinden bir icâzete sahip olabilir. Vicâde yoluyla gelen rivâyetleri naklederken bu şekilde davranılmasının sebebi şeyhden icâzetin bulunması gösterilmiş hatta bu icâzetin çeşidi de belirtilmiştir. Buna göre vicâde yoluyla gelen hadisleri bu konuda belirtilen lafızlarla rivâyet edenler, Kâdi 'İyâz'ın zikrettiği üzere

---

el-Karâfi, *Letâiyfü'l-minen*, s. 103; 'Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, s. 684; el-Münâvî, *el-Yevâkît ve'd-dürer*, s. 583.

<sup>141</sup> Ahmed Fâtih, *Tercüme-i Nuhbeti'l-fiker*, s. 53.

<sup>142</sup> 'Abdünnâfi, *el-Eseru'l-mu'teber*, s. 174.

<sup>143</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 127; 'Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, s. 685; Tercüme: 'Abdü'n-Nâfi, *el-eseru'l-mu'teber*; s. 174; Hâtr es-Semîn, *Hâşiyetü Lakti'd- Dürer*, s. 143.

<sup>144</sup> es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 61, el-Emîr es-San'ânî, *Tavdihu'l-efkâr*, s. 346

<sup>145</sup> Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 367; et-Tirmisî, *Menhecü zev'in-nazar*, s. 172.

<sup>146</sup> el-Münâvî, *el Yevâkît ve'd-dürer*, s. 583.

<sup>147</sup> Âlü Küleyb, *Muhimmât*, s. 244.

<sup>148</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, s. 155; Eşerbin yerine Eşras'ın geçtiği başka bir rivâyet için bk. el-Emîr es-San'ânî, *Tavdihu'l-efkâr*, s. 348

mutlak icâzeti kullanmayı câiz görenlerden biri olabilir. Kâdî 'İyâz'ın dışında İbnü's-Salâh ise, Ebu'l-Kâsım el-Belhî'nin görüşünü kendisine yakın bulmuştur. Ebu'l-Kâsım el-Belhî bu lafızları kullanmaya cevaz verenlerin, vâcidin, kendisinden semâî olan hocanın sahih/mevsuk hattıyla hadisi bulması durumunda "أَخْبَرَنَا فُلَانٌ/Filanca bize haber verdi" ile "عَنْ فُلَانٍ/Filancadan" sîgalarını kullanarak rivâyet etmesini kabul etmiştir.<sup>149</sup>

Muâsir âlimlerden Nureddîn 'İtr da vicâde yoluyla gelen hadisleri rivâyet ederken "حَدَّثَنَا" veya "أَخْبَرَنَا" veya senedin ittisaline delâlet eden buna benzer ibareleri kullanmanın câiz olmadığını ifade etmektedir.<sup>150</sup>

Vicâde ile elde edilen bir rivâyetin naklinde hangi lafızların kullanılacağı veya kullanılmayacağı konusundaki görüşler yukarıda aktarılmıştır. Bulunan kitaptaki bir hadisin naklinde kullanılmayacak lafız türlerinden biri de cezm sîgalarıdır. Bu konuyla ilgili müteahhirûndan İbnü's-Salâh'ın da belirttiğine göre, o günün insanların pek çoğu, vicâde ile ilgili rivâyetleri naklederken araştırmaksızın ve emin olmaksızın cezm sîgası kullanma hususunda müsamaha etmişlerdir.<sup>151</sup> Bazı insanlar bu gevşek tutumlarının neticesinde bir musannife ait bulduğu kitaptan nüshanın sıhhatinden emin olmaksızın "قَالَ فُلَانٌ وَكَذَا وَكَذَا/Filanca şöyle şöyle dedi" ve "ذَكَرَ فُلَانٌ كَذَا وَكَذَا/Filanca şöyle şöyle zikretti" lafızlarını kullanarak nakilde bulunmuşlardır. Her ne kadar bazı kimseler bu şekilde davranmış olsalar da, doğru olan uygulama daha önce bu konuda ifade edilen lafızları kullanarak vicâde yoluyla gelen hadisleri nakletmektir.<sup>152</sup>

Musannife ait bir nüshadan rivâyet ederken nüshanın sıhhatinden emin olabilmenin de bazı şartları vardır. Bulunan nüshayı mütâlâa eden kişinin zeki, uyanık bir âlim olması durumunda çoğunlukla iskâtlar ve doğru tevcihinden saptırılan noktaların tespit edilebilmesi mümkün olacaktır.<sup>153</sup> Bahsedilen vasıflara sahip bir âlim, yaptığı incelemeler neticesinde güvenilirliğini tesbit ettiği nüshalardaki hadisleri cezm lafzı kullanarak rivâyet edebilir. Bu durumlarda cezm lafzını kullanarak nakletmenin câiz olması ümit edilmektedir. Bulunan kitabı rivâyet etmekle alâkalı öne sürülen bu kurallara riayet edildiği müddetçe

<sup>149</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 155.

<sup>150</sup> 'İtr, Nûruddîn, *Menhecü'n-nakd*, ss. 220-221.

<sup>151</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 159; ayrıca bk. İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni'*, s. 335; el-'Irâkî, *et-Takyîd ve'l-izah*, s. 669; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 157; Ebü Şehbe, *el-Vasît*, s. 117; Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrib*, s. 73.

<sup>152</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 159; ayrıca bk. el-'Irâkî, *et-Takyîd ve'l-izah*, s. 669; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 157; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 157; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348; Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrib*, s. 73.

<sup>153</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 159; en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, s. 141; et-Tibî, *el-Hulâsa*, s. 111; İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni'*, s. 335; el-'Irâkî, *et-Takyîd ve'l-izah*, s. 669; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 157.

vicâde yoluyla gelen hadisleri nakletme hakkında musanniflerin çoğunun mutmain olacağı tahmin edilebilir.<sup>154</sup>

Vicâde yoluyla gelen eser mevcut olduğundaki uygulama yukarıda anlatıldığı gibi iken, bahis konusu kitap elde bulunmadığındaki usul de belirtilmiştir. Bulunan kitabın aslı elde mevcut olmadığına, el-Cürçânî'ye göre, inceleyen kişi taşıyırın çoğunlukla kendisinden gizli kalmadığı bir şahıs ise taşıyırden selameti hakkında kendisinde zann-ı galib meydana gelmesi önemlidir. Bu takdirde asıl nüsha elde mevcut olmasa da kişinin bulduğu hadisi rivâyet etmesi câizdir.<sup>155</sup>

Hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yoluyla gelen nüsha hakkında söylenilebilecekler el-'Irâkî'ye göre, bulunan kitabın şahsın kendi hattı ile olması ve nüshanın sıhhati hususunda güven tahakkuk etmediğinde cezm ibârelerini kullanmaktan sakınmaktır.<sup>156</sup>

Vicâde yöntemiyle ulaşan rivâyetleri naklederken kesinlik ifade eden cezm sîgalarını kullanmakla ilgili söylenenleri özetleyecek olursak, kaçınılması konusunda itina gösterilen hususlardan birisi olarak telâkki edilmektedir. Bu konuda ehil bir âlim tarafından yapılan inceleme neticesi nüshaya güvenin tahakkuk etmesi büyük önem taşımaktadır.

Hadis usulü kaynaklarında vicâde yöntemiyle elde edilen hadislerin naklinde talebenin hocadan icâzetinin bulunması da ayrıca önem arzeden hususlar arasındadır. Vicâde yoluyla gelen hadis hakkında hadisi bulanın, icâzetinin bulunup bulunmaması ayrı neticeler ortaya çıkarmaktadır.

Müteahhirûn devrinden İbnü'n-Nefis (ö. 687/1288), vicâde yöntemiyle gelen hadisi naklederken icâzetin bulunması meselesini ele almıştır. Talebe, hocanın kendisine rivâyeti için icâzet verdiği bir kitap bulduğunda, bu kitaptaki hadislerin hocanın kendi mesmû'âtından olması gereklidir. Hocanın mesmû'âtından olan hadislerin içinde bulunduğu bir kitap için, bir kayıt getirmeksizin ve kitabını vermeksizin talebesine sadece rivâyeti için icâzet vermesidir. Hocanın talebesine icâzet verdiği bir kitabın yazısının da şeyhin hattıyla olması önemlidir. Bulunan hadis, şeyhin hattıyla yazılmış ve aynı zamanda şeyhin mesmû'âtından da olduğunda, talebe ancak o hadisleri, onun hattı olduğuna güven duyduğu takdirde "وَجَدْتُ حَظَّ فُلَانٍ/Filancanın hattını buldum" ve benzeri lafızlarla rivâyet edebilir.<sup>157</sup>

<sup>154</sup> İbnü's-Salâh, 'Ulûmü'l-hadis, s. 159, en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, s. 141; et-Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 111; İbnü'l-Mülâkkin, *el-Muknî*, s. 335; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 63; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348; et-Tirmisî, *Menhecü zev'in-nazar*, s. 172.

<sup>155</sup> el-Cürçânî, *el-Muhtasar fî usûli'l-hadis*, s. 70; el-Cürçânî, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, s. 73.

<sup>156</sup> el-'Irâkî, *Fethu'l-muğis*, s. 229; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, s. 152; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 63; Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 366; el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, s. 525.

<sup>157</sup> İbnü'n-Nefis, *el-Muhtasar fî 'ilmi usûli'l-hadis*, s. 145.

İbnü's-Salâh, her ne kadar bunu açıkça ifade etmemiş olsa da, aslında hatırla bulduğu kimselerden icâzetin bulunmadığı durumlardaki vicâdeyi ele almıştır.<sup>158</sup> İbnü's-Salâh gibi bazı kimseler icâzeti bulunmayan vicâdeyi ele almış olsalar da ehl-i hadisten pek çok kimse icâzetle birlikte vicâdeyi kullanmıştır.<sup>159</sup> Muhaddislerden icâzetle birlikte vicâdeyi kullananların tercih ettiği istilâh ise vicâde yoluyla gelen hadisleri rivâyet ederken kullanılan sîgadan daha farklıdır. Vicâde icâzetle birlikte olduğunda muhaddislerin kullandıkları lafız, “وَجَدْتُ لِي بِحِطِّ فَلَانٍ وَأَجَاذَ لِي/Filancanın hattıyla buldum, o bana icâzet vermişti” ifadesidir.<sup>160</sup> Kâdî 'Iyâz da *el-İlmâ'* adlı eserinde, hadis alma ve nakletme yollarından vicâdeyi ele aldığı bölümde İbnü's-Salâh gibi icâzetle birlikte vicâdeyi zikretmemiştir. İcâzetle birlikte vicâdeyi ele almayan Kâdî 'Iyâz'ı takip eden İbnü's-Salâh, rivâyette ve amelde sahibbir dayanak mıdır diye icâzetten hâlî olan vicâdeden bahsetmiştir.<sup>161</sup>

İbn Hacer'e (ö. 852/1449) göre vicâde yöntemiyle elde edilen hadisin rivâyet edilebilmesi için, kitabı bulanın kitap sahibinden icâzetinin bulunması gereklidir. Kitabı bulan şahıs, kitabı yazanı tanıyor olsa da İbn Hacer'e göre nüsha hakkında şeyhden icâzeti bulunmadığında “أَخْبَرَنِي” lafzını kullanması câiz değildir.<sup>162</sup> Bunun gibi şeyhin talebeye icâzet izni vermediğinde, son dönemden Âlü Humeyd'e göre, diğer tahammül yollarından icâzetin yokluğundaki vasiyye, i'lâm, münâvelele benzetilmektedir.<sup>163</sup> Yapılan bu karşılaştırmayla vicâde ile diğer tahammül yollarından vasiyye, i'lâm ve münâvele arasındaki benzerlik ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Konu edilen bu üç tahammül yolundan biriyle gelen hadisin rivâyet edilebilmesinin câiz olması için, vicâde yöntemindeki gibi kitabı bulanın kitap sahibinden icâzetinin bulunması gerekli görülmüştür.

İcâzetle birlikte olan vicâde ile eşdeğer kabul edilen, diğer bir vicâde vurgusu ise sahib/mevsuk vicâdedir. Son dönem müelliflerinden Muhammed 'Accâc el-Hatîb'e göre mevsuk vicâde, inceleyen kişinin ulaştığı bilginin

<sup>158</sup> el-'Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 228; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 153; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348.

<sup>159</sup> el-'Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 228; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 153; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348.

<sup>160</sup> el-'Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 228; *Fethu'l-muğîs*, s. 153; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348.

<sup>161</sup> el-'Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 228; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 153.

<sup>162</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 127. ayrıca bk. Vecihüddin el-Gucerâtî, *Şerhu Nüzheti'n-nazar*, s. 240; el-Karâfî, *Letâyifü'l-minen*, s. 103; 'Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, s. 684; el-Münâvî, *el Yevâkit ve'd-dürer*, s. 583; Ahmed Fâtih, *Tercüme-i Nuhbeti'l-fiker*, s. 53; 'Abdünnâfî, *el-Eseru'l-mu'teber*, s. 174.

<sup>163</sup> Âlü Humeyd, Sa'd. b. 'Abdillâh, *Şerhu Nuhbeti'l-fiker li İbn Hacer*, nşr. Ebû 'Ubeyde Mâhir b. Sâlih Âl-i Mübarek, İkinci baskı, Riyâd: Dâru 'Ulümü's-sünne li'n-Neşr 1426/2005, s. 173.

Resûlullâh'a (s.a.v.) nisbetinin sahihliği açısından kalbinin mutmaîn olması anlamına gelmektedir. Kendisi hakkında güven tahakkuk eden sahih/mevsuk vicâde, değer açısından icâzetten daha az kıymetli değildir. Değerinin daha az olmamasının sebebi ise aslında icâzet, şeyhden rivâyete iznin de beraber bulunduğu vicâde anlamına gelmesidir. Ayrıca rivâyet eden şahıs; "هُوَ قَوْلُ فُلَانٍ فِي كِتَابِ كَذَا/Filanca filanca kitapta o filancanın görüşüdür" diyerek açıklama yapması gerekmektedir. Bütün bunlara riayet ettiği takdirde ilgili şahıs her türlü emanetiyle birlikte haberi nakleden vaziyettedir.<sup>164</sup>

Diğer taraftan son dönem müelliflerinden Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1377/1957), kitaplardan bir hadisi semâ yoluyla rivâyet eden bir kimsenin günümüzde asla bulunamayacağını söylemektedir. Vicâde yöntemiyle rivâyet edilen hadisler veya kitaplar hakkında ise, çok nadir istisnaları hariç hepsinin icâzetlerden meydana geldiği yine onun tarafından zikredilmektedir.<sup>165</sup>

Kitap sahibinin hayatta olup da vâcide icâzet vermesi veya başkası vasıtasıyla da olsa dolaylı icâzet vermesi durumunda vicâde, icâzetle birliktedir. Vicâde yöntemiyle gelen hadisin, şeyhin hattıyla olması ya da şeyh hayatta değil ise talebenin nüshaya güveninin tahakkuk etmesi icâzetli vicâdede de önemlidir. Bu şartlar gerçekleştiğinde, icâzetli vicâde yoluyla elde edilen hadisin tahammül ve edâsı için herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.

## V. Sonuç

Mütekaddimûn devri eserlerinde vicâde tanımı bulunmamakla birlikte bu usûlle rivâyet edilmiş hadisler yer almaktadır. Ancak *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye* adlı eserde vicâde yoluyla elde edilen hadislerin rivâyet edildiği bölüm başlığında "Semâsı ve icâzeti olmayanın vicâdesi başlığı" görülmektedir. Görülüyor ki mütekaddimûn döneminde vicâde başlığı ile bir usûl konusu olarak ele alınmamış olsa da ilgili rivâyetler kaydedilmiştir.

Hadis tahammül ve edâ yollarından vicâdenin lügat ve ıstılah manası, vicâde başlığı altında müteahhirûn devri hadis usûlü eserlerinde ilk kez İbnü's-Salâh tarafından verilmiştir lakin o da bu bilgiyi el-Mu'âfâ b. Zekeriyây'nın verdiğini eserinde kaydetmiştir. İbnü's-Salâh'dan daha önce Kâdî 'İyâz ise vicâdenin tanımını "el-hattu" adını verdiğі başlık altında vermiştir. Başlığın ismi vicâde olmasa da aslında ilk ıstılah tanımının Kâdî 'İyâz tarafından yapıldığı söylenmelidir.

Kâdî 'İyâz ile başlatabileceğimiz vicâde tanımında, Kâdî 'İyâz icâzete hiç değinmemiş olsa da İbnü's-Salâh tarafından icâzeti olmayan vicâde olduğuna açıklık getirildiğini görmekteyiz. Aynı zamanda Kâdî 'İyâz, vicâdenin muhad-dis hattı veya tashihi olması şartını vurgulamış ve baba ve dede hattıyla bulu-

<sup>164</sup> Muhammed 'Accâc el-Hatîb, *Usûlü'l-hadîs*, ss. 246-247.

<sup>165</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisu'l-hasîs*, s. 375.

nan kitapları da aynı sınıfa dâhil etmiştir. es-Sehâvî ise elde edilen kitabın sahibinin kendi yazısı olmasıyla yazının başkasına ait olmasını farklı değerlendirmiş ve ikiye ayırarak vicâdeyi tarif etmiştir. el-Leknevî de itimad duyulan şeyhin hattı olmasını ve hadislerin kitapta isnadlı bir halde bulunması şartını tanımında ele almıştır.

Müteahhirûn döneminde yapılan vicâde tanımları sadece icâzetsiz vicâde değildir. Yine aynı devir âlimlerinden İbnü'n-Nefis ise vicâdede icâzet şartını öne sürmektedir. İbn Hacer, İbn Hanbelî, 'Ali el-Kârî, el-Münâvî de İbnü'n-Nefis'i takip edenler arasındadır.

Son devir âlimlerine gelince Cemâlüddîn el-Kâsimî, vicâde yoluyla bulunan hadislerin daha önce hiç kimseye rivâyet edilmemiş olma şartını tanımında dile getirmektedir. Aralarından Ahmed Muhammed Şâkir, Ahmed 'Ömer Hâşim ve Nûruddîn 'Itr, bulunan kitabın isnadlı olması şartını öne sürmüşlerdir. Usul âlimlerinden 'Abdüllatîf ise şeyh ve râvî hattı olmayıp başka birisinin yazısı olmasını yeterli görmüştür. Meşhur müelliflerin meşhur kitaplarının veya matbu kitaplarının da vicâde olduğu öne sürenler arasında Subhî es-Sâlih de bulunmaktadır. Son devir âlimlerinden Seydişehrî ve Hâtır es-Semîn'in de hadis alma ve nakletme yollarından biri olan vicâdede icâzeti şart koştuklarını dile getirmek gerekir.

Tahammül ve edâ yollarından vicâdenin de diğer usûllerde de olduğu gibi kendine has rivâyet lafızları bulunmaktadır. Hatta bu metotta kullanılan rivâyet lafızların, bulunan kitabın sahibinin hattı olup olmamasına veya musannıf nüshası olup olmamasına ve bulunan nüshanın güven ihdas edip etmemesine göre titizlikle değerlendirilip ilgili lafızların kullanıldığı görülmektedir. Mütেকaddimûn ve müteahhirûn devirlerinde kullanılan rivâyet lafızları ve kul-lanma mahiyetleri değişiklik arz etmemektedir.

Son devir eserlerinden *el-Muhtasar*, *Lemehât*, *et-Takrîb*, *el-Muhtasaru'l-Vecîz*'de, bulunan hadisin, sahibinin kendi hattıyla olduğunda "بَلَّغَنِي", "قَالَ", "ذَكَرَ" rivâyet lafızları kullanılarak nakledileceği kaydedilmiştir. Bu eserlerde bahsedilen bu bilgi kaydedilmiş olmasına rağmen sahibinin hattıyla bulunan bir hadis nakledilirken kullanılan rivâyet lafızlarıyla ilgili daha önce verilen eserlerde böyle bir bilgi bulunmamaktadır.

Vicâde yoluyla elde edilen hadis, taşıdığı bilgi değeri açısından da değerlendirilmiş ve hangi sınıf hadis türüne dâhil olduğu usûl eserlerinde söz konusu edilmiştir. Bulunan hadisin yazısı sahibine ait olduğu takdirde munkatı', mürsel, mu'allak veya maktu' hadis olarak kabul edilmiş lakin bir taraftan da taşıdığı ittisalden bahsedilmiştir. Bu durumda yazının kitap sahibine ait bulunmasının, kitap sahibiyle kitabı bulan kişi arasındaki ittisali temin ettiğine dikkat çekilmektedir. Bulunan kitabın yazısının sahibine ait olmama durumu da ele alınmış olup bu kitabın içinde bulunan hadisler de munkatı' hadis çeşidine dâhil edilmiş ancak aradaki ittisalin yokluğu dile getirilmiştir.

Ayrıca kitabın sahibinin hattıyla olması hâlinde dahi varlığı dile getirilen ittisal, vicâde yoluyla elde edilen hadisi müsned hadis çeşitlerine dâhil edememektedir. Bu sebeple cezm sîgalarıyla rivâyet edilmesi belirli istisnalar dışında asla uygun bulunmamaktadır. Hadisi, bizzat rivâyet eden kişiden işitmemiş olup vicâde yoluyla bulunduğu halde işitilmiş intibâi verecek şekilde nakletmek, tedlîse girmektedir. Zaten tedlîs yapan râviler de, tesbit edilmiş olduklarından dolayı eserlerimizde isimleri kaydedilmiştir.

