T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

ŞUAYB ARNAVUT'UN HADİS İLMİNDEKİ YERİ

DOKTORA TEZİ

Kemal TAŞKIN

DANIŞMAN

Doç. Dr. Taha ÇELİK

Bu çalışma; TÜBİTAK Bilim İnsanı Destekleme Daire Başkanlığı (BİDEB) tarafından desteklenmiştir.

KONYA-2023

T.C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Kemal TAŞKIN		
	Numarası	17810601257		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Hadis		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tezin Adı	ŞUAYB ARNAVUT'UN HADİS İLMİNDEKİ YERİ		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı

İmzası

Kemal TAŞKIN

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Kemal TAŞKIN		
	Numarası	17810601257		
		Temel İslam Bilimleri/Hadis		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Taha Çelik		
	Tezin Adı	ŞUAYB ARNAVUT'UN HADİS İLMİNDEKİ YERİ		

Hadisler, İslam dininde önemli bir konuma sahiptir. Bu sebeple üzerinde en çok araştırma yapılan alanların başında gelmektedir. İlk dönemlerden itibaren hadisleri sonraki çağlara taşıma gayreti içerisinde olan alimler olagelmiştir. Bugün onların bu gayretleri sayesinde hadis külliyatı elimizde bulunmaktadır. Çalışmada bu alimlerden olan, hadis alanında yaptığı tahkik, tahrîc, ta'likleriyle tanınan ve son dönemin önemli muhaddislerinden biri olarak kabul edilen Şuayb Arnavut'un hadis ilmindeki yeri ve tahkik metodu incelenmiştir. Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte; araştırmanın konusu, önemi, amacı, metodu, kaynakları, sınırları ve konu ile alakalı çalışmalar zikredilmiştir. Birinci bölümde, Şuayb Arnavut'un hayatı, yaşadığı dönem ve coğrafya hakkında genel bilgiler verilmiş, ilmi birikimini elde etme serüveni işlenmiş ve eserleri tespit edilerek bu eserlerdeki tahkik metodu incelenmiştir. İkinci bölümde, Şuayb Arnavut'un hadis ilmi ile alakalı görüşleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise onun, el-İhsân fî takrîbi Sahîh'i İbn Hibbân isimli eser özelinde hadisçiliği üzerinde durulmuş ve bu eserin diğer tahkikleriyle mukayesesi yapılmıştır. Ayrıca bu eserde İbn Hibbân'a itiraz ederek zayıf saydığı hadisler ve gerekçeleri tahlil edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şuayb Arnavut, Hadis, Muhaddis, Tahkik, el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân.

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Kemal TASKIN		
	Student Number	17810601257		
		Basic Islamic Sciences/Hadith		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Assoc. Dr. Taha CELIK		
	Title of the Thesis/Dissertation	SHUAIB ARNAOUT'S POSITION IN THE SCIENCE OF HADITH		

Hadiths have an important position in the religion of Islam. For this reason, it is one of the most researched areas. Since the early periods, there have been science who tried to carry the hadiths to the next ages. Today, thanks to their efforts, we have the hadith corpuses. In the study, the place and method of science of textual criticism of Shuayb Arnaout, one of these scientists, who is known for his textual criticisms, takhrîj and ta'liqs in the field of hadith and is considered one of the important muhaddiths of the last period, in the science of hadith was examined. The study consists of an introduction and three parts. At the introduction, the subject, importance, purpose, method, sources, limits of the research and studies related to the subject are mentioned. In the first part, general information about Shuayb Arnaout's life, his period and geography were given, his adventure in acquiring his scientific knowledge was discussed, his works were identified and the method of textual criticism in these works was examined. In the second part, Shuayb Arnaout's views on the science of hadith are discussed. In the third part, his hadith scholarship was focused on, specifically in the work called el-Ihsân fî taqrîbi Sahîhi Ibn Hibbân, and a comparison of this work with other textual criticism was made. In addition, in this work, the hadiths that Ibn Hibbân considered weak, and their reasons were tried to be analyzed.

Key Words: Shuayb Arnaout, Hadith, Muhaddith, Textual criticism, el-Ihsân fî taqrîbi Sahîhi Ibn Hibbân.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 1

KISALTMALAR 3

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ 4
II. ARAŞTIRMANIN METODU VE AMACI 6
III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE SINIRLARI 10
IV. KONU İLE ALAKALI ÇALIŞMALAR 11

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞUAYB ARNAVUT'UN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI 13
1.1.1. Arnavutluk Dönemi 13
1.1.2. Şam Dönemi 16
1.1.2.1. Doğumu ve Yetişmesi 17
1.1.2.2. Tahkik Alanına Yönelmesi 28
1.1.2.2.1. el-Mektebü'l-İslâmî'de Çalışmaya Başlaması 29
1.1.2.2.2. Müessesetü'r-Risâle'de Çalışmaya Başlaması 35
1.1.3. Ürdün Dönemi ve Vefatı 37
1.1.4. Hocaları 39
1.1.4.1. Nuh Necâtî b. Âdem (1878-1958) 39
1.1.4.2. Şeyh Arif es-Savvâf ed-Düvecî (1885-1950) 39
1.1.4.3. Muhammed Sâlih el-Ferfûr el-Hasenî el-Ferfûrî ed-Dımaşkî (1901-1986) 40
1.1.4.4. Muhammed Edîb el-Kellâs (1921-2009) 40
1.1.4.5. Şeyh Süleyman Gavoçî el-Elbânî (1923-2013) 40
1.1.5. Öğrencileri 41
1.1.5.1. Beşşâr Avvâd Ma'rûf 42
1.1.5.2. Muhammed Naîm 'Irksûsî 42
1.1.5.3. İbrahim Zeybek 42
1.1.5.4. Dr. Ömer Hasan el-Kıyyâm 43

1.1.5.5. Adil Mürşid 43
1.1.5.6. Doç. Dr. Kâmil Karabelli 43
1.1.6. Fıkhî Mezhebi 43
1.1.7. İtikâdî Mezhebi 47
1.2. ESERLERİ 52
1.2.1. Şam Döneminde Tahkik Ettiği Eserler 53
1.2.1.1. Menâru's-sebîl 53
1.2.1.2. Metâlibu üli'n-nühâ 55
1.2.1.3. el-Kâfî 56
1.2.1.4. Teysîru'l Azîzi'l-Hamîd 57
1.2.1.5. Muhtâru'l-egânî 59
1.2.1.6. Zâdü'l-mesîr 61
1.2.1.7. el-Menâzil ve'd-diyâr 67
1.2.1.8. el-Mübdi' fî şerhi'l-mukni' 69
1.2.1.9. Ravzatü't-tâlibîn 69
1.2.1.10. el-Müsned ü Ebî Bekri's-Sıddîk 72
1.2.1.11. Muhtasaru Minhâcü'l-kâsıdîn 74
1.2.1.12. Şerhu's-sünne 75
1.2.1.13. Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd 79
1.2.2. Ürdün Döneminde Tahkik Ettiği Eserler 83
1.2.2.1. Siyeru a'lâmi'n-nübelâ 83
1.2.2.2. Riyâzü's-sâlihîn 89
1.2.2.3. Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr 90
1.2.2.4. Ekâvîlü's-sikât 91
1.2.2.5. Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye 92
1.2.2.6. Celâü'l-efhâm 93
1.2.2.7. el-Merâsîl 94
1.2.2.8. el-İhsân fî takrîb Sahîhi İbn Hibbân 96
1.2.2.9. Târîhu'l-İslâm ve tabakâtü'l-meşâhiri'l-a'lâm. 96
1.2.2.10. Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem 96
1.2.2.11. el-Avâsım mine'l-kavâsım 97
1.2.2.12. Mevâridü'z-zam'ân ilâ zevâidi İbn Hibbân 99
1.2.2.13. er-Rasf 99
1.2.2.14. el-Müsned ü'l-İmam Ahmed b. Hanbel 100

1.2.2.15. Şerhu müşkili'l-âsâr 105
1.2.2.16. el-Âdâbü'ş-şer'iyye 107
1.2.2.17. ed-Dâ' ve'd-devâ' 108
1.2.2.18. Sünenü'd-Dârekutnî 109
1.2.2.19. el-Câmi'u'l-kebîr (Sünenü't-Tirmizî) 110
1.2.2.20. Sünenü Ebî Dâvûd 112
1.2.2.21. Sünenü İbn Mâce 114
1.2.2.22. el-İhtiyâr 114
1.2.2.23. et-Tâ'lîku'l-mümecced 116
1.2.3. Danışmanlık Yaptığı Tahkikler 118
1.2.3.1. Riyâzü's-sâlihîn 119
1.2.3.2. Tehzîbu'l-Kemâl 119
1.2.3.3. Tehzîbü Siyeri a'lâmi'n-nübelâ 119
1.2.3.4. Gâyetü'l-merâm 119
1.2.3.5. es-Sünenü'l-kübrâ 120
1.2.3.6. el-İcâbe li îrâdi mâ istedrekethu Âişe 'ale's-sahâbe 120
1.2.3.7. Fetâvâ'l-Alâî 120
1.2.3.8. Tefsîru İbn Kesîr 120
1.2.3.9. Sahîhu'l-Buhârî 120
1.2.3.10. Fethu'l-bârî 121
1.2.4. Tahkik Ettiği Halde İsmi Yazılmayan Eserler 121
1.2.5. Tahkik Etmediği Halde İsmi Yazılan Eserler 121
1.2.6. Telif Eseri Tahrîru Takrîbu't-Tehzîb 122
1.2.7. Tahkiklerinin Genel Değerlendirmesi 123

İKİNCİ BÖLÜM

ŞUAYB ARNAVUT'UN HADİSÇİLİĞİ

2.1. İSNAD TENKİDİ VE CERH-TA'DÎL METODU 127
2.1.1. Râvinin Adaletine Yönelik Eleştirileri 129
2.1.1.1. Yalancılık Sebebiyle Râvileri Cerh 129
2.1.1.2. Yalancılıkla İtham Sebebiyle Cerh 130
2.1.1.3. Fasıklık Sebebiyle Cerh 131
2.1.1.4. Bid'at Ehli Olma Sebebiyle Cerh 131

2.1.1.5. Cehâlet Sebebiyle Cerh 133
2.1.2. Râvinin Zabtına Yönelik Eleştirileri 134
2.1.2.1. Çok Hata Sebebiyle Cerh 134
2.1.2.2. Gaflet Sebebiyle Cerh 135
2.1.2.3. Vehm Sebebiyle Cerh 136
2.1.2.4. Hafıza Zayıflığı Sebebiyle Cerh 137
2.1.2.5. Sikalara Muhalefet Sebebiyle Cerh 138
2.2. METİN TENKİDİ 140
2.2.1. Kur'an-ı Kerim'e Arz 141
2.2.2. Sahih Hadislere Arz 142
2.2.3. Dînî Sabitelere Arz 144
2.2.4. Vâkıaya Arz 146
2.3. HADİS USULÜNE DAİR BAZI AÇIKLAMALARI 146
2.3.1. Kabul ve Red Açısından Hadisler 147
2.3.1.1. Sahih ve Hasen Hadisler 147
2.3.1.2. Zayıf ve Mevzû Hadisler 149
2.3.2. Tariklerinin Sayısına Göre Hadisler 151
2.3.2.1. Mütevâtir Haberler 151
2.3.2.2. Âhâd Haberler 153
2.3.2.2.1. Meşhûr 154
2.3.2.2.2. Azîz 155
2.3.2.2.3. Garîb 156
2.3.3. Senedin Müntehasına Göre Hadisler 157
2.3.3.1. Merfû 157
2.3.3.2. Mevkûf 157
2.3.3.3. Maktû 158
2.3.4. Seneddeki Kopukluğa Göre Hadisler 160
2.3.4.1. Müsned /Muttasıl 160
2.3.4.2. Mürsel 160
2.3.4.3. Müdelles 163
2.3.4.4. Münkatı' 165
2.3.4.5. Mu'dal 166
2.3.4.6. Muallak 167
2.3.5. Muztarib 169

2.3.6. Musahhaf ve Muharref 170
2.3.7. Muhtelifü'l-hadis 171
2.3.8. Sikalara Muhalefet 175
2.3.9. Sikaların Ziyadesi 177
2.3.10. İ'tibar 178
2.4. HADİS MESELELRİYLE İLGİLİ BAZI GÖRÜŞLERİ 179
2.4.1. Sünnet ve Bağlayıcılığı 180
2.4.2. Sahâbenin Adaleti 181
2.4.3. Hadislerin Yazılması Meselesi 183
2.4.4. Hadislerde Nesh Konusu 185
2.4.5. Mana ile Rivayet 187
2.4.6. Hadis İcâzeti 189
2.5. ELEŞTİRİLERİ 189
2.5.1. İbn Hacer Eleştirisi 190
2.5.2. Ahmed Muhammed Şâkir Eleştirisi 199
2.5.2.1. Eleştiri Sebepleri 200
2.5.2.2. el-Müsned Tahkikinde Hadislere Verdikleri Hükümlerin Mukayesesi 205
2.5.3. Elbânî Eleştirisi 208
2.5.3.1. Elbânî'nin Şuayb Arnavut Eleştirisi 209
2.5.3.2. Şuayb Arnavut'un Elbânî Eleştirisi 213
2.5.3.3. el-İhsân Tahkikinde Rivayetlere Verdikleri Hükümlerin Mukayesesi 217
2.6. ŞUAYB ARNAVUT'A YAPILAN ELEŞTİRİLER 220
2.6.1. Allah'ın Sıfatlarını Te'vîl Etmesi Sebebiyle Eleştirilmesi 221
2.6.2. et-Tahrîr İsimli Eseri Sebebiyle Eleştirilmesi 224

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞUAYB ARNAVUT'UN EL-İHSÂN ÖZELİNDE TAHKİK METODU

3.1. İBN HİBBÂN VE SAHÎH'İ 233
3.1.1. İbn Hibbân'ın Şartları 234
3.1.2. Eserde Takip Ettiği Metot 239
3.1.3. İbn Balabân ve el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân 242
3.2. ŞUAYB ARNAVUT'UN EL-İHSÂN'DAKİ TAHKİK METODU 244
3.2.1 Nüsha Farklıkları 249
3.2.2. Hadisleri Numaralandırma ve Başlıklar Ekleme 252

3.2.3. Hadislerin Tahrîcinde Takip Ettiği Metot 253
3.2.3.1. Detaylı Tahrîc Analizi 255
3.2.3.3. İsnada Hüküm Verme 259
3.2.3.4. İsnada Hüküm Vermeden Tahrîc Yapma 262
3.2.3.5. Râvileri Detaylı Olarak Tanıtma 263
3.2.3.6. Daha Önce Geçen İsnada Aynı Hükmü Verme 264
3.2.3.7. Metne Hüküm Verme 264
3.2.3.8. Lafız Farklılıkları 266
3.2.4. Hadis Şerhçiliği 266
3.2.4.1. Âyetlerle Şerh 268
3.2.4.2. Hadislerle Şerh 271
3.2.4.3. Klasik Metotlarla Şerh 275
3.2.4.4. Modern Tıbba Dair Açıklamalar 277
3.2.5. Ahkâm Hadislerine Dair Değerlendirmeler 277
3.2.6. Akaid Hadislerine Dair Değerlendirmeler 284
3.2.7. Âyet Tefsirleri 289
3.2.8. Kıraat Farklılıkları 292
3.2.9. Kelime Açıklamaları 295
3.2.10. Kavram Açıklamaları 297
3.2.11. Yer ve Mekân Açıklamaları 298
3.2.12. İbn Hibbân ve İbn Balabân Eleştirisi 299
3.3. EL-İHSÂN'DA ZAYIF SAYDIĞI RİVAYETLER VE GEREKÇELERİ 304
3.3.1. İsnadı Zayıf Rivayetleri Metin Eksenli Tashîh/Tahsîn Faaliyeti 305
3.3.2. İsnadı Zayıf Rivayetlerin Metnini Dolaylı Olarak Sahih/Hasen Sayma Ya Da Bunu İma Etme 307
3.3.3. İsnadı Zayıf Rivayetlerin Metnine Hükmü Vermeme 313
3.3.3.1. İsnada Verdiği Zayıf Hükmünde İsabetli Olmadığı Rivayetler 314
3.3.3.2. İsnada Verdiği Zayıf Hükmünde İsabetli Olduğu Rivayetler 335
SONUÇ 340
KAYNAKÇA 346

ÖNSÖZ

Allah Teala'ya hamd, Rasûlüllâh'a (s.a.v.), ehl-i beytine ve ashâbına salât ve selam olsun.

Hadisler, alemlere rahmet olarak gönderilen son peygamber Hz. Muhammed'in (s.a.v.) söz, fiil ve takrirleri olması hasebiyle ilk dönemlerden itibaren Müslümanların ilgi odağı olmuştur. Bunun neticesinde yazılmış, bir araya getirilmiş ve müstakil bir ilim dalı hüviyetine bürünmüştür. Bu ilgi, hadis alimleri aracılığıyla dönemin ihtiyacı muvacehesince muhtelif formlarda sürdürülmüştür. Her dönemde bu ilme hizmet eden alimler tebarüz etmiş ve öğrenciler yetiştirip eserler bırakarak hadis ilminin günümüze kadar gelmesine vesile olmuşlardır.

Modern dönemde hadis dünyasının en meşhur muhaddislerinden birisi de Şuayb Arnavut'tur. Aslen Arnavut bir ailenin çocuğu olarak Şam'da doğan Şuayb Arnavut, anavatanında dinî ve sosyokültürel hayatın bozulması sebebiyle ailesinin göç ettiği Şam'da hayatının ilk dönemlerinden itibaren güçlü bir dini eğitim almıştır. Bunun bir semeresi olarak genç yaşta mezun olmuş, müderrislik yapmış ve öğrenciler yetiştirmiştir. Çeşitli sebeplerle müderrislikten ayrılıp eser tahkiki yapan yayınevlerinde çalışmaya başlamasıyla devam eden hayat serüveni onu hadis ilmiyle baş başa bırakmıştır. Bundan sonra yarım asırdan fazla bir süre hadis ilmiyle meşgul olmuş, hayatının son dönemlerine kadar da hadis alanına hizmet etmiştir. Yetiştirdiği öğrencilerle beraber birçok temel hadis eserinin tahkikli ve tenkitli neşrini yapmıştır. Bugün hadis alanıyla iştigal edip onu tanımayan ya da tahkiklerinden istifade etmeyen kişi neredeyse yok gibidir.

Böyle bir muhaddisin modern dönemde hadis alanına yapmış olduğu hizmetler dikkatimizi çekmiş ve onun hadis ilmine dair görüşlerinin çalışılması gerektiği kanaati hasıl olmuştur. Bununla beraber konuya ilişkin birtakım tereddütler zihnimizi meşgul etmiştir. Zira Şuayb Arnavut, hadis ilmine dair görüşlerinin tespit edilebileceği müstakil bir eser bırakmamıştır. Çalışmalarının biri dışında tamamı tahkiktir. Bunların bir kısmına da halihazırda ülkemizde ve internet ortamında ulaşılamamaktadır. Ayrıca çalışmaya başladığımız döneme yakın bir zamanda vefat eden Şuayb Arnavut'un ilmi hayatına dair kaynak sıkıntısı da bulunmaktaydı. Bu sebeple mevcut tahkiklerinden hadisçiliğiyle alakalı yeterli malumat bulunamama riskinin de olduğunu düşünmekteydik. Bu sebeple ilk danışman hocam Bilal Saklan'ın da desteğiyle bir yıllık Tübitak Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma Burs Programı projesi ile Şuayb Arnavut'un ilmi hayatını sürdürdüğü, birçok öğrenci yetiştirdiği ve vefat ettiği yer olan Ürdün'de bulunduk. Ürdün Üniversitesi'nde, misafir araştırmacı olarak bulunduğumuz bu süre içerisinde ailesi ve öğrencileri ile görüşerek hakkında detaylı bilgi alma ve çeşitli

kütüphanelerden tahkik ettiği eserleri temin etme fırsatı bulduk. Böylece araştırma hakkında yeterli bilgiye ulaşıp ulaşamayacağımız konusundaki tereddüdümüz yerini konuyu sınırlandırmamız gerektiği kanaatine bıraktı. Bu sebeple *el-İhsân* tahkiki örnek olarak belirlendi.

Çalışma giriş ve üç kısımdan oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi, amacı, metodu, kaynakları, sınırları ve konu ile alakalı çalışmalar hakkında bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde Şuayb Arnavut'un ilmî hayatı ve tahkik ettiği eserler üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde hadisçiliği, üçüncü bölümde ise *el-İhsân* isimli eseri özelinde tahkik metodu incelenmiş olup bu eserde zayıf saydığı rivayetler tespit edilerek değerlendirilmiştir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında birçok bilim insanının emeği ve katkısı olmuştur. Bu hususta öncelikle hem yüksek lisans hem de doktorada ilk danışmanım ve hocam olan Prof. Dr. Bilal Saklan'a şükranlarımı sunmak isterim. Daha sonra yüksek lisans ve doktora danışmanlığımı üstlenen, her aşamada mesai mefhumu gözetmeden bilgi ve tecrübeleriyle çalışmanın tamamlamasında büyük emeği olan danışman hocam Doç. Dr. Taha Çelik'e, tez izleme komisyonunda bulunan ve ihtiyaç duyduğum her anda bana destek veren hocalarım Prof. Dr. Muhittin Uysal ve Prof. Dr. İsmail Hakkı Atçeken'e teşekkürü borç bilirim. Tezin çerçevesini ve yol haritasını belirleme hususunda yaptığımız müzakerelerle ve katkılarıyla bana yol gösteren Prof. Dr. Fikret Karapınar, Prof. Dr. Enbiya Yıldırım ve Prof. Dr. Yusuf Acar'a; Ürdün Üniversitesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Mahmut Reşîd'e; Şuayb Arnavut'un öğrencileri Adil Mürşid, Doç. Dr. Muhammed Kamil Karabelli, Dr. Ömer el-Kıyyâm ve Ahmed Berhûm'a ve Şuayb Arnavut'un çalışma arkadaşı Prof. Dr. Beşşâr Avvâd'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca çalışmalarım boyunca ihmal etmeme rağmen sabır ve anlayış göstererek bana manevi desteklerini esirgemeyen eşim ve çocuklarıma müteşekkir olduğumu ifade etmek isterim. Son olarak bu çalışmayı doktora ve yurtdışı araştırma bursu ile destekleyen Tübitak Bilim İnsanı Destekleme Dairesi Bakanlığı'na (BİDEB) teşekkür ederim.

Gayret bizden muvaffakiyet Allah'tandır.

Kemal Taşkın

Konya 2023

KISALTMALAR

b. : İbn

bk. : Bakınız

(c.c) : Celle Celâluh

çev. : Çeviren

ed. : Editör

h. : Hicrî

Hz. : Hazreti

İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

MÖ : Milattan Önce

thk. : Tahkik Eden

ö. : Ölüm Tarihi

r.a. : Radiyallâhu anh, anhâ, anhümâ, anhüm

s. : Sayfa

s.a.v. : Sallallâhu aleyhi vesellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

ts. : Tarihsiz

vb. : ve benzerleri

vd. : ve diğerleri

yy. : Yayınevi yok.

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Sünnet, İslam dininde Kur'an-ı Kerim'den sonra ikinci kaynaktır. Bu sebeple üzerinde en çok araştırma yapılan alanların başında gelmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "tebyin, tezkiye, tebliğ ve teşrî" gibi görevlerinin bir yansıması olan sünnet gerek Kur'an'ın açıklanmasını gerekse Kur'an'da bulunmayan hususların izahını bünyesinde barındırması bakımından Müslümanlar için önem arz etmektedir. Bu itibarla Hz. Peygamber (s.a.v.) daha hayattayken onun söz, fiil ve takrirleri yazıya geçirilmeye başlamıştır. Vefatından sonra da sahâbe ve sonraki dönemlerdeki alimler hadislerin sahih olarak aktarılması için bir dizi önlem almışlardır. Bugün onların bu gayretleri sayesinde hadis külliyatının elimizde bulunduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Çalışmanın konusu; özellikle hadis alanında yaptığı tahkik, tahrîc ve ta'likleriyle tanınan, bu alana farklı bir bakış açısı getiren ve son dönemin önemli muhaddislerinden biri olarak kabul edilen Şuayb Arnavut'un hadis ilmindeki yeri ve tahkik metodudur. Şuayb Arnavut (1928-2016), kullandığı nisbeden de anlaşıldığı üzere aslen Arnavut'tur. Babası, 1920'li yılların başlarında Arnavutluk'ta yaşanan siyasi çalkantılardan ve Müslümanlara yapılan zulümlerden kaçıp Şam'a yerleşmiştir. Şuayb Arnavut, bundan iki sene sonra, 1928 yılında Şam'da doğmuş ve orada yetişmiştir. Ancak ana vatanında olduğu gibi burada da iç karışıklıklar baş göstermiş, kendisi de babası gibi doğduğu ve ilmi birikimini elde ettiği vatandan ayrılmak zorunda kalmıştır. 1982 yılında Ürdün'e göçtüğünde dünya çapında tanınmaya başlayan, birçok hadis eserinin ilmi neşrini yaparak gün yüzüne çıkaran, rivayetleri tahlil ederek hüküm veren ve verdiği bu hükümlere itibar edilen bir muhaddis olmuştur. Burada yaşadığı süre içerisinde ilmi açıdan daha da olgunlaşmış, 2016 yılında vefat edene kadar hadis ilmine büyük hizmetlerde bulunmuştur.

Şuayb Arnavut her ne kadar muhakkik kimliğiyle öne çıksa da onun hizmetleri bir kitabı yalnızca tahkik etmenin çok ötesindedir. Zira o, yaptığı tahkiklerde rivayetlerin şerhini ve detaylı tahrîcini yapmış, sıhhat hükümlerini vermiş, eserlere eklediği ilmi mukaddimelerde hadis ilmi ile alakalı birçok konuya temas etmiştir. Bunu yaparken de önceki ilim adamlarını ve hükümlerini eleştirmekten geri durmamıştır. Bu sebeple yapmış olduğu hemen her çalışması, nakil yapmaktan ziyade metin/muhteva tenkitli neşir hüviyetine bürünmüş ve bu sayede varlığını devam ettirmiştir.

Bir eseri tahkik etmenin müstakil bir ilim dalı olup olmadığı ya da hadis ilmi ile bağlantısı üzerine oluşan tartışmalar bir yana Şuayb Arnavut'un çalışmaları, bir eseri yazma nüshalarından alıp baskıya hazırlama manasında salt bir eser tahkiki olmayıp ayrıca metin tahlilidir. Dolayısıyla onun çalışmalarında üzerinde durduğu eserin yazma nüshalarının tespiti, varsa müellife nispeti en sağlam olan, yoksa kronolojik olarak müellife yakın olan nüshanın tercihi vb. gibi hususlar bunu ifade eder ve yaptığı tahkikin omurgasını oluşturur. Ayrıca onun bahsi geçen faktörlerin bir yansıması olarak rivayetleri; metin ve muhtevasının tarihi açısından sorgulaması, sistem bütünlüğü içinde tahlili, bunları yaparken tarihi boyutundan hareketle hadisleri tenkit etmesi vb. konular da metin tahlilinin tamamlayıcı unsurları olarak zikredilebilir.