Hadis ilminde yapılan bu titiz çalışmalar, gösterilen itinalar, rivâyet külliyyâtımızın ne kadar özenle meydana getirilmiş olduğunun bizler için bir delili olsa gerektir.

### “Vicâde Rivâyet Lâfızları ve Diğer Hadis Usûlü İstılahlarıyla İrtibatı”

**Özet:** Her bir alanda elde edilen bilginin değeri, bağlayıcılık yönü açısından önemli olduğu gibi dinî konularda da aynı öneme hâizdir. Hz. Peygamber'e ait olan bilgi ile O'na ait olmayan bilginin birbirinden itina ile ayırd edilmesi de son derece önemlidir. Zira dinî ve dünyevî hayatını Kur'ân ve Sünnet perspektifinden yönlendiren Müslümanların, güvenilir bilgiye olan ihtiyaçları ortadadır. Dinin temel kaynaklarından biri olan hadislerin senedinin zikredilmesi, râvileri hakkında bilgi verdiği gibi rivâyet esnasında kullanılan lafızlar da, o hadisin nasıl elde edildiği hakkında bilgi vermektedir. Hadis usûlü âlimlerinin tesbit ettiği rivâyet lafızları ya da edâ lafızları, zikredilen hadis sayesinde elde edilen bilginin kıymetini ifade etmektedir. Rivâyet edilen hadisin hangi usûllerle alındığını ve yine hangi yollarla nakledildiğini isnadta kullanılan kalıp ifadeler haber vermektedir. Hadislerin yazılmasının yaygınlaştığı dönemlerden itibaren görülen tahammül ve edâ yollarından vicâde metoduyla rivâyet edilen hadislerde de kullanılan rivâyet lafızları bellidir. Diğer taraftan vicâde yoluyla elde edilen hadisin ifade ettiği bilginin değeri de yine hadis usûlü âlimleri tarafından ortaya konmuştur.

**Atıf:** Rahmiye HATİBOĞLU, “Vicâde Rivâyet Lâfızları ve Diğer Hadis İstılahlarıyla İrtibatı”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIII/1, 2015, ss. 41-74.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis usûlü, Vicâde, Hadis İstılahları, Rivâyet lâfızları, Hadis Tahammül ve Edâ Yolları.

# Vicâde Yoluyla Elde Edilen Hadislerin Rivâyeti ve Vicâde ile Amel

Rahmiye HATİBOĞLU\*

“Transmission of Ahādīth Ob-  
tained by means of Wijādah  
and Acting upon Wijādah”

**Abstract:** The matter of reporting and acting upon hadīths that had been obtained as written down is considered separately in works of hadīth method in subject of wijādah. Those who argue that hadīths that had been obtained through wijādah cannot be reported do not see wijādah among the acceptable ways of tahammul and adā' and argue that hadīths can be reported only from memory. On opposing side there are those who argue that hadīths that have been found as written down can be reported from the sheikh without further investigation. Between these contradicting opinions there is also one that argues that a hadīth acquired by way of wiġādah can be reported if it is considered safe from distortion after an inquiry by a qualified scholar. Beside this dispute over reporting of wijādah there is also controversy about acting on ahādīth obtained by wijādah. Those who deem acting according to hadīth found as written down wājib argues that if not acted upon those ahādīth there will not remain any way of acting upon transmitted materials. Those who think it is permissible to act upon them also assert this is the best position. Apart from those who deem it wājib or permissible there are also those who argues that it is not permissible to do so.

**Citation:** Rahmiye HATİBOĞLU, “Vicâde Yoluyla Elde Edilen Hadislerin Rivâyeti ve Vicâde ile Amel” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIII/2, 2015, pp. 77-93.

**Key words:** Hadīth Methodology, Wijādah, Hadīth terminology, Terms of riwāyah, Methods of Hadīth-Receiving and Transmission Methods.

## I. Giriş:

Hız. Peygamber'in ashabıyla beraber hicret ettiği Medine, İslâm'ın ilk devirlerinde hadislerin diğer İslâm beldelerine göre daha çok intişar ettiği bir şehir olmuş ve Dâru's-sünne adıyla anılmıştır.<sup>1</sup> Fakat yeni fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyası, sahâbiler için yeni mekânlara yerleşme sebebini meydana ge-

---

\* Diyanet İşleri Başkanlığı, Nilüfer İlçe Müftülüğü Vaizi, BURSA.  
rahmiyehatiboglu@gmail.com

<sup>1</sup> Bu makale yazarın *Hadis Alma ve Nakletme Yollarından Vicâde Yöntemi* (Yalova 2015, XII+95 s.) başlığı ile Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı'nda Yard. Doç. Dr. Fatma Kızıl'ın danışmanlığında hazırladığı ve 10 Ağustos 2015 tarihinde oy birliği ile kabul edilen yüksek lisans tezinin ilgili bölümüne dayanarak yazılmıştır.

tirmiştir. İslâm'ın ilk dönemlerinde Medine'de yaşayan sahâbiler, yeni fethe edilen beldelere yerleştiklerinde Hz. Peygamber'in hadisleri onlar eliyle değişik şehirlere dağılmıştır. Başlangıç yıllarına göre geniş İslâm beldelerine sahâbiler aracılığıyla hadislerin dağılması, hadis talebelerini yıldırmanın, onlar Hz. Peygamber'in bir hadisini elde etmek için bile olsa meşakkatli yolculuklar yapmaktan vazgeçmemişlerdir.

Hız. Peygamber'i görme bahtiyarlığına erememiş sahâbeden sonraki nesillerde de, hadisleri tespit etme ve öğrenme iştiağı devam ede gelmiştir. Bir tek hadise ulaşmak için dahi olsa yapılan meşakkatli yolculuklar, Hz. Peygamber'in hadislerinin tespitinde çok önemli neticeler elde edilmesinin sebebi olmuştur. Râvilerin çeşitli şahsî özelliklerinin yapılan rihleler neticesinde bilinmesi, hadisi rivâyet eden râvî ve rivâyet edilen hadis hakkında yapılan değerlendirmelerde etkili olmuştur. Ayrıca hadis talebesinin, hocadan hadisi hangi yollarla almış olduğu da Hz. Peygamber'in hadislerini sahihinden sakimini ayrt etmede dikkat edilen ölçülerden biridir.

Hadisin sahih olduğunun kabul edilmesi için ileri sürülen şartlar, hadisin sened ve metni ile alakalı bulunmaktadır. Hadisi rivâyet eden râvilerin şahsî durumları ve hadisin muttasıl bir isnadla rivâyet edilmiş olmasının arz ettiği önem kadar nakledilen hadisin senedinde kullanılan rivâyet lafızları da önemlidir. Nakledilen hadisin senedinde kullanılan rivâyet lafızları, hadisin hangi yollarla tahsil edildiğini haber vermektedir. Zira her bir rivâyet lafzının taşıdığı mahiyet birbirinden farklıdır ve bu aynı zamanda hadisin kıymetini de ifade etmektedir. Bu sebeplerdir ki hadis âlimleri, tahammül ettikleri hadisleri rivâyet ettiklerinde kullandıkları ıstıhlarla azami dikkat göstermişlerdir.

Başlangıçta tercih edilen ve hatta Hz. Peygamber'in metodu olarak da vassıflandırılabilir olan semâ yoluna, ilerleyen zaman içinde diğer rivâyet şekilleri de ilave edilmiştir. Sonraki dönemlerin şartlarındaki değişiklikler ve farklı imkânlar, hadis rivâyet yollarını da etkilemiştir fakat hadis âlimleri her dönemde Hz. Peygamber'in hadislerini rivâyet ederken özen göstermekten uzak durmamışlardır.

Başlangıçta hadis âlimlerinin tam güvenini kazanmış olan semâ metodu olmakla beraber zamanla hadis öğrenim ve öğretim yollarında meydana gelen değişiklikler neticesinde diğer usûller de ortaya çıkmıştır. Başka birisine ait olan bir sahîfenin veya kitabın ele geçirilmesi anlamına gelen vicâdeye gelince, tahammül ve edâ yollarının en sonuncusu olarak ele alınmaktadır. Vicâde yoluyla elde edilmiş hadisin rivâyet edilmesi ve bu tür hadisle amel edilmesi meselesi, hadis âlimlerince kapsamlı şekilde ele alınıp değerlendirilmektedir.

Hadislerin kaynağı Hz. Peygamber olduğu ve Hz. Peygamber'in de Müslümanları bağlayıcılık yönü dikkate alındığı takdirde hadislerle alakalı gösterilen bu eşsiz gayretin sebebi anlaşılmaktadır.

## II. Vicâdenin Rivâyeti

Hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yöntemiyle elde edilen hadisi rivâyet etmek ile onunla amel etmek meselesi hadis usulü kaynaklarında birbirinden ayrı tutularak değerlendirilmiştir. Müteahhirûn dönemi müelliflerinden Kâdî 'Iyaz' vicâde yoluyla gelen hadisi nakletmeye izin vereni bilmediği gibi buna uyanı da duymadığını ve bu tür hadisi müsned sayanı görmediğini söylemiştir.<sup>2</sup> Kâdî 'Iyaz'ın bu değerlendirmesine müteahhirûn<sup>3</sup> ve son dönem müelliflerinden<sup>4</sup> iştirak edenler bulunmaktadır.

İbn Kesîr'e (ö. 774/1373) göre, vicâde rivâyet türünden kabul edilmez ancak kitapta bulunamı tahkiye etmekten ibarettir.<sup>5</sup> Yine bu bağlamda vicâdenin rivâyet çeşitlerinden bir tür olmadığı halde âlimlerin vicâdenin hükmünü beyan için bu konuyu rivâyet yolları arasında ele aldıkları ifade edilmiştir.<sup>6</sup>

Vicâde yoluyla gelen hadisi rivâyet etme hakkında, usul âlimlerinden bir grup ise hafızadan rivâyet ettikleri dışında hucdet olamayacağını kabul etmiştir.<sup>7</sup> Bazılarına göre ise hadis râvîsi, hafızasından rivâyet ettiklerini ancak hafızadan nakledemez bir hale geldiği zaman kitaptan rivâyeti câiz olabilir.<sup>8</sup> Bu konuda biraz daha mütesâhil davranan bir grup ise asıllarıyla mukabele edilmeksizin şeyhinden rivâyetin câiz olacağını benimsemektedir.<sup>9</sup> Vicâde yöntemiyle gelen hadisi rivâyet etmekle ilgili bu iki tutuma mukabil, isabetli olanın orta yolu ifade eden bir tavır olduğu söylenebilir. Orta yol da tağyirin kendisinden gizli kalmadığı müteahhis âlimin, zann-ı gâlibiyle kitapta ziyade ve noksanlıktan emin olursa vicâde yoluyla gelen hadisi ilgili lafızları kullanarak nakletmesidir.<sup>10</sup>

Tahammül yollarından bâtil bir yol olarak nitelendirilen<sup>11</sup> vicâde, işitmenin olmadığı sadece görmekle alâkalı bir yöntemdir. Sadece görmeye dayanan vicâde yoluyla gelen mervîyyâta güvenin hâsil olması için gerekli şartlar vardır.

<sup>2</sup> el-Kâdî 'Iyâz, *el-İlmâ*, s. 117

<sup>3</sup> el-'Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 223; Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 368;

<sup>4</sup> 'Itr, Nûruddîn, *Menhecû'n-nakd*, s. 221; Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrîb*, s. 73.

<sup>5</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, s. 368; ayrıca bk. Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 367; el-Emîr es-San'ânî, *Tavdîhu'l-efkâr*, s. 347; Subhî es-Sâlih, *'Ulümü'l-hadis ve mustalahuh*, s. 102; Âlü Küleyb, *Muhimmât*, s. 244, Ahmed 'Ömer Hâşim, *Kavâ'idü usûli'l-hadis*, s. 229; Muhammed Edîb Sâlih, *Lemehât*, s. 350; 'Abdüllatîf, *el-Muhtasar*, ss. 53-54.

<sup>6</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, ss. 373-375.

<sup>7</sup> el-Cürçânî, *el-Muhtasar fî usûli'l-hadis*, s. 70; el-Cürçânî, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, s. 73; el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, s. 525

<sup>8</sup> el-Cürçânî, *el-Muhtasar fî usûli'l-hadis*, s. 70; el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, s. 525.

<sup>9</sup> el-Cürçânî, *el-Muhtasar fî usûli'l-hadis*, s. 70; el-Cürçânî, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, s. 73.

<sup>10</sup> el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, s. 526.

<sup>11</sup> 'Abdüllatîf, *el-Muhtasar*, ss. 53-54.

Hatta güven, müellife nisbet edilmesi, tahammül yollarından vicâde tarikinden daha önce geçen yollardan biriyle hadisin gelmiş olması bu şartlardandır. Vicâde yoluyla gelen rivâyetin, hadisi bulan şahsın kendisi dışında başka âlimlerin musannefâtında bulunması da mervîyyâta güvenin tahakkuk şartları arasındadır.<sup>12</sup>

### 1. Vicâde İle Rivâyetin Men Edilmesi

Hadis usulü kaynaklarında vicâde yöntemiyle gelen hadisi rivâyet etmeyi men eden görüşler vardır. Mütেকaddimûn döneminde vicâde yoluyla elde edilen hadisi rivâyet etmeyi menetme hususunda; hadis, fıkıh ve usul imamları ittifak etmişlerdir. Bulunan hadis, bir imam veya sika kaynaklardan birine ait olsa ve tahkik edilmiş bir hatla bulunmuş olsa da rivâyet ve nakletmeyi menetme hususundaki fikir değişmemektedir.<sup>13</sup>

Hadis alma ve nakletme yollarından vicâdeyle gelen hadisi rivâyet etmeyi men eden örnek de verilmiştir. Ebû 'Abdurrahmân 'Abdullâh b. Habîb b. Rab'â es-Sülemî'den (ö. 85/704) nakledilerek verilen 'Ömer b. el-Hattâb'ın (r.a.) (ö. 23/644) içinde ilim bulunan fakat âlimlerden duyulmamış bir kitabı birisinin bulması hâlinde siyahı beyazına karışincaya kadar onu suya batırılması şeklindeki sözüdür. Mütেকaddimûn dönemi eserlerinde, daha önce geçtiği üzere vicâde yöntemi ile gelen rivâyetler kaydedilmiştir. Selef/Mütেকaddimûn vicâde yöntemiyle gelen hadisi nakletmiştir fakat bu vicâdeler tanıdıkları hadislerden meydana gelmektedir. Mütেকaddimûn devrini takip eden müteahhirûn neslinde mücerred vicâde/icâzetsiz vicâde ile ulaşan hadisleri nakil ve rivâyet men' edilmiştir.<sup>14</sup>

Daha önce de belirttiği üzere vicâde yöntemiyle gelen hadisi, rivâyet ve nakil esnasında "حَدَّثَنَا", "أَخْبَرْنَا", "عَنْ" ve "قَالَ" lafızların kullanılmaması gereklidir. Ayrıca vicâde yoluyla nakil ve rivâyetin men edilmesi hususunda ittifak eden hadis, fıkıh ve usul imamları, hattın nisbetine güven tahakkuk etmesi durumunda dahi "حَدَّثَنِي", "أَخْبَرَنِي", "أَبَانِي" veya "عَنْ" kullanılarak rivâyet edilemeyeceğini dile getirmişlerdir. Hattın sahibine nisbeti hususunda güven hâsıl olduğu takdirde dahi rivâyet edilmesine müsaade edilen tek yol, vicâde yoluyla gelen hadisi naklederken kullanılması gerekli rivâyet lafızlarını kullanarak hadisi hikâye yoluyla rivâyet etmektir.<sup>15</sup>

Vicâde yöntemiyle gelen hadisin tahammülünün ve rivâyetinin men'ı hakkında cumhûr ittifak etmiştir. Kitabı bulan şahsın, hadisi rivâyet edenle likâı mevcut olmadığında ve hadisin güvenilirliği ile ilgili bir bulgu da ortaya çıkmamış ise bulunan hadis kitap sahibinin hattıyla da olsa râvisinin hattıyla da

<sup>12</sup> Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrîb*, s. 72.

<sup>13</sup> el-Kâdî 'Iyâz, *el-'İlmâ'*, s. 120; el-'Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 229.

<sup>14</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 153; el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 504.

<sup>15</sup> Âlû Küleyb, *Muhimmât*, s. 244.

olsa arada bir fark bulunmaz. Kitapta bulunan bu vasıftaki bir hadisin, kitabın müellifine ve kitabın râvisine de nisbet edilmesi câiz değildir. Burada sözü edilenlerin hepsi, araştırmada tetkik ve Resûlullâh'a (s.a.v.) nisbet edilenlerin sağlamlığını tahkik içindir. Hadisin, sahih, hasen ve zayıfının mükemmel bir şekilde tesbiti ancak bu hususlara riâyet edilerek yapılabilir.<sup>16</sup>

Yukarıda ifade edildiği üzere sahih olmayan bir hadis alma ve nakletme yöntemi olan mücerred vicâde/icâzetsiz vicâde ile gelen hadislerin, seleften sonraki müteahhirûn döneminde nakil ve rivâyetinin yasaklandığı dikkate alındığında, selevin/mütekaddimûnun rivâyet ettiklerinin de icâzetli vicâde olması düşüncesi tutarlı olabilir.

## 2. Vicâde Yoluyla Rivâyetin Câizliği

Hadis usulü kaynaklarında, bulunan hadisi rivâyet etmeye karşı çıkanların görüşlerine yer verildiği üzere bu metotla ele geçirilen hadisi rivâyet etmenin câizliğine dair görüşlere de yer verilmiştir.

İmam Şâfi'î (ö. 204/820), işitildiği bilinmeyen fakat muhafaza edilmiş haberin rivâyet edilmesini câiz görmüş ve bu görüşünü, işitilenlerin korunduğu gibi kitaptakilerin de korunduğu delili üzerine binâ etmiştir.<sup>17</sup> İmam Şâfi'î'ye dayandırılarak tahkiye edilen bu görüşü Kâdî 'Iyâz, aydınlatıcı bulmamış ayrıca Şâfi'î'nin talebelerinden hiçbirinden de böyle bir görüş nakledilmemiştir. Bu sebeple İmam Şâfi'î'den tahkiye edilen bu görüş, vicâde yöntemiyle gelen hadisi rivâyet etme dışında sadece amel hakkında söylenmiştir. Bu yolla elde edilen hadis hakkında usulcülerin ihtilaf etmesi, hattı korunmuş bile olsa, yine de, kitaptaki hadisin, nakil dışında olma ihtimâlidir.<sup>18</sup>

Elde edilen hadise dâir, bulan kişinin onu rivâyet eden şeyhden icâzeti bulunduğunda ise rivâyet edilip edilemeyeceği hakkındaki görüş değişmektedir. Böyle olduğu takdirde sahih bir tahammül ve edâ yöntemi olarak vicâdeye itibar edilmiştir. Vicâdede icâzet bulunmadığında ise sadece sahih olmayan bir hadis alma ve nakletme yöntemi olduğu kabul edilmiştir.<sup>19</sup>

Mütekaddimûn âlimlerinden bir grup vicâde yoluyla rivâyetlerin nakline izin vermiştir. *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*'de İbn Ömer'den, babası Ömer'in (ö. 23/644) (r.a.) kılıcının kabzasında bir sahîfe bulduğu kaydedilmektedir. Bulduğu bu sahîfede beş taneden daha az devede zekâtın yokluğu fakat beş tane olunca bir koyunun zekât olarak verilmesi, on tanede iki koyun, on beş tanede

<sup>16</sup> Mahmûd Kâmil Ahmed, *et-Takrîb*, s. 72; el-'Attâr, *'Ulûmü's-sünne ve düstûru'l-ümme*, s. 145

<sup>17</sup> el-Kâdî 'Iyâz, *el-'İlmâ'*, s. 120.

<sup>18</sup> *a.g.e.*, ss. 120-121.

<sup>19</sup> Âlû Humeyd, *ŞerhuNuhbeti'l-fiker*, s. 173.

üç koyun, yirmi tanede dört koyun, yirmi beşe ulaştığında bir yaşını doldurmuş bir dişi deve yavrusu zekât verilmesi gerektiği yazmaktadır.<sup>20</sup>

Seleften vicâde yoluyla rivâyet etmeye cevaz verenler arasında ‘Âmir eş-Şa’bî (ö. 104/722) el-Hasan el-Basrî (ö. 110/728), ‘Atâ’ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), el-Hakem b. ‘Uteybe (ö. 115/734), Kâtâde b. Di‘âme es-Sedûsî (ö. 117/735), Ebû Süfyân Talha b. Nafi‘ (ö. 124/742), Ebû’z-Zübeyr el-Mekkî (ö. 126/743-44), el-Leys b. Sa’d (ö. 175/791), gibi isimler bulunmaktadır.<sup>21</sup>

### III. Vicâde Yoluyla Nakledilen Hadisle Amel

Rivâyet edilmesi ve amel edilmesi yönüyle ayrı olarak değerlendirilen vicâde yönteminin, rivâyet edilmesi hakkındaki görüşler ele alınmıştı. Vicâde yöntemiyle gelen hadisle amel etme hakkındaki görüşlere de burada yer verilecektir.