Sadece hadis metinlerinin tenkidine has olmayıp modern ilim dünyasında kabul edilen ve Şuayb Arnavut'un da takip ettiği iki tenkit metodu vardır. Birincisi, "Dış Tenkit (en-nakdü'l-hâricî/external critic)," yani kaynak kritiğidir. Bu çeşit tenkit metnin kaynağı olarak gösterilen malzemenin orijinal olup olmadığını tespit için yapılan işlemdir. Kaynak malzeme mevcut haliyle kullanıma elverişli değilse, kullanılabilir hale getirilmesi bu aşamada yapılır. Eğer metne orijinal haliyle herkes tarafından ulaşılması mümkün değilse, bu sefer asıl metni gün yüzüne çıkarmak için tahkikli/tenkitli neşrini (edisyon kritik/edition critical) yapmak gerekir. İkincisi ise "İç Tenkit" (en-nakdü'l-bâtinî/internal critic)," yani muhtevanın tenkididir. Muhteva tenkidi ise ikiye ayrılabilir:

a. Olumlu tenkit: Metnin kaynağını/nakledenin durumunu anlamak ve tahlil etmek için yapılan tenkittir. Bu aşamada kaynağın/nakledenin dilini, terimlerini ve üslubunu anlamak esastır.

b. Olumsuz tenkit: Metnin kaynağının/müellifinin/nakledeninin dürüstlüğü hakkında yapılan tenkittir. Ayrıca haberi bize nakleden metnin sıhhati açısından aktaranın, olayları bize eksiksiz ve hatasız tespit etmesini sağlayacak kriterlere sahip olup olmadığının tespit edilmesi gerekir. [1]

Şuayb Arnavut hadis ilmi ile olan bütün birikimini tahkiklerinde takip ettiği bu metotla düşmüş olduğu ta'liklerde ve bu tahkiklerin mukaddimelerinde sergilemektedir. Örneğin normal bir tahkikle 6 cilt olarak basılan Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned'*i,[2] Şuayb

[1] John H. Hayes - Cari R. Holladay, *Biblical Exegesis A Beginner's Handbook* (Atlanta: John Knox Press, 1987), 45; Selahattin Polat, *Metin Tenkidi* (İstanbul: İfav Yayınları, 2010), 37.
[2] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned* (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1995).

Arnavut ve ekibinin tahkikiyle son 5 cildi fihrist olmak üzere 50 cilt olarak basılmıştır. Diğer tahkiklerinde de benzer durumlar söz konusudur. Burada akla gelen ilk soru, eserin bu kadar hacimli olmasına sebep olan hususun ne olduğudur. Şuayb Arnavut'un tahkik metoduyla eserlerin bu kadar hacimli olmasını sağlayan hadisleri şerh etmesi, isnad ve metin tenkidi yapması, garip kelime ve kavramları açıklaması, rivayetlere hüküm vermesi gibi konular kastedilmektedir. Hadis ilmindeki yeriyle de bu eserlerde yaptığı hadis usulü açıklamaları, hadis ilmine dair bazı konulara temas etmesi ve bir kısım muhaddislere yönelttiği eleştiriler kastedilmektedir. Şuayb Arnavut'un bu gibi özelliklerinin tespit edilmesine imkan tanıyan müstakil bir kitabı olmadığı için de bunların zorunlu olarak tahkik ettiği eserlerden tespit edilmesi gerekmektedir.

Böyle bir konunun çalışılmasını gerekli kılan en önemli faktör; son döneme damgasını vuran, birçok ilim adamını etkileyen ve bu alanda çalışanların eserlerine müracaat etmekten müstağni kalamayacağı bir şahsiyet olmasına rağmen akademik alanda Şuayb Arnavut hakkında müstakil bir çalışma yapılmamış olmasıdır. Bu vasıflara sahip bir muhaddisin ve eserlerinin günümüzde çalışılması, hadisleri anlama ve yorumlama metodunun ortaya konulması, sonuç olarak hadis alanında ne derece etkili olduğunun tespit edilmesi gerekmektedir. Şuayb Arnavut'un tahkiklerinde uyguladığı metodu ve kendine has olan üslubunu tespit etmek, son dönem muhaddislerin hadislere yaklaşımının öğrenilmesi yönünden de önem arz etmektedir. Çalışmada bütün bunlar göz önünde bulundurularak objektif bir yaklaşımla, onun tahrîc metodunun olumlu ve olumsuz yönleri ele alınıp incelenmeye çalışılacaktır.

II. ARAŞTIRMANIN METODU VE AMACI

Çalışmamız üç bölümden oluşacaktır. Araştırma konusunu zihinlere yaklaştırma sadedinde genel bilgilerin verileceği birinci bölümde Şuayb Arnavut'un hayatı, yaşadığı dönem ve coğrafya hakkında genel bilgiler verilecektir. İlmi birikimini elde etme serüveni işlenecek ve tahkik ettiği eserler tanıtılacaktır. Vefat eden bir alim hakkında yapılan çalışmalarda genel olarak takip edilen metot, öncelikle hayatı hakkında ya kendisi ya da öğrencilerinin yazdıklarından yola çıkarak verilerin toplanması şeklinde olmaktadır. Metot tespiti ise yazmış olduğu eser/eserler üzerinden yapılmaktadır. Bu çalışmada ise ilgili veriler toplanırken farklı bir metot takip edilecektir. Zira çalışmanın zorluklarından biri, Şuayb Arnavut'un yakın zamanda vefat etmesi ve hayatı hakkında akademik araştırmalarda kaynak olarak kullanılabilecek yeterli sayıda yazılı kaynağın olmaması, diğeri ise hadisçiliğinin tespit edilmesini sağlayacak telif türü bir eserinin bulunmamasıdır.

Şuayb Arnavut, ömrünün en verimli zaman dilimini Ürdün'de geçirmiş, burada öğrenciler yetiştirmiş, çalışmalarının çoğunu burada yapmış ve burada vefat etmiştir. Bu sebeple öğrencileriyle görüşmek, ulaşılamayan eserlerini temin etmek ve bu bölgedeki hadis anlayışına etkisini görmek amacıyla Tübitak projesi kapsamında bir yıl Ürdün Üniversitesi'nde misafir araştırmacı olarak bulunulmuştur. Bu süre zarfında Şuayb Arnavut'un hali hazırda orada yaşayan öğrencileri, mesai arkadaşları ve onu yakından tanıyan hadisçilerle görüşme ve kütüphanelere gitme fırsatı olmuştur. Bu görüşmelerde Şuayb Arnavut'un hayatı, ilmi gelişimi ve eserleri hakkında birinci ağızdan bilgiler toplanmıştır. Ancak bu aşamada da tahkik ettiği kitaplarla alakalı başka bir riskle karşı karşıya kalınmıştır. O da Şuayb Arnavut'un hangi kitapları tahkik ettiği meselesidir. Konunun bu yönü araştırtıldığında görülmüştür ki ona ait olduğu halde ismi yazmayan, ismi yazıldığı halde ona ait olmayan eserler bulunmaktadır. Şöyle ki kitap tahkikine başladığı ilk zamanlar yayınevi tarafından çeşitli sebeplerle tahkik ettiği kitaplara ismi yazılmazken meşhur olduktan sonra da ismi, hiç alakası ve rızası olmadığı halde başkaları tarafından kitap kapaklarına yazılabilmiştir. Bunlara; danışmanlık yaptığı, sadece gözden geçirip isminin yazıldığı, tek başına ve grup olarak tahkik ettiği kitaplar da eklenince mesele son derece girift bir hal almıştır. Bunlar titizlikle incelenmiş ve tahkik ettiği kitaplar tek tek belirlenmiştir. Bunlar arasında çok eskiden basıldığından, fazla baskısı yapılmadığından ya da farklı nedenlerden ötürü ulaşılamayan bazı kitapları da başta Ürdün Üniversitesi kütüphanesi olmak üzere çeşitli kütüphanelerden ve öğrencilerinden temin edilmiştir.

Şuayb Arnavut'un hadis ilimleriyle alakalı müstakil bir telifinin bulunmaması da bütün eserlerinin dikkate alınmasını gerekli kılmıştır. Ancak hepsinin detaylı bir şekilde incelenmesi hem zor olacağı hem de bu çalışmanın amaç ve sınırlarını aşacağı için öncelikle eserlerin tamamı üzerinden genel bir okuma yapılacaktır. Hepsi hakkında müstakil ancak muhtasar bir şekilde metot tahlili ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Bu incelemeyi yaparken tahkik edilme zamanına göre kronolojik sıra takip edilecektir. Zira bu sıralama onun ilmi gelişimi hakkında birçok ip ucu barındırmaktadır. Bu doğrultuda, başlangıcı Şam'da müderrislik yaptıktan sonraki döneme denk gelen tahkik/tenkit alanındaki ilmi gelişim serüveni iki başlık altında incelenecektir. Böylece tahkik alanına girmesinden vefatına kadar hadis alanında bu seviyeye gelmesine vesile olan ilmî serüveni anlatılmaya çalışılacaktır. Ayrıca bu konularla alakalı Şuayb Arnavut'un halihazırda internet ortamında bulunan kendi görüntülü röportajlarından ve hakkında yazılan kitaplardan da faydalanılacaktır.

İkinci bölümde, Şuayb Arnavut'un hadis ilmindeki yeri ele alınacaktır. Hayatta olmayan bir âlimin ilmi sermayesini ve ait olduğu ilim alanındaki metodunu belirleyen en temel kaynak

ortaya koyduğu eserleridir. Yukarıda da belirtildiği gibi o, geride hadis ilmi ile alakalı görüşlerini barındıran müstakil bir eser bırakmamıştır. Tartışmaya açık olmakla birlikte telif diyebileceğimiz tek eseri Beşşâr Avvâd ile beraber, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Takrîbü't-Tehzîb*'inde verdiği râvi hükümlerini eleştirmek üzere kaleme aldıkları *Tahrîru't-Takrîb*'idir. Cerh-ta'dîl metodu ve İbn Hacer eleştirisi tespit edilirken bu eserden faydalanılmıştır. Ancak *Tahrîr*, belirli bir eser üzerine ve belirli bir konuda yazıldığı için Şuayb Arnavut'un hadis metodunu tüm yönleriyle yansıtmamaktadır. Bunun için tahkik ettiği eserler baştan sona gözden geçirilirken hadis ilmi ile alakalı açıklamalarına dikkat edilmiş, buralarda yapmış olduğu ta'lik, değerlendirme ve mukaddimelerdeki bilgilerin sentezinden Şuayb Arnavut'un hadisçiliği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Onun sened tenkidi, cerh-ta'dîl metodu, hadis usulü açıklamaları, bazı hadis meseleleriyle alakalı görüşleri kullandığı hadis kavramları, bazı muhaddislere yönelttiği tenkitler ve kendisine yöneltilen eleştiri konuları ele alınacaktır.

Eserleri yönünden velûd ilim adamları hakkında yapılan akademik araştırmalarda genel olarak temsil gücü yüksek bir yahut birkaç çalışması seçilerek bunlar üzerine yapılan analitik tahlillerle alim hakkında tespitlerde bulunmaya çalışılmaktadır. Bu çalışmada da Şuayb Arnavut'un metodunun tespit edilebilmesi için üçüncü bölümde *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân* isimli eser üzerine yaptığı tahkik çalışması örnek olarak belirlenmiştir. Bu eserin belirlenmesinde birkaç faktör etkili olmuştur. Çalışma hakkında araştırma yapmak üzere Ürdün'de bulunulduğu sırada gerek akademik kurumlarda görevli hocalarla gerekse Şuayb Arnavut'un şu anda müstakil çalışmalar yapan öğrencileriyle yapılan görüşmelerde ortaya konan ortak eleştiri, onun tahkiklerinin bir grup çalışması olduğuydu. Bu eleştirilere göre o, tahkiklerinde ya danışmanlık yapmış ya da bir eserin belirli kısımlarını tahkik etmiştir. Dolayısıyla onun görüşlerinin tespiti için tek başına tahkik ettiği bir eserin tercih edilmesi zarureti doğmuştu. Bu tartışmaya yeri geldiğince değinileceğini ifade etmekle beraber Şuayb Arnavut'un, Ürdün'e geldikten sonra yaptığı çalışmaların -birkaçı dışında- hemen hepsini oluşturmuş olduğu bir grup ilim adamıyla beraber yaptığı görülmüştür. Ayrıca Şuayb Arnavut Ürdün'e yerleştikten sonra etrafında insanlar toplanmış, yayın evleri kitaplarını basmak için teklifler vermiştir. Böylece hadis alanının en güzide klasik eserleri, Şuayb Arnavut başkanlığındaki bu heyet tarafından peş peşe gün yüzüne çıkarılmış ve ilim ehlinin istifadesine sunulmuştur. Sonuç itibariyle yaklaşık olarak hepsi tahkik, tahrîc ve hadislerin sıhhat değerlendirmeleri diyebileceğimiz hükümlerden ibaret olan ve hacimleri 340 cildi bulan bir külliyata dolaylı ya da doğrudan imza atmıştır. Çoğunluğu ekip çalışması eseri olan bu külliyat, hadis alanında ciddi bir boşluğu doldurmuştur. Bu sebeple onun görüşlerini doğrudan

yansıtması açısından tek başına emek verdiği bir eserinin seçilmesi yapılan tavsiyelerin başında gelmiştir.

Araştırmalar sonucunda bu özelliği en bariz taşıyan eserin *el-İhsân* tahkiki olduğu kanaatine ulaşılmıştır. Zira bu tahkik, onun çeşitli çalışmalar yapıp bu alanda tanınmaya başladıktan sonra Ürdün'e gelmesiyle tek başına yapmış olduğu ilk hacimli eserdir. Dolayısıyla *el-İhsân*, o zamana kadarki birikiminin böyle hacimli bir esere nasıl yansıdığının ve ondan sonraki tahkiklere nasıl bir etki yaptığının görülmesi açısından adeta bir mihenk taşı olmuştur. Esasında daha sonraları *Şerhu müşkili'l-âsâr*'ı da tek başına tahkik etmiştir. Ancak bu eserin tercih edilmemesinin sebebi konu açıklamalarına ve tahrîclere detaylıca girmemesidir. Ayrıca burada hadis ilimlerine dair açıklama ve değerlendirmeler de daha azdır. *el-İhsân* tahkikine bakıldığında ise bu hususlarda daha çok mesai harcandığı, açıklama, değerlendirme ve eleştirilerin daha fazla olduğu görülmüş ve bu eser tercih edilmiştir. Ayrıca bu esere ilişkin değinilmesi gereken diğer bir husus, İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) sahih hükmü verdiği 257 hadisi, Şuayb Arnavut'un zayıf saymasıdır. Bunların gerekçesini ortaya koymak, hadis ilmi açısından önem arz etmektedir. Bütün bu nedenlerden ötürü Şuayb Arnavut'un hadisçiliğini ve hadis hükümlerine dair görüşlerini daha bağımsız yansıtmasına imkan tanıyacak olan *el-İhsân* eserinin seçilmesinin yerinde olacağı kanaati hâsıl olmuştur.

Bütün yönleriyle Arnavut'un biyografisi ile hadis ilimlerine katkısını ortaya koyulacak olmakla beraber çalışmada özetle şu soruların cevaplandırılması hedeflenmiştir:

1. Şuayb Arnavut'un doğduğu ve yaşadığı farklı coğrafyalar ilmî karakterine nasıl etki etmiştir?

2. Şuayb Arnavut'un hadis ilimleri konularında cumhurdan farklı düşündüğü noktalar ve bunun gerekçeleri nelerdir?

3. Şuayb Arnavut, metinleri tahkik ve tenkit etme konularında nasıl bir metot izlemektedir?

4. Bu eserlerde yer alan hadisleri tahrîc ederken nasıl bir metot uygulamıştır?

5. Hadislere sahih, hasen veya zayıf gibi hükümler verme hususunda klâsik ulemadan farklı olarak ne gibi kriterler koymaktadır? Hükümlerinde farklılıklar ve değişimler var mıdır?

6. Hadis usulü, sened/metin tenkidi ve cerh-ta'dîl gibi teknik konuları uygulama sahasına koymada ne gibi farklılıklar gözetmektedir?

7. Fıkhî ve itikâdî konularda âhad hadisle amel etmeye dair düşünceleri nelerdir?

8. Şuayb Arnavut'un mezhep mensubiyetinin hadisleri tenkidinde etkisi olmuş mudur?

9. Diğer hadis âlimleriyle farklı düşündüğü konular ya da onlara yaptığı tenkitler nelerdir ve günümüz hadis dünyasına etkileri olmuş mudur?

10. Şuayb Arnavut, İbn Hibbân'ın *Sahih*'i üzerinde yapmış olduğu çalışmada nasıl bir metot izlemiştir ve İbn Hibbân'a rağmen buradaki bazı hadisleri neden zayıf saymıştır?

11. Tek başına tahkik ettiği *el-İhsân* ile grup olarak yapmış olduğu tahkikler arasında bir farklılık var mıdır?

III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE SINIRLARI

Çalışmanın doğası gereği ilk başvurulan kaynaklar Şuayb Arnavut'un tahkik ettiği eserler olacaktır. Bu doğrultuda Şuayb Arnavut ile ilişkili olan 54 eser, onun tahkik/tenkit metodunu tespit etmek amacıyla kronolojik sırayla incelenecektir.

Şuayb Arnavut tahkiklerinde kelime açıklamalarına sıkça değinip klasik sözlüklerden kaynak gösterdiği için ihtiyaç duyulduğu yerlerde, Râgıb el- İsfahânî'nin (ö. 502/1108) *el-Müfredât*'ı, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*'i, Ebu Bekir er-Razî'nin (ö. 666/1268) *Muhtâru's- Sıhâh*'ı, İbn Manzur'un (ö. 711/ 1311) *Lisânü'l-Arab*'ı, gibi eserlere başvurulacaktır.

Kavramların ve ekollerin tarihi seyri ve kaynağını araştırmak için başvurulması kaçınılmaz olan temel tarih kaynaklarından olan Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd*'ı ve Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Târîhu'l-İslâm*'ı gibi eserlere müracaat edilecektir.

Kur'an-ı Kerim'deki ilgili kavramlar hakkında yapılan yorumları tespit etmek amacıyla tefsir kitapları da incelenecektir. Bu bağlamda Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Me'âni'l- Kur'ân*, İbn Ebû Hâtim'in (ö. 327/938) *Tefsîru'l- Kurâni'l-azîm*, Taberî'nin (ö. 360/971) *Câmi'u'l-beyân*, İbn Kesîr'in (774/1373) *Tefsîru'l-Kurâni'l-azîm*'i gibi eserlere başvurulacaktır.

Çalışma bir hadis tezi olduğu için doğal olarak hadis literatürünün tasnif dönemi öncesi ve sonrası eserleri kaynak olarak kullanılacaktır.

Bunun için öncelikle *Kütüb-i tis'a* eserleriyle beraber konu ile alakalı rivayetlerin bulunduğu Ebû Hanîfe'nin (80/150) *el-Müsned,* Abdürrezzâk (ö. 211/826) ve İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef* adlı eserleri, Abd b. Humeyd (249/863), Bezzâr (ö. 292/905) ve Ebû Ya'lâ'nın (ö. 307/919) *el-Müsned* isimli eserleri, İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) *es-Sahîh*, Ebû Avâne'nin (ö. 316/929) *el-Müsned,* Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Şerhu Müşkilü'l-âsâr*, İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *Sahîh*, Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü's-sağîr, el-Mu'cemu'l-*

evsat, el-Mu'cemü'l- kebîr ve *ed-Duâ*, Âcurrî'nin (360/970) *Kitâbü'ş-şerîa*, İbnü's-Sünnî'nin (364/975) *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*, Dârekutnî'nin (385/995) *es-Sünen*, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (405/1014) *el-Müstedrek*, Ebû Nuaym'ın (430/1038) *Hilyetü'l-evliyâ* ve Beyhakî'nin (458/1066) *es-Sünenü'l-kübrâ* isimli eserleri başvurulacak kaynaklardan olacaktır.

Çalışmada hadis yorumlarını tespit etmek amacıyla hadis şerhlerine de müracaat edilecektir. İlgili eserler kronolojik olarak şu şekildedir: Hattâbî'nin (388/998) *Meâlimü's-sünen*, Begavî'nin (ö. 516/1122) *Şerhu's-sünne*, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Şerhu Sahîhi Müslim*, Heysemî'nin (ö. 807/ 1405) *Mecme'u'z- zevâid*, Bûsîrî'nin (ö. 840/ 1436) *Misbâhu'z-zücâce*, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Fethu'l-bârî,* Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetü'l-kârî*, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dîbâc 'alâ Sahîhi Müslim b. Haccâc* ve *Şerhu Sünen'i-İbn Mâce* ve Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Mirkâtü'l-mefâtîh* adlı eserleridir.

Bazı hadisler hakkında aynı hadisin rivayetlerinden kaynaklanan yorum farklılıkları bulunmaktadır. Konu hakkında rical kitaplarındaki görüşlere müracaat edilecek, kimlik tespiti açısından gerekli görülen ravilerin tam künye isimleri zikredilecektir. Bu doğrultuda araştırılacak olan başlıca cerh-tadil ve rical kitapları şunlardır: İbn Maîn (ö. 233/848) *Târîhu Yahya b. Maîn*, Buhârî (ö. 256/870) *et-Târîhu'l-kebîr*, Ebû Zür'a (ö. 264/878) *Kitâbü'd-Du'afâ*, İbn Adî (ö. 365/976) *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl* ve *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, Dârekutnî (ö. 385/995) *el-İlel*, Mizzî (ö. 742/ 1341) *Tehzîbü'l-Kemâl* ve İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb, el-Îsâr bi ma'rifeti ruvâti'l-âsâr, Lisânü'l-mîzân, Tehzîbü't-Tehzîb*.

Bütün bunlarla birlikte, çalışma ile doğrudan alakalı olan kişilerin eserleri yanında, ülkemizde ve diğer bölgelerde yapılan yüksek lisans-doktora tezleri ile modern çalışmalardan da istifade edilecektir.

IV. KONU İLE ALAKALI ÇALIŞMALAR

Şuayb Arnavut henüz hayattayken hakkında yazılan, ağırlıklı olarak hayatını ve belli başlı görüşlerini aktaran birkaç eser bulunmaktadır. Öncelikle bu eserlerden bahsetmek yerinde olacaktır. Bunlardan ilki İbrahim Kûfehî tarafından kaleme alınan *el-Muhaddis Şuayb el-Arnaût cevânib min sîratihî ve cuhûdihi fî tahkîki't-türâs*[3] isimli küçük hacimli risaledir. Yazar burada kitabı yazdığı tarih olan 2002 yılına kadarki Şuayb Arnavut'un hayatını ve eserlerindeki tahkik metodunu anlatmıştır. Bunu yaparken de Şuayb Arnavut'un *el-İhsân* tahkikinin önsözünde belirttiği metodu olduğu gibi aktarmıştır. Hayatı hakkında yazılan diğer bir eser de öğrencisi

[3] İbrahim Kûfehî, *el-Muhaddis Şuayb el-Arnaût cevânib min sîratihî ve cuhûdihi fî tahkîki't-türâs*,(Amman: Dâru'l-Beşîr, 2002).

İbrahim Zeybek tarafından yazılan *el-Muhaddis el-allâme Şuayb el-Arnaût sîratühû ve cühûdühû fî tahkîki't-türâs*[4] isimli eserdir. Yazar burada Şuayb Arnavut'un hayatından ve tahkik ettiği eserlerden bahsetmiştir. Hayatı hakkında yazılan ilk detaylı eser olması sebebiyle bu konuda önem arz etmektedir. Türkiye'de Şuayb Arnavut ile alakalı sadece *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular* adıyla Enbiya Yıldırım tarafından kaleme alınan bir kitap bulunmaktadır. Bu kitap, Şuayb Arnavut hayattayken yazar tarafından onunla yapılan söyleşinin yazıya dökülmüş halidir.[5] Çalışmamız açısından önemli bilgiler ihtiva eden bu eser, aynı zamanda Şuayb Arnavut'un doğrudan kendi ifadelerini içermesi açısından da önemlidir.

Bunun haricinde Şuayb Arnavut'la alakalı ülkemiz dışında yapılmış olan iki yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Abdullah Ahmed Kasım Hazîn tarafından Sudan Câmi'atü'l-Kur'ani'l-Kerîm ve'l-'ulûmil İslâmiyye'de yapılan *eş-Şeyh Şuayb el-Arnaût ve Cühûdühü fî Hıdmeti's-Sünneti'n-Nebeviyye*[6] isimli çalışmadır. Bu çalışmada yazar Şuayb Arnavut'un hadisçiliğini Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned* tahkiki, cerh-ta'dîl metodunu da *Tahrîr* eseri özelinde işlemiştir. Çalışmanın yapısı gereği detaya girilmemiş, verdiği hükümlerin Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkikinde verdiği hükümlerle kıyaslaması yapılmıştır. Buralarda genellikle Şuayb Arnavut'un, Ahmed Muhammed Şâkir'e muhalif olarak verdiği hükümler üzerinde durulmuştur. Bunun akabinde yazar, kendi ulaştığı sonuçları da zikrederek konuyu işlemiştir.

Şuayb Arnavut hakkında yazılan son eser yine bir akademik çalışma olan ve Taha Ramazan İbrahim Zağlûl tarafından yazılan *Menhecü'ş-Şeyh Şuayb el-Arnaût fi'l-Hükmi 'ala'l-Ehâdîs Dirâse Tahlîliyye Tatbîkiyye min Hilâli el-Müsned i Ahmed b. Hanbel*[7] isimli tezdir. İsminden de anlaşıldığı üzere, çalışma sadece Şuayb Arnavut'un *el-Müsned* tahkikini merkeze alarak buradaki bazı hadislere vermiş olduğu hükümler çerçevesinde konuya yaklaşmaktadır. Bu çalışmada da bu eserlerden faydalanmakla birlikte yukarıda bahsedilen ve bu çalışmalarda bulunmayan konular farklı metotlar takip edilerek işlenecektir.

---

[4] İbrahim Zeybek, *el-Muhaddis el-allâme eş-şeyh Şuayb el-Arnaût sîratühû fî talebi'l-'ilm ve cuhûdühû fî tahkîki't-türâs* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2012).

[5] Enbiya Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular Büyük Muhaddis Şuayb Arnavut'la Söyleşi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019).

[6] Abdullah Ahmed Kasım Hazîn, *eş-Şeyh Şuayb Arnaût ve cühûdühü fî hıdmeti's-sünneti'n-nebeviyye* (Sudan Kur'ân-ı Kerim ve İslam Bilimleri Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2018).

[7] Taha Ramazan İbrahim Zağlûl, *Menhecü'ş-Şeyh Şuayb el-Arnaût fi'l-hükmi 'ala'l-ehâdîs dirâse tahlîliyye tatbîkiyye min hilâli Müsnedi Ahmed b. Hanbel*, (Menufiye Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019).

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞUAYB ARNAVUT'UN HAYATI VE ESERLERİ

Bir ilim adamının yetişmesinde doğduğu ve yaşadığı ortamın önemi yadsınamaz. Bu sebeple hakkında çalışılan bir alimin yaşadığı dönem, yetiştiği coğrafya, onu yetiştiren hocalar ve ilim dünyasına kazandırdığı öğrenciler vb. bilgileri vermek bu tür çalışmaların önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Şuayb Arnavut, isminden de anlaşılacağı üzere aslen Arnavutluk Devleti vatandaşı bir anne-babanın çocuğudur. Bunun için Arnavutluk'a mensup olanları ifade eden "Arnavut" nisbesini kullanmaktadır. Ancak bunun dışında Arnavutluk'la bir alakası olmamıştır. Şam'da doğmuş, Ürdün'de vefat etmiştir. Bu bölümde bütün bu süreçler kısaca aktarılacak ve çalışmanın ana konusuna etkisi araştırılacaktır.

1.1. HAYATI

Şuayb Arnavut, ana vatanında doğmadığı gibi, doğduğu yerde de hayatını idame ettirmemiştir. Onun hayatına etki edecek olaylar daha o doğmadan başlamıştır. Ana vatanı olan Arnavutluk'taki çalkantılı siyasi hayat, babasının ana vatanını terk etmesine sebep olacak ve Şuayb Arnavut'un memleketinden uzak olarak süreceği hayatı başlayacaktır. Konunun daha iyi anlaşılmasına ışık tutacak bu hayat serüveni; ana vatanı, doğduğu ve hayatının bir bölümünde yaşadığı, son olarak hayatının kalan bölümünü geçirip vefat ettiği yerler olarak Arnavutluk, Şam ve Ürdün başlıkları altında ele alınacaktır. Şuayb Arnavut'un memleketi olması açısından öncelikle Arnavutluk'un kısaca tarihi ve halkı hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

1.1.1. Arnavutluk Dönemi

Arnavutluk halkının yani Arnavutların kökeni konusu net değildir. Bazı kaynaklarda Hint-Avrupa asıllı olan İlliryalılar'a dayandığı iddia edilse de[8] XX. yy.'da Trak aslından oldukları da ileri sürülmüştür. Çünkü Yunan tarihçilerin İlliryalılar hakkında verdiği en eski bilgi Korinta ve Korkira şehirlerinin m.ö. 627'de şimdiki Draç limanının arka tarafında olan Epidannos şehrini kurmuş olduklarıdır. İşkodra şehrinin tarihi ise M.Ö. 604 yılına kadar uzanmaktadır.[9] Arnavutluk (Arnavutça: "Shqipëria", İngilizce: "Albania", Arapça: "البانيا") halkı için kullanılan "Arnavut" ismi ise İngilizcede Albanian, Latince kaynaklarda Arbanenses veya Albanenses, Slav kaynaklarında Arbanaci, Yunan kaynaklarında yine çoğul haliyle

[8] Mustafa L. Bilge, "Arnavutluk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3/383.
[9] Kamil Andıç, *Osmanlı Devleti Döneminde Arnavutluk'un Durumu* (Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2000), 5.

Albanoi yahut Arbanitai şeklinde geçmektedir. Osmanlılar, önceleri Yunancasından "b" ile "v" harflerinin değişimiyle Arvanid şeklinde almışlar daha sonra da Türkçe'nin fonetiğine uydurup Arnavud ve Arnavut şekillerinde kullanmışlardır.[10] Aynı şekilde Bulgarlar da Arnavut demektedirler.[11] Arapça'da ise nispet yâsı getirilerek Elbânî (الألباني) ya da Arnaûd (الارنؤد) şeklinde kullanılmaktadır. Şuayb Arnavut'un kendi ifadesiyle; Şamlılar sondaki dal (د) harfini, tı (ط) harfi ile değiştirerek "الأرنؤوط" şeklinde kullanmaya başlamışlardır. Şu anda bazı yazılarda "الأرناؤوط" şeklinde ortasına elif eklenerek de yazılmaktadır. Ancak kendisi elifsiz "الأرنؤوط" şeklinde yazılmasını söylemiştir.[12] Muasırı ve hemşerisi olan meşhur muhaddis Muhammed Nâsiruddîn (1914/1999) "Elbânî"; Şuayb Arnavut ise Türklere olan sevgisi sebebiyle "Arnavut" nisbesini kullanmıştır.[13]

Osmanlı idaresindeki Arnavutluk'la ilgili ilk kayıtlar I. Beyazıt devrinde görülmektedir. O dönemde Venedikliler Arnavutluk'un birçok yerini hâkimiyet altına almışlardır. Yıldırım Beyazıt'ın Arnavutluk'a olan ilgisi Venediklileri rahatsız ediyordu.[14] Ankara Savaşı'na (1402) Osmanlı'nın safında katılmış olan birçok Arnavut beyi de Venedik hâkimiyetini tanımıştı. Duruma müdahale eden Osmanlılarla Venedikliler arasında çıkan savaşta Osmanlılar galip gelmiş ve Arvanid-ili (Arnavut-ili) adıyla bilinen sancak kurulmuştu. Fatih Sultan Mehmet (1432/1481) dönemine denk gelen 1463 yılında, Venediklilerin imzaladıkları bir antlaşmaya dayanarak Arnavutluk topraklarının sahibi olduklarını iddia etmeleri sebebiyle onlarla yapılan savaşlarda Osmanlıların galip gelmesi neticesinde Arnavutluk tamamen fethedilmiştir. Bundan sonra Arnavutluk, Osmanlı hâkimiyetinin XVI. yüzyılın sonlarına kadar süren döneminde barış ve refah içinde yaşamıştır. Ancak bu dönemden sonra Osmanlı devlet teşkilâtındaki tımar sisteminin bozulması ve malî sistemin zayıflaması, diğer bölgelerde olduğu gibi Arnavutluk'u da olumsuz etkilemiştir. Bölgedeki Osmanlı Hâkimiyeti giderek zayıflamış, üst üste gelişen olaylar neticesinde 1912'de Arnavutluk bağımsızlığını ilan etmiştir.[15] Ancak tam olmayan bu bağımsızlık huzur yerine kargaşayı beraberinde getirmiştir. Zira bu dönemde Arnavutluk'ta siyasal istikrar bir türlü sağlanamamış, 1921 yılı içerisinde ülkede beş kez hükümet değişmiştir.

---

[10] Bu çalışmada da güncel Türkçeye uygun olarak "Arnavut" şeklinde kullanılacaktır.
[11] L. Bilge, "Arnavutluk", 3/384.
[12] https://www.youtube.com/watch?v=WDGYLDXtHs8, Erişim 1 Temmuz 2023; Faysal Nu'mân Nasrullâh Ebü'l-Yemân, *Akîdetü şeyhinâ Şuayb es-Selefiyye*, ts., 8.
[13] https://www.youtube.com/watch?v=WDGYLDXtHs8, Erişim 1 Temmuz 2023; Üsâme Arnavut, Kişisel Görüşme, 11.08.2021.
[14] Agim Tereziu, *16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2010), 35.
[15] L. Bilge, "Arnavutluk", 3/385.

Son hükümetin en önemli özelliği, Arnavutluk'u özünden koparark batıya mahkûm eden Ahmed Zogu'nun (1895-1961) içişleri bakanı olmasıdır.

1922 yılının sonuna gelindiğinde ise Ahmed Zogu'nun bu sefer hem başbakan ve hem de içişleri bakanı olduğu yeni bir hükümet göreve başlamış, bu dönemden itibaren Arnavutluk anayasasına laiklik ilkesi konularak Arap harflerinden Latin harflerine geçiş sağlanmış, kadınların örtünmesini yasaklama söylemleri dile getirilmeye başlanmıştır.[16] Bunlarla da yetinmeyen Zogu, göreve başlar başlamaz ülkeyi yabancılara teslim ettiği gerekçesiyle şiddetli eleştirilere maruz kalmış ve Şubat 1924'te istifa etmiştir. Genç Arnavutlar Birliği liderinin öldürülmesinden sorumlu tutulunca da Yugoslavya'ya kaçmak zorunda kalmıştır. Onun yerine gelen Fan Noli (1882-1965), ülke yönetiminde komünizmi benimsemiştir. Ahmed Zogu, bundan rahatsızlık duyan Yugoslavya'nın desteğiyle ülkeye geri dönerek Ocak 1925'te Cumhurbaşkanı seçilmiş ve ikinci diktatörlük dönemi (1928-1939) başlamıştır.[17] Ahmed Zogu, Cumhurbaşkanı olduktan sonra kendisine muhalefet eden herkesi etkisiz hale getirmiştir. Zogu ülkenin iplerini eline teslim ettiği İtalya'dan da güç alarak 1 Eylül 1928'de "Kral Zogu I" adıyla taç giymiş, kendini bütün Arnavutların kralı ilan ederek sadece ülke içinde değil, ülke sınırları dışındaki Arnavutların da kralı olmak istemiştir.[18] Dış güçler Zogu yönetimindeki ülkeyi adeta bir arka bahçe olarak kullanmış, bu dönemin iki savaş arası zaman dilimine denk gelmesi ülkeyi politik ve ekonomik yönden daha çok dışa bağımlı hale getirmiştir. Ayrıca komünist hareket de Arnavutluk'ta Kral Zogu iktidarı döneminde filizlenmeye başlamıştır.[19] Bu dönemde ülkede çok az okul bulunmakta ve toplumun %85'i okuma yazma bilmemekteydi. Zogu'nun dış politikası batılı güçlerle iyi geçinmeye, iç politikası da insan hakları ihlaline ve farklı düşünen vatandaşlara idam gibi ağır cezalar vermeye dayanmaktaydı. 1939'a kadar ülkeyi idare eden Zogu'nun sonu da her diktatör gibi kullanıldıktan sonra bir kenara atılmak olmuştur. 7 Nisan 1939'da Arnavutluk'un ekonomik ve askeri borçlarını ileri süren İtalyan faşizminin kurucusu Mussolini (1883-1945), Arnavutluk'u işgal ederek Kral Zogu'yu sürgüne göndermiştir.[20] Bu zamana kadar ülkede Hâkim olan Kral Zogu idaresi, Müslümanları devamlı baskı altında tutmuştur. Öğrencilerin özel dini okullara gitmesi yasaklanmış, Tiran'da ve İşkodra'da bulunan

[16] Muhammed M. el-Arnaût, *Dirâsât fi't-târîhi'l-hazâri li'l-İslâm fi'l-Balkân* (Tunus: Müessesetü't-Temîmî li'l-Bahsi'l-İlmî ve'l-Ma'lûmât, 1996), 147.
[17] Mehmet Sülkü, *Political Relations Between Turkey And Albania in The Post Cold War Period* (Ankara: The Graduate School Of Social Sciences Of Middle East Technical University, The Degree Of Master, 2010), 17.
[18] Andıç, *Osmanlı Devleti Döneminde Arnavutluk'un Durumu*, 75.
[19] Oktay Göktaş, *Balkanlar'ın Anahtar Ülkesi Arnavutluk* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1995), 5.
[20] Leonard Truçi, *Arnavutluk'ta Din Eğitimi ve İşkodra Medresesi Örneği* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019), 27.

birkaç medrese dışında Arnavutluk'ta bulunan bütün dini okullar kapatılmıştır. İlk dönemde laik sistemin oturmasını Ahmed Zogu'nun bizzat kendisi de çok yakından takip etmiş ve devlet okullarında da din eğitimini yasaklamıştır. Arnavutluk'taki devlet okullarında din derslerine yer verilmemesi, 2. Dünya Savaşı'ndan sonra ülkenin komünist yönetimin eline geçmesine, siyasi ve iktisadi durumların daha da ağırlaşarak devam etmesine sebep olmuştur.[21]

Arnavutluk'un ilk ve son kralı Ahmed Zogu tarafından uygulamaya geçen mutlak monarşi, sonraki 66 yıl boyunca devletin demokratikleşmesini önleyen bir yönetim tarzı olmuştur.[22] Zogu'dan sonra %70'ini Müslümanların oluşturduğu ülkede bütün camiler hatta kiliseler kapatılmış ve Arnavutluk 1967 yılında dünyada ilk resmi ateist devlet olmuştur.[23]

Şuayb Arnavut'un babası Muharrem Bey, bu çalkantılı dönemin başında 1869 yılında Arnavutluk'un o zamanki başkenti İşkodra'nın bir köyü olan Voktan'da dünyaya gelmişti. İslami ilimler alanında çok fazla bilgi sahibi değildi. Babası vefat ettiğinde henüz gençlik dönemindeydi ve ailenin geçim yükü onun sırtına kalmıştı. Babasının bıraktığı arazilerdeki mahsulleri İşkodra'da satarak geçimlerini temin ederdi. Muharrem Bey, kendi okumamasına rağmen ilim ehlini çok sever, İşkodra Rüştiye Mektebinde okuyan kardeşinin de teşvikiyle bazen onların derslerine katılırdı. Kardeşinin arkadaşları evlerine ziyarete gelir, bazen yatıya kalırlardı. Bunlar arasında Nâsüruddîn el-Elbânî'nin babası Nuh Necâtî (1878-1958) de bulunmaktaydı.[24]

1.1.2. Şam Dönemi

Muharrem Bey, ana vatanının İslami kimliğini hızlıca kaybettiğini görünce bu yeni devlette yaşamaya devam ettikleri sürece evlatlarının dinden uzaklaşmasından korktuğu için hocalardan fetva alarak ülkeyi terk etme kararı almıştı. Danıştığı hocalar, hadislerde kendisi ve halkı hakkında müjdeler[25] olması sebebiyle Şam'ı tavsiye etmişti. Bunun üzerine Nuh Necâtî ile beraber Şam'a göç etmeye karar verip keşif yapmak için oraya gitmişlerdi. Buradaki manevi hava ve halkın ilim halkalarına olan arzusu hoşlarına gitmiş ve taşınmak için hazırlık yapmak üzere Arnavutluk'a geri dönmüşlerdi.[26] Daha sonra hep beraber hazırlanıp 1926 yılında Şam'a

[21] Truçi, *Arnavutluk'ta Din Eğitimi ve İşkodra Medresesi Örneği*, 22.
[22] Elona Rusi Karacalarlı, *The Socio-Political Dynamics Of Transition To Democracy in Albania* (İzmir: Dokuz Eylül University Graduate School Of Social Sciences, Doctor Of Philosophy (Phd), 2014), 31.
[23] Nehir Ağırseven, *Enver Hoca Dönemi ve Sonrası Arnavutluk* (Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2015), 18.
[24] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût,* 17.
[25] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/90; 4/110.
[26] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 21.

taşınmış ve Hikri's-serâyâ bölgesine yakın Mescid-i Aksâb mahallesinde oturmaya başlamışlardı.[27]

1.1.2.1. Doğumu ve Yetişmesi

Şuayb Arnavut'un ailesinin taşındığı dönemde Şam siyasi bir kargaşa içindeydi. Zira 1920 tarihinde Suriye'nin, Fransa tarafından resmen işgal edilmesinden sonra Fransız mandacıları tarafından sıkıyönetim ilan edilmişti. Gelişmekte olan siyasi hayata el konulmuş, bu nedenle kimi Suriyeli muhalifler komşu Arap ülkelerine sığınmıştır. İşgalden yaklaşık iki yıl sonra ülkenin ileri gelenlerinden bir grup Fransız sömürgeciliğinden kurtulmak için çalışan gizli örgütler kurmuşlardır. 1928 yılında da sıkıyönetim kaldırılmış siyasi partilerin kurulmasına izin verilmiştir.[28] Bunun bir neticesi olarak çoğu uzun ömürlü olmasa da 1928 ile 1934 yılları arasında yirmi beşten fazla parti ortaya çıkmıştır.[29]

Şuayb Arnavut, ailesi Arnavutluk'tan Suriye'ye taşındıktan yaklaşık iki sene sonra, 1928 yılında dünyaya gelmiştir. Babası, Hz. Şuayb'ın (as.) isminden esinlenerek oğluna Şuayb adını koymuştur. Tam ismi, Şuayb b. Muharrem b. Ali Şahin el-Arnavut'tur. Künyesi Ebû Üsâme'dir.

Şuayb Arnavut, 5 yaşına geldiğinde babası çalkantılı siyasi ortama ve devlet okullarına güvenmemesi sebebiyle onu özel okula kaydettirmiştir. Beşinci sınıfa kadar olan bu ilkokulda eğitim, sert ve katı bir anlayışa dayanıyordu. Şuayb Arnavut burada 4. sınıfa kadar kalabilmiştir. Daha sonra babası, onu başka bir özel okul olan el-Edebü'l-İslâmî'ye naklettirmiştir. Şuayb Arnavut 4. ve 5. sınıfları burada bitirmiş ve başka bir resmi okula gitmemiştir. Bundan sonra evlerinde babasının hoca arkadaşlarıyla düzenlediği ilim meclislerine katılmaya başlamıştır. Muharrem Bey işten eve dönünce Arnavut ve Türk arkadaşlarıyla akşam oturmaları yapardı. Bu arkadaşların çoğu Nuh Necâtî gibi ilim ehli kimselerdi. Şeyh Süleyman el-Gavoçî (1923/2013), eski Sultan Ahmed Camii İmamı Şeyh Muhammed et-Türk (ö. ?) ve Sultan Abdulhamit Han'ın kahvecisi el-Hâc Kâsım (ö. ?) bunlardan bazılarıdır. Katı kurallı okullardan uzak olarak Şuayb Arnavut'un ilk ilmî alt yapısı bu meclislerde oluşmaya başlamıştır. Bunun dışında onlarla Cuma namazları için 'Ukaybe kasabasındaki Tûbe Camii'ne giderek Hanefî fakihi Şeyh Muhammed el-Burhânî'nin (ö. ?) derslerine de katılmıştır. Burada bulunan Arnavut mahallesinde daha sonra birçok tahkiki beraber yapacakları Abdulkadir Arnavut (1929-2004) ile tanışmıştır. Şuayb Arnavut yaklaşık altı sene bu ilim meclislerine devam ettikten sonra 1944

[27] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 24.
[28] Hazîn, *eş-Şeyh Şuayb Arnaût ve cühûdühü fî hıdmeti's-sünneti'n-nebeviyye*, 22.
[29] Muhammed Harb Ferzet, *el-Hayâtü'l-hizbiyye fî Suriye beyne 1908-1928* (Suriye: Dâru'r-ruvvâd, 1955), 116.

yılında bir mahalle bakkalında çalışmaya başlamıştır.[30] Dükkânın sahibi, Ebû Nadir adında bir gençti ve dönemin büyük muhaddislerinden olan Bedreddin el-Hasenî'nin (1850-1935) öğrencisi Şeyh Arif ed-Düvecî (1885-1950) ile beraber o dükkânda ders yaparlardı. O dönemde *ed-Dürûsü'n-nahviyye* kitabını okuyorlardı. Bunu bir fırsat olarak değerlendiren Şuayb Arnavut bu derslere de katılmaya başladı. Şeyh Arif, Şuayb Arnavut'un ilme yatkınlığını görünce ona ayrıca Hanefî fıkıh eseri olan *Kenzü'd-dekâik*[31] isimli eseri okumuş ve Arap dili ve edebiyatı ile ilgili dersler vermiştir. Daha sonra akşam-yatsı arası Ömeriye Mescidi'nde imam olan ve burada dersler veren Süleyman el-Gavoçî'nin derslerine katılmaya başlamıştır. Onun derslerinde; Zernûcî'nin (ö. 620/1223), *et-Ta'lîmü'l-müteallim*'ini, İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *Kâfiye*'sini ve onun Molla Câmi (898/1492) şerhini; Birgivî'nin (ö. 981/1573) *Avâmil* ve *İzhar'ını*, yine onun tasavvuf eseri *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'sini ve Hanefî fıkhından Şürünbülâlî'nin (ö. 1069/1659) *Merâku'l-felâh'ını* okumuştur. Derslere devam ederken kitapları tanımak için ara sıra Zâhiriye Kütüphanesi'ne de gitmiştir. Ayrıca Nuh Necâtî'den felek, aruz, tecvid dersleri almıştır. Böylelikle gündüzleri Nuh Necâtî, akşamları Süleyman Gavoçî ile yaklaşık bir buçuk yıl bu derslere devam etmiştir.[32]

1947 yılının ortalarında Emevî Camii'nde Abdulkadir Arnavut'un teklifiyle beraber 25 yaşlarında genç bir hoca olan Arap dili uzmanı Muhammed Edîb el-Kellâs'tan (1921-2009) ders almak istemiş ancak dersler geç saatte olduğu için babası izin vermemişti. Bu duruma üzülen Şuayb Arnavut hem babasını razı edecek hem de Kellâs'ın derslerine katılabilecek bir çözüm arayışına girmişti. Ertesi gün kendi dersinden hemen sonra yatsı namazını kılmak için Emevî Camii'ne gitmişti. Namazdan sonra Kellâs'ın yanına gidip ona sıkıntısını anlatmış ve kendisine yardımcı olmasını istemişti. Kellâs, nasıl yardımcı olabileceğini sorunca Şuayb Arnavut ona, "Ben yatsı namazından hemen sonra yanınıza gelirim. Fethî Câmii'ne gidene kadar yolda bana ders verirsiniz. Ben o dersi evde ezberlerim ve ödevimi yazarım. Her gün bu şekilde devam ederim." cevabını vermişti. Şeyh bu gençteki ilim aşkını görünce teklifi kabul etti. Ertesi gün derse başladılar ve bu ders altı ay boyunca böyle devam etti. Ders Emevî Câmii'nin çıkış kapısında başlıyor, Fethî Câmii'nin giriş kapısında bitiyordu. Ondaki azmi gören babası daha sonra ona izin vermiştir.[33]

Şuayb Arnavut, 20 yaşına yaklaşınca Suriye'nin meşhur alimi Şeyh Salih el-Ferfûr'un (1901-1986) Fethi Camii'nde verdiği derslere katılmaya başlamıştı. O dönemde eğitim,

[30] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 29.
[31] Nesefî'nin (ö. 710/1310) Hanefî doktrininin temel metinlerinden olan *"Kenzü'd-dekâik"* isimli eserinin şerhidir.
[32] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 35.
[33] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 53.

sınıflara ayrılmıyordu. Halkalar halinde yapılan derslerde şeyh, öğrencinin derslerdeki performansına göre bir üst halkaya geçip geçmeyeceğine karar veriyordu. Sonunda da ya şifahi ya da kitabi olarak icazet veriliyordu. Şuayb Arnavut bu derslere devam ederken maddi sıkıntılar sebebiyle aynı zamanda Mescid-i Aksâb mahallesinde bir gıda toptancısında tekrar işe başlamak zorunda kalmıştı.[34]

Şeyh Salih derslere olan istek ve arzusundan ötürü ona Fethî Camii'nde bir oda vermişti. Orada kendisinden 3 yaş büyük yine Şamlı meşhur alim Abdürrezzak el-Halebî (1925-2012) ile beraber kalıyordu. İşten ve derslerden arta kalan zamanını caminin kütüphanesine giderek kitaplarla geçiriyordu. İki sene içerisinde Muhammed Edîb ile birlikte Şeyh Salih'in en gözde öğrencisi olmuştu. Bu iki sene zarfında onu çok etkileyen ve bizlere de onun zihin dünyası hakkında bilgi veren iki olay gerçekleşmişti. Birincisi; bir gün oda arkadaşı Abdürrezzak el-Halebî, ona Muhyiddin İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) Sâlihiyye'deki türbesini ziyaret etme teklifinde bulunmuş o da kabul etmişti. Beraber akşam namazını kıldıktan sonra orada hareketli zikirlerin yapıldığı bir halka kuruldu. Halebî onlarla beraber bu zikir halkasına katılırken Şuayb Arnavut bir kenarda oturup onu bekledi. Halk dağıldıktan sonra Şuayb Arnavut, ona böyle bir zikrin Hanefî fıkıh kitaplarında haram olarak geçtiğini ve bu zikir halkasına katılmakla günah işlediğini söyledi. Halebî ise onun bu sözlerini eleştirerek kabul etmedi. Odaya gelince fetvanın kitaptaki yerini ona sesli olarak okudu ancak o dinlemek istemediğini söyledi. Ertesi sabah Şuayb Arnavut'un Vahhâbî olduğu şâyiası ortaya atıldı ki bu, Şam'da tehlikeli bir durumdu. İki hafta içinde bu söylenti bütün öğrenciler arasında yayıldı ve öğrenciler ondan uzaklaşmaya başladı.[35] Onu etkileyen ikinci olay ise şöyle gerçekleşmişti: Bir gün öğrencilerden birisi ona bir hadisin hükmünü sormuş, Şuayb Arnavut çok araştırmasına rağmen hadisi bulamamıştı. Daha sonra o hadise tesadüfen İbn Ved'ân'ın (ö. 494/1100) *el-Erbeûn el-Ved'âniyye*[36] isimli kitabında rastlamıştı. Burada geçtiğine göre bu hadis mevzûydu ve ona bu hükmü veren de yazarın kendisiydi. Uzun zaman araştırmasına rağmen bu rivayeti tesadüfen bulmasına üzülmüş, o an hadis ilmini öğrenmenin gerekliliğinin farkına varmıştı. Akşam namazını Emevî Camii'nde kıldıktan sonra bu ilmi öğrenmeyi, hadislerin sahihini, zayıfını ve mevzûsunu ayırt

[34] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût,* 56.
[35] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 62.
[36] *el-Erbaʿûne'l-Vedʿâniyye* adlı eser, Hz. Peygamber'in zühd ve ahlâka dair konuşmalarından derlendiği iddia edildiği için *Hutabü'l-erbaʿîn (Erbaʿûne hadîss fi'l-hutab ve'l-mevʿiza)* adıyla da anılmakta olup aslında hadisten hiç anlamayan ve bir yalancı olduğu ifade edilen Zeyd b. Rifâa el-Hâşimî'ye aittir. Detaylı bilgi için bk. Emin Aşıkkutlu, "İbn Vedʿân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV yayınları, 1999), 20/440.

etmeyi nasip etmesi için Allah'a dua etmişti.[37] Bu durum, onun hadis alanına meyletmesinin başlangıcı olarak görülmektedir.