Vicâde yoluyla gelen hadisin rivâyet edilmesiyle alâkalı farklı görüşler olduğu gibi amel edilmesiyle ilgili de değişik görüşler bulunmaktadır. Vicâde tarihiyle ele geçirilen rivâyetler, bir imama veya sika kaynaklardan birine ait olsa ve tahkik edilmiş bir hatla bulunsa dahi hadis, fıkıh ve usul imamları arasında onlarla amel hususunda bir ihtilaf bulunmaktadır.<sup>22</sup>

Müteahhirûn devrinin ilk usul müellifi kabul edilen Kâdî ‘Iyâz, vicâde yoluyla rivâyetle amel konusunu hükmî yönden ikiye ayırarak câiz değil ve câiz<sup>23</sup> şeklinde değerlendirmiştir. Yine aynı dönemden İbnü’s-Salâh câiz değil, câiz ve vacip<sup>24</sup> şeklinde üçe ayırarak vicâde yöntemiyle ele geçirilen hadisle amel etme meselesini ele almıştır. Müteahhirûn dönemi usul âlimlerinden et-Tebrîzî de hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yöntemiyle ulaşan hadisle amel etmeyi sadece vâcib olarak değerlendirmiş ve başka bir görüşe yer vermemiştir.<sup>25</sup>

<sup>20</sup> es-Sehâvî, *Fethu’l-muğis*, s. 153; es-Sabbâğ, *el-Hadisü’n-Nebevî*, s. 226; el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 505.

<sup>21</sup> el-Cüdey’, ‘Abdullâh b. Yûsuf, *Tahrîru ‘ulûmi’l-hadis*, Beyrut: Müessesetü’r-Reyyân 1425/2004; s. 154.

<sup>22</sup> el-Kâdî ‘Iyâz, *el-‘İlmâ’*, s. 120; İbnü’l-Vezîr, *Kitâbü Tenkihi’l-enzâr*, s. 242; el-‘Irâkî, *Fethu’l-muğis*, s. 229; el-Emîr es-San‘ânî, *Tavdihü’l-efkâr*, s. 348.

<sup>23</sup> el-Kâdî ‘Iyâz, *el-‘İlmâ’*, s. 120, ayrıca bk. Makbûlî Ehdel, *Mustalahü’l-hadis*, s. 48.

<sup>24</sup> İbnü’s-Salâh, *‘Ulûmü’l-hadis*, s. 160; ayrıca bk. İbn Cemâ’a, *el-Menhelü’r-revî*, s. 92, et-Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 111, İbnü’l-Mülakkin, *el-Mukni’*, ss. 335-336, Muhammed el-Fârisî, *Cevâhiru’l-usûl*, s. 97, Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu’l-bâkî*, ss. 368-369, Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ’isü’l-hâsis*, s. 373, Ahmed Naîm, *Tecrid Mukaddimesi*, s. 448, ‘Itr, Nûruddîn, *Menhecü’n-nakd*, s. 221.

<sup>25</sup> et-Tebrîzî, *Şerhu’d-Dibâci’l-müzheb*, s. 67, ayrıca bk. Subhî es-Sâlih, *‘Ulûmü’l-hadis ve mustalahuh*, ss. 102-103, ‘Abdüllatîf, *el-Muhtasar*, s. 54, Muhammed ‘Accâc el-Hatîb, *Usûlü’l-hadis*, s. 247.

Son dönemde ise Cemâlüddîn el-Kâsimî, câiz değil ve vâcib şeklinde iki kısma ayırarak vicâde yoluyla gelen hadislerle amel etmeyi hüküm yönünden değerlendirmiştir.<sup>26</sup> Fakat diğer taraftan hadis usulü müelliflerinden vicâdeyle amel meselesine hiç temas etmeyenler de vardır.<sup>27</sup>

Tahammül yollarından vicâdeyle gelen hadislerle amel etme hakkındaki hüküm, mürselle amel meselesi üzerine binâ edilmiştir.<sup>28</sup> Amel meselesinin hükmi yönü değerlendirilirken, Ebû 'Imrân el-Cevnî'ye (ö. 128/746) nispet edilen şu söz delil olarak getirilmektedir: "İçinde ilim bulunan bir sahîfeyi biz duyardık, fakih bir kimsenin etrafına üşüşür gibi ona üşüşürdük."<sup>29</sup>

İbn Kesîr, Resûlullâh'ın (s.a.v.) şu sözünü amel hakkında delil göstermiştir:

أَيُّ الْخَلْقِ أَعْجَبُ إِلَيْكُمْ إِيْمَانًا؟ قَالُوا: الْمَلَائِكَةُ قَالَ: وَكَيْفَ لَا يُؤْمِنُونَ وَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ؟ وَذَكَرُوا الْأَنْبِيَاءَ قَالَ: وَكَيْفَ لَا يُؤْمِنُونَ وَالْوَحْيُ يَنْزِلُ عَلَيْكُمْ؟ قَالُوا: فَنَحْنُ؟ قَالَ: وَكَيْفَ لَا تُؤْمِنُونَ وَأَنَا بَيْنَكُمْ؟ قَالُوا: فَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: قَوْمٌ يَأْتُونَ بَعْدَكُمْ يَجِدُونَ ضَحْفًا يُؤْمِنُونَ بِهَا.

"Sizin iman bakımından en çok hoşunuza giden topluluk hangisidir? Şöyle söylediler: Meleklerdir. Buyurdu ki: Rablerinin katında iken niçin iman etmesinler? Peygamberlerdir, dediler. Buyurdu ki: Kendilerine vahiy inip dururken niçin iman etmesinler? Dediler ki: Biziz o zaman. Buyurdu ki: Ben aranızda iken nasıl iman etmezsiniz? Dediler ki: O zaman kim Yâ Resûlallah? Buyurdu ki: Sizden sonra gelen, birtakım sahîfeler bulan, o sahîfedekilere iman eden bir kavimdir."

İbn Kesîr (ö. 774/1373), kaydettiği hadislerle alâkalı aynı zamanda bir hükümde bulunarak sadece vicâde yoluyla gelen kadîm kitaplarla amelini medhinin bu hadîsten çıkartılacağını beyân etmiştir. Bulkînî (ö. 805/1403) ise yapılan bu istinbâtın güzel olduğuna vurgu yaparak İbn Kesîr'e iştirak ettiğini zikretmiştir.<sup>30</sup> es-Sehâvî (ö. 902/1497), sadece bulmanın ameli câiz kılmayacağını ve dolayısıyla genel kullanımda tartışmanın bulunduğu işaret etmiş fakat yine de ifadesinin maksadında bir müphemlik kalmıştır.<sup>31</sup> es-San'ânî (ö. 1182/1768) ise ilmin kaidelerinin delalet ettiği üzere "kendisine güvenilen bir şeyi bul-

<sup>26</sup> Cemâlüddîn el-Kâsimî, *Kavâ'idü't-tahdîs*, s. 212, ayrıca bk. Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348.

<sup>27</sup> el-Cürçânî, *ed-Dîbâcû'l-müzhzeb*, ss. 72-73; İbn Hacer, *Nüzhetu'n-nazar*, s. 127; İbnü'l-Hanbelî, *Kafvü'l-eser*, ss. 110-111; eş-Şenşûrî, *el-Muhtasar*, s. 81; el-Mahallâvî 'Abdurrahmân 'Îd el-Haneffî, *Husnü'l-hadis şerhuTehzib-i mustalahi'l-hadis*, Birinci baskı, Kahire: Mustafa el-Babî el-Halebî 1357/1938, s. 77; el-Mes'ûdî, *Minhatü'l-muğîs*, s. 34, 'Itr, Nûruddîn, *Mu'cemu'l-Mustalahâtü'l-Hadisiyye*, s. 113, Tahhân, *Teysîr*, s. 165, Muhammed 'Accâc el-Hatîb, *el-Muhtasaru'l-Vecîz*, ss. 95-96,

<sup>28</sup> el-Kâdî 'Iyâz, *el-'İlmâ'*, s. 120; Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 368.

<sup>29</sup> el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 508, es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 156.

<sup>30</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, ss. 156-157; ayrıca bk.; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 64.

<sup>31</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 157

makla mukayyettir” beyanıyla es-Sehâvî’nin yorumundaki müphemliği gidermiştir.<sup>32</sup> Görüldüğü üzere es-San‘ânî, kadîm kitapların muhtevasıyla amel etmenin şartını, güvenilen bir nüsha ele geçirilmesi ile sınırlandırmıştır.

İbn Kesîr’in tefsirinde kaydettiği bu hadis, Hasan b. ‘Arefe (ö. 257/871) tarafından ‘Amr b. Şu‘ayb’dan (ö. 118/736), o da babasından, o da dedesinden şeklindeki isnâdla rivâyet edilmiştir.

İbn Kesîr’in, vicâde yoluyla gelen hadisle amel hakkında delil getirdiği hadis aşağıdaki lafızlarla da nakledilmektedir:

بَلْ قَوْمٌ مِنْ بَعْدِكُمْ ، يَا أَيُّهَا كِتَابُ بَيْنَ لَوْحَيْنِ يُؤْمِنُونَ ، وَيَعْمَلُونَ بِمَا فِيهِ ، أَوْلَيْكَ أَكْبَرُ مِنْكُمْ أَجْرًا .

“Bilakis sizden sonra, kendilerine iki levha arasında bir kitab gelen, ona iman eden ve içindkilerle amel eden bir kavimdir, işte onlar ecir bakımından sizden daha büyüktür.” şeklindedir.<sup>33</sup> Ahmed b. Hanbel (ö. 241/856), ed-Dârimî (ö. 255/869), el-Hâkim (ö. 405/1014) hadisi tahrir etmiştir. el-Hâkim’in ‘Ömer hadisi olarak naklettiği;

يَجِدُونَ الْوَرَقَ الْمَعْلُقَ فَيَعْمَلُونَ بِمَا فِيهِ فَهَوْلَاءُ أَفْضَلُ أَهْلِ الْإِيمَانِ بِأَمَانًا .

“Bir araya getirilmiş varak bulurlar, içindkilerle amel ederler, işte onlar iman bakımından ehl-i imanın en faziletlisidir.”<sup>34</sup> rivâyetidir.

## 1. Vicâdeyle Amelin Vâcib Olduğunu Söyleyenler

Hadis usulü âlimlerinden bir kısmı, vicâde yoluyla elde edilen hadisle amel etmenin vâcib olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Müteahhirün döneminden Kâdî ‘İyâz’ın (ö. 544/1149), vicâde yoluyla gelen rivâyetlere itimadın oluşması durumunda *amel etmenin cevâzının* İmâm Şâfi‘î ve Şâfi‘î mezhebi usulcülerinden bir grup tarafından söylendiğini haber vermesine karşılık yine müteahhirün devrinden İbnü’s-Salâh (ö. 643/1245), Şâfi‘î ashabından muhakkiklerin bazısının *amelin vücûbunu* kesin bir dille ifade ettiklerini belirtmektedir.<sup>35</sup>

Öte taraftan hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yöntemiyle gelen hadisi rivâyet etmek ile amel etmek, birbirinden tamamen ayrı olarak değerlendirilmiştir. Zira vicâde yoluyla ulaşan hadisle amel edilmesi gerektiği kanaatinde olanlara göre, vicâde tarikiyle ulaşanlarla amel edilmesi eğer rivâyet şartlarına bağlı olsaydı söz konusu yolla ele geçen hadisler veya kitapların bahsedilen bu şartları taşımasının imkânsızlığı sebebiyle menkulle amel kapısı tamamen kapanmış olacaktır.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> el-Emîr es-San‘ânî, *Tavdihu’l-efkâr*, s. 349.

<sup>33</sup> et-Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebir*, IV, s. 15, hadis no: 3461.

<sup>34</sup> Ebû Ya‘lâ, *Müsned*, I, 148, hadis no: 160; el-Bezzâr. *Müsned*, I, 217, hadis no: 289; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 96, hadis no: 6993; es-Süyûtî, *Tedribür-râvî*, s. 64; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ‘isü’l-hasîs*, ss. 373-374.

<sup>35</sup> İbnü’s-Salâh, *‘Ulümü’l-hadis*, s. 160; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü’n-nazar*, s. 348.

<sup>36</sup> İbnü’s-Salâh, *‘Ulümü’l-hadis*, s. 160; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü’n-nazar*, s. 348; en-Nevevî,

Görüldüğü üzere vicâde tarihiyle gelen hadisle amel edilmesi için rivâyet etme hakkındaki şartlar dikkate alınmış olsaydı, bu çeşit yöntemle gelen hadisle amel edilmesi de yasak olmalıydı. Böyle bir tutum takınılması hâlinde ise menkulle amel meselesinin söz konusu olması da imkânsız hale gelecekti.

Vicâde yöntemiyle elde edilen hadisle amel etmenin vacip olduğunu öne süren İbnü's-Salâh, aynı zamanda bu görüşün muhaddisler nezdindeki durumunun da bir tahlilini yapmıştır. Amelin vücûbu hakkında zikredilenleri muhaddisler açısından değerlendiren İbnü's-Salâh, bu görüşün muhaddislere arz edilmesi durumunda onlar tarafından kabul edilmeyeceği görüşünü de savunmuştur.<sup>37</sup>

İbnü's-Salâh'ın vicâde yoluyla gelen hadisle amel etmeyle ilgili "muhaddislerin hepsine arz edilse kaçınırlardı" şeklindeki ifadesiyle ilgili olarak dikkat edilmesi gereken o incelik, "rivâyetin sıhhati ile amelin vücûbu arasındaki farktır." Hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yoluyla ele geçirilen hadisin, "أَخْبَرْنَا" veya "حَدَّثْنَا" veya bunun gibi lafızlar kullanılarak rivâyet edilmesine müsamaha gösteren kimse bulunmamaktadır. Bu lafızlarla rivâyete izin veren kimsenin bulunmaması sebebiyle, bahsedilen ibarelerle rivâyet etmenin sahih olmamasına rağmen kitabın sahibine nisbeti hakkında güven tahakkuk ettiğinde muhtevasıyla amel gerekir.<sup>38</sup>

Kâdî İyâz'ın, vicâde yoluyla gelen rivâyetlerin muhtevasıyla amel etmenin cevâzını İmam Şâfi'i ve Şâfi'i usulcülerinden bir gruptan naklettiği belirtmişti. Ayrıca 'Abdullâh b. Yusûf el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085), bu görüşe iştirak ettiğini Kâdî İyâz bildirmektedir.<sup>39</sup> İbnü's-Salâh'ın aradan geçen yaklaşık bir asırlık zaman dilimi içerisinde vicâde yöntemiyle ele geçirilen hadisle amel etmenin vücûbundan bahsetmesi,<sup>40</sup> aradan geçen zaman aralığında, vicâde yoluyla rivâyetlere yaklaşım farklılığının bir tezahürü kabul edilebilir. Ayrıca Kâdî İyâz ele geçirilen rivâyetlerle amel hakkında câiz değildir ve câizdir şeklinde açıklama yaparken, İbnü's-Salâh ise câiz değil, câiz ve vâcib olması yönünde bir sınıflandırma yapmaktadır.

İrşâdû tullâbi'l-hakâik, ss. 141-142; et-Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 111; et-Tebrîzî, *Şerhu'd-Dibâci'l-müzheb*, s. 67; 'Abdüllatif, *el-Muhtasar*, s. 54.

<sup>37</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 160; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348.

<sup>38</sup> Ebû 'Amr 'Osmân b. 'Abdirrahmân eş-Şehrezûrî, İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), *Ulûmü'l-hadis*, nşr. Nûru'd-dîn 'İtr, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts., s. 171; ayrıca bk. İbnü'l-Mülakkin, *el-Muknî*, s. 336; en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 58; İbn Cemâ'a, *el-Menhelü'r-revî*, s. 92; Ahmed Naîm, *Tecrid Mukaddimesi*, s. 448; el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 229; Muhammed el-Fârisî, *Cevâhiru'l-usûl*, s. 97; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, ss. 155-157; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 64; Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 368.

<sup>39</sup> el-Kâdî İyâz, *el-İlmâ*, s. 120.

<sup>40</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 160.

Müteahhirûn dönemi hadis usulü müelliflerinden en-Nevevî (ö. 676/1277), İbnü's-Salâh'ı takip ederek Şâfi'î muhakkiklerden bazısının güven hâsıl olduğunda ele geçirilen hadis veya kitapla amelin vücûbunu kesin bir dille ifade ettiğini ve o gün itibariyle başkasına teveccüh edilmeyen sahih görüşü teşkil ettiğini dile getirmiştir. en-Nevevî, vicâde yöntemiyle elde edilen hadisle amel etmenin hükmünü, vacip ve câiz şeklinde ikili tasnifle ele almıştır.<sup>41</sup>

es-Sehâvî (ö. 902/14097), vicâde tarikiyle elde edilenlerle alâkalı olarak “cezmlerle kaydedilmiş” olmasına dikkat çekmiştir. Yazıya güven hâsıl olduğu takdirde İmâm Şâfi'î'nin usûl-i fıkıh talebelerinden bazı muhakkıkların, cezmlerle kaydedilen yerlerde amelin vâcib olduğunu zikrettiklerini kaydetmiştir.<sup>42</sup> Hadis alma ve nakletme yollarından vicâde, es-Sehâvî'ye göre bulunduğu yıllara nazaran son asırlarda başkasına teveccüh gösterilemeyecek en doğru yoldur. Zira amel rivâyete bağlı olsaydı o tarihlerde dahi rivâyet şartlarının imkânsızlığı sebebiyle icâzetli vicâde dışında menkulle amel kapısı tamamen kapanırdı.<sup>43</sup>

es-Süyûtî (ö. 911/1505) ise vicâde yoluyla elde edilen hadisle amel etme hükmünde “himmetleri” ön plana çıkarmıştır. Bulunan rivâyetlere güven hâsıl olup da vicâde yoluyla gelen hadis cezm sığasıyla kaydedildiği takdirde, Şâfi'nin fıkıh usulü talebelerinden bazı muhakkıklar, vicâdeyle amel edilmesinin gerekliliğini kesin bir dille ifade etmişlerdir. es-Süyûtî, İmâm Şâfi'nin fıkıh usulü talebelerinden bazı muhakkıkların bu görüşlerinin, son asırlarda himmetlerin son derece kasır bir hale gelmesi sebebiyle en doğru yol olduğunu ifade etmiştir. es-Sehâvî'nin bu konudaki görüşünü benimsediğini ifade edebileceğimiz es-Süyûtî, öte yandan böyle kabul edilmemesi hâlinde ise vicâdeler dışında birşey kalmayacağını da belirtmiştir.<sup>44</sup>

Müteahhirûn devrinden el-Emîr es-San'ânî (ö. 1182/1768), vicâde yoluyla gelen hadisle amel etme hakkında en-Nevevî'nin vâcib olduğu şeklindeki fikrine iştirak etmiştir. es-Sehâvî'nin sadece bulmanın ameli câiz kılamayacağı görüşüne istinaden genel kullanımda tartışmanın bulunduğu ifadesindeki kapalılık, “ilmin kâidelerinin delâlet ettiği gibi kendisine güvenilen bir şeyi bulmakla mukayyettir” beyanı ile yine el-Emîr es-San'ânî tarafından giderilmiştir.<sup>45</sup>

İbnü's-Salâh, “muhaddislerin hepsine arz edilse onlar vicâde yoluyla gelen

<sup>41</sup> en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, s. 141.

<sup>42</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, s. 155.

<sup>43</sup> a.g.e., s. 156.

<sup>44</sup> Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 368.

<sup>45</sup> el-Emîr es-San'ânî, *Tavdihu'l-efkâr* s. 349; ayrıca bk. Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 349; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hâsîs*, ss. 374-375; Subhî es-Sâlih, *Ulümü'l-hadis ve mustalahuh*, s. 103; es-Sabbâğ, *el-Hadisü'n-Nebevi*, s. 226; Ebû Şehbe, *el-Vasît*, s. 118.

rivâyetle amel etmekten kaçınırlardı” ifadesinde “kaçınmak” manasında “الْإِْتِبَاءُ” kelimesini kullanmıştır. İbnü’s-Salâh’ın “kaçınmak” anlamında kullandığı kelimenin masdarı “الْإِْتِبَاءُ” hakkında el-Emîr es-San’ânî (ö. 1182/1768), bu masdarın “الْإِْتِبَاءُ” olabileceği gibi üzerinde iki nokta olması muhtemel olan “gelmek” manasındaki kelimenin masdarı olan “الْإِْتِبَاءُ” de olabileceği ihtimali dile getirmiştir. el-Emîr es-San’ânî’nin öne sürdüğü üzere “الْإِْتِبَاءُ” olduğu kabul edildiğinde ise, o zaman delili açık olabileceği için onunla amel ederlerdi anlamına gelecektir.<sup>46</sup> Buradaki ifadeye göre el-Emîr es-San’ânî, “muhaddislerin hepsine arz edilse onlar vicâde yoluyla gelen rivâyetle amel etmekten kaçınırlardı” değil de “muhaddislerin hepsine arz edilse onlar vicâde yoluyla gelen hadisle, delili açık olacağı için onunla amel ederlerdi” manasında tam karşı bir anlam yüklemiştir.

Son dönem hadis usulü müelliflerinden Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1377/1957), es-Sehâvî ve es-Süyûtî’nin görüşüne iştirak etmiş ve yine aynı şekilde hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yöntemiyle gelen hadisle amel etmenin hükmünün vâcib olduğunu kabul etmiştir.<sup>47</sup> es-Sehâvî (ö. 902/1497)’nin ifade ettiği mücerred vicâdeler/icâzetsiz vicâdeler kalmazdı sözüne Ahmed Muhammed Şâkir açıklık getirmiştir. Mücerred vicâdeler dışında başka kalmadı ifadesinden maksat, ulemânın kalmadığı lakin vicâde yoluyla gelen kaynakların varlığıdır. Ahmed Muhammed Şâkir, vicâde yoluyla gelen hadisle amel edilmesi için “isnâdının sahih” olması şartını getirmiştir.<sup>48</sup>

“Ele geçirilen rivâyetle ilgili itimadın meydana gelmesinin şartları” da yine Ahmed Muhammed Şâkir tarafından gayet açık bir şekilde ifade edilmiştir. “Vicâde yoluyla gelen rivâyetle ilgili güvenin meydana gelmesi hâlinde amel etmek vâcibtir” ifadesinden kastedilen, bu haber ve hadisi okuyan kişinin tanıdığı şeyhin yazısı olması veya naklettiği kitabın müellifine nisbetinin sâbit bulunmasıdır. İfade edilen bu hususların yanında müellifin sika me’mun ve haberin isnâdının sahih olması da öne sürülen şartlar arasındadır.<sup>49</sup>

Vicâde yoluyla ele geçirilen hadisle amel etmenin gerekliliği hususunda delil olarak sunulan hadis-i şerifin amelin vâcibliğine delil olamayacağı ve asıl dayanağın “belağ” olduğuna dikkat çeken yine Ahmed Muhammed Şâkir’dir. Burada kabul edilen esas, bilgisine ulaşılan şeyin Resûlullâh’a (s.a.v.) nisbetinin sahih olmasına mükellefin güvenmesidir. Bu tafsilatlı açıklamalar arasında inceleyen kişinin kalbinin mutmaîn olması manasına gelen “sahih vicâde”nin kıymetinin, her türlü çeşidiyle icâzeten daha az değerli olmadığı zira çok nadir

<sup>46</sup> el-Emîr es-San’ânî, *Tavdihu’l-efkâr*, s. 348.

<sup>47</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ’isü’l-hasîs*, s. 368.

<sup>48</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ’isü’l-hasîs*, s. 369.

<sup>49</sup> a.g.e., s. 373.

istisnaları dışında bütününün icazetlerden meydana geldiği de yer almaktadır.<sup>50</sup>

Nâsiruddîn el-Elbânî (ö. 1914-1999), vazgeçilemeyen doğrunun vicâdelerle amel etmek olduğunu kabul etmiştir. Eğer bu görüş doğru olarak kabul edilmiş olsaydı, kitapları elde etmek imkânsız hale geleceği için ilim tamamen boşa gidecekti. Ayrıca işlerin doğru seyrinde devamının sağlanması, bu konudaki ilim ehli insanların açıkladığı ince ilmî esasları tespit etmekle mümkün olabilir.<sup>51</sup>

## 2. Vicâdeyle Ameli Câiz Görenler

Vicâde tarikiyle vâkıf olunan hadisle amelin vücûbu, Şâfi'î ashabından muhakkiklerin bazıları tarafından kesin bir dille ifade edilmişti. Vicâde yoluyla elde edilmiş hadis veya kitaplarla amel edilmesini câiz kabul edenler de bulunmaktadır.

Müteahhirün devrinin ilk yıllarında Kâdî 'Iyâz (ö. 544/1149), hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yöntemiyle elde edilen hadisle amel etmenin hükmünü, câiz ve câiz değil şeklinde sınıflandırmıştır. Amel etmenin cevâzı hakkındaki görüşü Kâdî 'Iyâz, İmam Şâfi'î'den (ö. 204/820) ve Şâfi'î mezhebi usulcü talebelerinden bir gruptan nakletmiştir. Bu tarikle gelenlerle amelin cevâzı hakkında İmam Şâfi'î dışında Şâfi'î mezhebindeki meşhur fıkıh ve hadis âlimi 'Abdullâh b. Yûsûf el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) de aynı kanaatte olduğunu belirtmiş ayrıca tahkik erbabından başkalarının da aynı görüşe kâil oldukları ifade etmiştir. Vicâdeyle amel mevzuunun mürselle amel meselesi üzerine bina edildiğini haber verenin de Kâdî 'Iyâz olduğu daha önce belirtilmişti.<sup>52</sup>

Yine Kâdî 'Iyâz'ın, Mâliki âlimi Ebu'l-Velid el-Bâcî'den (ö. 474/1081) tahkiye ettiğine göre, İmam Şâfi'î iştirah edildiği bilinmeyen fakat muhafaza edilmiş haberin rivâyet edilmesini câiz görmüş ve buna iştirah edilenlerin korunduğu gibi kitabındakilerin de korunmasını delil getirmişti.<sup>53</sup> Zikredilen bu ifadeyi Kâdî 'Iyâz, aydınlatıcı bulmayarak İmam Şâfi'î'nin talebelerinden hiçbirinden nakledilmemiş olmasına istinaden bunun ancak rivâyet olmaksızın amel hakkında söylenmiş olabileceğini belirtmiştir. Şâfi'î'ye isnad edilen bu görüş hakkında o,

<sup>50</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, s. 375. ayrıca bk. Subhî es-Sâlih, *'Ulûmü'l-hadîs ve mustalahuh*, s. 103

<sup>51</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, s. 375.

<sup>52</sup> el-Kâdî 'Iyâz, *el-İlmâ'*, s. 120; ayrıca bk. İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, s. 160; en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 58; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 63; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, s. 368; Ahmed Naîm, *Tecrîd Mukaddimesi*, s. 448; İtr, Nûruddîn, *Menhecü'n-nakd*, s. 221; el-Cüveynî yerine el-Cevnî geçtiği başka bir rivâyet için bk. es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 156; el-Emîr es-San'ânî, *Tavdîhu'l-efkâr*, s. 348.

<sup>53</sup> el-Kâdî 'Iyâz, *el-İlmâ'*, s. 120.

amel hakkında değil de rivâyet etmekle ilgili söylenmiş olsa dahi semâi olup olmadığı tespit edilememiş fakat kitap sahibinin kendi hattıyla bulunan hadisin kast edilmiş olabileceğini de öne sürmüştür.<sup>54</sup>

İbnü's-Salâh, vicâde yoluyla gelen rivâyetlerle amel etme hususunda vücûbuna dair görüşle birlikte Kâdî 'İyâz'a tâbi olarak Şâfiî ve onun usulcû talebelerinden bir gruptan cevâzı yönündeki görüşü de dile getirmiştir.<sup>55</sup> en-Nevevî (ö. 676/1277),<sup>56</sup> et-Tîbî (ö. 743/1343),<sup>57</sup> es-Süyûtî (ö. 911/1505)<sup>58</sup> vicâde yoluyla gelen hadisle amel etmenin cevâzı hakkındaki görüşe iştirak edenlerdir.

Hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yöntemiyle gelen hadisle amel etmenin en doğru yol olduğu görüşü daha önce zikredilmişti. en-Nevevî (ö. 676/1277) ve es-Sehâvî (ö. 902/1497), hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yöntemiyle amel etmenin vücûbunu en doğru yol olarak değerlendirmişti. Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) ise, vicâdeyle amel etmenin câiz olmasının en doğru olan görüş olduğunu söylemiştir.<sup>59</sup>

Bulunan kitabın muhtevasıyla amel etmek hakkında delil olarak getirilen hadisi, bazıları amel etmenin vacip olması bazıları ise amel etmenin cevâzı yönünde kullanmıştır. es-Sehâvî, Ebû 'Imrân 'Abdülmelik b. Habîb el-Ezdî el-Cevnî'den (ö. 128/746) nakledilen rivâyeti, amelin cevâzı yönünde delil olarak getirmiştir. Kâdî 'İyâz, İmam Şâfiî ve usulcû talebelerinden bir gruptan vicâde yoluyla elde edilen hadisle amel etmenin cevâzı yönündeki görüşü kaydetmişti. es-Sehâvî ise, Kâdî 'İyâz'ın zikrettiği bu grupların yanı sıra, İmam Şâfiî fakihleri ve başkaları tarafından da aynı kanaatin dile getirildiğini söylemiştir.<sup>60</sup>

Ebû 'Imrân el-Cevnî'den nakledilen hadisi es-Sehâvî, vicâde yoluyla gelen hadisle amelin cevâzı hakkında delil olarak zikretmiştir. Esasında es-Sehâvî, bu görüşüyle İbnü's-Salâh'a tabi olmaktadır. İbnü's-Salâh, elde edilen hadisle amel etmenin cevâzı yönündeki görüşüyle, el-Cüveynî'ye tabi olan Kâdî 'İyâz'ı takip etmiş ve tahkik ehlinde başkaları da bu görüşe iştirak etmiştir.<sup>61</sup>

<sup>54</sup> a.g.e., ss. 120-121.

<sup>55</sup> İbnü's-Salâh, 'Ulümü'l-hadis, s. 160

<sup>56</sup> en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, s. 141.

<sup>57</sup> et-Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 111.

<sup>58</sup> es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 63.

<sup>59</sup> Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 368.

<sup>60</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, s. 156. es-Sehâvî'nin delil olarak kaydettiği rivâyet şöyledir: Ebû 'Imrân el-Cevnî'nin şu sözüne gelince: "İçinde ilim bulunan bir sahîfeyi biz duyardık, fakih bir kimsenin etrafına üşüşür gibi ona üşüşürdük."

<sup>61</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, s. 156.

Son dönem müelliflerinden Tâhir el-Cezâiri (ö. 1338/1920),<sup>62</sup> Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1377/1957),<sup>63</sup> Ahmed Naîm (ö. 1872/1934)<sup>64</sup> ve Nûruddîn 'Itr<sup>65</sup> vicâde tarihiyle elde edilen hadislerle amel edilmesinin câiz olduğu görüşünü kaydedenler arasındadır.

### 3. Vicâdeyle Ameli Câiz Görmeyenler

Bulunan hadislerle amel edilmesinin vacip ve cevâzı yönündeki görüşleri daha önce belirtmiştik. Fakat gerek vacip gerekse amel edilmesi hakkındaki görüşlere mukabil vicâde yoluyla gelen hadislerle ameli câiz görmeyenlerin görüşleri de hadis usulü eserlerinde yer bulmuştur. Ele geçirilen rivâyet veya kitaba dayanarak amel etmeyi hükmî açıdan câiz ve câiz değil şeklinde ele alan müte-kaddimûn devri hadis âlimlerinden Kâdî 'Iyâz (ö. 544/1149), muhaddislerin ve Mâlikî fakihlerinin çoğunluğunun ve bunların dışındaki bazılarının da vicâdeyle amel etmeyi câiz görmediklerini dile getirmiştir.<sup>66</sup>

İbnü's-Salâh ise Kâdî 'Iyâz'ın belirttiği bu gruplara, Mâlikîlerin bazısının da vicâde yoluyla gelen hadislerle amel etmenin câiz olmadığına iştirak ettiğini belirterek, bu görüşe katılanların sınırını belki biraz daha genişletmiş olabilir. Ona göre, Mâlikîlerin bazıları, muhaddislerin ve Mâlikî fakihlerinin çoğunluğu ve onlardan başkaları da vicâde yöntemiyle gelen hadislerle amel etmeyi uygun görmemişlerdir.<sup>67</sup>

Vicâde yoluyla elde edilen hadislerle "amel etmenin cevâzı" hakkındaki görüşünü dile getirirken Kâdî 'Iyâz (ö. 544/1149), meselenin "mürsel üzerine binâ edildiğini" ifade etmişti. el-'Irâkî (ö. 806/1404) ise, muhaddislerin çoğunun, Mâlikî fakihlerinin ve bunlardan başkalarının da vicâde yoluyla elde edilen hadislerle "amel edilmesinin uygun olmadığı" görüşünü ifade ederken aynı dayanağı dile getirmiştir. Bununla birlikte el-'Irâkî, Mürsel rivâyette birisinin düşmüş olabileceğini ve bu isnattan düşen şahsın yalancı ya da müdelles olabilme ihtimalini öne sürmüştür. Mürsel rivâyette böyle bir ihtimalden bahseden el-'Irâkî, buna mukabil hâlbuki mevsuk âlimin hattının böyle olmadığını söylemiştir.<sup>68</sup>

<sup>62</sup> Tâhir el-Cezâiri, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348.

<sup>63</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, s. 368.

<sup>64</sup> Ahmed Naîm, *Tecrid Mukaddimesi*, s. 448.

<sup>65</sup> 'Itr, Nûruddîn, *Menhecü'n-nakd*, s. 221.

<sup>66</sup> el-Kâdî 'Iyâz, *el-'İlmâ'*, s. 120; ayrıca bk. İbn Cemâ'a, *el-Menhelü'r-revî*, s. 92; et-Tibî, *el-Hulâsa*, s. 111; İbnü'l-Mülakkın, *el-Muknî'*, s. 335; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 63; es-Sabbâğ, *el-Hadisü'n-Nebevî*, s. 223; Tâhir el-Cezâiri, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348; Cemâlüddîn el-Kâsimî, *Kavâ'idü't-tahdîs*, s. 212; Ahmed 'Ömer Hâşim, *Kavâ'idü usûli'l-hadis*, s. 229;

<sup>67</sup> İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadis*, s. 160; Tâhir el-Cezâiri, *Tevcihü'n-nazar*, s. 348.

<sup>68</sup> el-'Irâkî, *Fethü'l-muğîs*, s. 229.

Senedinde ittisal şartı bulunmayan vicâde yoluyla gelen hadisle amel etmenin câiz kabul edilmemesiyle ilgili hükümlerin; mürsel, munkatı' ve muttasıl isnâdla gelmeyen diğer hadis türlerine kıyaslanarak bu görüşe ulaşıldığını es-Sehâvî (ö. 902/1497) ve Zekerıyyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) de dile getirmiştir.<sup>69</sup> es-Sehâvî el-'Irâkî'nin yaklaşımına katılmakta ve bu doğrultuda, mürseli delil kabul edenlerin faziletli çağlarda kalması sebebiyle vicâde yoluyla gelen hadisle amel etme meselesinin mürselden tefrik edildiğini söylemektedir. Bunun yanı sıra o, şu anda mevcut hâlin vicâde yöntemiyle gelen hadisle amel etmeye imkân tanımadığını sebep olarak göstermektedir.<sup>70</sup>

Son dönem müelliflerinden Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1377/1957),<sup>71</sup> Ahmed Naîm (ö. 1872/1934)<sup>72</sup> ve Nûruddîn 'Itr,<sup>73</sup> Kâdî 'İyâz'ın zikrettiği üzere muhaddislerin, Mâlikî fakihlerinin çoğunluğunun ve bunların dışındakilerden bazılarının, vicâde tarikiyle elde edilen hadisle amel edilmesinin câiz olmadığını dile getirmişlerdir.

Hadis alma ve nakletme yollarından vicâde yöntemiyle buldukları hadisi mütekaddimûn devrinden bazılarının naklettiği yukarıda belirtilmişti. Vicâde yoluyla nakledilen hadisler de, hadis usulü eserlerinde ele alındığı kadarıyla tespit edilmiştir. Vicâdeyle nakledenler olsa da esasında cumhur, vicâde yoluyla rivâyete karşı çıkmıştır. Selef-i sâlihîn arasında “لَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَيَّ الْمُصْحَفِيِّينَ وَلَا تَحْمِلُوا الْعِلْمَ عَنِ الصُّخْفِيِّينَ /Kur'ân'ı, Mushaftan Kur'ân öğrenenlerden okumayın, ilmi sahîfelerden öğrenenlerden almayın manasındaki” söz yaygınlaşmıştır.<sup>74</sup> Bugün itibariyle sahih kitaplardan nakledilenler bir nevi vicâdedir ve onlardan nakletmek yaygın hale gelmiştir.<sup>75</sup> Bugün bizlerin de vicâde yoluyla bugüne ulaşan eserlerimizden naklederken ıstılahların anlamını tahrif etmeden rivâyet etmeye özen göstermemiz gerekmektedir.<sup>76</sup>

#### IV. Sonuç

Hadis alma ve nakletme yollarından vicâde ile elde edilmiş olan bir hadisin rivâyet edilmesi ve bu tür hadisle amel edilmesi iki ayrı husustur. Vicâde yoluyla gelen hadisin rivâyet edilmesini kabul etmeyen usul-i hadis âlimlerinin dayanağı, bu yolla elde edilmiş bir hadisin müsned hadis çeşidine dâhil edilmemiş olmasıdır. Müteşeddîd görüşün sahibi olan bu âlimler, vicâdeyi hadis

<sup>69</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 155; Zekerıyyâ el-Ensârî, *Fethu'l-bâkî*, s. 368.

<sup>70</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, s. 155.

<sup>71</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, s. 373.

<sup>72</sup> Ahmed Naîm, *Tecrid Mukaddimesi*, s. 448.

<sup>73</sup> 'Itr, Nûruddîn, *Menhecü'n-nakd*, s. 221.

<sup>74</sup> er-Râmehurmuzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 211.

<sup>75</sup> Muhammed 'Accâc el-Hatîb, *el-Muhtasarü'l-vecîz*, s. 95; Muhammed Makbûlî el-Ehdel, *Mustalahu'l-hadîs*, s. 48.

<sup>76</sup> Ahmed Muhammed Şâkir, s. 372, Subhî es-Sâlih, s. 101

alma ve nakletme yollarından biri olarak görmediklerinden dolayı hucdet olarak da kabul etmemektedirler. Ancak bir râvînin hafızasından nakledemez bir vaziyete düşmesi durumunda, kitaptan rivâyet etmesine izin vermektedirler. Mütesâhil görüşün sahipleri ise vicâde yoluyla bulunmuş hadisin asıl nüshalarla karşılaştırılmasına dahi ihtiyaç duyulmadan nakledilebileceğini savunmaktadırlar. Bu iki uç arasında bulunan mütevassıt âlimler de, vicâde yoluyla ele geçirilmiş olan hadisin mütehasıs bir âlim tarafından asıl nüshalarla karşılaştırılması neticesinde rivâyet edilebileceğini kabul etmişlerdir. Lakin karşılaştırmayı yapan mütehasıs âlimin, yaptığı araştırması neticesinde vicâde yoluyla elde edilmiş hadiste bir ziyâde ve noksanlık tespit etmemiş olması ve en azından bu konuda zann-ı gâlibinin hâsıl olması gerekmektedir.

Vicâdeyi tahammül ve edâ yollarından biri olarak görmeyenler, bu tür bir hadise güven duyulabilmesi için bahis konusu hadisin sıralama itibarıyla vicâdeden daha önce geçen diğer nakil vasıtalarından biri ile de rivâyet edilmesini şart koşmaktadırlar. Bunun yanında bulunan hadisin başka âlimlerin musannefâtında bulunması da ileri sürdükleri şartlar arasındadır.

Mütekaddimûn devrindeki hadis, fıkıh ve usûl imamları, vicâde yoluyla elde edilmiş hadisin rivâyet edilmemesi hususunda hemfikirdirler. Bulunan hadisler bilinen bir âlime ait olsa ya da kaynağı sika olsa bile hatta tahkik edilmiş bile olsa mütekaddimûn dönemi âlimleri vicâdenin rivâyet edilmesini men etmektedirler. Ancak mütekaddimûn döneminde vicâdeyle rivâyeti câiz kabul eden bir grubun varlığı da söz konusudur. Müteahhirûn döneminde ise icâzeti bulunmayan vicâde yollu hadislerin rivâyeti men edilmektedir. Hadis alma ve nakletme yollarından vicâde ile elde edilmiş bir hadis ancak kendi türünün rivâyet lafızları kullanılarak rivâyet edilebilir.

Vicâde yoluyla elde edilmiş olan hadisle amel edilmesi hususunda da bir ihtilaf söz konusudur. Tahammül ve edâ yollarından vicâdeyle amel edilmesinin vacip olduğunu savunanlar, vicâdeyle amel etmeyi mürsel hadisle amel etme meselesine kıyas etmişlerdir. Söz konusu rivâyet yoluyla gelen hadisle amel edilmesinin vacip olduğunu savunanlar aksi takdirde menkulle amel kapısının kapanacağını da iddia etmektedirler. Ancak vicâde yollu hadisle amel etmenin vacip olması için o hadisin, Hz. Peygamber'e nispetinin doğruluğuna inceleyen kalbinin mutmain olması şartı da dile getirilmektedir.

Hadis rivâyet yollarından vicâdeyle amel etmenin câiz olduğunu dile getirenler de bulunmaktadır. Vicâdeyle amel etmenin câiz olduğunu kabul edenler, bulunan hadisin semâ yoluyla alınıp alınmadığı tespit edilememiş olsa bile hattının kitabın sahibine ait bulunması şartını ileri sürmektedirler.

Vicâde yollu hadisle amel edilmesinin câiz olmadığını ileri sürenler ise muhaddisler, Mâlikî fakihlerin çoğunluğu ve bunların dışında bazı kimselerdir. Vicâdeyle amel etmeyi câiz kabul etmeyenler, mürsel hadisle amel edilmenin faziletli dönemlere ait olduğunu ve dolayısıyla bugün için amel etmenin mümkün olmadığını iddia etmektedirler. Vicâde yollu hadisle amel etmenin vâcip,

câiz ve câiz olmadığını dile getirenler arasında müteahhirûn ve son dönem hadis âlimleri bulunmaktadır.