Salih Ferfûr, Şuayb Arnavut'un ilme olan bu düşkünlüğünü görünce ondan ve Edîb Kellâs'tan hayatlarını ilme adamalarını istemişti. Bunun üzerine ikisi de çalıştıkları işi bırakmış, Şeyh Salih de ikisine yeteri miktarda maaş bağlamış ve Fethî Camii'nde onlara bir oda tahsis etmişti. Onlar için bir ders ve okuma programı yapmış ve fıkıh alanında kendilerini iyi yetiştirmelerini isteniş kısa zamanda Şeriat Eğitim Enstitüsü açacağını ve ikisini bu enstitünün kurucuları arasında görmek istediğini söylemişti. Şuayb Arnavut kendini yetiştirip yeterli ilmi seviyeye ulaşınca Şeyh Salih ona ilim ehlinin şiarı olan kırmızı takke üzerine beyaz sarık ve cübbe giydirdi.[38] Bu süre zarfında eski hocası ve oda arkadaşı Muhammed Edîb ile ders çalışıyor, fikir alışverişinde bulunuyor ve fıkhî münakaşalar yapıyordu. Bu münakaşalar onun yetiştiği ilmi ortamdan farklı düşündüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Örneğin bir gün *Hâşiyetü't-Tahtâvî*'nin teravih namazı bölümünde Kemal İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *Fethu'l-kadîr* isimli eserinden şu nakli okudular: "Teravih namazının sekiz rekâtı sünnettir. Geriye kalan on iki rekâtı ise müstehaptır." Bu görüş hoşuna giden Şuayb Arnavut arkadaşına " Yirmi rekâtı da sünnettir diyen Ebû Hanife'ye (ö. 80/150) rağmen böyle bir fetva ileri süren İbnü'l-Hümâm'ın bu görüşü makuldür. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) sekiz rekâtı kılmıştır. Kalanı ise müstehaptır. Nitekim O (s.a.v.); "*Benim ve benden sonra Hulefâ-i Râşidîn'in sünnetine yapışın"*[39] buyurmaktadır. Bunun için kalan on iki rekâta da ikinci dereceden müstehap hükmü vermiştir. İbnü'l-Hümam gerçekten büyük adam! Hem sünnetle hem de müstehapla amel etmektedir" dedi.[40]

Şuayb Arnavut'un bu sözlerini yetiştiği ortam gereği bir ilim talebesinden ilk defa duyan, âlimlerin görüşlerini tartışmaya değil de ezberlemeye alışan ve ne olursa olsun Ebû Hanife'nin görüşlerini kabul etmeyi öğrenen Edîb Kellâs çok garipsemişti. Bunun için Şuayb Arnavut'a, "Seni bu kaygan ve tehlikeli zeminde yürümekten menediyorum. İlerleyen zamanda görüşleri tercih etme yolunda ilerlemeye devam edersen Hanefî mezhebinden çıkmandan korkarım" dedi. Kellâs'ın bu düşüncesi Fethî Camii'ndeki öğrenciler arasında oldukça yaygındı. Ama kendisi bu görüşe katılmıyordu. Eğer dedikleri gibi olursa fıkıh ilerlemezdi. Bu dönemde böyle

[37] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût,* 63.
[38] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 64.
[39] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnavut, Âdil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 28/373 Şuayb Arnavut bu hadise sahih hükmü vermiştir.
[40] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût,* 65.

düşüncelere nasıl cevaplar verilmesi konusuna kafa yormaya başlamıştı.[41] Bu dönem, onun bir mezhebin görüşüne bağlı kalmayı kabul etmemesinin başlangıcı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şuayb Arnavut Fethî Camii'nde çalışmaya devam ettiği ellili yılların başlarında Şam, klasik İslâmî düşüncesinin aksine Suriye İhvân-ı Müslimîn teşkilâtının kurucusu ve âlim Mustafa es-Sıbâ'î'nin (1915-1964) önderliğinde yeni bir oluşum içerisindeydi. Şam ulemasına rağmen bazı kütüphanelerde az da olsa bu oluşumun savunucuları Hasan el-Bennâ (1906-1949), Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî (1903-1979) ve Ebü'l-Hasan en-Nedvî'nin (1914-1999) risalelerini görmek mümkündü. Şuayb Arnavut da bu eserlere ilgi duyup fırsat buldukça bunlardan okumaya gayret ediyordu. Okudukça yolu Cemaleddin Afgânî (1838-1897), Muhammed Abduh (1849-1905) ve Reşîd Rıza'nın (1865-1935) kitaplarıyla kesişiyordu. Bu sayede akranlarının fikir yapısından uzak olan modern dönem İslam kültüründen de haberi oluyordu. Bu tür kitapları okudukça anladı ki mescitteki bir ilim talebesinin yaşadığı İslam'ın topluma hiçbir etkisi olmamaktadır. Onların öğrendikleri bilgilerin Müslümanların hiçbir yarasına merhem olmadığından yakınıyordu.[42]

Bir gün Şeyh Salih onu ikindi namazından sonra fıkıh dersi yapması için Câmiu's-sâdât'a göndermişti. Gençler o dönemlerde bu tür derslere rağbet etmedikleri için dersi dinlemeye genelde ellili yaşların üstündeki insanlar geliyordu. Şuayb Arnavut, konuları teferruatıyla açıklama ve hadisleri tahrîc etmenin yanında fıkıh ile Müslümanların güncel hayatta karşılaştıkları sorunlar, geri kalma sebepleri ve İslamiyet'in konumu arasında bağlantı kurarak ders işliyordu. Böylelikle insanlar daha önceden duymadıkları konuları şaşırarak dinlerken durgunlaşmış fikirleri harekete geçmeye başlıyordu. Bunu gören Şuayb Arnavut fıkıh kitaplarını bu doğrultuda delillerini araştırarak daha da derinlemesine mütalaa ediyordu. Bunlar arasında en çok hoşuna giden ise ilm-i hilâf (el-fıkhu'l-mukâren)[43] türü eserlerdi. Ahkâm hadislerinin tahrîcini yapıyor, fakihlerin görüşleri arasında kıyaslamalar yapıyor ve kendi ictihadına göre doğru olan görüşü tercih ediyordu. Medrese öğrencileri arasında bu şekilde meşhur olmuştu. Şuayb Arnavut'un onların yolundan yürümediğini artık herkes biliyordu. Arkadaşlarının arasında da görüşleri açıklamaktan çekinmiyordu. Hatta birisine, ictihadın sürekliliğini savunan, taklidi reddeden ve mezheplere karşı çıkan Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Neylü'l-evtâr* kitabını hediye etti ki o dönemde medreselerde bulunması bile mümkün değildi.[44]

---

[41] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût,*66.
[42] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût,*68.
[43] Bilgi için bk. Şükrü Özen, "Hilâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/527.
[44] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût,*70.

Şuayb Arnavut'un bu sözlerini hocası Salih Ferfûr sıklıkla duymaya başlamıştı. Bazen bu düşünceleri sebebiyle ona kızıyor, bazen başkalarından duyduklarını duymazlıktan geliyor, bazen de onu evine yemeğe davet ederek görüşlerinden dönmeye ve okumakta olduğu kitapları bırakarak Hanefî mezhebinin kitaplarını okumakla yetinmeye davet ediyordu. Bu dönem Şuayb Arnavut'un Şeyh Salih ile arasının açılmasının başlangıcı olurken aynı zamanda belirli bir mezhebin görüşüne takılıp kalmamasını ve delilini kuvvetli gördüğü görüşe meyletmesinin ilk belirtilerini de göstermiştir.

Her ne kadar Şeyh Salih ile araları bozulsa da o, söz verdiği üzere 1952 tarihinde Fethî Camiinde el-Fethu'l-İslâmî enstitüsünü inşa edip Edîb Kellâs ve Şuayb Arnavut'u burada görevlendirdi. Daha sonra Abdurrezzak el-Halebî'yi de onların yanına yolladı. Şuayb Arnavut'un burada öğrencilerinin sayısı yirmiyi geçmezdi. Bunların çoğu da Türkiye'de İslamî ilimleri okuma fırsatı bulamayan Türk öğrencilerdi. Eğitime cami halkaları şeklinde başlayan enstitü, daha sonraları büyüyerek sınıflar halinde ders vermeye başlamıştı. Dört sene süren eğitim döneminde her ilim dalından farklı farklı eserler okutuyorlardı. Bu aralar yirmi dört yaşında olan Şuayb Arnavut'a da akaid dersleri verilmişti. Şuayb Arnavut'un Elbânî'nin evine gittiği ve onunla yakın arkadaş olduğu söylentisi yayılmaya başladı. O dönemde Şam uleması Elbânî'yi, anne ve babası tarafından kovulan, müctehid imamlara dil uzatan cahil ve kibirli biri olarak görüyordu. Dolayısıyla onunla alakası olan kimseye de iyi gözle bakmıyorlardı. Şuayb Arnavut'un, Elbânî'nin evine gittiği doğruydu. Ancak özellikle Elbânî'yi değil babası Nuh Necâtî'yi ziyaret ediyordu. Bu ziyaretler esnasında sert mizacından ötürü Elbânî ile samimiyet de kuramamıştı[45]

Şuayb Arnavut bu söylentilerin hiçbirine aldırmadan görüşlerini tereddütsüz dile getirmeye devam ediyordu. Onun bu tavrı Şeyh Salih ile arasının iyiden iyiye açılmasına sebep oldu. Bir gün tefsir dersinde Şeyh, "الصواعق" kelimesini açıklarken bunun modern bilimle bir alakasının olduğunu söyledi. Sonra bir öğrenci bu sözün doğru olmadığını ve "الصواعق" kelimesinin hadislerde geçtiği şekilde yorumlanması gerektiğini söyledi. Bu çıkışa çok sinirlenen Şeyh Salih, o öğrenciyi azarladı ve susturdu. Bunun üzerine Şuayb Arnavut "Soru soran bir öğrenciye bağırarak ve azarlayarak cevap verilemez. Hadis alimlerinin usulüne göre cevap vermek gerekir. Ya deliliniz sahih olur, delilinizle görüşünüzü izah edersiniz ya da zayıf bir delille cevap vermiş olursunuz. Ancak kin ve nefret dili alimlere yakışmaz" dedi. Şeyh Salih huzurunda gösterilen bu cüret karşısında sinirlenerek Şuayb Arnavut'a da bağırdı. Bunun üzerine o, "Ben buraya azarlarınızı duymak için gelmedim. Ben ilim talebesiyim." diyerek

[45] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût,* 76.

kalktı ve oradan ayrıldı.[46] Bu olay, Şuayb Arnavut'un buradaki görevinin sonu oldu. Oraya bir daha geri dönmedi. Fethî Camii'ndeki görevinden ayrılınca işsiz kalacağını ve maddi olarak sıkıntıya düşeceğini bile bile doğru bildiğini söylemekten çekinmemiştir. Bu da onun doğru bildiğinden şaşmayan ve başkalarının söylemlerine kulak asmayan bir mizaca sahip olduğunu göstermektedir.

Şuayb Arnavut daha önceleri görüşlerinden etkilendiği ve Hizbü't-tahrîr'in kurucusu olan Muhammed Takıyyüddin en-Nebhânî'nin (ö. 1909/1977) yakın dostu olan Ma'hedü'l-Arabi'l-İslâmiye'nin İngilizce hocası Abdülmün'im Ebü'l-Leben ile iyi ilişkiler kurmuştu. Ebû'l-Leben, Şuayb Arnavut'un görüşlerini rahat dile getirebileceği bir yer aradığını bildiği için Ma'hed'in müdürü Abdulganî el-Bâcuknî'ye (ö. 1975-1893) onu tavsiye etti. Bunun üzerine sıkıntılı geçen bir süreçten sonra 1956 yılının ortalarında Ma'hedü'l-Arabi'l-İslâmiye'de hazırlık sınıfının Arapça müderrisliğine tayin edildi. Buranın müdürü Bâcuknî, aslen Libyalıydı. Hayatını eğitim ve öğretimle geçirmiş, Mâlikî mezhebine mensup, Kur'an'ı Verş (ö. 197/812) kıraatine göre ezberlemiş bir alimdi. Şuayb Arnavut bir ara hocalar odasında kitap okurken yanına geldi ve ona hangi kitabı okuduğunu sordu. O da Muhammed Abduh'un *Risâletü't-tevhîd* isimli eseri olduğunu söyledi. Bâcuknî şaşırarak "Çok yönlü bir ilim adamı Muhammed Abduh'u mu okuyorsun?" diyerek onun hakkında ne düşündüğünü sordu. Şuayb Arnavut cevaben "O, büyük alimdir. Görüşleri şeriat kurallarına göre ya alınır ya da terk edilir" dedi. Bâcuknî, "Onu herhangi bir şeyle itham etmiyorsun değil mi?" deyince Şuayb Arnavut, "Bundan Allah'a sığınırım. Bilakis o, ıslah hareketinin öncülerindendir fakat bazı konularda hata etmiştir" dedi. Bu cevaplarla o bahsi geçen ıslahatçı ilim adamlarının görüşlerinin hepsini koşulsuz kabul etmediğini göstermektedir.

Verilen bu cevaplar Bâcuknî'nin hoşuna gitmişti. Sohbet etmek amacıyla onu müdür odasına davet etti ve aralarındaki muhabbet böylelikle başlamış oldu. Bu samimiyet, devamlı olarak İslam kültürünün nasıl kalkınması gerektiği konularında yapılan müzakerelerle daha da pekişmişti. Nihayet yapılan müzakereler, enstitüde okutulan Mâlikî fıkıh kitaplarının yerine Şuayb Arnavut'un çok istediği mukâren fıkıh kitaplarının okutulmasıyla meyvesini vermeye başlamıştı. Buradaki dersler Şuayb Arnavut'un bütün vaktini almıyordu. Her gün öğleden sonra dersleri bitiyordu. Günün kalan kısmını Dîvâniyye Camii'nde bulunan arkadaşı Abdulkadir Arnavut'un veya Kaymeriye'deki Kıtât Mescidi'nde Abdullah el-Habeşî'nin yanında geçiriyordu. Bazen de evinde kalıyordu. Ayrıca el-Fethu'l-İslâmî'de bulunduğu sıralarda ortaya atılan Vahhâbî olduğu ve Elbânî'nin yanına gidip geldiği töhmeti zihnini hala meşgul ediyordu.

[46] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût,* 85.

O dönemde Elbânî özellikle bahsi geçen sebepler ve yayınladığı kitaplar yüzünden Şam uleması tarafından sevilmiyordu. Özellikle *Sıfatü salâti'n-nebî* isimli eseri son derece tepki çekmişti. Kitabın kapağında "Bu kitapta anlatılan namaz, tekbirden selama kadar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namazıdır" ifadesi yazılıydı. Onlara göre bu kitapla Elbânî, kendi tarif ettiği dışında fıkıh kitaplarında anlatılan namazın, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namazı olmadığını ima etmiş olmaktaydı.[47]

Bir gün adeti olduğu üzere öğleden sonra el-Ma'hedü'l-Arabi'l-İslâmî'den çıktığı sırada kendi kendine Elbânî'yi ziyaret etmeyi düşündü. Belki de Elbânî gerçekten alimdi. İnsanlar onu haksız yere itham etmiş olabilirdi. Bu düşüncelerle, onun 'İmâretü'l-Berrâniye bölgesindeki Cevze Camii'nin yakınında bulunan saatçi dükkanının önüne gitti. Selam vererek dükkâna girdi. O esnada saat tamiri ile uğraşan Elbânî, selamı alarak oturmasını söyledi. Birbirlerinin hal hatırlarını sorarak başladıkları konuşma hadis ilmi ile alakalı konulara kadar geldi. Henüz ilk muhabbetleri olduğu için birbirlerine sormak istediklerini tam olarak soramıyorlardı. Ancak bu ilk sohbet aralarında bir ünsiyet meydana gelmesine vesile olmuştu. O günden itibaren Elbânî'nin dükkânı Şuayb Arnavut'un uğrak yeri olmuştu. Ma'hed'den çıkınca öğle namazını Cevze Camii'nde kılıyor, namazdan hemen sonra ikindi namazına kadar Elbânî'nin dükkanında, onun için hazırladığı yerde okumalar yapıyordu. Elbânî ise sabahları öğlene kadar vaktini Emevî Camii yakınındaki Zâhiriye Kütüphanesi'nde geçiriyordu. İlk olarak hatiplerin ve vaizlerin dillerinde dolaşan zayıf hadislerin tespiti için yazma eserlerden araştırmalar yapıyordu. Sonra hadis ilmi ile alakalı kitaplardan rivayetleri araştırarak isnad ya da metinde tartışmalı olan kelime ve râvileri tespit edip bir kâğıda yazarak hazırladığı panoya asıyordu. Öğleden sonra geçimini temin ettiği saatçi dükkanına geliyordu. Dükkanında kendi oluşturduğu bir hadis kütüphanesi vardı. İşten arta kalan boş vakitlerini de burada geçiriyordu.[48]

O günlerde Şuayb Arnavut, Takıyyüddin en-Nebhânî'nin *eş-Şahsiyyetü'l-İslâmiyye* isimli eserinde geçen hadislerin tahrîcini yapmayı düşünüyordu. Niyeti zayıf hadislerle istişhatta bulunduğu için ona reddiye yapmaktı. Maddi imkansızlıklar sebebiyle Elbânî gibi kitaplık kuramamıştı. Aradığı kitabı Elbânî'nin kütüphanesinde buldu. Orada kitabı incelerken Elbânî'nin yaptığı ta'likleri de inceledi ve onlarda hatalar buldu. Bu ta'liklerden doğruluğuna ikna olduklarından istifade ediyor, yanlış gördüğü konular hakkında da onu uyarıyordu. Elbânî ile fıkhî meseleler hakkında da müzakerelerde bulunuyordu. Bu süreçte onun Arap diline ve fıkıh kitaplarına vukufiyetinin az olduğunu anlamıştı. Bunun için onda istinbât melekesi

[47] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 95.
[48] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 97.

göremiyordu. Elbânî her ne kadar kendine özgü tenkit metodu olduğunu söylese de[49] Şuayb Arnavut'a göre onunla yaptığı ilmî müzakerelerde öne sürdüğü bilgileri İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Fethu'l-bârî* ve İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) kitaplarından nakletmekteydi. Fıkıh konularında ise Şevkânî'nin *Nevlü'l-evtâr* ve Sıddık Hasan Han'ın (ö. 1307/1890) *er-Ravzatü'n-nediyy*e isimli eserlerine dayanıyordu. Elbânî, bu alıntılara çok bağlıydı. İlgili meseleleri farklı delillerle takviye etmeye ve insanlar arasında yaymaya çalışıyordu.

Şuayb Arnavut, Elbânî'nin mekânında bulunduğu sıralarda Şam ulemasından Ahmed Râtib en-Neffâh (1927-1992) ile tanıştı. Neffâh, Kâhire Üniversitesi'nde Abbasî Dönemi şairlerinden el-Gazel b. ed-Dümeyne (ö. II./VIII. yüzyılın sonları) hakkında bir yüksek lisans çalışması yapıyordu. Akranları arasında Arapça uzmanı olarak tanınıyordu. Bu ilk karşılaşmada o, İbnü'l-Hümâm'ı eleştiriyordu. Buna kızan Şuayb Arnavut, "Sen kimsin ki Kemal İbnü'l-Hümâm gibi bir alimi eleştiriyorsun? diye sitemde bulundu. Neffâh, Şuayb Arnavut'un bu ani çıkışı karşısında şaşırdı ancak susmayı tercih etti. Sonra Şuayb Arnavut, İbnü'l-Hümâm'ın mezhep imamı Ebû Hanife'ye muhalefet ettiği konuları sıralayarak şöyle dedi: İbnü'l-Hümâm gerçekten müctehidtir. Sen onu tanımıyorsun. Eğer tanısaydın bu sözleri ona söylemezdin." Şuayb Arnavut'un içindekini gizlemeyip mertçe ifade etmesi Neffâh'ın hoşuna gitmişti. Zaman ilerledikçe sıklıkla karşılaşıyorlar ve ilmi müzakerelerde bulunuyorlardı. Birbirlerinin görüşlerine saygı gösteriyorlardı. Hatta Ebû Hanife'ye karşı sert tutumu ile tanınan Neffâh, Şuayb Arnavut sebebiyle bu tutumunu yumuşatmıştı. İkisinin ortak noktası Mevdûdî'ye olan sevgileriydi. Neffâh, o günlerde Mevdûdî'nin *el-Hicâb* isimli eserini tercüme ediyordu. Zamanla aralarındaki muhabbet artmaya başladı.[50] Buradan anlaşılıyor ki Şuayb Arnavut yeri geldikçe Ebû Hanife'yi ve mezhep içi müctehidleri savunmaktan geri durmuyordu.

Şuayb Arnavut bir gün Elbânî'nin dükkanında otururken elinde Suriye'nin Pakistan kültür ataşeliğini de yapmış olan Şamlı ilim adamı Muhammed Emîn el-Mısrî'nin (1914-1977) risalesi olan bir adam geldi. Risaleden topladığı soruları Elbânî'ye sormak istiyordu. Mısrî o sıralar *Me'âyîru'n-nakd 'inde'l-muhaddisîn* isimli doktora çalışması için Londra'da bulunuyordu. Adam sorularını Elbânî'ye sordu ve cevaplarını aldı. Ancak Şuayb Arnavut, Elbânî'nin bazı cevaplarını hoş karşılamadı ve ona "Ben Elbânî'nin bu cevaplarına katılmıyorum." dedi. Adam Şuayb Arnavut'u dinledi ve cevaplarını kaydetti. Daha sonra Mısrî,

[49] Muhammed Nâsıruddîn Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahîha ve şey'un min fikhiha ve fevâidiha* (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1996), 4/6. Elbânî hadisleri değerlendirme metodu ve onun bu metoduna yöneltilen eleştiriler için bk. Muhammed Sıddık, *XX. Asırda Şam'da Hadis Çalışmaları* (Ankara: Fecr, 2022), 259-274.
[50] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 101.

yazılarını Elbânî'ye göndermeye devam etti. Şuayb Arnavut da itirazlarını aynı şeklide ona iletti. Böylelikle Mısrî bu cevaplar vasıtasıyla Şuayb Arnavut'u tanımaya başladı.[51]

1957 senesinin sonlarına doğru Şuayb Arnavut, lise müderrisliğine terfi etti. Ertesi sene yaz aylarında da Dımaşklı bir ailenin kızı olan İlhâm Ebü'l-Hayr ile evlendi.[52] Bundan yaklaşık bir hafta sonra ilk hocalarından ve Elbânî'nin babası Nuh Necâtî 80 yaşlarında vefat etti. Şuayb Arnavut onu ilmi, takvası ve tevazusundan ötürü çok severdi. Bunun için vefatına çok üzüldü. Babasının vefatından sonra Elbânî ile Şuayb Arnavut'un arası açılmaya başladı. Metotları ve meselelere yaklaşımları farklı olduğundan aralarında mevcut olan ihtilaf günden güne derinleşmeye başladı.

Bir gün Şuayb Arnavut, yine Elbânî'nin dükkanındaydı. Kur'an'ı anlamaya yönelik konular konuşuyorlardı. Elbânî, Şuayb Arnavut'a Sahâbe'nin Kur'an'ı tefsirdeki konumunu sordu. Bunun üzerine Şuayb Arnavut şöyle cevap verdi: "Sahâbe (r.a.), Hz. Peygamber'e (s.a.v.) arkadaşlık ettiler ve ayetlerin tefsirini ondan (s.a.v.) dinlediler. Eğer onlar bir konu üzerine ittifak etmişlerse o görüşü alırım. Eğer ihtilaf etmişlerse benim görüşüme yakın olanı tercih ederim." Daha sonra aralarında bu konu üzerinde bir konuşma geçti. Bu konuşma aralarında geçen son ilmî diyalog olması açısından burada zikretmekte fayda vardır:

- Elbânî: Senin sahâbenin tefsiri üzerine bir ekleme yapman caiz midir?

- Şuayb Arnavut: Eğer nassın manasına ziyade ihtimali varsa o zaman caizdir. Çünkü bu durumda manaya ziyade yapmak onların tefsirini nefyetme manasına gelmez.

- Elbânî: Hayır! Bilakis senin sahâbenin tefsirine bağlı kalman gerekiyor. Onlardan bağımsız Kur'an'ı tefsir edemezsin.

- Şuayb Arnavut: Ben sahâbenin tefsirine bağımlı kalamam. Onların ayetlere verdiği manalar zamanının ihtiyaçlarına binaen verilmiş olabilir. İçtihat kapısı ise hala açıktır. Biz de zamanımızın ihtiyaçlarına göre ayetleri tefsir edebiliriz.

- Elbânî: Hayır! Senin onların tefsirlerinin üzerine ekleme yapman caiz değildir.

- Şuayb Arnavut: Bu konuda delilin var mıdır?

- Elbânî: Hâkim en-Nisâbûrî (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'te şöyle der: "Vahye ve Kur'an'ın indirilişine şahit olan sahâbenin tefsiri, Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'e (ö. 261/875) göre el-Müsned hadistir. Yani hüccettir ve o şekilde tefsir etmemiz gerekir.

- Şuayb Arnavut: Bu, Hâkim'in kendi görüşüdür. Peki onun bu konuda delili nedir?

---

[51] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 103.

[52] Bu evlilikten dört erkek ve beş kız olmak üzere dokuz çocuğu oldu. Erkekler: Üsâme, Abdurrahman, Abdulaziz, Zekvân. Kızlar: Beyân, Cümâne, Ervâ, Esmâ ve Ünîse.

Sonra Elbânî, Şuayb Arnavut'a dikkatlice baktı ve: "Bu münakaşamızın yazılı olarak devam etmesini ister misin?" dedi. Bunun üzerine Şuayb Arnavut, "Nasıl istersen" dedi. Sonra Elbânî bir kâğıt alarak bozuk hattıyla şu ayeti yazdı: "**Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, kim Peygamber'e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola giderse, onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız; o ne kötü bir yerdir**."[53] Sonra da aralarındaki münakaşa yazılı olarak devam etti:

- Şuayb Arnavut: Bu ayeti yazmakla neyi kastediyorsun?

- Elbânî: Ayette geçen "**Müminlerin yolundan başka bir yola giderse**" ifadesinden kasıt, sahâbenin yolundan başka bir yola giderse demektir.

- Şuayb Arnavut: Zannediyorum sen mana verirken bu ayeti icmâya delil getiren Şâfiî'nin (204/820) görüşünü tercih ediyorsun. Ancak ayetin baş tarafını dikkatlice düşünseydin görüşünün hatalı olduğunu anlardın. Çünkü bu ayette iki durum söz konusudur. Birincisi, kendisi için doğru yol belli olduktan sonra Hz. Peygamber'e (s.a.v.) karşı çıkanlar, yani kafirlerdir. İkincisi ise müminlerin yolundan başka bir yola gidenlerdir. Bu ayet ne icmâya ne de senin söylediğine delil olur. Hatta bazı usulcüler İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) bu ayeti icmâya delil olarak getirmesinin hatalı olduğunu söylemiştir.

- Elbânî: Senin sahâbenin görüşlerine müracaat etmeden Kur'an'ı tefsir etmen mümkün mü?

- Şuayb Arnavut: Evet. Çünkü Alemlerin Rabbi olan Allah, bize sahâbenin sözleriyle kulluk edilmesini istemedi. Senin de bildiğin gibi İbn Abbas (r.a.), Kur'an'dan bir sure tefsir etti. Sonra râvi ondan şu sözü de nakletti: "Şayet bu tefsiri Türkler duysaydı iman ederlerdi" dedi. Ancak râvi, İbn Abbas'ın tefsirinden bir şey nakletmedi.

- Elbânî, vurgulayarak tekrar sordu: Senin sahâbenin görüşlerine müracaat etmeden Kur'an'ı tefsir etmen mümkün mü?

- Şuayb Arnavut: Evet, yapabilirim.

- Elbânî: Vallahi bu çok büyük bir cürettir.

- Şuayb Arnavut: Hayır, büyük bir cüret değildir. Çünkü Kur'an'ı tefsir etme hususunda ilgili sahih hadisler bana yeter. Bununla beraber Arapça anlıyorum ve kütüphanelerde sözlükler de var.

- Elbânî: Kur'an'ın tefsirini bunlarla mı yapacaksın?

- Şuayb Arnavut: Evet.

- Elbânî: O zaman sahâbenin Kur'an'ı tefsir etmesinin ne kıymeti var?

---

[53] en-Nisa 4/115.

- Şuayb Arnavut: Onu dikkate alıyorum elbette. Dediğim gibi sahâbe bir ayetin tefsiri hususunda ittifak etmişlerse ben onu alırım, onlara muhalefet etmem. Seyyid Kutub'un *Fî zilâli'l-Kur'ân* tefsirini bilirsin. O, eserini ayetlerin ona verdiği ilhamla, sahâbenin sözlerine müracaat etmeden yazmıştır. Hem sahâbe (r.a.) fetihlerle farklı yerlere yayıldılar. Dolayısıyla onların, Kur'an'ın tefsiri ile alakalı yorumları Kur'an'ın tamamını kapsamamaktadır.

- Elbânî: Bu sözlerinle ne kastediyorsun?

- Şuayb Arnavut: Yani Allah Teâlâ sahâbenin görüşlerine göre ibadetlerimizi kabul etmemektedir. Bilakis Kur'an, sünnet, icmâ ve sahih kıyasa uygun olan ibadetlerimizi kabul etmektedir.

- Elbânî: Bunlar büyük iddialardır. Bunun için senin adına korkuyorum. Burada bu münakaşayı durdurmamız gerektiğini düşünüyorum.

- Şuayb Arnavut: Nasıl istersen.

Daha sonra Şuayb Arnavut, Elbânî'nin mekânından çıkmış ve bir daha oraya dönmemiştir.[54] Bu konuşma aralarındaki en somut ilmi diyalog olması açısından önemlidir. Ayrıca bundan sonra bir araya gelip muhabbet etmemişlerdir.