### “Vicâde Yoluyla Elde Edilen Hadislerin Rivâyeti ve Vicâde ile Amel”

**Özet:** Yazılmış bir halde elde edilmiş olan hadisleri rivâyet etme ile onlarla amel etme meselesi, hadis usulü eserlerinin vicâde bahsinde birbirinden ayrı ele alınarak mütalaa edilmektedir. Vicâde tarikiyle elde edilmiş hadislerin rivâyet edilemeyeceği görüşünü savunanlar, vicâde yolunu tahammül ve edâ yollarından biri olarak görmemekte ve sadece ezberden rivâyet edilebileceğini öne sürmektedirler. Rivâyete karşı çıkan görüşün tam karşısında ise yazılı halde bulunan hadisin araştırmaya gerek olmaksızın şeyhden rivâyet edilebileceğini savunanlar bulunmaktadır. Bu iki görüş arasında bir diğeri de, ehil bir âlim tarafından yapılan inceleme neticesinde tahrifattan emin olunduğu takdirde vicâde yoluyla gelmiş olan hadisin nakledilebileceğini kabul eden görüştür. Vicâdeyi rivâyet etmede bulunan ihtilaf, amel etme hususunda da vardır. Yazılı bir halde ele geçirilmiş hadisle amel etmenin vacip olduğunu iddia edenler, bu tür hadislerle amel edilmediği takdirde menkulle amel kapısının kapanacağına öne sürmektedirler. Vicâdeyle amel edilmesinin câiz olduğunu savunanlar da en doğru yolun bu görüş olduğunu benimsemektedirler. Yazılı bir şekilde elde edilmiş hadisle amel etmenin vacip ve câiz olduğunu kabul edenlerin yanında amel etmenin câiz olmadığını benimseyenler de bulunmaktadır.

Atf: Rahmiye HATİBOĞLU, “Vicâde Yoluyla Elde Edilen Hadislerin Rivâyeti ve Vicâde ile Amel”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIII/2, 2015, ss. 77-93.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis usulü, Vicâde, Hadis İstılahları, Rivâyet lâfızları, Hadis Tahammül ve Edâ Yolları.

# Abdurrahmân Sâmî Efendi'nin *Kenzü'l-Ârifîn* Adlı Eseri ve İlgili Eserde Yer Alan Hadîs-i Şerîflerin Tahlîli

Aslınur ÖZCAN\*

“Abdurrahmân Sâmi's  
*Kanzu'l-‘Arifin* and the  
Analysis of Its Ahādīth”

**Abstract:** Abdurrahmân Sâmi, born in Manisa, was an Ushshākī sheikh lived toward the end of the 19th century. Having his religious education in İstanbul, Abdurrahmân Sâmi completed his spiritual education with Ahmad Shujāaddīn of Gelibolu and got his ijāza from Ushshaki religious order. In addition to being famous about his ijāzas from twelve different religious orders, Abdurrahmân Sâmi also became the last representative of Kasımpaşa Yahya Kethüda derwish lodge. Among the works of this prolific author and translator the ones on sufism generally reached the present day. However quite a few of his poetry and prose, which are reported as mainly be of religious nature are not available today. Among these works, the verse called as *Kanzu'l-‘Arifin* is an example of the religious-mystical works of the author. In this article, following a short information about Abdurrahmân Sâmi's life, his work *Kanzu'l-‘Arifin* which is indicated in the sources as not to be extant today is described. One of the basic reasons why this literary sufi work is deemed among religious work is its being based on ahādīths. In this context, this article aims to analyze the ahādīth included in the work in question and the way these hadiths are presented.

**Citation:** Aslınur ÖZCAN, “Abdurrahmân Sâmî Efendi'nin *Kenzü'l-Ârifîn* Adlı Eseri ve İlgili Eserde Yer Alan Hadîs-i Şerîflerin Tahlîli” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIII/2, 2015, pp. 95-110

**Keywords:** Sunnî Rijâl Literature, Shī'ite Rijâl Literature, Rāwī, al-Jarh, al-Ta'dil.

## I. Giriş

Türk İslâm Edebiyatı'nda Kur'ân-ı Kerîm ve hadîsler hiç şüphesiz en önemli fikir kaynağıdır. Edebiyatımızda belâgatın zirvesini temsil eden Kur'ân-ı Kerîm, muhteva özelliklerini belirlemenin yanı sıra şekil özellikleri ve sanat değeri gibi birçok alanda Müslümanlar tarafından bir şiâr kabul edilmiştir. Bu şiâr üzere ilim ve kültür hayatının yanında sosyal hayatı şekillendirmek gayretinde olmuşlardır. Sosyal ve kültürel hayatla iç içe olan İslâm dininde,

\* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk İslâm Edebiyatı, Yüksek Lisans, aslinurozcan16@gmail.com

Kur'ân-ı Kerîm'i anlayıp hayata tatbik etmede Kur'ân'ın mücmellerini tafsîl, mübhemlerini temyîz ederek birbirini tamamlayan hadisler bu aşamada önemli bir kaynaktır. Böylelikle İslâm Edebiyatı başka hiçbir millette olmadığı kadar âyet-i kerîme ve hadis-i şerîfleri esas alarak dinin sosyal ve kültürel hayata tatbik edilmesinde önemli rol oynamıştır.

Türk İslâm Edebiyatı âyet-i kerîmelerin ve hadis-i şerîflerin doğru anlaşılması ve bu minvalde oluşturulmuş kavramların açıklanarak hayata aktarılmasında yardımcı konumda olmakta ve tamamlayıcı bilgiler sunmaktadır. Çoğunluğu Osmanlı Türkçesi olan manzum veya mensur eserlerde iktibas yahut telmih yapılması suretiyle bu önemli iki kaynak eserlerin temelini oluşturmaktadır.

Çalışmamıza konu olan Abdurrahmân Sâmî Efendi'nin *Kenzü'l-Ârifin* adlı eserinde birçok eserde olduğu gibi müellif eseri tesis ederken işlediği konuyu âyet-i kerîme ve hadis-i şerîflerle delillendirmeyi esas kabul etmiştir. Müellifin kaleme aldığı dinî-tasavvufî bu eserde âyet-i kerîme ve hadis-i şerîflerin yerli yerince kullanılması Abdurrahmân Sâmî Efendi'nin dinî ilimlerdeki yetkinliğini, fikrî ve tasavvufî derinliğini de göstermektedir. Fakat bunun yanı sıra bir Uşşâkî Şeyhi olan müellifin manzûmede yer verdiği hadislerin genel itibariyle tasavvufî kaynaklara dayandığı gözlemlenmektedir. Bu sebeple manzûmede yer almakta olan hadislerin müellif tarafından hangi şekillerde sunulduğunu belirtmekle birlikte hadis-i şerîflerin yer aldığı kaynaklar ve hadislere ait değerlendirmelere yer verilmesi tercih edilmiştir.

## A. Abdurrahmân Sâmî Efendi

Abdurrahmân Sâmî Saruhânî, İbn Muhammed Âsım mevla'l-haremeyn İbn Şeyh Ahmed Fevzî İbn Hüseyin bin el-Hâc el-Hâfız 12 Rebî'ulevvel 1296 (m. 1876) yılında Manisa'da dünyaya gelmiştir.<sup>1</sup> Mevâlî-i Harem'den Kadı Hâfız Muhammed Âsım'ın oğlu, meşâyıhtan Şeyh Ahmed Nürî Efendi'nin torunudur.<sup>2</sup> Baba tarafından soyu Hz. Ömer'e, anne tarafından ise Seyyide Zeynep hazretlerine dayandığı kaynaklarda yer almaktadır.<sup>3</sup>

Sâmî-i Saruhânî ilk tahsilini memleketi Manisa'da tamamlamış, ardından

<sup>1</sup> Abdurrahmân Sâmî, *Evrâdü'l-Mukarrebîn*, İstanbul 1332, s. 5.

<sup>2</sup> Abdurrahmân Sâmî, *Dîvan-ı Sâmî*, İzmir, 1980, s. 243; Abdurrahmân Sâmî, *Evrâdü'l-Mukarrebîn*, İstanbul 1332, s. 5; Abdurrahmân Sâmî, *Kenzü'l-Ârifin*, Süleymaniye Kütüphanesi, Sami Benli, nr. 1442, s. 5; Yusra Taner, 19. *Yüzyılda Bir Uşşâkî Şeyhi: Abdurrahmân Sâmî Saruhânî*, yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2015, s. 7; Sıddık Naci Eren, *Yüce Velîler ve Anadolu Evliyaları*, İstanbul, s. 536;

<sup>3</sup> Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliya*, IV, İstanbul 2006, s. 499.

İstanbul'a gelerek Fatih Çifteayak Bahr-i Sefîd Medresesi'nde Hacı Hüseyin Hüsnî Efendi'den dinî ilimlerde icâzetini almıştır.<sup>4</sup> Mânevî eğitimini ise rüyada görüp huzuruna vardığı Gelibolulu Ahmed Şücâeddîn Efendi'den tamamlayarak Uşşâkî tarikatında icâzetini aldıktan sonra şeyhinin izin vermesi üzerine diğer tarikatlardan da icâzet almıştır.<sup>5</sup> İcâzetini aldığı tarikatlar şunlardır;

1. Tarikat-ı Nakşibendiyye'nin Muhammed Can Kolu: Edirne'de Mihal Bey Dergâhı şeyhi Ebûbekir b. Halil Efendi'dir.
2. Tarikat-ı Nakşibendiyye'nin Behcetiyye Kolu: Hisâr Şeyhi Muhammed Nurullah Efendi'dir.
3. Tarikat-ı Kâdiriyye'nin Karîbullah Kolu: Mısır meşâyihından Ebu'l-Envâr Fezzeddîn halifesi Şeyh Hilmi Efendi'dir.
4. Tarikat-ı Kâdiriyye'nin Muhyiddîn-i Arabî Kolu: Şeyh Hayrullah hazretlerinden;
5. Tarikat-ı Sa'diyye'yi, İsmail Rüşdî-i Edirnevî'den;
6. Tarikat-ı Şa'bâniyye'yi, İzmirli Şeyh Ahmed Efendi'den;
7. Tarikat-ı Rufâiyye ve Bedeviyye'yi, İzmirli Şeyh Mustafa Hilmi Efendi'den;
8. Tarikat-ı Gülşeniyye'yi, Edirneli Şeyh Şerefeddîn Efendi'den;
9. Tarikat-ı Şâzeliyye'yi, Şeyh Hayrullah Efendi'den;
10. Tarikat-ı Dessûkiyye'yi, Şeyh Abdurrahmân-ı Kalenderî'den;
11. Tarikat-ı Mevleviyye'yi, Manisa'da medfun İsmail Çelebi merhumun rûhâniyetinden almıştır.<sup>6</sup>

Sâmî-i Saruhânî hazretleri sülûkunu tamamladıktan sonra zikri geçen tarikatlardan icâzeti olmasına rağmen irşad faaliyetini yürütmek üzere tarikat-ı Uşşâkî'de Kasımpaşa Yahyâ Kethüdâ Dergâhı postnişinliğine tayin edilmiştir.<sup>7</sup> Tekkelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar görevini sürdürerek dergâhın son postnişini olmuştur.

<sup>4</sup> Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliya*, IV, İstanbul 2006, s. 499; Siddık Naci Eren, *Yüce Velîler ve Anadolu Evliyaları*, İstanbul, s. 536.

<sup>5</sup> Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliya*, IV, İstanbul 2006, s. 499.

<sup>6</sup> Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliya*, IV, İstanbul 2006, s. 499-500.

<sup>7</sup> Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliya*, IV, İstanbul 2006, s. 499; Siddık Naci Eren, *Yüce Velîler ve Anadolu Evliyaları*, İstanbul, s. 537; Dergâh hakkında ayrıntılı bilgi için bknz. Mustafa Özdamar, *Hüsameddin Uşşâkî ve Uşşâkîler*, İstanbul, 2001, s. 253.

Abdurrahmân Sâmî Efendi'nin ailesi hakkında yapılan çalışmalarda ayrıntılı bilgi bulunmamasıyla birlikte *Kenzü'l-Ârifîn* adlı eserinin istinsâh kaydındaki ifadeye göre aynı zamanda eserin müstensihisi olan Ahmed Yümnî b. Muhammed Âsım el-Mağnisavî adında bir kardeşi olduğu anlaşılmaktadır.<sup>8</sup> *Mihverü'l-Ulûm* mecmuasını birlikte çıkarttıkları, aynı zamanda *Rûbab* mecmuası sahibi Cemâl Nâdir de müellifin bir diğer kardeşidir.<sup>9</sup> Ayrıca tek erkek çocuğunun İzmir'de bir trafik kazasında vefat ettiği bilgisinin sözlü olarak aktarıldığı kaynaklarda yer almaktadır.<sup>10</sup> Kaynaklarda yer almamakla birlikte müellifin Mısır Tarlası'ndaki kabrinin yanında eşi Faşine Sultan'ın kabri bulunmaktadır.

Abdurrahmân Sâmî-i Niyâzî 31 Temmuz 1934 yılında 58 yaşında iken yatışı namazını edâ ettiği esnada âlem-i bekâya irtihâl etmiştir.<sup>11</sup> Kabri, vasiyeti üzerine Edirnekapı Kabristanlığı Mısır Tarlası bölümünde yer almaktadır.<sup>12</sup>

Manzum ve mensur birçok eser kaleme alan müellifin manzum eserleri arasında, *Divan-ı Sâmî*, *Kenzü'l-Ârifîn*, *Mir'ât-ı Eyyâm*, *Nâme-i Muharrem*, *Kenzü'l-Âşıkîn* adlı eserlerini; mensur eserleri arasında, *Evrâdü'l-Mukarrebîn*, *Mi'yâru'l-Evliyâ*, *Hediyyetü'l-Âşıkîn*, *Müntehabât-ı Sâmîyye*, *Vesîletü'l-Kübrâ Şerh-i Esrâr-ı Esmâü'l-Hüsnâ*, *el-Meslekü's-Sâmîyye fî Sulûki'n-Nakşîyyeti'l-Behâiyye ve'l-Halvetiyyeti'l-Hüsâmiyye*, *Tuhfetü'l-Uşşâkiyye*, *Binâ-yı İslâm*, *Tenvîrül-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, *Mihverü'l-Ulûm'u*, manzum-mensur eserleri arasında ise *Mevlîd-i Müctebâ* adlı eserini saymak mümkündür.

Bu eserlerinin yanı sıra kaynaklarda yer alıp günümüze ulaşmayan eserleri Yusra Taner'e ait 19. Yüzyılda Bir Uşşâkî Şeyhi: Abdurrahmân Sâmî Saruhânî adlı yüksek lisans tezinde şu şekilde zikredilmektedir; *Düstûr-i Bedî'*, *Şerh-i Nûniyye ed-Dürretü'l-Meknûniyye*, *Şerhu'l-Emâlî Mevhibetü'l-Müteâli*, *Şerhu Kâfiyetü'l-Müsemmâ bi-Hulâsatu'r-Rızâ*, *Risâle-i Hürriyet*, *el-Mecâlisü's-Sâmîyye*, *Esrâr-ı Tâlibîn*, *Memleketi Rabbâniyye*, *Cevâmiu'l-Kelim*, *Zübdetü'l-Ulûmu'l-Arabiyye*, *Medâricü's-Sâlikîn ve Meâricü'l-Vâsılîn*, *Mecmûatü'r-Resâil*, *Tevcîhâtü'l-İmân*.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Abdurrahmân Sâmî, *Kenzü'l-Ârifîn*, s. 227.

<sup>9</sup> Nazım H. Polat, *Rûbab Mecmuası*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005, s. 23.

<sup>10</sup> Süleyman Derin, *Abdurrahmân Sâmî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsîr-i Fâtîha-i Şerîfe Risâlesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yüksek lisans tezi, İstanbul 1993, s. 22.

<sup>11</sup> Muzaffer Ozak, *Envâru'l-Kulûb*, III, İstanbul, 1979, s. 324.

<sup>12</sup> Abdurrahmân Sâmî, *Divan-ı Sâmî*, s. 243; Mustafa Özdamar, *Hüsameddin Uşşâkî ve Uşşâkîler*, İstanbul, 2001, s. 193.

<sup>13</sup> Yusra Taner'in tespit etmiş olduğu 15 eserden *Kenzü'l-Âşıkîn*'in Mahmut Erol Kılıç Şahsi

## B. Kenzü'l-Ârifin Adlı Eseri

Abdurrahmân Sâmî Saruhânî'ye ait *Kenzü'l-Ârifin* adlı eser Süleymaniye Kütüphanesi Sami Benli Bölümü nr. 1442'de kayıtlıdır. Tamamı manzum olup V+227 sayfadan oluşan eser, müellifin kardeşi Ahmed Yemenî bin Muhammed Âsım tarafından ta'lik hattıyla istinsâh edilmiştir. Tek sütun halinde hareketli olarak kaleme alınan bu eser, toplam 1039 beyitten oluşmakta olup hezec-i sâlim ile yazılmış bir mesnevidir.

Manzûmenin dîbâcesinde Mehmet Reşad Han'ın isminin geçmesi ve istinsâh kaydındaki iki farklı tarih göz önüne alındığında eserin h. 15 Muharrem 1327'de kaleme alındığını fakat dîbâcesinin Mehmet Reşad Han'ın tahta çıkışının ardından rumî 5 Şubat 1325 senesinde yazılarak metnin tamamının istinsâh edildiğini ortaya koymaktadır.

Manzûme sebab-i te'lif kısmında Abdurrahmân Sami Efendi'nin zikrettiği üzere şeriat-tarikat-hakikat-mârifet kenzlerine işaretlerle *Kenzü'l-Ârifin* olarak isimlendirmiştir.

Şerî'at kenzine mahzen tarîkat sırrına ma'den  
Haqîkat şadefinde dürr-e 'irfân dogub dilden (8/35)  
Münâsib oldu *Kenzü'l-Ârifin* ismiyle yâd itdim  
Hudâya ittikâlen ba'de-zâ bed-'i müfâd itdim (8/36)

Manzûmenin sebab-i te'lifini yine aynı adlı başlık altında;

Diledi gars ide bâkî eşer tevfiğ-i Meâ'dan  
Kala bâdi-i rahmet 'ağabât-ı yevm-i tüblâdan (6/24)

şeklinde dile getiren nâzım, eserinin sâlike destûr, müsterşide rehber, muhibbân ve müridâna ise yol gösteren bir süs olmasını murâd etmiştir.

Eser, manzûmeye kaynaklık eden kırk üç eserin isimlerinin verildiği me'haz ile başlamaktadır. Bu yönüyle dönemindeki eserler içinde önemli bir konuma sahiptir. Ayrıca eserin belli bir nizam içinde ele alındığı dikkati çeken bir diğer özelliğidir. Bu özelliğinin bir göstergesi olarak şeriat-tarikat-hakikat-mârifet olmak üzere dört ana babdan meydana gelen eserde ayrıca alt başlıklar ile konular sistematik bir biçimde işlenmiştir. Yine bir düzen dâhilinde manzûmede konuya delil olacak âyet-i kerîme ve/veya hadîslerin metinleri genel olarak başlıktan hemen sonra zikredilse de, birkaç yerde manzûmenin ortasında da yer almıştır.

---

kütüphanesinde olduğu, *Mihverü'l-Ulûm* adlı mecmua türü eserin Hakkı Tarık Us Koleksiyonu'nda yer aldığı bilgilerine tarafımızdan ulaşılması sebebiyle listeden çıkarılmıştır.

## II. Manzûmede Yer Alan Hadîslerin Tahlili

Hakkında genel bilgilerin verildiği *Kenzü'l-Ârifin* adlı eserde yirmi bir hadîsin yer aldığı, bu hadîslerden altısının kaynaklarda yer almadığı tespit edilmiştir. Kaynaklarda yer alan on beş hadîsin ise dokuzu manzûmede iktibas, beşi telmih, biri ise hem iktibas hem telmih suretiyle yer almakta olup kaynaklarda nakledilmeyen hadîslerin tamamı eserde iktibas halinde bulunduğu görülmektedir. Kaynaklarda tespit etmiş olduğumuz hadîslerin geneli tâli kaynaklarda nakledilmiş, manzûmede geçtiği lafızlarla yer almamaktadır. Tespit edilen hadîslerin metin ile lafız farklılıklarının fazlalığı ise manâ ile rivâyet yolunun tercih edildiğini göstermektedir. Manzûmede genel itibariyle ilmî konularda delil olarak yer alan hadîslerin iktibas, tasavvufî konularda yer alan hadîslerin ise telmih suretiyle metinde işlendiği dikkati çekmektedir.

### 1. İktibas Halinde Zikri Geçen Hadîsler

#### Hadis no: 1

حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « أَفْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فُرْقَةً وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فُرْقَةً وَتَفَرَّقَتْ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فُرْقَةً »<sup>14</sup>

“Yahudiler yetmiş bir veya yetmiş iki fırkaya ayrıldılar ve Hıristiyanlar yetmiş bir veya yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır.”

Yetmiş üç fırkanın delaletinin sunulduğu hadîs manzûmede “Fırak-ı Dâlenin İtikadları Beyanındadır” başlığı altında yer almaktadır. Abdurrahmân Sâmi Efendi yetmiş iki fırkayı tek tek beyitlerle beyan etmeden önce bu hadîsi iktibas halinde vermeyi uygun görmüştür. Manzûmede yer aldığı lafızlar ise şu şekildedir:

‘An Ebî Hureyre radiya’llâhu ‘anhu ‘ani’n-Nebiyi şallâ’llâhu te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem ennehu kâle kâle Resûlallâh şallâ’llâhu Te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem *ifterakati'l-yehüdî ‘alâ ihdâ ve seb’îne firqaten ve ifterakati'n-nasâra ‘alâ isnâ ve seb’îne firqaten ve setefteriku ümmeti ‘alâ şelâse ve seb’îne firqaten küllühüm fi’n-nâri illâ vâhideten ve hiye mâ ene ‘aleyhi ve aşhâbi* şadağa Resûlu’llâh<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Ebû Dâvûd, *Sünen*, es-Sünne, 1; benzer ifadeler için bknz. Hâkim, *el-Müstedrek ale’s-sahihayn*, Kitâbü’l-îmân, I, 47; İbn-i Hibbân, *Sahih*, XIV, 140.; Avf bin Mâlik rivayeti için bknz. İbn-i Mâce, *Sünen*, Fiten, 17; Suyûtî, *Câmi’u’s-sağîr ve ziyâdetuhû*, I, 197; Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, I, 2158; Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, I, 309.