1.1.2.2. Tahkik Alanına Yönelmesi

Şuayb Arnavut, 1958 yılının yaz döneminde tahkik sahasına ilk adımını atmıştır. Konuya girmeden önce şunu ifade etmek gerekir ki onun uzun süreli tahkik eğitimi aldığı herhangi bir hocası bulunmamaktadır. O dönemde çok rağbet görmeyen tahkik hakkında, kendisinden teorik bilgi tahsil edilecek bir hoca da bulunmamaktaydı. Dolayısıyla Şuayb Arnavut tahkik alanındaki yetkinliğini tamamen kendi çabasıyla elde etmiştir.[55]

Şuayb Arnavut, tahkik çalışmalarına başlamadan önce arkadaşı olan Abdulkadir Arnavut, ondan yaklaşık bir buçuk yıl önce tahkik işine başlamıştı. O dönemde klasik eserleri tahkik ettirerek yayınlamasıyla bilinen Muhammed Züheyr eş- Şâvîş (1925/2013), o zamanki Katar Emiri'nin de desteklediği "Şam'da Hanbelî mezhebi kitaplarının tahkik edilmesi" projesini başlatmıştı. Bu kapsamda Hanbelî fakihi Mer'î b. Yusuf'un (ö. 1033/1624) *Gayetü'l-müntehâ* isimli eserinin tahkikini, Şam müftüsü Muhammed Cemil eş-Şattî (1882/1958) üstlenmişti. Birinci cildi bitirip ikinci cilde başladığı esnada Şâvîş ile araları bozulmuş ve bu eserin tahkikini bırakmıştı. Bunun üzerine Şâvîş, arkadaşı olan Elbânî'ye durumu arz etmiş, o da Abdulkadir Arnavut'u tavsiye etmişti. Bu gibi geniş projeler tek kişi ile olamayacağından Şâvîş, Abdulkadir Arnavut'tan tahkik konusunda kendisine yardımcı olacak kişiler bulmasını istemiş, o da yakın

[54] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 115.
[55] Adil Mürşid, Kişisel Görüşme, 18 Temmuz 2019.

arkadaşı Şuayb Arnavut'u ona tavsiye etmişti. Bunun üzerine o, Şuayb Arnavut'a yine bir Hanbelî fakihi İbn Düveyyân'ın (1353/1935) *Menâru's-sebîl* isimli eserini tahkik etmesini teklif etti. O sıralar el-Ma'hedü'l-Arabi'l-İslâmî yaz tatilinde olduğundan Şuayb Arnavut bu teklifi kabul etti. Böylece onun hayatının sonuna kadar sürecek olan tahkik serüveni başlamış oldu. Şuayb Arnavut, Hanefî fıkhı okumuştu. Her mezhebin kendine has bir metodu ve ıstılahları vardı. Bu sebeple kitabın yazılarını temize çekiyor ve yazma nüshalarıyla karşılaştırmasını yapıyordu. Hanbeli Mezhebine hâkim olmadığından sadece tahkik edip dipnotlarda herhangi bir açıklama yapmıyordu.[56]

1.1.2.2.1. el-Mektebü'l-İslâmî'de Çalışmaya Başlaması

1959 yılının başında Şâvîş, Şam'da tahkik işini daha profesyonel hale getirmek için "el-Mektebü'l-İslâmî" adında bir yayınevi açtı. İdareciliğini de Abdulkadir Arnavut'a verdi. Şuayb Arnavut ise o sıralar evinde çalışıyor, *Menâru's-sebîl* kitabının işleri için yayınevine ara sıra uğruyordu. Bir gün yayın evinin yakınından geçerken oraya uğradı ve kitapları incelemeye başladı. Sonra gözü, kırmızı fes üzerine sarık sarmış bir adama takıldı. Şâvîş'e bu zatın kim olduğunu sordu. O da "Doktor Muhammed Emin el-Mısrî'dir. Londra'dan yeni döndü. Şu anda Şam Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde ders vermektedir." deyince onun Elbânî ile beraber mektuplarına ta'likat yaptığı kişi olduğunu hatırladı. Bunun üzerine Şuayb Arnavut ona doğru ilerleyerek selam verdi. Mısrî, selamını alarak ismini sordu. O da "Şuayb Arnavut" dedi. Bunu duyan Mısrî heyecanla, "Sen Şuayb Arnavut musun? İki aydır seni arıyorum. Şimdi karşımdasın elhamdülillah!" dedi. Sonra beraberce yayınevinden çıktılar ve Mısrî'nin evine gittiler. Yol boyunca Elbânî'ye gönderdiği risaleler ve Şuayb Arnavut'un verdiği cevaplar hakkında konuştular. O günden sonra Şuayb Arnavut ile Mısrî arasındaki bağ devam etti. İlerleyen zamanlarda Mısrî ve birkaç arkadaşıyla beraber Şuayb Arnavut'u da davet ederek el-Ma'hedü'l-Arabi'l-İslâmî'de Ebû Zehre'nin usûl-i fıkıh kitabını okumaya başladılar. En gençleri olmasına rağmen alanda birikim sahibi olduğu için okumaya Şuayb Arnavut başlıyordu. Sanki onların hocası gibi ibareleri şerh ediyor, manası kapalı olan yerleri açıklıyordu. Bu şekilde Mısrî, onu hayranlıkla dinliyordu. Bir keresinde Şuayb Arnavut'a "Senin yaşlarında senin gibisini görmedim." diyerek hayranlığını dile getirmişti.[57] Bu olay onun fıkıh ve usûl-i fıkıh alanlarında yetkinliğini göstermektedir.

1959 yılının yazında Şuayb Arnavut, *Menâru's-sebîl* kitabının tahkikini bitirdi ve eser el-Mektebü'l-İslâmî'de basıldı. Ancak gariptir ki Şuayb Arnavut'un ismi kitabın kapağına

[56] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 117.
[57] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 122.

yazılmadı. Şuayb Arnavut'un bu çalışmasını çok beğenen Şâvîş, yaz tatilinde yayınevinde çalışmasını teklif etti. Bu teklifi kabul eden Şuayb Arnavut, yaklaşık dört ay orada çalıştı. Bu süre zarfında bu işe layık ve ehil olduğunu anlayan Şâvîş iyi bir maaşla devamlı olarak yayınevinde çalışmasını teklif etti. Bunu kabul eden Şuayb Arnavut, her gün sabahları iki saat enstitüde ders verip 09.30-18.00 arası yayınevinde çalışmaya başladı.[58] Yaklaşık dört ay sonra Elbânî'nin mekânında tanıştığı ve yüksek lisans tezi için Kâhire'de bulunan Ahmed Râtib en-Neffâh, tezini bitirip Şâm'a dönmüştü. Ayrıca İbn Dümeyne'nin divanını tahkik ederek Kahire'de neşretmişti. Şâvîş'in eski arkadaşı olduğundan el-Mektebü'l-İslâmî'ye sıklıkla gidip geliyordu. Neffâh, Mısırlı gazeteci, edebiyatçı ve şair olan ünlü muhakkik Ahmed Muhammed Şâkir'in (1892/1958) kardeşi Mahmud Muhammed Şâkir'in (1909/1997) yakın arkadaşıydı. Bunun bir semeresi olarak ondan tahkik metodunu öğrenmişti. Bunun yanında sarf, nahiv ilimleriyle cahiliye ve İslam dönemi Arap şiirlerine son derece vakıftı. Hatta kendi döneminde "Şam'da onun bir benzeri yok" denilirdi. Tahkik işinde de tecrübeliydi. Şuayb Arnavut da tahkik alanında ilerlemeyi, bu ilmin inceliklerine vakıf olmayı çok istiyordu. Yazma eserlerin metinleri anlamakta zorlanmıyordu. Ancak metni ortaya koyma yani birkaç nüshadan asıl metni oluşturma gibi uzmanlık isteyen alanlarda tecrübesi olmadığı için işi bilen birinden yardım alması gerekiyordu. Tahkik alanında önde gelen muhakkik Ahmed Muhammed Şâkir gibi derinleşmek ve bu alanın inceliklerini öğrenmek istiyordu. Bu niyetle eksik yönlerini tamamlamak için Neffâh'tan ders aldı. Ondan tahkik ilminin ince meselelerini öğrendi. Onunla beraber saatlerce metin tahkikleri yaparak uygulama alanında da onun tecrübelerinden istifade etti. Her ne kadar tahkik alanında teorik olarak düzenli dersler almamış olsa da Neffâh ile yaptıkları bu kısa süreli derslerin faydası olmuştur.

Şuayb Arnavut, bundan sonra peş peşe Hanbelî fıkıh kitaplarını tahkik etmeye başladı. Hanbelî mezhebi hakkında bilgi sahibi olmak, ıstılahlarını öğrenmek ve bu eserleri tahkik ederken karşılaştığı meseleleri çözebilmek adına bu mezhebin kitaplarını okumaya başladı. Bu konuda en çok istifade ettiği hoca, halkının çoğunluğu Hanbelî Mezhebine mensup ve Şam'a yakın bir kasaba olan Dûma'nın fakihlerinden Şeyh Abdulkadir Hattâvî olmuştur. Hattâvî, Hanbelî Mezhebinde otorite sahibi birisiydi. Hatta Dûmâ Müftüsü, çözümünde zorlandığı meselelerde ona başvurur ve onun görüşüne göre fetva verirdi. Ancak, herhangi bir yerde hocalık yapmadığı için geçimini mezbahada çalışarak temin ediyordu. Onun bu durumundan rahatsız olan bazı arkadaşları durumu Şâvîş'e bildirmişti. Çalıştığı yerde Hattâvî'yi ziyarete gelen Şâvîş, bu kadar ilim sahibi birinin yerinin burası olmadığını söyleyerek onu el-Mektebü'l-

[58] Kûfehî, *Muhaddis Şuayb el-Arnaût,* 16.

İslâmî'de çalışmaya davet etmişti. Daveti kabul eden Hattâvî burada çalışmaya başlamış, Şuayb Arnavut da bu duruma çok sevinmişti. Çünkü Hanbelî fıkıh eserlerinin tahkikini yaparken takıldığı yerleri sorabileceği donanımlı biri çok yakınındaydı. İbarede zorlandığı yerleri, Hanbelî mezhebine ait ıstılahları Hattâvî'ye sorar, o da detaylı bir şekilde şerh ederek anlatırdı. Zamanla Şuayb Arnavut, Hanbelî fıkhında geniş bilgiye sahip olurken el-Mektebü'l-İslâmî'deki yerini de sağlamlaştırmıştı. Hattâvî, 1981 yılında vefat edene kadar Şuayb Arnavut ondan hiç ayrılmamıştı. Bu durum onun bir eseri tahkik etmenin sadece onu temize geçirerek basmak demek olmadığını, tahkik edilen eserin içiriği ile ilgili bilgiye sahip olunması gerektiği düşüncesini ifade ettiği gibi Hanefi fıkhının yanında Hanbeli fıkhını öğrendiğini de göstermektedir.

1961 yılına gelindiğinde Elbânî, İbn Ebü'l-'İzz ed-Dımaşkî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye* isimli eserini tahkik etmeye başlamıştı. Ancak başladıktan hemen sonra ders vermek için Medine, el-Câmiatü'l-İslâmiyye'ye gitmiş ve tahkiki orada bitirmişti. Eserin tashihini ise Şuayb Arnavut ve Abdulkadir Arnavut yapmıştı. Şuayb Arnavut eserin tashihini yaparken Elbânî'nin bazı hatalarına denk gelmişti. Mesela Elbânî, " من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار" hadisinin açıklamasında "Araştırabildiğim kadarıyla bu rivayetin, bu lafızlarla aslı yoktur ve hiçbir hadis kitabında geçmemektedir. Buna benzer rivayet, ' من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ' lafzıyla bilinmekte olup Ebû Dâvûd (ö. 275/889),[59] Tirmizî (ö. 279/892)[60] ve Nesâî (ö. 303/915)[61] tarafından rivayet edilmektedir ve isnadı zayıftır." demektedir. Halbuki Şuayb Arnavut'un tespitine göre İbn Ebü'l-İzz'in naklettiği ve Elbânî'nin "aslı yoktur" dediği rivayeti aynı lafızla Tirmizî rivayet etmiştir.[62] Şuayb Arnavut, konuyu Abdulkadir Arnavut'a açarak bu hatanın düzeltilmesi gerektiğini söyledi. Ancak Abdulkadir Arnavut, yayınevi sahibinin haberi olmadan bir değişiklik yapamayacaklarını söyleyerek Şâvîş'i aradı. Şâvîş, onlardan Elbânî dönene kadar ilgili yeri tashih etmemelerini rica etti. Elbânî 1963 yılında Medine'den dönünce konu kendisine anlatıldı ve Şuayb Arnavut'un tashihinin doğru olduğunu kabul etti ve ilgili kısmı düzelterek kitabın son kısmına şu notu düştü: "İlgili hadisin açıklamasını yaptığım yerde 'Bu rivayetin aslı yoktur' derken hata etmişim. Çünkü zikredilen hadisi Tirmizî'nin rivayet ettiğini daha sonra gördüm. Hadisin doğru tahrîcini *Mişkât* tahkikinin 234. hadisinde ve bu

[59] Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Riyad: Dâru's-Selâm, 1419), "İlim", 5.
[60] Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Tefsir", 1.
[61] Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdulmun'im Şelebî, ed. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 7/285.
[62] Tirmizî, "Tefsir", 1.

eserin yeni baskısında yaptım. Bu hatamı düzeltmeme vesile olan el-Mektebü'l-İslâmî'nin Mûsâhhihinden Allah razı olsun." Gariptir ki burada Şuayb Arnavut'un ismini zikretmemiştir.[63]

Şuayb Arnavut daha sonra İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr* isimli eserini tahkik etmeye başladı. Ancak bu eserin tahkikinde bir hayli zorlanmıştı. Zira asıl olarak bulduğu İstanbul Ragıp Paşa kütüphanesindeki nüshada çok sayıda tahrif ve tashif bulunmaktaydı. Bu durum onu çok uğraştırmış ve dört ayda sadece otuz varak tahkik edebilmişti. Bu sebeple kitabın sıkıcı bir hale geldiğini düşünüyordu. Daha sonra bu tefsirin Halep'teki Ahmediye Kütüphanesi'nde iki nüshasının daha olduğunu öğrenmişti. Ancak bu nüshalar da tam değildi. Birinci nüsha beş ciltti ve üçüncü ile beşinci ciltleri kayıptı. İkinci nüshanın ise sadece birinci cildi mevcuttu. Bu cilt, Kur'an'ın başından Kehf Suresi'ne kadar olan kısmıydı. Yani yaklaşık olarak yarısına tekabül ediyordu. Bunun üzerine Şuayb Arnavut Halepli meşhur muhaddis Abdülfettâh Ebû Gudde'ye (1917/1997) haber vererek bu iki nüshayı bulması konusunda kendisine yardımcı olmasını istemiş o da kabul edince bu nüshaları almak için Halep'e gitmişti. Orada Ebû Gudde ona bu iki nüshadan daha güzel ve tam olan başka bir nüsha daha vermişti. Ona çok minnettar kalan Şuayb Arnavut, bunların birer kopyasını alarak Şam'a geri dönüp tahkike baştan başladı. Bu eserin ilk dört cildi tek başına bitirdiği dönemde Şâvîş, Beyrut'un Hâzimiyye bölgesine giderek yazma eserleri tahkik ettirip basmak için orada el-Mektebü'l-İslâmî'nin bir şubesini açmaya karar vermişti. Orada görevlendirmek üzere de onu ve arkadaşı Saîd Tantâvî'yi (1923-2019) Beyrut'a davet etmişti. Bunun üzerine Şuayb Arnavut 1964 senesinin başlarında eşi ve çocuklarını Şam'da bırakarak Beyrut'a gitti. Orada birkaç gençle tanışarak onlarla her çarşamba toplanıp hadis ve fıkıh dersleri yapmaya başladı. Bunlar arasında daha sonra Lübnan'da önemli konumlara gelen ve ed-Da'vetü'l-İslâmiyye üyelerinden olan Lübnan Şeriat Kadısı Faysal el-Mevlevî (1941-2011) ve Trablus Üniversitesi mütevelli heyeti başkanı Prof. Dr. Muhammed Reşîd el-Mîkâtî de (1942-2020) bulunuyordu. Şuayb Arnavut, Lübnan'a gittikten birkaç ay sonra Mısır'da Cumhurbaşkanı Cemal Abdünnâsır (1918-1970) ile İhvân-ı Müslimîn arasında yankıları Lübnan'dan duyulan bir çatışma meydana geldi. Lübnanlıların çoğu İhvân-ı Müslimîn'e karşıydı. O sene bazı Suriyeli İhvân mensupları 1963 darbesinden sonra ülkelerinden kaçıp Lübnan'a sığınmışlardı. Ara sıra el-Mektebü'l-İslâmî'nin Hâzimiyye'deki binasında toplanıyorlardı. Şuayb Arnavut onlardan olmamasına rağmen yapılan baskın sonucu aynı binada olduğu için onlarla beraber tutuklandı ve iki ay hapis yattı. Bu süre içerisinde suçsuz olmasına rağmen çok sıkıntılar çekti. Suçsuz olduğu anlaşılınca

[63] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 137.

serbest bırakıldı. Ancak o sürede yaşadıkları onda hayatı boyunca unutmayacağı kötü izler bırakmıştı.[64]

Şuayb Arnavut serbest kaldıktan hemen sonra 1964 yılında Şam'a geri döndü. el-Ma'hedü'l-İslâmi'l-'Arabî'de ders vermeyi bırakıp tam zamanlı olarak el-Mektebü'l-İslâmî'de çalışmaya başladı. Döndükten sonra İbn Münkız'ın (ö. 584/1188) edebiyat kitabı olan *el-Menâzilü'd-diyâr* isimli eserinin tahkikini yaptı. Daha sonra Abdulkadir Arnavut ile beraber daha önce basılmamış olan İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) Şâfî fıkhına ait eseri olan *Ravzatü't-tâlibîn* isimli eserine başladılar. Bununla beraber yarım bıraktığı *Zâdü'l-mesîr* tefsirinin tahkikine de devam etti. O, Lübnan'dayken Abdulkadir Arnavut bu eserin beş, altı ve yedinci ciltlerini bitirmişti. 1968 yılının başlarında da kalan iki cildi yani sekizinci ve dokuzuncu ciltleri de Şuayb Arnavut tamamladı. Elbânî'nin tahkik ettiği eserlerin kapağına ismi basılıyordu. Şuayb Arnavut da artık tahkik ettiği kitaplara kendi isminin yazılmasını istiyordu. Bunun için *Zâdü'l-mesîr*'e de haklı olarak Abdulkadir Arnavut ve kendi isminin yazılması hususunda ısrar etti. Ancak kitaba ismi yine yazılmadı.[65]

Şuayb Arnavut devamlı tekrarlanan bu durumdan iyice sıkılmıştı. Ömrünü boşa tüketiyormuş gibi hissediyordu. Bunun için Abdulkadir Arnavut'la beraber el-Mektebü'l-İslâmî'den ayrılmaya karar verdiler. Bir müddet Şuayb Arnavut'un evinde daha sonra Zâhiriye Kütüphanesi'nde çalışmaya başladılar. Araştırmacılar odasında önceden anlaştıkları için *Ravzatü't-tâlibîn*'in tahkikine devam ettiler. Elbânî de onlarla aynı odada çalışıyordu. Ancak selamlaşma haricinde hiç konuşmuyorlardı. Nihayetinde *Ravzatü't-tâlibîn*'i 12 cilt olarak bitirdiler. Bu esere Şam'ın Şâfiî fakihlerinden Muhammed Sâlih el-Akkâd da bir mukaddime yazdı. Ancak Şâvîş, yine kitabın kapağına onların isimlerini yazmayı reddetti.

Bahsi geçen tahkiklerden sonra yayınevinin planında Mervezî'nin (ö. 292/905) derlediği *el-Müsned ü Ebîbekr es-Sıddîk* isimli eserinin tahkiki vardı. Bu işi de eserin nüshalarını Zâhiriye'deki yazma eserler arasında ilk keşfeden, nüshalarını karşılaştıran ve tahkike hazırlamaya başlayan Elbânî üstlenmişti. Ancak daha sonra eserin tahkiki Şuayb Arnavut'a teklif edildi. O da bu zamana kadar el-Mektebü'l-İslâmî'de Hanbelî, Şâfiî mezheplerinin eserleri ile edebiyat kitaplarının tahkikini yapmış ancak hiç hadis kitabı tahkik etmemişti. Bir hadis kitabı tahkik etmeyi çok istediği için kitaba isminin yazılması şartıyla bu teklifi kabul etti. Eserin tahkik, tahrîc ve ta'likine ayrı bir önem vererek titizlikle bu eseri bitirdi. Mukaddimede

[64] Üsâme Arnavut, Kişisel Görüşme, 21.08.2021.
[65] *Zâdü'l-mesîr*'e isminin yazılmama meselesi hakkında yaptığı yorumlar için ayrıca bk. Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 54.

de bu eserin yazmalarını bulan Elbânî'ye ve basımını üstlenen Şâvîş'e teşekkür etti.[66] Kitabın söz verildiği gibi kapağına Şuayb Arnavut'un ismi yazılarak basıldı. Bu, onun tahkik ettikleri arasında kapağına ismi yazılan ilk eser olmuştu. O sıralar Şuayb Arnavut 42 yaşındaydı.[67]

el-Müsned ü Ebî Bekr es-Sıddîk eserinin tahkiki çok beğenildi ve bu başarı ona ahkam hadislerini şerh eden eserlerin en önemlilerinden biri olan Beğavî'nin (ö. 516/1122) *Şerhü's-sünne*'sinin tahkikinin kapılarını açtı. Aslında Elbânî bu eserin tahkikine de başlamıştı. Ancak yoğunluğundan ve nüshaların zor okunmasından ötürü bu işin Şuayb Arnavut'a verilmesini istedi. Şâvîş de onun kadar güzel tahkik yapan birini bulamadığında bu tahkiki de Şuayb Arnavut'a vermek zorunda kaldı. Şuayb Arnavut yine kitaba isminin yazılması karşılığında bu teklifi kabul etti. Eser bittiğinde Suudî Arabistan'ın ileri gelenlerinden Şeyh Muhammed Nasîf'in (1885/1971) teklifiyle Kral Faysal b. Abdulaziz'in (ö. 1903/1975) sponsorluğunda el-Mektebü'l-İslâmî de basılacaktı. İlk dört cildi bitirip baskıya verecekti ki Şuayb Arnavut Şâvîş'in yine onun ismini kitabın üzerine yazmak istemediğini öğrendi. Yine öncekiler gibi emeklerinin yok sayılmasına çok sinirlenen Şuayb Arnavut, tahkikini yaptığı dört cildi baskıya vermedi. O sırada Amman'da bulunan Şâvîş, Mektebetü'l-Feth sahibi 'Îd Selim Buğâ'dan (1930- 2009), Şuayb Arnavut'la görüşmesini ve onu ikna etmesini istedi. Yapılan davet üzerine Şuayb Arnavut, arkadaşı Râtib en-Neffâh'la beraber Selim Buğâ ile görüşmeye gittiler. Daha hiçbir şey konuşmadan Selim Buğâ: "Bu kitap, Şâvîş'indir ve kitaba istediği ismi yazabilir." dedi. Şuayb Arnavut, Selim Buğâ'nın bu şekilde aniden konuya girmesiyle şok oldu ve sert bir dille: "Hayır! yazamaz. Sen, bizim aramızda hakem olmaya elverişli değilsin." diyerek kalkmaya hazırlanıyordu ki Neffâh onu sakinleştirdi. Daha sonra Selim Buğâ'ya dönerek: "Bu doğru değil. Kitabın tahkikini yapan Şuayb Arnavut'tur. Dolayısıyla kitaba isminin yazılması onun hakkıdır." dedi. Daha sonra ikisi beraber Amman'a Şâvîş'in yanına gitmeye karar verdiler. Bir araya geldiklerinde Şuayb Arnavut kararlı bir dille ona "Bu kitabı ben tahkik ediyorum ve kapağına benim ismim yazılacak. Çünkü onun ilmî mesuliyetini ben üstleniyorum. Sen ise bu kitabın bir harfini bile tahkik etmiyorsun. Üzerine senin ismini yazılması doğru değildir" dedi. Şuayb Arnavut'un bu kararlılığını gören Şâvîş, yumuşak bir dille: "Tamam, dediğin gibi olsun. Ancak yüklendiğim maddi külfetin hatırına sadece birinci ciltte senin isminin yanında benim ismim de olsun." dedi. Şuayb Arnavut ise işin maddi boyutunu düşünmüyordu. Onun maddi hukukuna binaen ilk cildin böyle olmasını kabul etti.[68]

---

[66] Ebû Bekir Ahmed b. Alî el-Mervezî, *Müsnedü Ebî Bekri's-Sıddîk*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1970), 8.
[67] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 147.
[68] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 149.

Şuayb Arnavut, Şam'a dönünce mukaddimeye ikisinin ismini yazarak bitirdiği dört cildi baskı için yayınevine gönderdi. Ancak baskıdan dönünce gördü ki anlaşmalarının aksine dört cildin tamamına ikisinin ismi yazılmıştı. Kendisini aldatılmış gibi hissetti ve çok öfkelendi. Onunla aynı odada olan Elbânî, konuyu Şâvîş'le görüşeceğini söyleyerek onu sakinleştirmeye çalıştı. Görüştükten sonra Şuayb Arnavut'u evine yemeğe davet etti ve *Şerhu's-sünne*'nin nüshalarının temini ve tahkike hazırlanma süreci ile konuya giriş yaptı. Şuayb Arnavut, Elbânî'nin sözünü keserek: "Ya Şeyh! sen gerçeği biliyorsun. Bu adam senin öğrencin. Onun yanlışını düzeltmek de sana düşer." dedi. Elbânî de onu uyardığını söyledi. Şuayb Arnavut, hala bu durumu sindirememenin etkisiyle "Ben bu eseri Zâhiriye Kütüphanesi'nde, senin gözünün önünde çalıştım. Sen, Şâvîş'i benimle beraber bir kere bile bu kitabı tahkik ederken gördün mü?" dedi. Elbânî bu soruya cevap vermeyerek "Ama Şâvîş böyle istiyor." demekle yetindi. Şuayb Arnavut "O, istiyor ama benim istediğim doğru" diyerek konuyu kapattı. Bu olaydan sonra tahkikini yaptığı diğer ciltleri yayınevine vermedi. Sonuçta Şâvîş, Şuayb Arnavut'un dediğine razı olmak zorunda kaldı ve kalan ciltlerde sadece onun ismini yazmayı kabul etti. Şuayb Arnavut, beşinci cildin mukaddimesine istemeyerek de olsa şu ibareleri ekledi: "Üstat Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, yapmış olduğu maddi desteklerle bu eserin ilk dört cildinin tahkikinde bana ortaktı. Ancak beşinci ciltten itibaren kalan ciltleri tek başıma tahkik ettim. Bazı el-Mektebü'l-İslâmî çalışanları da yazma eserlerin karşılaştırılması ve nihayetinde basılması hususunda bana yardım etmişlerdir."[69] Ancak buna rağmen ilk yedi cilde her ikisinin ismi yazıldı.[70] Şuayb Arnavut bu satırları, artık bu yayınevi ile çalışmayı bırakmayı ve Şâvîş ile ilişkileri kesmeyi düşünerek kaleme almıştı. Nitekim *Şerhü's-sünne*'nin son cildinin tahkikini bitirmesiyle beraber eşyalarını topladı ve Şâvîş ile çalışmayı tamamen bıraktı. Bu eser, onun el-Mektebü'l-İslâmî'de basılan son tahkiki olmuştur . Cebinde o ay sonu alacağı maaşından başka parası yoktu.[71]

1.1.2.2.2. Müessesetü'r-Risâle'de Çalışmaya Başlaması

Şuayb Arnavut el-Mektebü'l-İslâmî'den ayrıldıktan sonra bir kez daha işsiz kalmıştı. Geçimini temin edebilmek için bazı kitaplarını sattı. O sıralar tahkik hususunda kendisinden çok istifade ettiği arkadaşı Abdulaziz Rabâh (ö. ?) ve Ahmed Yusuf (ö. ?), ed-Dâru'l-Me'mûn adında bir yayınevi açmıştı. Şuayb Arnavut vaktinin bir kısmını burada geçiriyordu. Arkadaşını cesaretlendirmek ve ilk yayınla ona destek olmak için orada İmam Nevevî'nin derlediği

[69] Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb Arnavut (Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980), 5/3.
[70] Bk. Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1-7. ciltler.
[71] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 152.

Riyâzü's-sâlihîn isimli hadis kitabını tahkike başladı. Yine bu yayınevinde Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (1931-2021) ile tanıştı. Şuayb Arnavut'un ismini tahkik ettiği eserleri vasıtasıyla duymuştu. Daha sonraları tahkik ilminin inceliklerini öğrenmek için ona öğrenci oldu.[72]

İslamî ilimlerin farklı alanlarına ait eserleri tahkik edip basmasıyla ünlü başka bir yayın evi olan Müessesetü'r-Risâle'nin sahibi Rıdvan Da'bûl (1937-2023), Abdulkadir Arnavut'tan İbnü'l-Kayyim'in (ö. 751/1350) *Zâdü'l-meâd* isimli eserini tahkik etmesini istemişti. Abdulkadir Arnavut da ona, arkadaşı Şuayb Arnavut'la beraber yaparlarsa daha iyi olacağını söylemişti. *Riyâzü's-sâlihîn* kitabının tahkikini yeni bitiren Şuayb Arnavut, bu teklifi kabul etti. Bunun üzerine Rıdvan Da'bûl onlara Halbûn bölgesindeki Dâru'l-Me'mûn yakınlarında bir ofis kiraladı. Yaklaşık bir buçuk sene süren bir çalışmanın ardından 1979 senesinin şubat ayında *Zâdü'l-meâd*'ın tahkikini bitirdiler. Bu eser, Abdulkadir Arnavut'la yaptıkları son tahkik olmuştur. Daha sonra Rıdvan Da'bûl, Şuayb Arnavut'a "Müessesetü'r-risale'de çalışmayı teklif etti. Rıdvan Da'bul'un yayın evinde bu zamana kadar klasik eserler basılmamıştı. Ancak klasik eserleri ilim dünyasına kazandırmayı çok istiyordu. Bu sebeple *Zâdü'l-meâd*'ı tahkik ettirip basmak istemişti. Teklifi kabul eden Şuayb Arnavut'a hangi eseri tahkik ederse o eseri basacağını da söyledi. Böylece Müessesetü'r-Risâle'de çalışmaya başlayan Şuayb Arnavut'un bundan sonra tahkik etmeyi tercih ettiği ilk eser, Zehebî'nin (748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sı olmuştur. [73]

Zâhiriye kütüphanesinde çalışmaya başladığından itibaren tahkik meraklısı bir grup ilim adamı, Şuayb Arnavut'la tanışma fırsatı bulmuştu. Zaman zaman onun yanına gidip tahkik ilmi ile alakalı bilgiler öğreniyorlardı. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* gibi hacimli eserleri tahkik etmek için bu kişilerden bir tahkik heyeti oluşturdu. Heyette, Muhammed Hassân et-Tayyân, Yahya Mîr'ilm, Ahmed Hammâmî, Me'mûn Sâğircî, İbrahim Zeybek; Dımaşk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi doktora öğrencilerinden Ebû Zeyd, Salih Semir; Müessesetü'r-Risâle'de onunla beraber çalışmak için gelen Muhammed Naim el-'İrksûsî ve kardeşi Rıdvan el-'İrksûsî gibi ilim adamları bulunmaktaydı. Kitabı, bu kişiler arasında bölüştürdü. Daha önceden *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'nın ilk üç cildi Mısır'da Dr. Taha Hüseyin danışmanlığında tahkik edilip Dâru'l-Meârif'te basılmıştı. Şuayb Arnavut, o ilim adamlarının emeğine olan saygısından ötürü tahkike dördüncü ciltten başlamayı tercih etti. Kendisi bizzat beşinci cildi tahkik etti. Sekizinci cilde kadar olanları diğerleri arasında taksim etti. Muhakkiklerden her birine ilk önce mahtutalardan temize çekme görevi verdi. Onlardan her birine haftanın bir gününü tahsis etti. Belirlenen günde

[72] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 157.
[73] Kûfehî, *Muhaddis Şuayb el-Arnaût,* 17.

o kişi gelir, yazdığı kadarını Şuayb Arnavut'a okur, o da asıl nüshadan karşılaştırmasını yapardı. Bu konuda titiz davranır, asla taviz vermezdi. Lafızları detaylı olarak inceler manası ya da hattı kapalı olanlarını açıklar, harekelerin zabtını yapardı. Birkaç kelime üzerinde saatlerce düşündükleri de olurdu. Yeri geldikçe muhakkiklere: "Buraya şu notu düş, şurayı boş bırak ben not düşeceğim" derdi. Bu harcanan ciddi mesainin karşılığında kitap tensih edilirken ibareden düşen eksik kelimelerin ve isimlerin tespiti, tahrife uğrayanların düzeltilmesi hususunda büyük başarı sağlanırdı. Daha sonra Şuayb Arnavut eserde geçen bütün hadislerin tahrîcini yapardı. Sekizinci cilt tamamlanınca baskıya verildi.[74]

Şuayb Arnavut'un muhakkik olmasında büyük emeği olan Râtib en-Neffâh, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'nın tahkiki esnasında devamlı onun yanına uğruyordu ve bu tahkikin başından itibaren süreci hayranlıkla takip ediyordu. Sekiz cilt baskıya verildikten sonra Şuayb Arnavut'a ilk üç cildi neden tahkik etmediklerini sordu. Şuayb Arnavut da o ciltleri Mısır'ın meşhur muhakkiklerinin tahkik ettiğini, kendilerinin bir daha tahkik etmelerinin uygun olmayacağını söyledi. Bunun üzerine Neffâh: "İlk üç cildi tahkik etmende fayda var. Çünkü onlar senin bildiklerini bilmeyebilirler" dedi. Neffâh'ın bu tavsiyesiyle Şuayb Arnavut ve ekibi bu ciltleri de tahkik etmeye başladılar. Şuayb Arnavut, tahkik ilmine kazandırdığı bu yeni isimlerle *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* gibi hadis ve tarih ilimlerinde araştırma yapanların müstağni kalamayacağı bir külliyatı iki cildi fihrist olmak üzere yirmi beş cilt olarak bitirdi. Bu tahkik, ilim dünyasında da büyük ilgi gördü.[75]

1.1.3. Ürdün Dönemi ve Vefatı

Şuayb Arnavut, 1981 yılında başladığı *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'nın tahkiki devam ederken 1982 yıllarının başlarında bazı sebeplerden ötürü Şam'dan ayrılmak zorunda kaldı ve ailesiyle beraber Ammân'a taşındı. Buraya taşınma sebebini oğlundan dinlediğimiz kadarıyla şöyle özetleyebiliriz: Hayatının Şam döneminde değindiğimiz üzere o sıralarda Suriye'de iç karışıklıklar başlamıştı. Şuayb Arnavut hiçbir zaman siyasetle ilgilenmemesi sebebiyle bu süreçte Şam'da kalabilmiştir. Ancak rejimin baskıları ilim adamlarına da sıçrayınca çevresindeki alimler birer birer çeşitli bahanelerle tutuklanmaya başlamış, etrafındaki çember daralmıştı. Nihayetinde onu seven muhaberat görevlilerinden birisi kendisine kaçmadığı takdirde tutuklanacağını söylemiş, bunun üzerine Şuayb Arnavut da babası gibi hicret etmeye karar vermişti. Bu konjonktürde gidilebilecek en uygun yer Ürdün'dü. Çünkü hali hazırda bir

[74] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 157.
[75] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 161.

kızı orada oturuyordu ve Ürdün orta doğunun en huzurlu ülkelerinden birisiydi. Bu sebeple ani bir kararla yanına alabildiği kadar eşyasıyla önce kendisi gitmiş daha sonra ailesini getirmiştir.[76]

Ürdün'e yerleşmesi hususunda önemli faktörlerden birisi de Müessesetü'r-Risâle sahibi Rıdvan Da'bûl'un, eserlerin tahkikine devam edebilmesi için Şuayb Arnavut'a Amman'da bir yer tutması olmuştur. Daha sonra bu yer, öğrencileriyle beraber tahkiklerini yaptığı merkez haline gelmiştir. *el-İhsân*'ın tahkikini burada tamamlamıştır. Sonra bunu sırasıyla Tahâvî'nin (321/933) *Şerhu müşkili'l-âsâr* ve İbn Ebü'l-İzz'in (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye* isimli eserlerinin tahkikleri izlemiştir.

1991 senesinin başlarında Şuayb Arnavut hadis eserlerinin tahkikinde derin bir tecrübeye sahip olmuştu. Yaklaşık otuz beş yıldır kendisini kitap tahkikine adamış ve bu konuda birçok eseri başarılı bir şekilde tahkik etmişti. Belirli bir tecrübeye ulaşıp bir grup ilim adamını tahkik alanında yetiştirdikten sonra Ahmed b. Hanbel'in (241/855) *el-Müsned'*ini tahkik etmeye karar vermişti. Bu hacimli eserin 1890 yılında Mısır'da altı cilt halinde basılan bir baskısı vardı. Ancak bu baskı ona göre hatalarla doluydu.[77] Bu baskının dışında İslâm kültür kaynaklarının ilmî neşirlerini gerçekleştirmekle ün yapmış Mısırlı âlim ve muhaddis Ahmed Muhammed Şâkir (1892-1958),[78] 1930 tarihinde *el-Müsned* tahkikine başlamıştı. Ancak vefatına kadar geçen yirmi sekiz yılda sadece üçte birini tahkik edebilmişti. Onun tahkik ettiği bölümler güzel ve eserin hakkını vererek tahkik edilmişti.[79] Ancak vefatından sonra eser, onun metoduna göre tahkik edilmemişti. Sadece daha önce yapılan Mısır baskısının daha temiz bir şekilde kâğıda geçirilmesinden ibaretti. Bu baskıda olan tashif ve tahrifler aynen duruyordu. Bunun farkında olan Şuayb Arnavut bu kıymetli eserin tekrar gözden geçirilerek tahkik edilmesi gerektiğini düşünmüştü. Nihayetinde 2001 yılında yaklaşık on yıl süren titiz çalışmanın ardından ekibiyle beraber *el-Müsned'*in tahkikini tamamlamıştır.[80] Daha sonra, vefatına kadar 15 sene ilimle ve kitap tahkikiyle meşgul olmuştur. Hadis ilminin temel eserleri tahkik edilmiş, sadece *Kütüb-i Sitte*'den Müslim'in *Sahih*'i kalmıştır. Son zamanlarına doğru rahatsızlığı artmış tahkik işiyle daha çok öğrencileri ilgilenmiş, Şuayb Arnavut ise onlara danışmanlık yapmıştır. Nihayet 27 Ekim 2016 yılında aniden rahatsızlanmış ve Amman'da bulunan Müsteşfe'l-İslâmiyye'ye kaldırılmıştır. Ancak çok geçmeden orada vefat etmiştir. Cenazesini öğrencilerinden Yusuf el-

[76] Üsâme Arnavut, Kişisel Görüşme, 21.08.2021.
[77] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 168.
[78] Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, "Ahmed Muhammed Şâkir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/104.
[79] Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği bölümün, Şuayb Arnavut'un tahkiki ile mukayesesi ileride gelecektir.
[80] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 170.

Cu'rânî ve Ebü'l-Yemân yıkamıştır. Hastane yakınlarındaki Feyhâ Mescidinde kılınan cenaze namazının ardından Sehâb Mezarlığına defnedilmiştir.[81]

1.1.4. Hocaları

Şuayb Arnavut, Şam medreselerinde klasik İslami ilimler okuduğu süre zarfında birçok hocadan ders almıştır. Bu başlık altında daha önceden dağınık olarak zikredilen en meşhur hocaları ve onlardan okuduğu kitaplar kronolojik olarak kısaca zikredilecektir.

1.1.4.1. Nuh Necâtî b. Âdem (1878-1958)

Hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Nuh Necâtî, Nâsıruddîn el-Elbânî'nin babasıdır. Hanefî fıkhı tahsil etmiş ve bu alanda ders verecek seviyeye ulaşmıştır. Hanefî mezhebine sıkı sıkıya bağlı olduğu için Elbânî ile araları açılmış, ömrünün sonlarına doğru bir daha görüşmemişlerdir. Aynı zamanda o, Şuayb Arnavut'un babası Muharrem Bey'in de arkadaşıdır. Bunun için Şuayb Arnavut, onların evine rahat bir şekilde gidebiliyordu. Nuh Necâtî'nin evinde yaklaşık 3 yıl özel olarak ondan Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar*'ı ve Mevsılî'nin (ö. 683/1284) *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr* gibi temel Hanefî fıkıh eserlerini okumuştur.[82]

1.1.4.2. Şeyh Arif es-Savvâf ed-Düvecî (1885-1950)

Şam'ın meşhur ve eski ailelerinden olan Savvâf ailesine mensuptur. Bu aile, birçok tüccar, alim ve devlet adamı yetiştirmiştir. Şeyh Arif; hafız, edip, fakih ve sûfi olup[83] Şam'ın meşhur muhaddislerinden Bedreddîn el-Hasenî'nin öğrencilerindendir. Bir süre ticaretle uğraşmış ancak iflas etmiştir. Altmışlı yaşlarından sonra kendini ilim ve ibadete adamıştır. Bu aşamada kendisiyle tanışan Şuayb Arnavut, Şeyh Arif'ten Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Esrâru'l-belâğa*; nahivden İbn Hişâm en-Nahvî'nin (ö. 761/1360) *Şüzûrü'z-zeheb*; Mustafa Tammûm el-Mâlikî'nin (ö.1397/1935) *ed-Durûsü'n-nahviyye*; Hanefî fıkhına dair Abdulhâkim el-Afkânî'nin (ö. 1835/1938) *Şerhu Kenzi'd-dekâik* isimli eserlerini okumuştur.[84] Böylece Arap dili kaideleriyle ilgili bir birikimi oluşmuş, daha sonra şiire olan ilgisiyle bu birikimi daha da fazla geliştirmiştir. Bu birikim, ileride yapacak olduğu şiir ve fıkıh kitaplarının tahkiklerinde kendini göstermiştir.

---

[81] Ebü'l-Yeman, Kişisel Görüşme, 21.09.2021. Ayrıca bk. Ebü'l-Yemân, *Akîdetü şeyhinâ Şuayb es-Selefiyye*, 24.
[82] Muhammed b. Yusuf el-Cûrânî, *Rihle fazîleti'ş-şeyh Şuayb Arnaût ile'd-diyâri'l-Kuveytiyye* (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye Devletü Kuveyt, 2011), 56.
[83] Muhammed Şerif Adnan Savvâf, *Mevsûatü'l-üseri'd-Dımaşkıyye* (Dımaşk: Beytü'l-Hikme, 2010), 2/507.
[84] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 32.

1.1.4.3. Muhammed Sâlih el-Ferfûr el-Hasenî el-Ferfûrî ed-Dımaşkî (1901-1986)

Soyu Abdülkadir Geylânî vasıtasıyla Hz. Hasan'a (r.a.) ulaşmaktadır. Şam'da Ferfûrî ya da Fürfûrî nisbesiyle anılan tanınmış bir ulemâ ailesine mensuptur. Şam'ın meşhur muhaddislerinden Bedreddîn el-Hasenî'nin Eşrefiyye Dârülhadisi'ndeki ders halkasına katılarak önde gelen talebeleri arasında yer almıştır. Kendisinden özel olarak fıkıh, usul, tefsir, kelâm, felsefe, astronomi ve matematik okumuştur. Türkiye'deki İmam-Hatip okullarına benzer şekilde müfredatında dinî ilimlerin yanı sıra Arap dili ve edebiyatı, tarih, siyer, matematik, geometri, mantık ve sağlık bilgisi derslerinin yer aldığı Ma'hedü'l-Fethi'l-İslâmî adlı bir okul açmış, burada Şuayb Arnavut başta olmak üzere birçok ilim adamı yetiştirmiştir.[85] Şuayb Arnavut'un üzerinde en çok emeği olan hocasıdır. En çok onun yanında kalmış şer'î ilimler dışında tasavvufî anlamda da ondan istifade etmiştir. Çünkü Salih Ferfûr öğrencilerinin zühd ve ahlak alanında yetişmesine de önem vermiştir. Şuayb Arnavut ile özellikle ilgilenmiştir. Ondan, Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Delâilü'l-i'câz*, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Mufassal fi'l-lüğa*, Mevsılî'nin *el-İhiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, İbn Akîl'in (ö. 769/1367) *Şerhu İbn ʿAkîl ʿalâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Aynî'nin (ö. 855/1451) '*Umdetü'l-kârî* ve İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr* isimli eserlerini okumuştur. Okuduğu bu eserlerin yanında birtakım hadis icazetleri de almıştır.[86]

1.1.4.4. Muhammed Edîb el-Kellâs (1921-2009)

Tam adı Muhammed Edîb el-Kellâs b. Ahmed b. el-Hâc Dîb ed-Dımaşkî'dir. Edîb Kellâs da Şeyh Sâlih'in öğrencilerindendir. Babası Ahmed el-Kellâs Fransız sömürgesine karşı mücadele eden mücahit bir alim olarak tanınmaktadır.[87] Derslerine sekiz ay devam ettiği bu hocasından daha çok sarf, nahiv ve ibare dersleri alarak *Şerh İbn Akîl* okudu. Altı ay boyunca dersleri, Emevî Câmii'nin çıkış kapısından, Fethî Câmii'nin giriş kapısı arasındaki mesafe boyunca yürüyerek yolda yapmışlardır.[88]

1.1.4.5. Şeyh Süleyman Gavoçî el-Elbânî (1923/2013)

Arnavut olan Şeyh Gavoçî de Muharrem Bey ve Nuh Necâtî gibi Arnavutluk'tan sonra Şam'a göç etmiştir. Şuayb Arnavut okuldan ayrıldıktan sonra evinde ondan eğitim almaya başlamıştır. Daha sonra imamlık yaptığı camide akşamla yatsı arasında ondan Birgivî'nin *Avâmili*'ni, Şeyh Mustafa Adalı'nın (ö. 1085/1674) *Şerhu'l-İzhârı*'nı, *Molla Câmî* şerhiyle

---

[85] Ahmet Özel, "Ferfûr, Muhammed Sâlih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), EK-1/446.
[86] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 56.
[87] http://www.alfatihonline.com/genius/alkallas.htm Erişim tarihi: 07.12.2022.
[88] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 33.

beraber İbnü'l-Hâcib'in *Kâfiye*'sini, Şürümbülâlî'nin *Merâki'l-felâh* isimli Hanefî fıkıh eserini ve Tahtâvî (ö. 1231/1816) şerhini okumuştur.[89]

1.1.5. Öğrencileri

Şuayb Arnavut, Ma'hedü Fethi'l-İslâmî'de hocalığa başladıktan sonra birçok öğrencisi olmuştur. Bu Ma'hed'de Türkler de dahil olmak üzere dünyanın dört bir yanından öğrencileri bulunmaktaydı. Bunların isimleri ya da sayıları hakkında net bir bilgiye ulaşmak zordur. Suriye'de bu Ma'hed'den ayrılıp el-Mektebü'l-İslâmî'de çalışmaya başlayınca bile her sabah öğlene kadar evinde çeşitli dersler vermiştir. Ayrıca haftada bir gün kız, bir gün erkek öğrencilere, bir gün esnaflara ve bir gün de her kesimden insanlara dersler vermiştir.[90] Ancak Şuayb Arnavut'u diğer ilim adamlarından ayıran en büyük özelliği, belirli bir medresede öğrenci yetiştirmek yerine özellikle hadis alanında yazılan kadim eserleri tahkik edip gün yüzüne çıkararak ilim ehlinin istifadesine sunması olmuştur. el-Mektebü'l-İslâmî'de çalışmaya başladıktan sonra öncelikli işi tahkik olmuştur. Bununla beraber ders vermeyi bırakmamış, dünyanın farklı ülkelerinden gelen ilim talebelerine bireysel olarak dersler vermiştir. Türkiye'den gelenlere özel önem vermiştir. Ayrıca Ürdün'de onun başlattığı bazı ders halkaları, halef olarak bıraktığı öğrencileri tarafından hala devam ettirilmektedir. Otuz yıldan fazladır devam eden bu derslerde çeşitli kitaplar okunmaktadır. Şu anda hadisten İmam Beğavî'nin *Şerhu's-Sünne* ve tefsirden Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân* eserlerinin okumaları devam etmektedir. Bu derslerde yakın arkadaşlarından ve öğrencilerden edindiğimiz bilgiye göre hayattayken özellikle memleketinden ve Balkanlardan gelen kız-erkek öğrencilere burslar temin edip Ürdün'e getirterek eğitim almalarını sağlamaktaydı. Bu öğrencilerin İslami ilimler alanında yetişip memleketlerine dönerek orada hizmet etmelerine önem vermekteydi. Bütün bunlarla beraber yukarıda da bahsedildiği gibi asıl ilgilendiği iş, yazma eserleri tahkik etmek olduğu için bu alanda yetiştirdiği öğrencileri daha çok bilinmektedir.[91]

Öğrencilerine geçmeden önce Beşşâr Avvâd Ma'rûf 'u da burada zikretmek yerinde olacaktır. Aslen Iraklı olan ancak şu anda Ürdün'de ikamet eden Ma'rûf, Şuayb Arnavut'un akranı ve arkadaşıdır. Onunla önemli çalışmalar yapmış ve kendisiyle görüştüğümüzde Şuayb Arnavut'tan çok istifade ettiğini söylemiştir. Şuayb Arnavut, telif denilebilecek tek eseri olan *Tahrîru't-Takrib*'i de onunla beraber yazmıştır. Bunun dışında çok sayıda telif[92] ve gerek Şuayb

[89] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 29.
[90] Cûrânî, *Rihle*, 372.
[91] Kûfehî, *Muhaddis Şuayb el-Arnaût,* 20.
[92] Beşşâr Avvâd Ma'rûf, *Fî tahkîki'n-nusûs enzâr tatbîkıyye nakdiyye fî menâhic'l-mahtûtâti'l-arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2004); Beşşâr Avvâd Ma'rûf, *el-Müsnedü'l-câmi'* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992); Beşşâr

Arnavut ile gerekse tek başına yaptığı tahkik[93] eserleri bulunmaktadır. Bazı eserlerinde Şuayb Arnavut'u zikrederek ona olan minnettarlığını dile getirmiştir.[94]

Şuayb Arnavut'un bütün öğrencilerini zikretmek mümkün olmadığı için bu başlık altında tahkik alanında yetiştirdiği öğrencilerden -şu anda Suriye'de bulunan İbrahim Zeybek ve Muhammed Naîm 'Irksûsî dışında- kendisi ile görüşme yapabildiklerimiz zikredilecektir.

1.1.5.1. Muhammed Naîm 'Irksûsî

Uzun yıllar Şuayb Arnavut'un yanında bulunan ve şu anda da Suriye'de bulunan Mescid-i İman'da imamlık yapan 'Irksûsî, başta *el-Müsned* olmak üzere birçok eserin tahkik heyetinde bulunmaktadır. Şuayb Arnavut, Ürdün'e yerleştikten sonra da belirli periyodlarla onun yanına gelerek tahkik ettiği bölümleri ona okuyor, gerekli düzeltmeleri yaptıktan sonra tekrar Suriye'ye dönüyordu. Ayrıca kendi başına ricâl bilgisi alanının önemli eserlerinden biri olarak kabul edilen İbn Nâsıruddin'nin (ö. 842/1438) *Tevdîhu'l-müşebbeh*[95] isimli eseri ile Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsu'l-muhît*[96] gibi eserleri tahkik etmiştir. "O olmasaydı tahkik alanında bulunmak ve bu ilmi öğrenmek bana nasip olmazdı." sözleriyle Şuayb Arnavut'un hayatında olan etkisini dile getirmektedir."[97]

1.1.5.2. İbrahim Zeybek

Bir önceki muhakkik gibi Suriye'de yaşayan ve tahkik heyetinde olup Şuayb Arnavut hayattayken onun hakkında müstakil olarak kitap yazan kişidir. Bu çalışmada da çok sık istifade edilen bu kitap dışında yapmış olduğu tahkiklerde de ondan övgüyle bahsetmiştir.[98]

Avvâd Ma'rûf, *ez-Zehebî ve menhecühû fî kitâbihî Târîhi'l-İslâm* (Kahire: Matbaatü İsa el-Bâbî, 1976); Beşşâr Avvâd Ma'rûf, *Zabtu'n-nusûs ve'tâ'lîku 'aleyh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982).

[93] Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983); Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr 'alâ tabakati'l-a'sâr*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984); Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve tabakâtü'l-meşâhîri'l-a'lâm*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1998); Ma'rûf, *Fî tahkîku'n-nusûs*.

[94] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru 'âlâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 1/140; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* 1/90. Ürdün'de bulunduğumuz sırada rahatsızlığı yüzünden yüz yüze görüşemedik. Ancak kendisiyle telefonla konuşma fırsatımız olmuştur. Benzer ifadelerle Şuayb Arnavut'u anarak kendisine hayır dualarda bulunmuştur. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Kişisel Görüşme, 12.09.2021.

[95] İbn Nâsıruddîn ed-Dımaşkî, *Tavzîhu'l-müştebeh fî zabti esmâi'r-ruvât ve ensâbihim ve elkâbihim künâinihim*, thk. Muhammed Naîm el-'Irksûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993).

[96] Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Muhammed Naîm el-İrksûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005).

[97] İbn Nâsıruddîn, *Tavzîhu'l-müştebeh,* 1/112.

[98] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Abdulhâdî ed-Dımaşkî, *Tabakâtü ulemâi'l-hadîs* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 1/7.

1.1.5.3. Dr. Ömer Hasan el-Kıyyâm

Ürdün doğumlu olan Ömer el-Kıyyâm, hali hazırda Zerkâ Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde öğretim üyesidir. Şuayb Arnavut'la beraber; Alâî'nin *Fetâva*'sını ve İbn Müflih'in (ö. 763/1362) el-*Âdâbü'ş-şer'iyye* isimli eserlerini tahkik etmiştir. Müstakil olarak da *Şerhu hadisi Allahümme bi 'ilmike'l-gayb* gibi eserleri tahkik etmiştir. Eserlerin önsözlerinde elinden tutup kendisine bu ilmi öğrettiği için müteşekkir olduğunu ifade etmektedir.[99]

1.1.5.4. Adil Mürşid

Aslen Filistinli olup Ürdün'de yaşamaktadır. Şuayb Arnavut'un Ürdün'e hicretinden itibaren mülazim öğrencisi olmuş ve vefatına kadar yaklaşık 35 yıl yanından ayrılmamıştır. Şuayb Arnavut'la beraber birçok eserin tahkikini yapmıştır. Vefatından sonra da müstakil olarak farklı eserlerin tahkikine devam etmektedir.[100] Gerek telif gerekse tahkik ettiği eserlerde Şuayb Arnavut'un kendisi için en hayırlı öğretmen, en hayırlı mürşit olduğunu ifade etmiştir.[101]

1.1.5.5. Doç. Dr. Kâmil Karabelli

Aslen Suriyeli olan bu öğrencisi 1993 yılında henüz lise çağındayken Şuayb Arnavut ve tahkik medresesiyle tanışmıştır. O sırada Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*i tahkik ediliyordu. Babasının kendisini yetiştirmesi için Şuayb Arnavut'a teslim edip imtihanı başarıyla geçmesiyle öğrencileri arasına katılmış ve o günden sonra Şuayb Arnavut vefat edene kadar birçok eserin tahkik heyetinde bulunmuştur. Onu diğer talebelerinden ayıran özelliği ise tahkik heyetinde bulunmasının yanında, akademik hayatı da bırakmamış olmasıdır. Ürdün Üniversitesi'nde hadis alanında yüksek lisansını, Şam Üniversitesi'nde de doktorasını tamamlamıştır. Şuayb Arnavut vefat ettikten sonra Türkiye'ye gelmiştir. Şu an Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalında Doç. Dr. olarak görev yapmaktadır.