<sup>15</sup> *Kenzü’l-Ârifin*, s. 52.

## Hadis no:2

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا عَاصِمٌ (وَهُوَ ابْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍ) عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بَيِّنِ الْإِسْلَامَ عَلَى خَمْسِ شَهَادَاتٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَحَجُّ الْبَيْتِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ.<sup>16</sup>

“İslâm beş temel üzerine kurulmuştur: Allah’tan başka ilâh olmadığına, Muhammed’in (a.s.v.) O’nun kulu ve Resûlü olduğuna şehâdet etmek, namaz kılmak, zekat vermek, hacetmek ve ramazan orucunu tutmak.”

İslâm’ın beş şartı diye adlandırılan, esasları konu alan rivayete, manzûmede teklifât babına giriş mahiyetinde yer verilmiştir. Rivayet eserde yer aldığı haliyle şu şekildedir;

‘An ibn-i ‘Ömer rağıya’llâhu te‘âlâ ‘anhümâ ‘ani’n-nebiyyi Şalla’llâhu te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem büniye’l-islâmu ‘alâ hamsin şehâdeti en lâ ilâhe illâ’llâh ve enne Muhammeden ‘abdühü ve Resûlühü ve ikâmi’s-şalâti ve itâi’z-zekâti ve hacci’l-beyti ve şavmi ramazân şadaqa Resûlu’llâh ‘aleyhi’s-selâm<sup>17</sup>

## Hadis No: 3

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ ثَوْرٍ، عَنْ مَعْمَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَهَيْلٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ رَجُلٍ لَا يُوَدِّي زَكَاةَ مَالِهِ إِلَّا جُعِلَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سُجَاعًا مِنْ نَارٍ، فَيُكْوَى بِهَا جَبْهَتُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ (فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) [المعارج: 4] حَتَّى يُقَضَى بَيْنَ النَّاسِ.<sup>18</sup>

“Malının zekâtını vermeyen kişi kıyamet günü ateşten bir yılan musallat edilir. Onunla yüzü, önü ve arkası yakılır. ‘Melekler ve Ruh (Cebrâîl)ona süresi elli bin yıl olan bir günde yükselir.’(Meâric Süresi, 70/4) İnsanlar arasında hük-molununcaya kadar.”

Eserde zekâtın esrarı ve aksamının açıklandığı başlık altında Taberânî rivayetinde aynı şekilde geçtiği belirtilen hadîs<sup>19</sup> manzûmede şu şekilde yer almaktadır;

Kâle’n-Nebıyyü şallâ’llâhu te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem mā min racûlin lâ yueddî zekâte mâlihi illâ cāhü mâlehu yevme’l-kıyāmeti şücā’an min-nārın fe-tükvā bihi cebhetühu ve cübnuhu ve zahruhü fi yevmin kâne miqdāruhu hamsîne elfe

<sup>16</sup> Müslim, “Kitâbü’l-îmân”, 21, benzer ifadeler için bknz. Buhârî, “Kitâbü’l-îmân”, 1; Müslim, “Kitâbü’l-îmân”, 20,22; Tirmîzî, “İmân”, 4; Nesâî, “Kitâbü’l-îmân ve şerâiuhu”, 13; Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, I, 291.

<sup>17</sup> *Kenzü’l-Ârifîn*, s. 78-79.

<sup>18</sup> Nesâî, *Sünen-i Kübrâ*, VI, 498.

<sup>19</sup> Taberânî’de bu rivayete rastlanılmamıştır.

senetin şadağa Resülü'llâh kezâ fi't-Taberânî<sup>20</sup>

#### Hadis no: 4

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ شَافِعِ بْنِ السَّائِبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافِ الشَّافِعِيِّ، فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ثَنَا يُوْسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ النَّجَّاجِيِّ، ثَنَا سُفْيَانُ، ثَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ »<sup>21</sup>

“Kim Ramazan orucunu faziletine inanarak ve sevabını Allah’tan bekleyerek tutarsa, geçmiş ve gelecek günahları affedilir.”

“Sıyâmın Esrarı Sûrî ve Manevîsi Beyanındadır” başlığı altında zikredilen hadîs manzûmede ise şu şekilde yer almaktadır;

Ve kâle Resülü'llâh şallâ'llâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem *men şâme imânen vehtisâben ğufira lehu mâ tekaddeme min zenbihi ve mâ te'aħħara* şadağa Resülü'llâh<sup>22</sup>

#### Hadis no: 5

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا سَيَّارُ أَبُو الْحَكَمِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ ( مَنْ حَجَّ لِلَّهِ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وُلِدَتْهُ أُمُّهُ ).<sup>23</sup>

“Kim Ka’be’yi Allah için hacceder, çirkin söz söylemez ve günah işlemezse, annesinden doğduğu gün gibi (günahsız) döner.”

Manzûmede yer alıp benzer rivayeti dahi olsa sahih kaynaklarda bulunan nadir hadîslerden olma niteliğini taşıyan hadîs haccın esrarının işlendiği bölümde geçtiği haliyle şöyledir;

Ve kâle Resülü'llâh şallâ'llâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem *men hacce'l-beyte ve lem yerfûs ve lem yefsûk ħarace min zünübîhi ke-yevmi veledethu ümmîhu* şadağa Resülü'llâh<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Kenzû'l-Ârifin, s. 94.

<sup>21</sup> İbnu'l-Mukri, *Mu'cem*, II, 109; benzer ifadelerle Buhârî, “Kitâbu'l-imân”, 28, İbn Huzeyme, *Sahih*, III, 194, İbn Hibban, *Sahih*, VIII, 218; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, 548; Nureddin el-Heysemî, *Mucemü'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*, III, 348; Nureddin el-Heysemî, *El-mak'adu'l-'alî fi zevâid müsned Ebi Ya'lâ el-Mevsîlî*, I, 1896.

<sup>22</sup> Kenzû'l-Ârifin, s. 99.

<sup>23</sup> Buhârî, “Kitâbu'l-Hac”, 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, 192.

<sup>24</sup> Kenzû'l-Ârifin, s. 105-106.

**Hadis no: 6**

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضِيُّ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا الْمُثَنَّى ح وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ عَنِ الْمُثَنَّى بْنِ سَعِيدٍ عَنِ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي حَدِيثِ ابْنِ حَاتِمٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَتَجَنَّبِ الْوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ.<sup>25</sup>

“Sizden biriniz kardeşiyle kavga ettiğinde yüzüne vurmaktan sakınsın. Çünkü Allah âdemoğlunu kendi suretinde yaratmıştır.”

“Tarikat-ı aliyenin sebab-i ihtilâfı ve te‘addüdü beyanındadır” başlığı altında insanın yani âdemoğlunun değerinin konu alındığı esnada beyitler arasında sunulan hadîs manzûmede şu şekilde yer almaktadır;

Қале’n-Nebiyü şallâ’llâhu te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem *İnne’llâhe haleka âdeme ‘alâ şuretihi ey ‘alâ şifâtihi*<sup>26</sup>

**Hadis no: 7**

حَدَّثَنَا أُمَيَّةُ بْنُ بَسْطَامٍ الْعَيْشِيُّ حَدَّثَنَا يَزِيدُ (يَعْنِي ابْنَ زُرَيْعٍ) حَدَّثَنَا رُوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسِيرُ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ فَمَرَّ عَلَى جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ جُفْدَانُ فَقَالَ سِيرُوا هَذَا جُفْدَانُ سَبَقَ الْمُفْرَدُونَ قَالُوا وَمَا الْمُفْرَدُونَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الدَّاكِرُونَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالدَّاكِرَاتُ.<sup>27</sup>

“Allah Resûlü Mekke sokaklarında yürüyordu, Cümdan denilen bir tepeye uğradı ve şöyle buyurdu: ‘İlerleyin bu müferridunun geçtiği Cümdan’dır.’ Müferridun kimdir ey Allah’ın Resûlü? dediler. ‘Allah’ı çokça zikreden erkekler ve kadınlardır.’ buyurdu.”

Kaynak olarak alınan hadîste hangi olay üzerine zikredildiği belirtilse de müellif seyr u sülûku beyan ettiği babda seyri ve zikri açıklamada temel olarak aldığı hadîse şu lafızlarla yer vermiştir;

Қәле’n-Nebiyü ‘aleyhi’s-selâm *sîrû fekad sebaka’l-müferridüne kälû ve mâ’l-müferridüne yâ Resüle’llâh kâle’z-zâkirüne’llâhe keşîrân ve’z-zâkirât şadaқа Resûlu’llâh*<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Müslim, “Kitabü'l-birri ve's-sıla ve'l-âdâb”, 2612; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XII, 275; İbn Hibban, *Sahîh*, Kitabü'l-hazr ve'l-ibaha, XII, 419 İbn-i Hibbân, *Sahîh*, Kitabü'l-hazr ve'l-ibâha, XIII, s. 18; Benzer ifadeler için bknz. Buhârî, “Kitabü'l-İstîzân”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 504.

<sup>26</sup> *Kenzü'l-Ârifîn*, s. 132.

<sup>27</sup> Müslim, “Kitabü'z-zikr ve'd-dua ve't-tevbe ve'l-istiğfâr”, 2676; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XV, 192; İbn Hibban, *Sahîh*, Kitabü'r-rakâik, III, 140; Suyûtî, *Camîu's-sağîr ve ziyâdetuhu*, I, 597.

<sup>28</sup> *Kenzü'l-Ârifîn*, s. 150-151.

## Hadis no: 8

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِيَّاكُمْ وَالْوَصَالَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ وَاصِلٌ! قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ إِنِّي أَبِئْتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيُسْقِينِي.<sup>29</sup>

“Allah Resûlü (s.a.v.) ‘Visal orucundan sakının.’ dedi. ‘Sen visal yapıyorsun ey Allah’ın Resûlü? dediklerinde Efendimiz (a.s.v.) şöyle buyurdu: ‘Ben sizden biriniz gibi değilim, ben gecelerim de Rabbim beni doyurur ve bana içirir.’

Hakikat ehlinin ahvâlinin beyan edildiği babda peygamberlere has keşiflerin zikri esnasında tat alma keşfine misâl olarak sunulmuştur. İktibas halinde fakat vezin dâhilinde manzûmede yer alma özelliğini taşıyan tek beyit şu şekildedir;

Daḥî zâika keşfine delîl kelâm-ı nebevî

Ebîtü ‘inde Rabbî yût ‘imünî sümme yeskîni (192/876)

## Hadis no: 9

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.<sup>30</sup>

“Rabbini bilen kendini bilir.”

Tasavvufî eserlerde çokça yer alan bu hadîs aslî kaynaklarda bulunmamaktadır. Manzûmede ise Hazret-i Ali’ye ait bir söz olarak mârifet babında şu şekilde zikredilmektedir;

Ve kâle ‘Alî kerrema’llâhu vechehu ve raḍiyā’llâhu te‘âlâ ‘anhu men ‘arefe nefsehu feḳad arefe Rabbehu<sup>31</sup>

## 2. Telmih Halinde Zikri Geçen Hadîsler

### Hadis no: 10

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ قَالَا حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ جَمِيعًا عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ كُلُّهُمْ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيِّ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا بَعْدَكَ

<sup>29</sup> İbn Huzeyme, *Sahîh*, III, 279; 1103. Benzer ifadelerle Buhârî, “Kitabu’s-savm”, 48; Müslim, “Kitabu’s-savm”, 1103; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 8; İbn Huzeyme, *Sahîh*, III, 279; İbn Hibban, *Sahîh*, VIII, 343; Suyûtî, *Câmi’u’s-sağîr ve ziyâdetuhû*, I, 427; Suyûtî, *Câmi’u’s-sağîr ve ziyâdetuhû*, I, 597.

<sup>30</sup> Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, II, 262.

<sup>31</sup> *Kenzü’l-Ârifîn*, s. 196.

(وَفِي حَدِيثِ أَبِي أُسَامَةَ غَيْرِكَ): قَالَ قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ فَاسْتَقِمَّ.<sup>32</sup>

Süfyân es-Sekafî'den rivayetle Süfyân şöyle demiştir: Dedim ki: “Ey Allah'ın Resülû, bana İslâm hakkında senden sonra kimseye sormayacağım bir söz söyle.” (Üsâme hadîsinde ‘senden başka’ şeklindedir.) Efendimiz (a.s.v.) şöyle buyurdu: “Allah’a iman ettim de ve dosdoğru ol.”

Eserde sıyâmın esrârı ve aksâmı bölümünde telmîh yapılan hadîs şu şekilde yer almaktadır;

Buyurmuşdur Resûlu'llâh şıyâmı kim tuta li'llâh

Diyüb *âmentü bi'llâh* gelür ol *ķavle 'afvu'llâh* (103/475)

### Hadis no: 11

مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا.<sup>33</sup>

“Ölmeden önce ölünüz.”

Sahîh hadîs kitaplarında rastlanmayan bu hadîs tasavvuf kaynaklarında sıkça yer almaktadır. Mutasavvıflara göre, fenâfillah makamına işaret eden hadîste “irci'î” emrinden önce nefsin isteklerinden sıyrılarak Hakk'a teslim olmayı böylelikle benlikten sıyrılarak nefsin ölümünün gerçekleşmesini ve kalbin hayatının imkân bulmasını ifade etmektedir.<sup>34</sup> Manzûmede bir sır olarak tabir edilen hadîs haccın esrarının bahsedildiği bölümde şu şekilde yer almaktadır;

Mina-i sırda nefsi kes iriş gel sırr-ı *mütûye*

Ki mevt ihtiyârıyla iresin cümle *ârzûya* (109/504)

### Hadis no: 12

لَوْلَاكَ لَوْلَاكَ مَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ.<sup>35</sup>

“Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım.”

Mevzu hadisler arasında gösterilen bu hadîsin lafız itibariyle olmasa da manâen kudsî hadîs olduğu kabul edilmektedir.<sup>36</sup> Türk İslâm Edebiyatı'nda özellikle Hz. Peygamber'i (a.s.v.) övmeyi konu alan na'atlarda sıkça yer verildiği müşahede edilen hadîs manzûmede hakikat babında şu şekilde yer almaktadır;

<sup>32</sup> Müslim, “Kitabü'l-İman”, I, 62.

<sup>33</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 291.

<sup>34</sup> Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler*, İstanbul 1992, s. 128.

<sup>35</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 164.

<sup>36</sup> Osman Bilgen, *Alvarlı Muhammed Lutfi'nin “Hulâsatü'l-hakâyk” İsimli Eserinde Geçen Hadislerin Tahrir ve Değerlendirmesi*, Uluslararası Hâce Muhammed Lutfi (Alvarlı Efe) Sempozyumu, Erzurum 2013, I, 547.

Nedir emlāk ḥaḳīkatde nedir *levlāk* ḥaḳīkatde  
Nedir ‘unşur ḥaḳīkatde nedir eflāk ḥaḳīkatde (188/861)

### Hadis no: 13

أَلْفَقْرُ فَخْرِي وَبِهِ أَفْتَحِرُ.<sup>37</sup>

“Yoksulluk benim övüncümdür, ben onunla övünürüm.”

Tasavvuf Edebiyatı’nda fakirliğin Allah’a tam anlamıyla muhtaç olma böylükle dünya ve ahiret telaşından uzak olma gibi anlamları bulunmakla beraber yoksulluğun İslâm dininin yüceliği ile uyuşmadığı âlimler tarafından dile getirilmiştir.<sup>38</sup> Manzûmede mârifetullah ehlinin on adet alametinden biri olarak şu şekilde zikri geçmektedir;

Ledünnî ‘ilmini ‘ârif libās-ı meskenet lâbis

‘Abā-yı *fakrū fahrî* ile ola ‘izzeti hâris (200/913)

### Hadis no: 14

أَلْقَاعَةُ مَالٍ لَا يَنْفَدُ وَكَثْرًا لَا يَفْنَى.<sup>39</sup>

“Kanaat tükenmeyen bir mal ve bitmeyen bir hazinedir.”

Verileni yeterli bulma ve az şeyle yetinme olarak tanımlanan kanaatin hazine olarak tavsif edildiği hadîs aslî kaynaklarda yer almamakta olup manzûmede ayne’l-yakîn mertebesi açıklanırken şu şekilde zikri geçmektedir;

Sülûk idüb merâtibce ‘urûc idile ger aşla

Bilinür *kenz-i lā yefnā* tenezzül olunur faşla (214/978)

### 3. Hem Telmih Hem İktibas Halinde Zikri Geçen Hadîs

### Hadis no: 15

كُنْتُ كَنْزًا لَا أَعْرِفُ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَحَلَقْتُ خَلْقًا فَعَرَفْتُهُمْ بِي فَعَرَفُونِي.<sup>40</sup>

“Ben gizli bir hazineydim, bilinmeyi istedim ve mahlûkatı yarattım. Kendimi onlara tanıttım, onlar da beni tanıdılar.”

Müellifin eser isminde olduğu gibi *kenz-i mahfî* mutasavvıflarca kabul edilmekte olup, tasavvufun esasları ise bu *kenz* üzerine tesis edilmektedir. Kay-

<sup>37</sup> Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, II, 87.

<sup>38</sup> Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler*, İstanbul 1992, s. 48.

<sup>39</sup> Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, II, 102.

<sup>40</sup> Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, II, 132.

naklarda yer almayan hadîsin “Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler (beni bilsinler) diye yarattım.” (Zâriyât 51,56) ayet-i kerîmesine dayanarak manâen doğru olduğu kabul edilmektedir.<sup>41</sup> Manzûmede birden fazla yer alıp hem iktibas hem telmih suretiyle zikri geçen tek hadîs olma özelliğini taşımaktadır. Mârifetin beyanında, haccın esrarı konusu işlenirken ve aynel-yakîn mertebesi açıklanırken manzûmede şu şekillerde yer almaktadır;

Ve kâle'n-nebiyyü şallâ'llâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem fi'l-hadîsi'l-kudsiiyyi küntü kenzen mahfiyyen fe-aḥbebtü en u'rafe fe-halaḳtü'l-halka li-u'rafe şadaḳa Resûlü'llâh 'aleyhi's-selâm<sup>42</sup>

Ki mümkün vâcibe muhtâc vücûdunda beḳâsında  
Sen ol bir kenz-i mahfîsiñ vücûd îcâd beḳâsında (112/516)

O dem ki lâ ta'ayyün gayb-ı 'ayndan feyz-i Kirdigâr  
Defîn-i kenz-i mahfîden zuhûr ile olub seyyâr (211/963)

#### 4. Manzûmede Yer Alan Ancak Hadîs Kaynaklarında Yeri Tespit Edilemeyen Hadîsler

##### Hadis no: 16

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَلَهُ عَقَبَاتُ خَمْسٍ الْمَوْتُ وَغَمْرَتِهِ وَالْقَبْرُ وَظُلْمَتِهِ وَالْحَشْرُ وَوَحْشَتِهِ وَالصِّرَاطُ وَرَقَبَتِهِ وَالنَّارُ وَشِدَّتِهِ لَا يُجَاوِزُهُنَّ كُلُّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ إِلَّا مَنْ أَدَّى الصَّلَاةَ الْحَمْسَ.

“Her iyi ve kötü kimsenin ancak beş vakit namazını eda ederek aşabildiği beş engel vardır: Ölüm ve acıları, kabir ve karanlığı, haşr ve ıssızlığı, sırat ve inceliği, cehennem ve şiddeti.”

“Salatın sûri ve manevîsi ve esrarı beyanındadır” başlığı altında namazın önemini belirtmek için delil gösterilmekte olup şu lafızlarla yer almaktadır;

Ve kâle'n-nebiyyü şallâ'llâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem mā min eḥadin illā ve lehu 'ikabātu ḥamsin el-mevtü ve ḡamratihî ve'l-ḳabru ve zulumetihî ve'l-ḥaşru ve vaḥşetihî ve's-şirātu ve rıḳḳatihî ve'n-nāru ve şiddetihî lā yücāvizühünne küllü birrin ve fâcirin illā men eddā's-şalâte'l-ḥamse şadaḳa Resûlü'llâh<sup>43</sup>

##### Hadis no: 17

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشَّرِيعَةُ أَقْوَالِي وَالطَّرِيقَةُ أَعْمَالِي وَالْحَقِيقَةُ أَحْوَالِي وَالْمَعْرِفَةُ

<sup>41</sup> Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler*, İstanbul 1992, s. 91.

<sup>42</sup> *Kenzü'l-Ârifîn*, s. 196.

<sup>43</sup> *Kenzü'l-Ârifîn*, s. 87-88.

“Şeriat sözlerimdir, tarikat fiillerimdir, hakikat hallerimdir ve mârifet sermayemdir.”

Hz. Peygamber’e isnad edilmekte olan hadis manzûmede tarikat babının girişinde yer almaktadır.