1.1.6. Fıkhî Mezhebi

Şuayb Arnavut, eğitim almaya başladığı ilk dönemlerden itibaren Hanefî Mezhebi üzerine yetişmiştir. Hem babası Muharrem Bey hem de ilk hocalarından Nuh Necâti, Hanefî mezhebine mensuptu. Babası onu bu mezhep doğrultusunda eğitim veren medreseye vermişti. Ancak taklit etmek yerine sorgulayıcı ve delilini araştırıcı bir yapıya sahip olduğundan mezhep

---

[99] Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân İbn Receb, *Risâletü hadîsi "Allâhümme bi 'ilmike'l-ğayb*, thk. Ömer el-Kıyyâm (Amman: Dâru'l-Beşâir, 1999), 11.

[100] Ebû Abdirrahmân b. Vâzıh el-Hanzalî el-Mervezî Abdullah b. Mübârek, *ez-Zühd ve'r-rakâik*, thk. Adil Mürşid (Amman: Dâru'l-Fârûk, 2022).

[101] Adil Mürşid, *el-Menhecü's-sahîh fi'l-hükmi 'ale'l-hadisi'n-nebeviyyi'ş-şerîf* (Amman: Dâru'l-Beşîr, 1991). Kendisiyle yaptığımız görüşmelerde de benzeri ifadeleri sık sık dile getirmiştir. r

fetvalarını devamlı olarak araştırıp sorgulamıştır. Kendisini yetiştiren hocalarıyla anlaşmazlıklar yaşasa da bu düşüncesinden vazgeçmemiştir. Okuduğu ve ders verdiği medreseden ayrılıp farklı alanlardan eserler tahkik etmesiyle bu tutumu kendisini daha fazla göstermiştir. Bir taraftan hadislere, râvilere ve konu ile alakalı ilimlere iyice vakıf olurken; diğer taraftan bu durum onu doğal olarak Hanefî mezhebinin kullandığı hadisleri de sorgulamaya itmiş ve fıkhî görüşlerine de etki etmiştir. Tahkiklerinde hadisleri, Hanefî metodolojisi yerine, Ehl-i hadîs metodu üzerine ve kendi verdiği hükümler çerçevesinde değerlendirmiştir. Bu konuda kendisiyle görüşme yaptığımız Şuayb Arnavut'un tahkik heyetinden ve Hanefî fıkhının temel kitaplarından olan *el-İhtiyâr* eserinin muhakkiklerinden olan Ahmed Berhûm şöyle demiştir: "Biz Şeyh Şuayb ile beraber bu eserdeki rivayetlere hüküm verirken Ehl-i hadîs metodu üzere hüküm verdik. Zayıf hadisleri mutaassıp Hanefîler gibi kuvvetlendirmeye çalışmadık. Eğer mezhep tarafından kullanılan bir hadis bizim metodumuza göre sahihse sahih, zayıfsa zayıf hükmü verdik."[102] Bunun bir göstergesi olarak tahkiklerinde Hanefî mezhebinden olduğunu hissettirebilecek bir savunma mekanizması olmaması bir yana bazen mezhebin sahih sayarak kullandığı hadisleri herhangi bir illetten ötürü zayıf saymış, zayıf sayarak reddettiği hadisleri de kabul etmiştir. Örneğin imama uyan cemaatin kıraati meselesinde Hanefî mezhebinin görüşüyle amel etmemiştir. Yani mezhebinin görüşüne aykırı olarak imamın cehri okuduğu namazlarda kıraati dinlemeyi, sessiz okuduğu namazlar da ise Fâtiha ve zammı surelerin okunması görüşünü tercih etmiş, kendisi de bunu bizzat uygulamıştır. Tabii bu durum Hanefî mezhebi metodolojisine uymamaktadır. Bu sebeple Hanefî mezhebine sıkı sıkıya bağlı olanlar Şuayb Arnavut'u Hanefî mezhebinden saymazlar. Örneğin Ürdün İslâmî İlimler Üniversitesi, Hanefî Fıkhı Fakültesi Dekanı Salâh Ebû'l-Hâc, kendisiyle yaptığımız görüşmede şöyle demiştir: "Allah rahmet eylesin Şeyh Şuayb Arnavut'u tanıyorum ve birkaç kez kendisiyle görüşme fırsatım oldu. Kendisi bir Hanefî değildi, Hanefî mezhebi seveniydi."[103] Ancak bütün bunlara rağmen görüşme yaptığımız bütün öğrencileri Şuayb Arnavut hayattayken her fırsatta Hanefî mezhebine mensup olduğunu dile getirerek bununla övündüğüne tanıklık etmektedir. Hatta onlar Hanefî mezhebinden ayrı düştüğü konuları mezhep içi ihtilaflara benzetmektedirler. Ayrıca kendisine "Fıkhî mezhebiniz nedir?" diye sorulunca "Fıkıh eğitimi aldığım hocam Nuh Necâtî'ye uyarak önceleri mutaassıp bir Hanefî idim, şu anda da Hanefî'yim ancak delilin sağlam olduğu görüşe göre amel ederim[104] diye cevap

[102] Ahmed Berhûm, Kişisel Görüşme, 02.04.2022.
[103] Salâh Ebü'l-Hâc, Kişisel görüşme, 18.07.2021.
[104] Ebü'l-Yemân, *Akîdetü şeyhinâ Şuayb es-Selefiyye*, 154.

vermiştir.[105] Esasında belirli bir mezhebe bağlı olan kişinin, kendi mezhebinin delil olarak kullanmadığı bir hadise göre amel edip etmeme konusu hep tartışılmıştır. Bu tartışmanın kaynağı, dört mezhep imamına da nispet edilen "Eğer hadis sahih ise benim mezhebim odur" sözüdür.[106] Son dönemin önde gelen Hanefî fakihlerinden İbn Âbidîn'e göre sahih olan bir hadis, mezhebin görüşüne muhalif olursa hadis ile amel edilir. Böylece sahih hadis, o kişinin mezhebi olur. Mezhebin müntesibi böyle bir hadisle amel etmekle Hanefî olmaktan çıkmaz. Zira Ebû Hanife'nin, "Eğer hadis sahih olursa benim mezhebim odur" dediği sahih olarak nakledilir. Bu sözü İbn Abdilber (ö. 463/1071), Ebû Hanife ve diğer imamlardan nakletmektedir.[107] Devamındaki açıklamasında şüphesiz bu durumun nasları inceleme ve muhkem olanını mehsuh olanından ayırabilme ehliyetine sahip olan kimseler için geçerli olduğunu söylemektedir. Mezhebe mensup olan kişi delile bakıp da onunla amel ettiği zaman bunu mezhebine nispet etmesi sahihtir. Çünkü bu konuda mezhep imamının izni vardır. Şayet mezhebin imamı delilinin zayıf olduğunu bilseydi onu bırakıp kuvvetli olan delil ile amel ederdi. Bu sebeple muhakkik İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), İmameyn'in görüşü ile fetva veren bazı alimlere "İmam-ı Azam'ın fetvası ancak delili zayıf olduğunda terk edilir." diye cevap vermiştir.[108]

Bu konuda Şuayb Arnavut'un kendisinden etkilendiğini düşündüğümüz meşhur Hindistanlı Hanefî muhaddis Abdülhay el-Leknevî (ö. 1303/1886), Hanefî fakihi olmasına rağmen, bir meselede mezhebinin görüşüne muhalif açık bir delil bulduğunu düşündüğünde mezhebin görüşünü kabul etmeyebiliyordu.[109] Nitekim o, Şuayb Arnavut'un tahkik ettiği *et-et-Tâ'lîku'l-mümecced* isimli eserinin mukaddimesinde konuyu şöyle açıklamaktadır: "Zaruret miktarı delillerine işaret etmekle beraber, farklı mezhep imamlarının görüşlerini zikretmeye özen gösterdim. Onlardan delilleri sağlam olanların görüşlerini tercih ettim. Ant olsun ki bu isabetli bir metottur. Zamanımızda bu yolu takip eden azdır. Bazıları, mensup olduğu mezhebin bütün fer'î meselelerde isabet ettiğini ve hatadan beri olduğunu zannetmektedir. Diğer bir kısmı da meşhur mezhepleri yıkmaya çalışmakta, mezhep imamlarına hakaretler etmektedir. Ülkemizdeki cahillerin, hatta çağımızdaki çoğu faziletli kişilerin bu yaptıklarını Allah'a şikayet edeceğim. Bunlardan birisi donuk taklidin sesi olurken, diğeri hata ve fesat içindedir. Her biri

---

[105] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 126.
[106] Konu hakkında detaylı bilgi için bk. İshak Emin Aktepe, "İmam Şafiî'nin 'Hadis Sahihse Mezhebim Odur' Sözünü Yeniden Düşünmek", *Uluslararası İmam Şafiî Sempozyumu* (İstanbul: Kent Işıkları, 2010), 204-225.
[107] İbn Âbidîn'in bahsettiği bu nakli, İbn Abdilber'in nerede söylediğini tespit edemedik.
[108] Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülaziz İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr (Hâşiyetü İbn Âbidîn)* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1992), 1/67-68.
[109] "Raf'u'l-yedeyn" meselesi ile ilgili tartışmalar hususunda Leknevi'nin benzer yaklaşımı için bk. Taha Çelik, *Hadis Mezhep İhtilaf (Beyhakî'nin Tahâvî'ye İtirazları)* (Konya: Palet Yayınları, 2019), 310-311.

kendisinin doğru olduğunu iddia ederek birbirlerini küfür ve sapıklıkla itham etmektedir." Şuayb Arnavut da Leknevî'yi destekleyerek bu, hadis ve fıkıh talebelerini yönlendirmek için en ideal yol olup onlara, hadislerin sened ve metinlerini nasıl tenkit edeceklerini, sahihini sakiminden nasıl ayıracaklarını öğretecek, dinde derinlemesine anlayış sahibi olmalarını sağlayacağını söylemektedir. Onlardaki istinbat melekesini geliştirirken; Kur'an'da zemmedilen kör taklitten kurtararak basiret ve burhana yönlendirecektir. Mezhep imamlarına hürmet etmeye, onların ictihâdlarını takdir etmeye ve faziletini kabullenmeye götürecektir. Bütün bunlarla birlikte ihtilaflı meselelerin Müslümanların arasında tefrika ve düşmanlığa sebep olmaması gerektiğini anlayacak ve mezhebiyle aşırı övünerek buna sebebiyet vermeyecektir.[110]

Şuayb Arnavut'un mezhep taassubunu hoş karşılamamasının nedenlerinden biri de Müslümanların bunu bir tefrika aracı olarak kullandığı düşüncesidir. Zira o, kendisinden dinlediğimiz konferanslarından birinde Müslümanların birlik ve beraberlik içerinde olması gerektiğini anlatırken kendisine "*Ümmetimin ihtilafı rahmettir*."[111] hadisini nasıl değerlendirdiği sorulmuş, bunu duyunca hiddetlenerek şöyle cevap vermişti: "Kim uydurdu bunu? Bunu uydursa uydursa şeytan uydurmuştur." Bu cevap, o esnada bir refleks olarak verilmiş aşırı bir tepki olabilir. Ancak Şuayb Arnavut'un mezhep mensubiyeti vb. konuların Müslümanlar arasında düşmanlığa sebebiyet vermemesi gerektiği ile alakalı hassasiyetini anlatması açısından önemlidir.

---

[110] Abdülhay el-Leknevî, *et-et-Tâ'lîku'l-mümecced 'alâ Muvattai'l-İmâm Muhammed*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Kuveyt: İdâretü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 2011), 1/21.

[111] Şuayb Arnavut, *Müsned* tahkikinde bu rivayet hakkında yapmış olduğu yorumda şöyle demektedir: "Bu hadisi, bu lafızla kimin tahrîc ettiği bilinmemekle beraber Sehâvî konu ile alakalı birtakım açıklamalar yapmaktadır". Bk. Ahmed b. Hanbel, 30/391. Bahsettiği yerde Sehâvî, rivayetin metninin "Ashabımın ihtilafı sizin için rahmettir" şeklinde Beyhakî'nin *el-Medhal* isimli eserinde geçtiğini ve senedinin münkatı' olup çok zayıf olduğunu söylemekte ve birtakım açıklamalar ekledikten sonra rivayetin "aslı yok (لا أصل له)" olarak anlaşılmaması gerektiğini ifade etmektedir. İbn Asâkir, Beyhakî'nin şöyle dediğini nakletmektedir: "Bu ümmetin alimleri farklı görüşlere sahiptir ifadesi Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) nakledilen "Ümmetim ihtilafı rahmettir" sözünü tasdik etmektedir." Bk. Ebû Mansur Abdurrahman b. Hasan Fahruddîn İbn Asâkîr, *Tebyîn kizbi'l-müfterî fî mâ nesebe ile'l-imâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983), 90. Suyûti ise rivayeti naklettikten sonra herhngi bir sıhhat değerlendirmesi yapmadan şöyle demektedir: Beyhakî bu rivayeti er-Risâletü'l-Eş'ariyye de ve Tâhir el-Makdisî el-Hucce'de senedsiz olarak nakletmektedir. Diğer bazı alimler de bu sözü zikretmektedir. Muhtemelen bazı hafızlar kitaplarında bu rivayeti bize ulaşmayan kitaplarında tahrîc etmiştir." Bk. Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *el-Câmiu'l-ehâdîs*, thk. Abbas Ahmet Sakr, Ahmed Abdülcevâd (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 1/124. Bu açıklamalar ışığında rivayete mevzû hükmü vermenin doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Detaylı bilgi için ayrıca bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. İbrahim Hamdi el-Medinî, Ebû Abdillâh es-Sevrakî (Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 48; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Mekâsıdü'l-hasene*, thk. Muhammed Osman el-Haşt (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985), 69. Rivayetin metni için bk. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ kitâbi's-Sünen*, thk. Muhammed Ziyâü'r-Rahmân el-'Azamî (Kuveyt: Dâru'l-Hulefâ li'l-Kütübi'l-İslâmî, 2015), 162.

Sonuç olarak Şuayb Arnavut Hanefî mezhebine mensuptur ve bunu şeref payesi olarak görmektedir. Ancak bunu delilin kuvvetliliği esasına göre benimsemektedir. Yani mukallit değil müttebi bir Hanefi'dir. Ele aldığı meseleleri her zaman delilin kuvvetliliğine göre ortaya koymaktadır. Hadisle ilgili olarak tarafsız ve bilimsel bir gözle inceleme yapmaktadır. Bunun Ebû Hanife'nin, İmam Muhammed'in, Şâfiî, Mâlik veya Ahmed b. Hanbel'in görüşüne muvafık olup olmadığını göz önünde bulundurmamaktadır.[112] Mezhebin görüşlerinde dayanak olarak kullandığı delilleri inceler ve sahih bulduklarıyla amel eder, zayıf olduğuna kanaat getirdiklerini ise terk ederdi. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki Hanefi mezhebiyle ayrı düştüğü konular, ittifak ettiği konulara nazaran son derece azdır.

1.1.7. İtikâdî Mezhebi

Şuayb Arnavut'un itikâdî mezhebi konusu karmaşıktır. Çünkü konu hakkında kendisi net bir ifade kullanmazken öğrencileriyle yaptığımız görüşmelerde onun itikadi mezhebinin Mâtürîdî,[113] Eş'arî[114] yahut Selefî[115] olduğunu söyleyenler olmuştur. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki buradaki "selef" ifadesi, modern selefîlik anlamına gelen neo-selefîlik[116] ya da Muhammed b. Abdülvehhâb'a (ö. 1206/1792) nispet edilen ve bir tür dinî-siyasî akım olan Vahhâbîlik manasında değildir. Aksine Maturûdîlik ve Eş'ârîlik ile beraber Ehl-i sünnet itikadı üzere olan, Ehl-i hadîs ile aynı manada kullanılan, özellikle Ahmed b. Ahmed b. Hanbel gibi ilk dönem müctehid imamlarının yolu olan selef akidesidir.

Esasında az önce belirtildiği gibi bu üç mezhep de prensip olarak Ehl-i sünnet itikadını benimsemiştir. Burada tartışmaya konu olan temel nokta, Allah'ın haberi sıfatları ve müteşâbih ayetlerin/hadislerin te'vîl edilip edilmemesi konusudur. Zira Mâtürîdiyye[117] ve Eş'ariyye[118] ekolü bu gibi konularda te'vîle giderken selef ulemânın akidesini benimseyenler herhangi bir te'vîle başvurmaz.[119] Bu konuda *Sahîh-i Buhârî* eserinin muhakkikleri, kendi aralarında bile farklı görüşler ortaya atmaktadır. Örneğin Ahmed Berhûm, onun Eş'arî olduğunu fakat bu

---

[112] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 360.
[113] Ömer el-Kıyyâm, Kişisel görüşme, 13.09.2021.
[114] Ahmed Berhûm, Kişisel görüşme, 02.04.2022.
[115] Ebü'l-Yemân, Kişisel görüşme, 23.11.2021.
[116] Detaylı bilgi için bk. Mehmet Kubat, "Selefiyye ile Neo-Selefîliğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (2017), 124-142; Mustafa Aydın, *Neo-Selefilik Ekolünün Hadis-Sünnet Anlayışı (Reşîd Rızâ Örneği)* (Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018); Ceyda Bağcı Sofu, *İslam Siyaset Felsefesinde Neo-Selefî Akımın Eleştirel Analizi* (Hitit Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019).
[117] Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/174.
[118] Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/451.
[119] M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/399.

durumun taassup derecesinde olmadığını ve yeri geldiğinde bu mezhebin görüşlerini bile eleştirmekten geri durmadığını söylemektedir. Ancak ona göre Şuayb Arnavut, kitaplarını basan yayın evinin finansmanı Suudi Arabistanlı bir Selefî olması sebebiyle Eş'arî Mezhebinin görüşlerini rahat dile getirememiştir. Yine İbn Teymiyye'yi de çok seviyordu ama taassup derecesinde değildi. Ömer el-Kıyyâm'a Şuayb Arnavut'un mezhebini sorduğumuzda ise "Şuayb Arnavut, Hanefî olarak doğdu, Hanefî olarak yaşadı ve Hanefî olarak vefat etti. İtikatta ise Maturîdî idi. Vahhâbî Selefîlerin onu sahiplenme çabaları boşunadır. Ben bu yaşıma kadar Şâfiî mezhebine mensuptum. Dedelerim Şam kadılığı yapmıştır. Şeyh Şuayb'ın yanında 30 yıl kaldım. Çalışmalarımız esnasında Hanefî mezhebinin daha mutkîn ve uygulamaya daha uygun olduğunu anladım. Şeyh'in vefatından yaklaşık üç sene önce Hanefî mezhebine geçmeye karar verdim. Bunu Şeyh'e söyleyince çok sevindi ve tebrik etti. Böyle bir insanın Selefî olması mümkün müdür? diye cevap vermiştir. Aynı eserin tahkik grubunda bulunan, Şuayb Arnavut ile birtakım ilmi toplantılar gerçekleştirmek üzere Kuveyt'e yolculuk yapan ve bu seyahati kitap haline getiren Yusuf el-Cûrânî ise bu eserinde onun, itikatta selef akidesine mensup olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Hatta *Sahîh-i Buhârî*'yi tahkik ederken kendi yazdığı bölümde düşmüş olduğu notlarda bunu bizzat ifade ettiğini,[120] onun Eş'arî mezhebinden ayrıldığını, buraya nispet edilmekten razı olmadığını ve böyle yapanların hata ettiğini söylemektedir.[121] Ayrıca Cûrânî bu eserinde, Şuayb Arnavut'un kendisine okutmuş olduğu akaid metinlerinin bir listesini vermiştir. Buna göre Şuayb Arnavut, eserlerin okuması bitince son sayfalarına el yazısıyla selef akidesini öven ve kendisinin de bu akide üzerine olduğunu söyleyen yazılar yazmıştır. Cûranî de iddiasını ispat sadedinde bu yazıların resimlerini paylaşmıştır. Örnek olarak birkaç tanesini zikredecek olursak Şuayb Arnavut, Hanefî fakihlerinden Tahâvî'nin (ö. 321/933) akaide dair risâlesi olan *el-Akîdetü't-Tahâviyye*[122] ve İbn Teymiyye'nin, muhtasar bir risâlesi olan ve Vâsıt kadılarından Radıyyüddin el-Vâsıtî'nin (ö. 711/1311) isteği üzerine yazmış olduğu *el-Akîdetü'l-Vâsıtıyye*'yi[123] okuttuktan sonra şöyle yazmıştır:

"Ehl-i sünnet ve'l-cemâat akidesi hakkında olan bu iki risalenin okuması 19.03.2011 Cumartesi tarihinde bitmiştir. Bizim üzerimizdeki lütfunu artırmasını ve kalplerimizi selef-i

[120] Cûrânî, *Rihle*, 78.
[121] Cûrânî, *Rihle*, 79.
[122] Arif Aytekin, "el-Akîdetü't-Tahâviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/260.
[123] Ferhat Koca, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/393.

salihinden olan Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin akidesi üzerine sabit kılmasını Allah'tan niyaz ederiz."[124]

Yakın dönem Suudi Arabistanlı Selefî âlim İbn Useymîn 'in (1929-2001) *el-Kavâidü'l-müslâ fî sıfâtillâh ve esmâ'ihi'l-hüsnâ* isimli eserini okuttuktan sonra konu hakkında eserin sonundaki yazısı ise şöyledir:

"Arkadaşım Şeyh Ebü'l-'Âliye el-Cûrânî bu kitabı dört oturumda bana okumuştur. Bu kitap, Allah'ın isim ve sıfatları konusunda bizim de doğru olduğuna inandığımız selef-i sâlihînden olan Ehl-i sünnet ve'l-cemâat akidesini doğru ve güvenilir bir şekilde sunmaktadır."[125]

Şuayb Arnavut'un selefi olduğunu iddia eden diğer bir öğrencisi Ebül'l-Yemân,[126] onun selefi olduğunu ispat etmek için müstakil bir risale bile yazmıştır. Ona göre Şuayb Arnavut, Ürdün'e gelip tahkik medresesini kurmasıyla Eş'arîyye mezhebinin te'vîl konusundaki görüşleri hakkında tereddütler duymaya başlamıştır. *Ekâvîlü's-sikât*[127] kitabını tahkik etmesiyle tamamen Eş'arî mezhebini bırakıp selef akidesini benimsemiş ve Allah'ın isim ve sıfatları konusunda Maturîdiyye ve Eş'ariyye'nin hatalı olduğunu söylemiştir. Nitekim bu ifadeler Ekâvîlü's-*sikât*[128] ve *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*[129] kitaplarına yazdığı mukaddimelerde ve düştüğü dipnotlarda görülmektedir.[130] Ayrıca o, kitabında "Şeyhimiz Şuayb'in Eş'arîler'e Reddiyesi" başlıklı bir bölüm açmış ve Şuayb Arnavut'tan şu ifadeleri nakletmiştir:

> "İmam Eş'arî, ilk başlarda Mu'tezilî idi. Daha sonra onların hatalı görüşlerini anlayınca bu mezhebi terk etti. Eş'arî'nin kendisi selefidir. Maalesef sonraki Eş'arî'ler ona muhalefet etmiştir. Selef ulema tarafından te'vîl edilen bir kısmı dışında Allah'ın sıfatlarını te'vîl etmek asla caiz değildir. Biz "**Rahman arşa istiva etti**"[131] diyenlerin mezhebindeniz. Bu ayetin tefsirinde Taberî (ö. 310/923) demektedir ki "istivâ", "oturdu (جلس)" manasındadır. Ancak bu bizim oturmamız gibi değildir. Aynı şekilde bütün selef ulema bu şeklide ifade etmektedir. Daha sonraki Eş'arîler "istivâ" kelimesinin "Kapladı, zorunlu olarak hükmü altına aldı (إستولى)" şeklinde te'vîl etmektedir. Arş, Allah'ın iradesi dışında mıydı ki sonradan onu hükmü altına alsın?! Bu durum

[124] Cûrânî, *Rihle*, 82.
[125] Cûrânî, *Rihle*, 83.
[126] Ebü'l-Yemân tahkik heyetinde bulunmamaktadır. Şuayb Arnavut'un hayatının son zamanlarında altı yıl süreyle kendisinden çeşitli kitaplar okuduğunu ve onun öğrencisi olduğunu söylemektedir. Ebü'l- Yemân, Kişisel Görüşme, 23.11.2021. Ayrıca bk. *Akîdetü şeyhinâ Şuayb es-Selefiyye,* 7.
[127] Zeynüddîn Mer'î b. Yûsuf b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kermî, *Ekâvîlü's-sikât fî te'vîli esmâi ve's-sıfât ve'l-âyâti'l-muhkemât ve'l-müteşâbihât*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985).
[128] Kermî, *Ekâvîlü's-sikât*, 3, 8.
[129] Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 14.
[130] Ebü'l-Yemân, *Akîdetü şeyhinâ Şuayb es-Selefiyye*, 35.
[131] Taha 20/5.

beşer hakkında geçerlidir. Halbuki bütün kâinat başından sonuna kadar alemlerin Rabbi olan Allah'ın hükmü ve tasarrufu altındadır. Bu konuda çok vicdan azabı duydum ve tek başıma iki ya da üç sene Allah'ın sıfatları konusunu tek başıma araştırdım. Sonunda gördüm ki selefin mezhebi daha doğrudur."[132]

Buraya kadar bahsedilen bilgilerin eserlerine nasıl yansıdığını görmek ve onun itikadi mezhebi hakkında kanaat bildirmek için 1985 tarihinde tahkik ettiği *Ekâvîlü's-sikât* eserinden önce ve sonra yaptığı tahkiklere mukayeseli olarak göz atmak yerinde olacaktır.