Kâle’n-nebiyyü şallâ’llâhu te’âlâ ‘aleyhi ve sellem eş-şerî’atü aḳvâlî ve ‘t-tarîkatü ef’âlî ve ‘l-haḳîkatü aḥvâlî ve ‘l-ma’rifetü re’sü mâlî şadaḳa Resûlu’llâh ve naṭaḳa Ḥabîbu’llâh<sup>44</sup>

### Hadis no: 18

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا صَبَبَ اللَّهُ فِي قَلْبِي شَيْئًا إِلَّا صَبَبْتُهُ فِي قَلْبِ أَبِي بَكْرٍ.

“Allah’ın benim kalbime bahşettiği hiçbir şey yoktur ki ben onu Ebubekir’in kalbine aktarmış olmayayım.”

Rabıta-i şerifenin beyan edilmesinde Hz. Ebubekir’in Efendimiz’e (a.s.v.) olan muhabbeti ile ilişkilendirilerek açıklanan kısımda metin arasında yer almaktadır.

Kâle’n-nebiyyü şallâ’llâhu te’âlâ ‘aleyhi ve sellem mā şabbeba’llâhu fi ḳalbi şey’en illâ şabebtühu fi ḳalbi ebî Bekrin<sup>45</sup>

### Hadis no: 19

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ صَامِتٍ بَايَعَنَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ وَالْمُنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ وَأَنْ نَقُولَ الْحَقَّ حَيْثُ كُنَّا وَالْأَنْ نَخَافَ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ.

“Ubâde bin Sâmit’ten rivayetle: Resûlullah’a zorlukta ve kolaylıkta, iyi halde ve zor halde işitip ve itaat etmeye ve ne durumda olursa olsun Hakk’ı söylerken Allah yolunda hiçbir kınayanın kınamasından korkmamak üzere bey’at ettik.”

Resûl’e (a.s.v.) bey’at ile mürşide bey’atın karşılaştırıldığı mürşid-i kâmilin alametleri ve lüzumunun beyan edildiği babda şu şekilde zikri geçmektedir;

Ve ‘an ‘Ubâde bin Sâmit bâya’nâ Resûle’llâhi ‘alâ’s-sem‘i ve ‘t-tâ’ati fi ‘l-‘usri ve ‘l-yüsri ve ‘l-münşiti ve ‘l-mekrehi. Ve en neḳüle el-haḳḳu ḥaysü künnâ ve ellâ nehâfü fi ‘llâhi levmete lâim.<sup>46</sup>

<sup>44</sup> Kenzü’l-Ârifin, s. 125.

<sup>45</sup> Kenzü’l-Ârifin, s. 141.

<sup>46</sup> Kenzü’l-Ârifin, s. 148.

### Hadis no: 20

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَهَّم أَنْ لَهُ عَدُوًّا أَخَذَى مِنْ نَفْسِهِ قَلَّ مَعْرِفَةٌ بِنَفْسِهِ وَمَنْ تَوَهَّم أَنْ لَهُ وَلِيًّا أَوْلَى مِنْ رَبِّهِ قَلَّ مَعْرِفَةٌ بِرَبِّهِ.

“Her kim kendi nefisinden daha kuvvetli bir düşmanı olduğunu sanırsa, nefisini bilmekten uzaklaşmıştır. Ve her kim Rabbinden daha yakın bir velî olduğunu zannederse Rabbinden uzaklaşmıştır.”

Makamların konu olarak işlendiği bölümde ilk makam olan nefs-i emmâre-nin beyanı konusunda şu şekilde zikri geçmektedir;

Ve *kāle*'n-Nebiyü *şallā*'llāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem *men tevehheme enne lehū 'adüvven a'dā min nefsihi kalle ma 'rifetü bi-nefsihi ve men tevehheme enne lehū veliyyen evlā min Rabbihi kalle ma 'rifetü bi-rabbihî* şadaka Resülü'llāh<sup>47</sup>

### Hadis no: 21

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُونَ لَا يَمُوتُونَ بَلْ يَنْقَلِبُونَ مِنْ دَارِ الْفَنَاءِ إِلَى دَارِ الْبَقَاءِ.

“Mü'minler ölmezler, fena yurdundan beka yurduna döndürülürler.”

Hakikat ehlinin ahvâlinin zikredildiği başlık altında cismânî ölüm bahsi içinde zikredilmektedir.

*Kāle*'n-Nebiyü *şallā*'llāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem *el-mü'minüne lâ yemütüne bel yenkalibüne min dāri'l-fenāi ilā dāri'l-bekai* şadaka Resülü'llāh<sup>48</sup>

### III. Sonuç

Abdurrahmân Sâmî-i Saruhânî, yetişmiş olduğu çevre itibariyle ilmî bir geleneğe tâbidir. Sonrasında aldığı mânevî eğitim neticesinde görevini yürüttüğü postnişinlik vasfıyla kaleme aldığı eserler onun bu geleneğe olan bağlılığını ortaya koyduğu bir alan olmuştur. Müellif bu açıdan ilmî yönünü mânevî eğitimde bir araç gibi kullanarak irşadî esas almıştır. Eserlerinde kullandığı edebî ve ilmî dil bir vasıta olduğu gibi asıl amaç bilgi aktarımı olması sebebiyle delil gösterme ise bir yöntem şeklinde tezâhür etmektedir.

Tasavvufî bilgi sistemini içeren *Kenzü'l-Ârifin* adlı eserinde ise bu aktarım esnasında ele aldığı konularda delil olarak sunduğu yirmi üç yerde zikri geçen yirmi bir adet hadîs bulunmaktadır. Zikri üç yerde geçen tek hadîs kudsî hadîs olarak kabul edilen kenz-i mahfî hadîsi olup müteber kaynaklarda yer almamaktadır. İrşad esasının bir sonucu olarak manzûmede yer alan hiçbir hadîs hadîs kaynaklarında geçtiği lafızlarla geçmemektedir. Ayrıca yine aynı amaç doğrultusunda hadislerin hazfedilmek suretiyle konu bağlamına uygun olan

<sup>47</sup> *Kenzü'l-Ârifin*, s. 152-153.

<sup>48</sup> *Kenzü'l-Ârifin*, s. 195.

kısımları tercih edilerek kaleme alındığı dikkatleri çekmektedir. Edebî ve tasavvufî bir eser olması itibarıyla kaynakların belirtilmemesi dinî ilimlere de vâkîf olan müellifin hadis usûlüne yer vermeyip mânâyı önceleyen mutasavvîf yönünün ağır bastığını gösterir niteliktedir.

### “Abdurrahmân Sâmî Efendi'nin *Kenzü'l-Ârifin* Adlı Eseri ve İlgili Eserde Yer Alan Hadislerin Tahlili”

**Özet:** Abdurrahmân Sâmî Efendi, 19. yüzyıl sonlarında yaşamış Manisa doğumlu bir Uşşâkî şeyhidir. Dinî ilimleri İstanbul'da tahsil eden Abdurrahmân Sâmî, Gelibolulu Ahmed Şücâeddin Efendi'den hal eğitimini tamamlayarak Uşşâkî tarikatında icâzetini almıştır. Ayrıca 12 tarikatten icâzet alması ile iştihar eden Abdurrahmân Sâmî Efendi, Kasımpaşa Yahyâ Kethüdâ Dergâhı'nın da son postnişini olmuştur. Tercüme ve te'lif birçok eser kaleme alan müellifin eserlerinin genel itibarıyla tasavvufî nitelikte olanları günümüze ulaşmıştır. Bununla birlikte çoğunun dinî nitelikte olduğu aktarılan manzum mensur birçok eserinin de günümüze ulaşmadığı belirtilmektedir. Bu eserlerinin arasında zikredilen *Kenzü'l-Ârifin* adlı manzûme, müellifin edebî nitelik taşıyan dinî-tasavvufî eserlerine örnek olmaktadır. Bu makalede öncelikle Abdurrahmân Sâmî Efendi'nin hayatı hakkında kısaca bilgi verilmekte, ardından kaynaklarda günümüze ulaşmadığı bilgisi verilen *Kenzü'l-Ârifin* adlı eser tanıtılmaktadır. Edebî nitelik taşıyan bu tasavvufî eserin dinî muhtevalı eserler kapsamında değerlendirilmesinin temel sebeplerinden biri hadisler ile temellendirilmesidir. Bu bağlamda söz konusu eserin ihtiva ettiği hadisler ile hadislerin eserde ne şekilde sunulduğu tahlil edilmeye çalışılmaktadır.

**Atıf:** Aslınur ÖZCAN, “Abdurrahmân Sâmî Efendi'nin *Kenzü'l-Ârifin* Adlı Eseri ve İlgili Eserde Yer Alan Hadislerin Tahlili”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIII/2, 2015, ss. 95-110.

**Anahtar Kelimeler:** Abdurrahmân Sami Efendi, Uşşâkî, yazma eser, *Kenzü'l-Ârifin*, hadis, tahlil.

# Sebeb-i Vürûdun Kapsamını Genişletme Çabası Olarak Sebeb-i Rivâyet\*

Serkan Demir\*\*

## I. Giriş

Tarihin herhangi bir döneminde vuku bulan bir olayın hangi koşullarda gerçekleştiğini bilmenin tek yolu, hâdiseye şahit olan kimselerin aktardığı bilgilerdir. Olaya şahit olmamış ya da şahit olan kimselerden kendisine bilgi ulaşmamış bir kimsenin bu koşullarla ilgili yapacağı açıklamalar ise tahminden öte bir değer taşımayacaktır. Bundan dolayı gerek Kur’ân âyetlerinin iniş nedenleri hakkında bilgi veren sebeb-i nüzûlun, gerekse hadislerin söylendiği ya da yapıldığı ortam hakkında bilgi veren sebeb-i vürûdun tesbitinin sadece müşahede ya da nakil yoluyla olabileceği savunulmuştur. Muhakeme, istidlâl ve içtihat gibi yollarla sebeb-i nüzûlun ve sebeb-i vürûdun tesbiti ise doğru karşılanmamıştır.<sup>1</sup> Bununla birlikte mevcut bilgilerin hadisi anlamada yetersiz kaldığı durumlarda İslâm âlimleri, ilmî birikimleri çerçevesinde hadislerin gerekçeleri hakkında çeşitli çıkarımlarda bulunmuşlardır. Bu çerçevede hadislerin vürûd ortamına ve gerekçelerine dair malumat elde etmek için kullanılan verilerden birisi de, bu çalışmada “sebeb-i rivâyet” olarak adlandırmayı uygun bulduğumuz bilgilerdir. Bu araştırmada, öncelikle sebeb-i rivâyetle neyi kastettiğimiz hususunda açıklamalar yapılacak; ardından bu isimlendirmenin gerekliliği, bu bilgilerin sebeb-i vürûd ile arasındaki ilişki ve sebeb-i rivâyet kapsamında değerlendirilen rivâyetlerin fonksiyonu ele alınacaktır.

\* Bu çalışma *Rivâyet Kitaplarında Esbâbü’l-Hadis* (Marmara Üniversitesi, SBE, Danışman: Doç. Dr. Hasan Cirit) adıyla hazırlamakta olduğumuz doktora tezimizden hareketle hazırlanmıştır.

\*\* Ar. Gör., İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, sedemir@gmail.com

<sup>1</sup> Ebü’l-Hasan el-Vâhidî, *Esbâbü’n-nüzûl* (nşr. Mâhir Yâsîn el-Fahl), Riyad 2005, s. 96; Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân* (nşr. Şuayb el-Arnaût), Beyrut 2008, s. 75-76; a.mlf, *Elfiyetü’s-Suyûtî fi ilmi’l-hadis* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir) ty. yy., s. 106 (nâşirin açıklaması).

## II. Sebeb-i Rivâyet Kavramı

Sözlükte “*ip, vesile, vasıta, şefaathçi, yol, hayat, dostluk, sevgi ve yakınlık*” gibi anlamları bulunan<sup>2</sup> sebeb kelimesi ile “*Hz. Peygamber’in sünnetini aksettiren hadislerin, haber verenlere isnad edilerek nakledilmesi*”<sup>3</sup> anlamına gelen rivâyet kelimesinin bir araya gelmesiyle oluşan “sebeb-i rivâyet” terkiibini, “*sahâbînin, merfû bir veya bir kaç hadisi aktarmasına vesile olan her şey*” şeklinde tanımlayabiliriz.<sup>4</sup>

Tarafımızdan incelenen eserlerde bir ıstılah olarak kullanımına tesadüf etmediğimiz sebeb-i rivâyet terkiibinin,<sup>5</sup> bu çalışmada incelenmesinin temel nedeni, esbâbü vürûdî’l-hadîs alanında elimizdeki en kapsamlı eser olan İbn

<sup>2</sup> Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu’l-luğa ve Sihâhu’l-Arabiyye* (nşr. Ahmed Abdülğafûr Attâr), Beyrut 1990, I, 145; İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan, *Cemheratü’l-luğa* (nşr. Remzi Münir Ba’lebekî), Beyrut 1987, I, 69-70; Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu’l-luğa*, Kahire 1967, XII, 312-314; İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu’l-Arab*, Beyrut ts., I, 477-479; Firuzâbâdî, Meccuddîn Muhammed b. Ya’kûb *el-Kâmûsu’l-Muhît*, Kahire 2008, s. 736-737; Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, İstanbul 2013, I, 451-453.

<sup>3</sup> bk. Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, s. 322. Rivâyet kelimesi “kuyudan su çekmek, birine su getirmek, su başına gitmek, kana kana su içmek gibi anlamlara gelen “ravâ” fiilinin mastarıdır. Rivâyet kelimesi önceleri suyu taşımak anlamında kullanılırken, zamanla anlamı genişleyerek şiiir ve nesir gibi sözlü ifadeleri aktarmak için de kullanılmıştır (bk. İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XIV, 347-348). İlk devir İslâm âlimleri bazı kelimeleri lügat manalarından alarak mecazî birer ıstılah hâline getirmişlerdir. Râvî, mervî ve rivâyet kelimelerinin sözlük anlamları ile ıstılahî anlamları arasındaki ilişki bu açıdan dikkate şayandır. Buna göre bu kelimeler seçilirken Allah Resûlü bir “pınar”a benzetilmiştir. Mervî (taşınan şey) yâni “su” ise onun hadisleri olmuştur. Su taşımak, yerini hadis rivâyet etmeye yâni Hazreti Peygamber’in söz ve fillerini taşımaya bırakmıştır. Bu çerçevede su taşıyanın adı da hadis râvisine dönmüştür ki artık onun kabında çeşme suyu değil, Peygamber pınarının suyu vardır (bk. Ali Yardım, *Hadis*, İstanbul 1997, I, 62-63) Böylece maddi hayatın devamında suya olan ihtiyaç ile dini hayatın devamında “hadis”e olan ihtiyaç bir birine benzetilmiştir. Sebeb-i vürûd terkiibindeki “vürûd” kelimesinin seçiminde de böyle bir incelik dikkat çekmektedir. Zira bu kelime “suya girmeden suyun etrafında dolaşmak suya yakın olmak” gibi bir anlam ifade etmektedir ki, bu hadisin suya benzetildiği bir ortamda tam olarak sebeb-i vürûdun anlamını vermektedir.

<sup>4</sup> Sahâbî haricinde tabiînin hatta daha sonraki nesillerin hadisle ıstıshâdı da bu kapsamda değerlendirilebilir. Çünkü sonraki döneme ait bilgiler rivâyet tarihiyle ilgili özellikle de tedvin öncesi döneme ait önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Ancak konuyu tartışmamıza vesile olan İbn Hamza’nın eserine özellikle sahâbînin ıstıshâd ettiği hadisleri alması ve gerek tefsir gerekse fıkıh tarihinde sahâbînin değerlendirmelerine özel önem verilmesi nedeniyle bu çalışmada tarifiin sahâbeyle sınırlandırması uygun bulunmuştur.

<sup>5</sup> Bu terkiibe, bir ıstılah olmasa da, bazı kaynaklarda yukarıda yapılan tarifi destekler tarzda yer verilmiştir. Meselâ bk. Aynî, Bedreddin Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü’l-kâri şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed), Beyrut 2001, V, 323; Muhammed b. Allân (ö. 1057/1648), *Delîlü’l-fâlihîn li-turuki Riyâzi’s-sâlihîn*, Beyrut 2004, II, 325.

Hamza'nın (ö. 1120/1708) *el-Beyân ve't-ta'rif*inde sebeb-i rivâyet ile ifade edilebilecek pek çok bilgiye sebeb-i vürûd ile aynı düzlemde yer verilmesi ve bu durumun zaman zaman karışıklıklara neden olmasıdır. Nitekim söz konusu kavram kargaşası son dönemde farklı araştırmacıların da dikkatini çekmiş ve bunun önüne geçmek amacıyla böyle bilgiler için “**sebebü irâdi'l-hadîs**”<sup>6</sup> ya da “**sebebü zikri'l-hadîs**”<sup>7</sup> gibi ıstılahların kullanılması önerilmiştir.

İbn Hamza'dan önce sebeb-i vürûdu konu edinen bazı âlimler de “sebeb-i rivâyet” kapsamında değerlendirebilecek bazı bilgilere işarette bulunmuştur.<sup>8</sup> Ancak bu bilgilerin sebeb-i vürûd bilgileriyle beraber yoğun olarak kullanılması İbn Hamza'nın *el-Beyân ve't-ta'rif* adlı eserinin mukaddimesinde İbn Nâsiruddîn ed-Dîmeşkî'den (ö. 842/1439)<sup>9</sup> naklettiği şu açıklamalarla başlamıştır:

Bir hadisin söylenme nedeni Hz. Peygamber'in döneminde olabileceği gibi sonraki dönemde de olabilir. Bazı hadisler için ise iki durum birden söz konusu olabilir. Örneğin “*Fâtıma benden bir parçadır*” hadisinin Hz. Peygamber döneminde bir söyleniş sebebi olduğu gibi, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemde de bir söyleniş sebebi vardır. Bu hadisin Hz. Peygamber tarafından söyleniş sebebi Hz. Fâtıma ile evli olan Hz. Ali'nin, Ebû Cehil'in kızıyla da nikahlanmak istemesidir. Çünkü Hz. Peygamber bunu duyunca “*Fâtıma benden bir parçadır*” diyerek bu durumu hoş karşılamadığını belirtmiştir. Bu hadisin Hz. Peygamber'in vefatından sonraki sebebi ise Mısver b.

<sup>6</sup> bk. Reyân, Nizâr Abdülkadir Muhammed, “Esbâbü vürûdi'l-hadîsi'n-Nebevî ve irâdihî”, *Sahîfetü Dârü'l-ülüm li'l-lugati'l-arabiyyeti ve âdâbuha ve'd-dirâsâtü'l-İslâmiyye*, 2005, XIII, sy. 23, s. 107. Reyân, sebebü irâdi'l-hadîsi “Sahâbiyi bir veya daha fazla hadisi rivâyet etmeye yöneltel sebep” olarak tarif eder ve kendisinin oluşturduğu bu terimin diğer ilim ehlince de kullanılmasını tavsiye eder. (s. 113). Ancak klasik literatürde bu terkinin sözlük anlamıyla paralel olarak rivâyeti bir kitaba alma veya bir başlık altında zikretme anlamlarında kullanılmasından ötürü bu çalışmada “sebebü irâd” terkinin tercih edilmemiştir.

<sup>7</sup> Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-Vasit fi ulûm ve mustalahi'l-hadîs*, Cidde 1983, s. 468.

<sup>8</sup> Esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi, hadis usûlü eserlerine müstakil bir başlık altında inceleyen ilk âlim olan Bulkînî hadislerin söyleniş sebeplerini bilmenin faydaları hakkında bazı örnekler vererek çeşitli açıklamalarda bulunduktan sonra sahâbilerin hadisle istihâdına (sebeb-i rivâyet) dair bazı örnekler verir. Ancak Bulkînî söz konusu örneklerin ardından sebeb-i rivâyet ile sebeb-i vürûd bilgilerinin aynı değerde olmadığına dair bazı açıklamalarda bulunur. Bulkînî'ye göre bir hadisin anlaşılmasında merfû sebep bilgisi, (yani Hz. Peygamber'in hadisi söylemesine vesile olan duruma dair bilgi) hadisle istihâd edilmesine gerekçe olarak zikredilen bilgilerinden (sahabinin herhangi bir vesile ile o hadisi zikretmesinden/sebeb-i rivâyet-ten) daha öncelikli ve kuvvetlidir. bkz. Ömer b. Reslân el-Bulkînî, *Mukaddimetü İbni's-Salah ve Mehâsinü'l-İstılâh* (nşr. Âişe Abdurrahmân), Kahire ty., s. 707.

<sup>9</sup> Asıl adı Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdullah'tır. Hadis ve fıkıh alanında eserleri olan İbn Nâsiruddîn, Hicrî 777-842 yılları arasında yaşamıştır. (Babanzâde Bağdatlı İsmail Paşa, *He-diyyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannaftin*, İstanbul 1955, II, 193).

Mahreme'nin,<sup>10</sup> Ehl-i beyt mensuplarıyla beraber Medine'ye gelen Zeynelâbidîn'e başlarına gelen musibetlerden dolayı teselli etmek ve taziyede bulunmak için bu hadisi söylemesidir. Bundan da anlaşılmaktadır ki bazı rivâyetlerin sahâbîden aktarılan sebebi vürûdları gibi, nübüvvet asrından sonra da birtakım sebepleri olabilmektedir.

Son dönemlerde bazı âlimler bu konuda farklı düşünmektedirler. Ancak bizce Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir hadisin söylenmesine neden olan bilginin aktarılması daha uygundur. Çünkü sahâbîler Hz. Peygamber'in sözlerini ve fiillerini farklı durum ve şartlarda ezberlemişlerdir. Bundan dolayı onlardan aktarılan vürûd bilgisi [bir hadisle istişhad gerekçeleri] Hz. Peygamber'den rivâyet edilen ve sebebi bilinmeyen hadislerin sebebi hakkında fikir verebilir.<sup>11</sup>

İbn Hamza, İbn Nâsiruddîn ed-Dîmeşkî'nin yukarıdaki görüşlerini nakletmekle kalmamış, bu düşünceyi pratiğe de geçirmiştir. Nitekim İbn Hamza'nın eserinde, bir kısmında “اسبب بعد عصر النبوة/Nübüvvet asrından sonraki sebab” kaydıyla, bir kısmında ise herhangi bir açıklama olmadan<sup>12</sup> bu kapsamda değerlendirilebilecek pek çok örneğe yer vermiştir.

Hadislerin gündeme geldiği ortama vâkıf olan sahâbîlerin her hangi bir hadisle istişhadı söz konusu hadisin anlaşılmasına önemli katkılar sağlayabilir. Ancak sahâbenin Hz. Peygamber'e ait bir bilgiyi aktarmasına vesile olan olayın sebebi vürûd kapsamında değerlendirilmesi bazı eleştirilere neden olmuştur. Örneğin Muhammed Ebû Şehbe (ö. 1983) konuyla ilgili şöyle der:

Sebeb-i vürûd ile kastedilen, Hz. Peygamber'in hadisi söylemesine sebep olan şeydir. Sahâbînin Hz. Peygamber'in vefatından sonra herhangi bir gerekçeyle bir hadisi zikretmesi ise sebebi vürûd olarak isimlendirilemez. Bu bilgiler ancak “**sebeb-i zıkr**” olarak adlandırılabilir. Meselâ şöyle denebilir: “Sahâbînin bu hadisi zikretme sebebi şudur.”<sup>13</sup>

Sebeb-i vürûd rivâyetleri arasına sebebi vürûdun de dâhil edilmesine bir diğer haklı itiraz ise sebebi vürûd ile ilgili çalışmalarıyla bilinen Malezyalı araştırmacı Muhammed Asrî'den gelmiştir. O, bu konuda şunları söyler:

Sahâbenin hadisle istidlâlini sebebi vürûd ile ilişkilendirmek kabul edilemeyecek bir durumdur. Çünkü sahâbîler, hakkında nas olmayan bir durumla karşılaşmalarında ictihad etmişlerdir. Nitekim onların herhangi bir konuda hüküm verirken ya da delil

<sup>10</sup> Sahâbenin küçüklerinden olan Ebû Abdurrahmân Misver b. Mahreme hicretin ikinci yılında dünyaya gelmiştir. Hz. Osman, evi muhasara edildiğinde Şam valisi Muâviye'yi durumdan haberdar edip yardım istemesi için elçi olarak Misver b. Mahreme'yi göndermiştir. Muâviye'nin hilafeti döneminde Medine'den ayrılmayan Misver, onun yerine geçen oğlu Yezîd'e biat etmemiştir. Hicrî 64 yılında, Yezîd'in birlikleri tarafından Kâbe'de yangın çıkarıldığı sırada yaralanan Misver bu olaydan kısa bir süre sonra vefat etmiştir (bk. Hâbil Nazlıgül, “Misver b. Mahreme”, *DİA*, Ankara 2005, XXX, 192).

<sup>11</sup> İbn Hamza, *el-Beyân*, s. 9.

<sup>12</sup> İbn Hamza bazı durumlarda sebebi vürûd rivâyet olarak verdiği bilgiler için özel bir ifade kullanmamıştır. Ancak o, bu rivâyetlerin de senedi hakkında bilgi vererek sebebi vürûd rivâyet ile sebebi vürûd bilgilerinin birbirleriyle karışmasının önüne geçmiştir.

<sup>13</sup> Ebû Şehbe, *el-Vasît*, s. 468.

getirirken hadis kullanmaları da bir çeşit ictihaddır. Müctehidin ise hem doğruyu bulması hem de yanılması mümkündür. Ayrıca sahâbînin [İslâm âlimleri nezdinde] önemli bir konumu olsa da, onlar hata yapmaktan masum değillerdir.

Bu konu ile ilgili bir diğer önemli mesele de, sahâbîlerin çokça mürsel rivâyette bulunmasıdır. Onların bir kısmı, hadisin sebebini bilmedikleri için hadisi yanlış anlamış veya hadisin bir kısmını işitip bir kısmını işitmemiş olabilirler. Ayrıca bazen olay esnasında sahâbî orada olsa da konuyu tam anlamamış da olabilir. Dolayısıyla onların istişhâdları ile sebeb-i vürûdu aynı seviyede görmek doğru değildir.<sup>14</sup>

Görüldüğü üzere, gerek Ebû Şehbe'nin gerekse Muhammed Asrî'nin yönelttikleri eleştirilerin temelinde, sebeb-i vürûd ile sebeb-i rivâyetin birlikte yer alması ve ikisinin de aynı değerde olduğu izleniminin verilmesi bulunmaktadır.<sup>15</sup>

### III. Sebeb-i Rivâyet'i Bilmenin Önemi

Sahâbînin hadisle istişhâdının sebeb-i vürûdun dînunda bir bilgi değeri taşıdığı kabul edilirse bunları nakletmenin bazı faydaları olduğu âşikârdır.<sup>16</sup> Zira sahâbe neslinin ilmî gayretleri ilk dönemlerden itibaren İslâm âlimleri tarafından takdirle karşılanmış; hadis sahasında olduğu gibi tefsir ve fıkıh alanında da onların değerlendirmeleriyle sonraki nesillerin değerlendirmeleri arasında bir ayrıma gidilmiştir.<sup>17</sup> Bundan dolayı onların bir hadisle istişhâdının bilinmesinin de çeşitli faydalarının olacağı muhakkaktır. Nitekim sebeb-i vürûd ilmi ile ilgili ilk değerlendirmeleri yapan âlimlerden olan Bulkinî (ö. 805/1403), sebeb-i vürûd rivâyetlerinin arasında bazen sahâbîlerin bir hadisi gündeme getirmelelerine vesile olan durumlara da yer vermiştir. Ancak o, sahâbîden aktarılan bu

<sup>14</sup> Asrî, *Sebeb-i vürûdî'l-hadis*, s. 39.

<sup>15</sup> İbn Hamza, sebeb-i rivâyet ile sebeb-i vürûda aynı eser içerisinde yer vermesi sebebiyle eleştirilse de onun bu rivâyetler için bazen özel bir ıstılah kullanması ve rivâyetlerin tamamına senedile birlikte yer vermesi, kıymetli bir birikimi aktarmak olarak da algılanabilir. Nitekim eserinin mukaddimesinden onun bu konuda bazı eleştirilerden haberdar olduğunu ancak sahâbe kavline verdiği değerin bir göstergesi olarak bu rivâyetleri eserine özellikle aldığı anlaşılmaktadır.

<sup>16</sup> Sahâbîlerin sünneti delil getirmeleri ve sünnetle fetva vermeleri ile ilgili bazı örnekler için bk. Aynur Uraler, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, İstanbul 2001, s. 259-270.

<sup>17</sup> bk. Yunus Apaydın, "Sahâbî Kavli", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 500-504. Sahâbe tarafından yapılan değerlendirmelerin sonraki nesillerin değerlendirmelerinden daha üstün görülmesinin başlıca nedenleri arasında şunları sıralanmaktadır: a) Nüzûl ve vürûd ortamını bilmeleri, b) Arap diline vukûfiyetleri c) Hz. Peygamber'in gözetiminde yetişmeleri. Sahâbîlerin bu bilgilere vukufiyetleri farklılık göstermesi neticesinde onların yaptıkları değerlendirme, tefsir ve ictihadlar da sahibine göre farklı değerlendirilmiştir.

bilgilerin ardından şu açıklamayı ekler: “*Merfû sebep bilgisi delil olarak diğer sebep bilgilerinden daha kuvvetlidir.*”<sup>18</sup>

Sahâbenin herhangi bir konuda hadis rivâyet etmesine vesile olan olayları (sebeb-i rivâyet) bilmenin bazı faydalarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

- a) Sistematik hadis rivâyetinden önceki dönemde hadislerin rivâyet sey-  
rine ışık tutarak hadis rivâyet tarihine dair önemli bilgiler verebilir.<sup>19</sup>
- b) Sahâbînin yaşadığı zaman ile mekândaki sosyal, kültürel ve ekonomik  
durum hakkında bilgi verebilir.<sup>20</sup>
- c) Sahâbînin sünnet anlayışı ile ilgili bilgi verebilir.<sup>21</sup>
- d) İlgili rivâyetin anlaşılmasına katkı sağlayabilir.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Bulkinî, *Mehâsin*, s. 707. Fikhî tartışmalarda kullanılan sebeb-i vürûd bilgisi, merfû hadis ko-  
numundayken sebeb-i rivâyet, sahâbînin içtihadı ya da sahâbî kavli durumundadır. Bu se-  
beple ikisi için aynı istilahın kullanılması isabetli değildir. Ayrıca sebeb-i vürûd kimi zaman  
hadisten bir cüz olup hükmü doğrudan etki eder. Oysa aynı durum sebebi rivâyet için geçerli  
değildir. Çünkü burada sahâbînin istishâdî, söz konusu hadisini o konu hakkında söylendi-  
ğine değil, ancak o konuda da delil olabileceği anlamına gelir.

<sup>19</sup> Hadis tarihini hadislerin yazılı rivâyeti açısından birbirini takip eden şu üç dönemde incele-  
mek mümkündür: Şifahî rivâyetin yaygın olduğu hicrî I. asır, “ferdî ve şifahî rivâyet dönemi”;  
hicrî II. asırdan yaklaşık IV. asrın sonlarına kadar süren “sistematik rivâyet dönemi” ve hicrî  
V. asırdan miladi XX. asrın başlarına kadar geçen “kurumsal rivâyet dönemi” (bk. Ahmet Yü-  
cel, “Hadislerin Yazılı Rivâyeti ve İmlâ Geleneği”, *Anadolu’da Hadis Geleneği ve Daru’l-Ha-  
disler*, Samsun 2011, s. 37-38). Hadis kaynakları incelendiğinde sebeb-i rivâyet bilgilerinin  
özellikle “ferdî ve şifahî” hadis dönemi olarak adlandırılan döneme dair önemli bilgiler ver-  
diği görülmektedir. Zira bu dönemde hadisler sahâbeden tâbiûna, genellikle, yeni olaylar üze-  
rine veya günlük hayata dair fikhî sorular soruldukça yani bir ihtiyaç üzerine nakledilmiştir.  
Ayrıca bu dönemde hoca-talebe ilişkisine dayanan sistemli bir hadis naklinden bahsetmek de  
pek mümkün değildir. (Sistemli hadis rivâyetinden önceki dönemde hadis rivâyeti ve sistemli  
hadis rivâyetine geçişle ilgili önemli değerlendirmeler için bk. Bekir Kuzudişli, “Oryantalist  
Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek”, *Usûl*, 25 (2016/1), 15-19).

<sup>20</sup> Bazı örnekler için bk.: İbn Hamza, *el-Beyân*, “إذا سمعتم بالطاعون” rivâyeti; “إن أشد الناس عذاباً”  
rivâyeti; “إنما الغاطمة بضعة” rivâyeti; “أنا بريء” rivâyeti; “الإسلام يزيد” rivâyeti; “خلق الله الف”  
rivâyeti; “إذا كان في الآخر” rivâyeti. (Bu çalışmada, İbn Hamza’nın, alfabetik olarak hazırlanan,  
*el-Beyân ve’t-tâ’rif*’inde yer alan bu rivâyetlerin kaynak gösteriminde hadis metninin ilk 2-3  
kelimesine yer verilmesi tercih edilmiştir. Bununla ilgili eserin farklı baskılarına müracaat  
edecek olan kişilere ve bilgisayar ortamındaki kaynaklara ulaşmak isteyenlere kolaylık sağla-  
mak amaçlanmıştır).

<sup>21</sup> Örneğin, Mikdad, Hz. Osman’ı öven birisinin yüzüne toprak serpmiş, kendisine “Neden  
böyle yapıyorsun” diye sorulunca “Resûlullah (sas) ‘*Meddahları gördüğünüz vakit, yüzlerine  
toprak serpini!*’ buyurdu” diyerek cevap vermiştir. Mikdad’ın bu tavrı onun söz konusu hadise  
zâhirî yaklaştığını göstermektedir (bk. Müslim, “Zühd”, 68). Ayrıca İbn Ömer’in bir yolculuk  
esnasında yolunu biraz değiştirmesi üzerine ona niçin böyle yaptığı sorulara Resûlullah’ın  
böyle yaptığını gerçekçe göstermesi de onun zâhirî yaklaşımına bir örnektir (Ahmed b. Han-  
bel, *Müsned*, II, 32).

<sup>22</sup> Sahâbînin Kur’ân tefsirine değer kazandıran durumun benzeri burada da söz konusudur. Zira  
sebeb-i vürûdu bilme ihtimali kendinden sonraki nesillere nazaran daha fazla olan sahâbînin

- e) Sahâbînin eğitim öğretim yöntemi hakkında bilgi verebilir.<sup>23</sup>
- f) Sahâbînin hadis bilgisinin farklılıkları hakkında fikir verebilir.<sup>24</sup>
- g) Sahâbe dönemindeki bazı fikhî tartışmalar hakkında bilgi verebilir.<sup>25</sup>
- h) Bazen sebeb-i rivâyet olarak adlandırılan olay sebeb-i vürûd bilgisiyle benzerlik gösterebilir.<sup>26</sup>

karşılaştığı bir olay üzerine delil olarak getirdiği hadisin konuyla bağlantısı daha güçlü olabilmektedir.

<sup>23</sup> İbn Hamza, *el-Beyân*, “تبليغ الحلية” rivâyeti; “خلق الله ألف” rivâyeti.

<sup>24</sup> Örneğin Hz. Ömer, Şam seferindeyken orada veba hastalığının baş gösterdiği haberini almıştır. Bunun üzerine ashâbın farklı kesimleriyle istişarelerde bulunmuş, seferden dönüp dönmemek hususunda sahâbe arasında ihtilâf meydana gelmiştir. Bu istişareler neticesinde Şam seferinden vaz geçmiştir. Ancak Hz. Ömer'in bu kararı sahâbeden bazılarının eleştirisine neden olmuş, Hz. Ömer'e “Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?” diye bazı itirazlar yöneltilmiştir. Hz. Ömer ise kararlılığını göstermek için bu itirazlara şöyle cevap vermiştir. “Evet, Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçıyoruz...” Hz. Ömer bu konuşmasını yaparken tartışmalardan haberdar olan Abdurrahman b. Avf gelmiş ve “Bu konuda ben Hz. Peygamber'in bir sözünü biliyorum diyerek şu hadisi rivâyet etmiştir. “*Bir yerde veba olduğunu işittiğinizde oraya girmeyiniz. Bir yerde veba ortaya çıkar, siz de orada bulunursanız, hastalıktan kaçarak oradan dışarı çıkmayınız.*” Hz. Ömer ise bu hadisi duyunca Allah'a hamd etmiştir. (Buhârî, “Tıb”, 30; Müslim, “Selâm”, 98) Görüldüğü gibi, Abdurrahman b. Avf'ın hadisi rivâyet etme sebebi (sebeb-i rivâyet) Hz. Ömer'in ve o esnada orada bulunan kimselerin bu hadisten haberdar olmamalarıdır. Zira bu hadisten haberdar olsalardı bu konuda bir istişareye ya da icthada gitmeye gerek duymazlardı. Bu durum, sahâbilerin tamamının aynı derecede hadis bilgisine sahip olmadığına bir örnek teşkil etmektedir.

<sup>25</sup> Fikhî konularda sahâbe döneminde yaşanan bazı problemlerin çözümünde kimi sahâbilerin aktardıkları hadisleri burada örnek verebiliriz. Örneğin Hz. Âişe, Abdullah b. Amr'ın kadınlara yıkanacakları zaman saçlarındaki örgüleri çözmelerini emrettiğini duymuş. Bunun üzerine; “Şu İbni Amr'a şaşıyorum, kadınlara, yıkanacakları zaman örgülerini çözmelerini emretmiş, Saçlarını kazımalarını emretmiyormuş bâri!” diyerek itirazını belirtmiş, ardından Hz. Peygamber ile bir anısını aktararak bir yanlışlığı düzeltmeye çalışmıştır (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 43; Müslim, “Hayz”, 59; İbn Mâce, “Tahâret”, 108). Hz. Âişe'nin “öpme”nin abdest etkisi konusunda verdiği örneği de burada zikredilebiliriz. Buna göre bazı sahâbilerin hanımını öpen kimsenin yeniden abdest alması gerektiği iddialarına karşı, Hz. Âişe “*Resûlullah oruçlu iken öperdi ve bundan dolayı yeniden abdest almazdı*” diyerek karşı çıkmış böylece fiili bir hadisi aktarmıştır (Dârekutnî, *Sünen*, I, 248). Benzer bir durum ateşte pişmiş yiyeceği yiyen kimsenin bundan dolayı abdest alıp almaması ile ilgili rivâyetler için de geçerlidir. Konu ile ilgili tartışmalar İbn Abbas'a aktarıncı Hz. Peygamber'in böyle durumlarda yeniden abdest almaya gerek duymadığını söyleyerek hadisi aktarmıştır (Abdurrezâk, *Musannef*, I, 166; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 366).

<sup>26</sup> Meselâ bk. Müslim, “Salât”, 225; Tirmizî, “Salât”, 169. Ayrıca bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, “إذنا استأذن” rivâyeti. İbn Hamza burada “*Sizden biriniz üç defa izin istediği halde kendisine izin verilmezse geri dönsün*” (Buhârî, “İsti'zân”, 13; Müslim, “Edeb”, 33-37; Ebû Dâvud, “Edeb”, 127, 130) rivâyetinin hem sebeb-i vürûduna hem de sebeb-i rivâyetine yer vererek bazı değerlendirmeleri aktarır. Farklı örnekler için bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, “إن الأعمال تعرض” rivâyeti; “إن كنت صائما بعد” rivâyeti.

#### IV. Değerlendirme

Buraya kadar yapılan açıklamalar ve verilen örnekler de göstermektedir ki, sebab-i vürûd ile aynı derecede olmasa da sebab-i rivâyet bilgisinin aktarılmasının da pek çok faydası vardır. Nitekim yukarıda İbn Hamza'dan nakilde bulunduğumuz yerde de görüldüğü gibi *el-Beyân ve't-ta'rif*'de sebab-i rivâyet kapsamında değerlendirilebilecek pek çok rivayete yer verilmesinin temel nedeni bu durumdur. Ancak burada şu hususa dikkat çekilmelidir: Sebab-i vürûd bilgisinin en önemli fonksiyonlarından biri onun hadisi doğru anlamaya vesile olmasıdır. Oysa sebab-i rivâyet için bazen farklı durumlar söz konusu olabilir. Örneğin zaman zaman sebab-i vürûd bilgisine vâkıf olmayan bazı sahâbîlerin hadisle yanlış istişhâdları ya da bir hadisi farklı bir anlam çerçevesinde/bağlamda kullanmaları, hadisin doğru anlaşılmasının önünde engel olabilmektedir. Dolayısıyla sebab-i rivâyet bazen hadisin anlaşılmasına vesile olsa da, bazı durumlarda hadisin yanlış yorumlanmasına da neden olabilmektedir.<sup>27</sup> Ayrıca aynı ilmî birikime sahip olmayan sahâbîlerin hadisle istişhâdlarında farklılıklar olabileceği ve zaman zaman hadisi rivâyet etmelerine vesile olan olaya ve çevreye/bağlama göre hadis metninde bazı ihtisarlara gittikleri her daim göz önünde bulundurulmalıdır.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Bu konuda bazı örnekler için bk. Süleyman b. Sâlih, *İstidrâkû ba'zi's-sahâbe ma hufiye ala ba'zihim mine's-sünen: cem'an ve dirâseten*, Medine 2008, I, 315 vd.

<sup>28</sup> Mesrûk b. el-Ecdâ'ya (ö. 63/683) atfedilen şu sözler sahâbîlerin ilmî düzeydeki farklılıklarını göstermesi açısından önemlidir: "Hz. Muhammed'in ashâbıyla beraber vakit geçirdim. Onların herbirinin bir göle benzediklerini fark ettim. Öyle göl var ki, sadece bir kişinin ihtiyacını karşılar. Öyle göl var ki, iki kişinin ihtiyacını karşılar. Öyle göl var ki, on kişinin ihtiyacını karşılar. Öyle göl var ki, yüz kişinin ihtiyacını karşılar. Öyle göl de var ki, yeryüzündeki bütün insanlar etrafında konaklasa, onlara yetecek suyu vardır." Hüseyin Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, Kahire, ty, I, 30. Bu çerçevede, Hz. Peygamber'i yakından tanıyan bir sahâbînin, vürûd sebebi hakkında bilgi olmayan hadislerin niçin söylenmiş ya da yapılmış olabileceği ile ilgili değerlendirmeleri ve bir hadisle istişhadı -söz konusu hadisin vürûd sebebini bildiği halde aktarmamış olması ihtimali de göz önüne alındığında- aynı durumda olmayan kimse-lerin değerlendirmelerine tercih edilebilir. Konuyla ilgili kapsamlı bir çalışma için bk. Bün-yamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 2007, s. 150-442.