İlk olarak bu eserden önce tahkik ettiği Begavî'nin *Şerhu's-sünne'*sinde rivayet ettiği uzun hadisin konuyla ilgili kısmında Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: "*Rabbimiz sâkını (baldırını) açacak ve kadın erkek her mümin ona secde edecek…*"[133] Şuayb Arnavut, burada geçen "*ساقه*" ifadesini şöyle açıklamaktadır: "Müslim'in rivayetinde bu kelime izafet olmadan nekre şekilde gelmektedir ki bu daha sahihtir. Zira Allah Teala'nın benzeri hiçbir şey yoktur.[134] İbn Abbas ile lügat ve garîbü'l-hadîs alimlerinin çoğu da bu ifadeyi "şiddetli" şeklinde açıklamıştır. Yani bu ifade 'Şiddetli ve korkutucu durum geçince insanlar O'na secde edecek' demektir."[135]

İkinci vereceğimiz örnekte İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd* isimli eserinde Hz. Peygamber'den (s.a.v.) şu hadisini nakletmektedir: "*Allah elini, benim iki omzumun arasına koydu*."[136] Rivayetin açıklamasını Ali el-Kârî'den nakleden Şuayb Arnavut'a göre bu ifade, Allah'ın onu üstün kılmasından ve ona feyz/bereketini ulaştırmasından kinayedir. Zira bir kimsenin omuzlarını arasını elini koymak ona değer verdiğini ve onu desteklediğini göstermektedir.[137]

Üçüncü örnekte ise Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*'de şu rivayeti nakletmektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu "*Allah mahlukatı yarattığında arşın üstünde, kendi katında bulunan bir kitaba şöyle yazmıştır: "Rahmetim gazabıma galip geldi".*[138] Şuayb Arnavut bu

---

[132] Ebü'l-Yemân, *Akîdetü şeyhinâ Şuayb es-Selefiyye*, 77.
[133] Buhârî, "Tefsîr", 392; Ya'kûb b. İshak b. İbrâhîm el-İsferâyînî Ebu Avâne, Müsned (Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1998), 1/146; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfât*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî (Cidde: Mektebetü's-Süvâdî, 1993), 2/180.
[134] eş-Şûrâ 42/11.
[135] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 15/142.
[136] Tirmizî, "Tefsîr", 39.
[137] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-meʿâd fî hedyi hayri'l-ʿibâd'*, thk. Şuayb el-Arnaût, Abdülkâdir el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1979), 1/131.
[138] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Adil Mürşid vd., ed. Şuayb Arnavut (Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2011), "Bed'ü'l-halk", 1; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiu's-sahîh* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.) "Tevbe", 4; İbn Mâce, "Sünne", 13; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/316;

hadise düşmüş olduğu notta hadisi, "Allah'ın gazabı ve rızası, iradesinden kaynaklanır. Allah'ın itaatkara sevap verme iradesi "rıza" ve "rahmet", asileri cezalandırma iradesi ise "gazap" diye isimlendirilir. Burada rahmetin galip gelmesi onun çok ve kapsamlı olmasıdır." şeklinde açıklamaktadır.[139]

Buraya kadar zikredilenler *Ekâvîlü's-sikât'*tan önce tahkik ettiği eserlerdi. Bu eserden sonra tahkik ettiği eserlere bakıldığında benzer ifadeler görülmektedir. İlk örnekte zikrettiğimiz rivayetin uzun versiyonunu İbn Hibbân *Sahîh*'inde nakletmektedir. Hem de bu rivayette ilgili kelime Şuayb Arnavut'un söylediği gibi "*Sâk (baldır) açılacak ve müminler ona secde edecek...*"[140] şeklinde nekre olarak geçmektedir. Şuayb Arnavut, bu rivayete yapmış olduğu ta'likte bu ifadeyi aynı şekilde te'vîl etmektedir.[141] İkinci örnekteki rivayet de benzer şekilde *'Rahmetim gazabımı geçti'* şeklinde geçmektedir. O, *el-Müsned* tahkikinde bu hadise yukarıda yaptığı yorumun aynısını yapmaktadır.[142] Üçüncü ve son örnekteki rivayet de Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*inde geçmektedir. Ancak burada Şuayb Arnavut, rivayet hakkında herhangi bir yorum yapmamaktadır.[143]

Esasında o, bu örneklerin dışında da *el-Müsned'*in birçok yerinde benzer şekilde te'vîle gitmektedir. Örneğin; Allah'ın bakmayacağı kişileri, Allah'ın rahmet nazarıyla bakmayacağı,[144] "Allah'ın ayağı" ifadesini, Allah'ın emri,[145] Allah'ın konuşmayacağı üç kısım insanı "Allah'ın çok gazap etmesinden kinaye olduğu[146] ve Allah'ın gülmesini, "O'nun rızası" olarak te'vîl etmektedir.[147]

Şuayb Arnavut'un diğer birtakım konularda da Selefiyye'nin görüşlerini tercih ettiği görülmektedir. Örneğin, Mâturîdiyye ve Eş'ariyye'nin aksine ameli imandan bir cüz sayar. Bazı râvilerin "mürciî idi" şeklinde yorumlanmasını "fukahanın mürciîliği" diye açıklar. Ona göre fukahanın mürciîliği ameli imandan bir cüz olarak saymadıklarından ötürüdür ki bu cerh sebebi değildir. Fukahaya göre amel imandan bir cüz değildir ve bir ameli tembellik-sebebiyle terk edene fâsık denir. Selefiyye'nin bu konudaki görüşü ise amelin imandan bir cüz olduğudur. Ancak onlara göre amelin imandan bir cüz olması, amel etmeyenin imandan çıktığı manasında

---

[139] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, thk. Şuayb el-Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 161.
[140] Ebü'l-Hasen Emîr Alâüddîn İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hıbbân bi tertîbi İbn Balabân*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 16/377.
[141] İbn Balabân, *el-İhsân*, 16/382.
[142] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/248.
[143] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/195.
[144] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/111.
[145] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/152.
[146] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/410.
[147] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/280.

değildir. Her ne kadar amel olmasa da iman kalır. Kendisi bu açıklamaları yaptıktan sonra Ehl-i hadîsin görüşünü tercih eder.[148]

Buraya kadar yapılan açıklamalar ışığında söyleyebiliriz ki Şuayb Arnavut, Selefiyye akidesi üzerine olduğunu kendi ifadeleriyle deklare etmiştir. Ancak taliklerinde bu söylemlerinin aksine açıklamalar da bulunmaktadır. Kanaatimizce bu durum, her ne kadar itikadi olarak Selefiyye mezhebi üzerine olsa da fıkhî mezhebi hakkında söylediği gibi onun delilini kuvvetli bulduğu görüşü tercih ettiğini göstermektedir.

1.2. ESERLERİ

Şuayb Arnavut'un hadisçiliğinin tespit edilmesine imkan sağlayan müstakil bir eseri bulunmadığı için yapmış olduğu tahkiklerin incelenmesi önem arz etmektedir. Ayrıca sadece belirli bir tahkik eserinin incelenmesi de onun hadisçiliğini tam olarak yansıtmayacağından bu eserlerin tamamının ele alınması gerektiği kanaati hasıl olmuştur. Dolayısıyla bu bölümde aktarılacak olan bilgiler, salt eser tanıtımından ziyade metot belirleme amacı gütmektedir. Zira onun tahkiklerinde diğerlerinden farklı olarak göze çarpan önemli hususlar bulunmaktadır. Hatta kendisi de bazen "Acaba biz bu tahkik ettiğimiz eserlere şerh mi desek? Zira yaptığımız tahkik çalışmalarında kelimeleri açıklamak, tarihi olaylarla ilgili bilgiler vermek ve râvileri değerlendirmek gibi çoğu şerhte bile olmayan hususlara değinilmektedir."[149] diyerek bu durumu dile getirmiştir.

Verilen bu bilgiler ışığında Şuayb Arnavut'un tahkikleri iki dönemde incelenecektir. Birincisi Şam'da yaşadığı dönemde müderrislikten ayrıldıktan sonra el-Mektebü'l-İslâmî'de tahkike başlayıp kendisini geliştirdiği ve daha sonra Müessesetü'r-Risâle'de çalışmaya başladığı dönemdir. İkincisi ise Ürdün'e taşınıp Müessesetü'r-Risale'de tek başına ve ekip olarak daha çok ve daha hacimli eserleri tahkik ettiği dönemdir. Her iki dönemde de tahkik ettiği bu eserler incelenerek tamamı gözden geçirilecektir. Bu sayede hem Şam hem de Ürdün döneminde yapmış olduğu tahkikler arasındaki metodoloji farklılıkları gün yüzüne çıkarılmış olacaktır. Böylelikle tahkiklerinde temas ettiği konular ve ilmî gelişim serencamı hem kemiyet hem de keyfiyet bakımından ortaya konulmuş olacaktır. Tek başına tahkik ettiği eserlerden olan ve çalışmanın ana konularından birisini teşkil eden *el-İhsân* tahkiki de üçüncü bölümde detaylı bir şekilde incelenecektir.

---

[148] Ahmed b. Muhammed el-Makdisî el-Hanbelî İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fıkhi'l-imâm mübeccel Ahmed b. Hanbel* (Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1962), 1/243.
[149] Adil Mürşit, Kişisel Görüşme, 05.01.2022.

1.2.1. Şam Döneminde Tahkik Ettiği Eserler

Şuayb Arnavut, Şam'da ilmî eserleri neşretmesiyle tanınan el-Mektebü'l-İslâmî'de çalışmaya başlamasıyla onun tahkiki alanındaki Şam dönemi başlamıştır. Burada kendi isteğinden çok yayınevinin ona söylediği eserleri, söylendiği şekilde tahkik ediyordu. Şuayb Arnavut'un hayatı bölümünde geçen, eserlerinin üzerine isminin yazılıp yazılmama meselesi de bununla alakalıdır. Nitekim bu konu, onun eserleri incelenirken daha net bir şekilde anlaşılacaktır. Burada çalışırken kendi tahkiki olduğu halde yayınevi tarafından isminin yazılmadığı ve rızası olmadığı halde müdahalelerin olduğu eserler olmuştur. Bu eserler kronolojik olarak verilecektir.

1.2.1.1. Menâru's-sebîl[150]

Hanbelî ilim adamı Mer'î b. Yûsuf el-Kermî'nin (ö. 1033/1624) mezhebe dair önemli bir fıkıh kitabı olan *Delîlü't-tâlib li-neyli'l-metâlib* adlı eserinin şerhidir. Bu eserde Mer'î b. Yusuf, fetvaları cümleler halinde kısaca vermiştir. İbn Duveyyân da bu cümleleri şerh etmiş ve büyük ölçüde hadislerden faydalanmıştır. Eser, Hanbelî fıkhında delil olarak kullanılan 2707 hadisi ihtiva etmektedir. Eserde Şuayb Arnavut'a ait herhangi bir hadis tahrîci bulunmamaktadır. Bu hadisler Elbânî tarafından *İrvâ'ü'l-ğalîl fî tahrîci ehâdîsi Menâri's-sebîl* adlı eserde tahrîc edilmiştir.[151]

Menâru's-sebîl, Şuayb Arnavut'un tahkik ettiği ilk eserdir. Kapakta kitabın, yazarının ve yayınevinin ismi, kapaktan sonraki ilk sayfada da "Basım işini üstlenen (وقف على طبعه) Muhammed Züheyr eş-Şâvîş" yazmaktadır. Girişte müellif İbn Duveyyân'ın öğrencisi olan Muhammed b. Reşîd'in (1914-1987), hocasını tanıtan bir mukaddimesi bulunmaktadır. Daha sonra neşreden adıyla *Menâru's-sebîl*'in müellif nüshasını tanıttığı tek sayfalık mukaddime bulunmaktadır. Şuayb Arnavut'un ismi, kitabın son sayfasında ve neşreden Şâvîş'in kalemiyle, "el-Ma'hedü'l-İslami'l-Arabî hocalarından, Şuayb Arnavut kardeş, notlar düşerek ve gözden geçirerek eserin basımına katkıda bulunmuştur." şeklinde geçmektedir.[152] Eserde, tahkikte takip edilen metotla ilgili herhangi bir bilgi bulunmadığından buradaki bilgiler eser üzerinde yapılan inceleme neticesinde belirlenmiştir.

---

[150] İbrâhîm b. Muhammed b. Sâlim İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl fî şerhi'd-delîl 'alâ mezhebi'l-imâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1959).

[151] Muhammed Nâsıruddîn Elbânî, *İrvâü'l-galîl fî tahrîci ehâdîsi'l-Menâri's-sebîl* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1985).

[152] İbrâhîm b. Muhammed b. Sâlim İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl fî şerhi'd-delîl 'alâ mezhebi'l-imâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1959), 2/522.

Öncelikle ifade etmek gerekir ki bu eserde müellif, çoğu ayeti tam olarak yazmamaktadır.[153] Bunun için metinde geçen bütün ayetlerin hangi sûrede oldukları ve ayet numaraları verilmiştir.[154] Asıl nüshada net olmadığı için okunamayan[155] ve düşen[156] kelimeler/cümleler belirtilmiştir. Bunlardan bir kısmının diğer nüshalardan faydalanılarak düzeltildiği söylenmiştir.[157] Düzeltilen bu kelimelerin doğru tespit edildiğini ortaya koymak için yer yer hadislerden şâhidler de getirilmiştir.[158] Yazma nüshaların hamişlerine yapılan atıflar da göze çarpmaktadır.[159] Yine kelimelerin noktalama,[160] i'rab[161] ve yazım[162] hataları da düzeltilmiştir.[163] Bunlarla beraber yazma nüshalardaki farklılıklar,[164] eksiklikler,[165] fazlalıklar[166] dipnotta verilmiş ve tercih belirtilmiştir. Ayrıca herhangi bir yanlışlık olmasa bile kelime zabıtları, [167] i'rabları,[168] babları[169] ve nahiv kaideleri[170] açıklanmış, yer yer fiillerin çekimleri verilmiştir.[171] Kelimeler açıklanırken genellikle sözlüklerden nakiller yapılarak kısaca,[172] bazen de kökeni, hangi dilden geldiği gibi hususlara dikkat çekilerek daha detaylı açıklanmıştır.[173] Ayrıca kitabın metninde geçen şahıslar kısaca tanıtılmış,[174] yer yer mezhep içi farklı görüşlere sahip ilim adamlarının görüşleri de nakledilmiştir.[175] Nadiren de olsa müellifin bahsettiği konu ile alakalı kısa kısa açıklamalar yapılmıştır.[176] Yer/mekan isimlerinin zaptı yapılmış, ne anlama geldiği ve nerelerde olduğu belirtilmiştir.[177] Az da olsa yer yer hadis ilmi ile alakalı açıklamalar görülmektedir. Müellifin işaret ettiği hadisin metni,[178] zikrettiği hadisin

[153] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/398.
[154] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/15, , 276, 282, 2/14, 400, 401, 403, 404, 405, 406, 413, 415, 418, 419, 518.
[155] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/27, 349.
[156] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/348, 361.
[157] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/174, 211, 2/44, 49.
[158] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/168, 293, 2/307, 325.
[159] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/101, 209, 236, 379, 2/382, 4/394.
[160] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/257.
[161] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/126, 172.
[162] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/284, 346, 351.
[163] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 2/9.
[164] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/44, 79, 337.
[165] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/78, 109.
[166] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/189, 241, 2/68.
[167] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 2/158, 2/403, 414, 423.
[168] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/335, 350, 2/351, 2/27.
[169] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 2/447.
[170] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 2/477.
[171] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/406.
[172] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/113, 123, 193, 198, 213, 225, 231, 245, 280, 284, 290, 291, 302, 342, 343, 372, 412, 413, 413, 425, 2/32, 55, 58, 83, 88, 90, 118, 179, 307, 323, 326, 331, 343, 352, 380, 387, 396, 400, 412.
[173] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/225, 286, 290, 327, 343, 404, 2/25, 179, 292, 294, 316, 318, 378, 387, 412.
[174] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/44, 233, 2/18, 2/63, 379.
[175] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/79, 193.
[176] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/197.
[177] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 1/233, 241, 242, 257, 293, 323, 2/9, 2/19, 92, 93.
[178] İbn Duveyyân, *Menâru's-sebîl*, 2/294.

mütâbi‘ verilmiş[179] ve müellifin kullandığı “O ikisi tahrîc etmiştir (أخرجاه)” ifadesi “Yani Buhârî ve Müslim” şeklinde dipnotta açıklanmıştır.[180]

Kitapta az da olsa Şuayb Arnavut’a ait olmayan ifadeler göze çarpmaktadır. Bunlar başkaları tarafından ta‘lik kısmına eklenmiştir. Örneğin bir rivayete “Ben derim ki… (…قلت)” diye başlanarak Elbânî’nin tahrîci verilmiştir.[181] Başka bir yerde de onun, teravih namazının on bir rekât olduğunu ifade eden görüşü eklenmiştir.[182] Elbânî’den nakledilen bu görüşün altına “ناصرالدين (Nâsıruddîn)” şeklinde onun ismi yazmaktadır. Bu ifadeler Şuayb Arnavut’a ait değildir. Çünkü o, hiçbir tahkikinde Elbânî’den bu şekilde alıntıda bulunmamıştır. Ayrıca teravih namazının rekât sayısıyla ilgili görüşü de nakletmesi mümkün değildir. Çünkü Şuayb Arnavut’un görüşü teravih namazının yirmi rekât olduğudur ve Elbânî’yi bu görüşü sebebiyle eleştirmektedir.[183] Dolayısıyla bu ifadeler yayınevi tarafından Şuayb Arnavut’un haberi olmadan eklenmiştir.

Şuayb Arnavut’un yapmış olduğu bu ilk tahkik çalışmasından anlaşılıyor ki o, bu eseri sadece tahkik etmiş ve üzerinde fazla bir tasarrufta bulunmamıştır. Örneğin metinde geçen bütün ayetlerin numarasını vermiştir. Ancak hadislerin tahrîcini yapmamıştır. Fıkhî görüşler hakkında -birkaç atıf hariç- bir değerlendirme yapmamıştır. Garip kelimeleri çoğu zaman kısaca açıklamış, bazen sözlük, i’rab, sarf, nahiv ve ıstılâhî anlamlarına değinmiştir. Eserde Elbânî ve İbn Teymiyye’ye yapılan atıflar ona ait olmayıp Şâvîş tarafından eklenmiştir. Kanaatimizce bu hususlar, tahkik alanına adım attığı ve acemilik döneminde tahkik edilen ilk eser olması açısından bir eksiklik olarak görülmemelidir.

Son olarak müellif, normalde esere herhangi bir fihrist koymamıştır. Bu tahkikte ise her cildin sonuna babları, fasılları ve bahisleri içeren bir konu fihristi eklenmiştir.[184]

1.2.1.2. Metâlibu üli’n-nühâ[185]

Metâlibu üli’n-nühâ eseri yine Mer’î b. Yusuf’a ait olan başka bir Hanbelî fıkıh kitabı olan *Gayetü’l-müntehâ* isimli eserinin Ruhaybânî (1243/1828) tarafından yapılan şerhidir. Bu eser daha önce Hasan b. Ömer eş-Şattî (ö. 1307/1890) tarafından temize çekilip[186] kısmen de

[179] İbn Duveyyân, *Menâru’s-sebîl*, 2/58.
[180] İbn Duveyyân, *Menâru’s-sebîl*, 1/340.
[181] İbn Duveyyân, *Menâru’s-sebîl*, 1/37.
[182] İbn Duveyyân, *Menâru’s-sebîl*, 1/110.
[183] Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Alî el-Yemânî İbnü’l-Vezîr, *el-Avâsım mine’l-kavâsım fi’-z-zebb ‘an sünneti Ebi’l-Kâsım*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1992), 3/44.
[184] İbn Duveyyân, *Menâru’s-sebîl*, 1/472, 2/524.
[185] Mustafa b. Sa‘d b. Abdeh es-Süyûtî er-Ruhaybânî, *Metâlibu uli’n-nühâ fî şerhi Gayeti’l-müntehâ* (Dımaşk: el-Mektebü’l-İslâmî, 1962).
[186] Ruheybânî, *Metâlib*, 6/707.

şerh edilmiştir. Bu şerh daha sonra Şuayb Arnavut ve Abdulkadir Arnavut tarafından tahkik edilen *Metâlibu uli'n-nühâ* ile birlikte basılmıştır. Ancak muhakkiklerin isimleri kitaba yazılmamıştır. Şâvîş son sayfada eserde emeği geçen herkesi ismen zikrettikten sonra muhakkiklerin ismini anmayıp onlar hakkında sadece "Bu eserin tahkik edilmesinde emeği geçen değerli hocalara teşekkürlerimi sunarım." demekle yetinmiştir.[187]

Ruhaybânî, *Gayeti'l-müntehâ*'da şerh edeceği kelimeleri parantez içinde açıklamıştır. Kitapta muhakkikler ya da yayıncı tarafından eklenmiş herhangi bir önsöz ya da metot bilgisi bulunmamaktadır. Şattî, genellikle meselelerden sonra kitabın haşiyelerine not düşerek meseleyi "Ben derim ki (أقول)" metoduyla şerh etmiştir. Bu notlar muhakkikler tarafından düzenli olarak numaralandırıp dipnota alınmıştır. Yani elimizdeki bu eserde hem metin hem şerh hem de şerhin şerhi bulunmaktadır. Muhtemelen şârih tarafından daha önceden temize çekilmesi sebebiyle eserde birkaç yer dışında[188] herhangi bir not, kelime zabtı, kelime açıklaması,[189] hadis tahrîci[190] ya da açıklama bulunmamaktadır. Sadece bir önceki eserde olduğu gibi bunda da ayetlerin geçtiği bütün sayfalarda o ayetlerin hangi sûrede geçtiği ve kaçıncı ayet olduğu belirtilmiştir.[191] Bütün ciltlerin sonuna konu fihristi eklenmiştir.[192]

1.2.1.3. el-Kâfî[193]

Meşhur Hanbelî fakîhi ve usulcüsü İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) yazdığı ve Hanbelî mezhebinin temel metinlerinden biri olan eserde, mezhepteki farklı görüşler delilleriyle birlikte zikredilmiştir. Eser, İbn Kudâme'nin *el-ʿUmde* ve *el-Mukniʿ* adlı muhtasar fıkıh kitaplarındaki meselelerinin daha geniş bir şekilde ele alınmış halidir.[194]

Kitabın kapağında sadece yayınevinin ismi vardır. Onun dışında herhangi bir muhakkik ismi bulunmamaktadır. Ancak iç kapağında "Tahkik Züheyr eş-Şâvîş" yazılmıştır. Asıl muhakkiklerin isimleri hiçbir yerde zikredilmemiştir. Şâvîş imzalı ilk baskının mukaddimesi

---

[187] Ruheybânî, *Metâlib*, 6/713.
[188] Ruheybânî, *Metâlib*, 1/3, 4
[189] Ruheybânî, *Metâlib*, 3/177.
[190] Sadece bir hadiste Elbânî'nin *İrvâü'l-galîl* isimli eserine atıf yapılmıştır. Bk. Ruheybânî, *Metâlib*, 1/6.
[191] Bundan önceki incelediğimiz eserde âyet numaralarına yapılan atıfların adedini görmek için dipnotta bu atıfların tamamını vermiştik. Bu eserde de önceki eser gibi bütün âyetlerin hangi surede geçtiği ve âyet numaralarının tamamına işaret edilmiş ancak biz örnek olarak her ciltten birkaç tanesini söylemekle yetineceğiz: bk. Ruheybânî, *Metâlib*, 1/154, 238, 306, 419, 555, 642, 740, 806, 903, 2/83, 191, 257, 397, 444, 508, 620, 3/53, 182, 256, 333, 419, 579, 622, 722, 3/65, 146, 243, 361, 415, 565, 626, 714, 5/48, 113, 260, 331, 413, 514, 654, 6/43, 171, 259, 348, 452, 511, 616, 705.
[192] Ruheybânî, *Metâlib*, 1/948, 2/627, 3/750, 4/776, 5/673, 6/709.
[193] Ahmed b. Muhammed el-Makdisî el-Hanbelî İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-imâm mübeccel Ahmed b. Hanbel* (Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1962). Kitabın dördüncü ve beşinci baskısı 4 cilttir ve 1985 ve 1988 yıllarında yapılmıştır.
[194] Ferhat Koca, "İbn Kudâme" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/139.

tahkik metoduyla başlamaktadır. Burada kitabın altı yazma nüshasının bulunduğunu ancak aralarında kayda değer bir ihtilaf olmadığından sadece ikisinin mukabele edildiği ve dipnotlarda bu ikisi dışında nüsha farklılıkları ya da nüshalardaki hatalara işaret edilmediği söylenmiş ve nüshalar tanıtılmıştır. Bunun haricinde bir metottan bahsedilmemiştir.

Bu eser önceki kitaplardan daha sadedir. Yani muhakkikler metin hakkında çok detaylı açıklama yapmamışlardır. Asıl nüsha ile diğer nüshalar arasındaki farklılıklara,[195] hatalara[196] dikkat çekilmiş ve bu hatalar düzeltilmiştir. Ancak hadis ilmine dair açıklamalar azdır.[197] Bunun yanında hadislerin kısa tahrîci yapılmış[198] ve sıhhat hükmü verilmiştir.[199] Sadece yer yer kelimeler[200] ve râviler[201] de açıklanmıştır. Ayetler, öncekilerinin aksine dipnotta değil geçtiği yerde numaralandırılmıştır.[202] Hadislerin uzun tahrîcleri ya da kelime zabıtları adına herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. İkinci cilt dışında her cildin sonuna konu fihristi konmuştur.

1.2.1.4. Teysîru'l Azîzi'l-Hamîd[203]

Tam adı *Kitâbü't-tevhîd ellezî hüve hakku'llah ʿale'l-ʿabîd*' olan ve Vehhâbîliğin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb (ö. 1206/1792)[204] tarafından kaleme alınan kitabın, torunu Süleyman tarafından yazılan ancak tamamlanamayan şerhidir. Belli bir planı bulunmayan risâle hacmindeki esere yazar, tevhid ilkesinin önemini vurgulamakla başlamıştır. Genellikle İslâmî eserlerin baş tarafında bulunan hamdele ve salvele kısmına yer vermemiştir. Eser altmış yedi babtan oluşmaktadır. Bölümlere genel olarak ayetle başlamış, daha sonra hadis rivayetlerini nakletmiştir. Bazen de sahâbe ve tabiin alimlerine atıflarda bulunmuştur.[205] Hamdele ve salvele bulunmadığından, şârih öncelikle besmeleyi uzunca şerh etmektedir.[206] Seleften yapılan nakilleri zaman zaman "ben derim ki (قلت)" diyerek açıklamıştır.[207] Bazen bu görüşlere itiraz etmiş,[208] bazen de tasdik etmiştir.[209] Metni parantez içinde vererek "müellifin

[195] İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 1/6.
[196] İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 1/4.
[197] İbn Kudâme, *el-Kâfî,* 1/145.
[198] İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 3/43.
[199] İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 1/162.
[200] İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 1/6, 132; 4/13.
[201] İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 1/240, 272, 3/234, 351.
[202] İbn Kudâme, *el-Kâfî*,1/16, 2/7, 3/278.
[203] Muhammed b. Abdülvehhâb b. Abdullah b. Süleyman b. Abdullah, *Teysîru'l Azîzi'l-Hamîd fi şerhi Kitâbi't-tevhîd* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1962).
[204] Mehmet Ali Büyükkara, "Vehhâbîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/611.
[205] Emrullah Yüksel, "Kitâbü't-tevhîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/119.
[206] Süleyman b. Abdullah, *Teysîr*, 26-32.
[207] Süleyman b. Abdullah, *Teysîr*, 31.
[208] Süleyman b. Abdullah, *Teysîr*, 56.
[209] Süleyman b. Abdullah, *Teysîr*, 58.

şu kavli (قوله):" şeklinde başlıklar atarak cümleleri açıklamıştır.[210] Müellifin sözlerini bu şekilde açıklamadan önce bazen babların başında[211] bazen de açıkladıktan sonra (ش) rumuzuyla paragraf açarak konuyu genel olarak şerh etmiştir.[212]

Günümüzde Suudi Arabistan'da ve Vehhâbîler'in Hâkim olduğu diğer bölgelerdeki okullarda temel ders kitabı olarak okutulan *Kitâbü't-tevhîd*'in[213] bu şerhi, ilk defa Şuayb Arnavut'un tahkikiyle basılmıştır. Eserin el-Mektebü'l-İslâmî'deki 1. baskısı 1962, 2. baskısı 1970, 3. baskısı 1977 yılında; "Yeni tahkikin ilk baskısı" notu düşülen son baskısı ise 2002 yılında yapılmıştır.

İlk yapılan tahkikte eserin eksik olduğu anlaşılmış[214] ve eksik olan kısmı Muhammed b. Abdülvehhâb'ın diğer torunu ve *Teysîru'l Azîzi'l-Hamîd*'in yazarı Süleyman b. Muhammed'in amcasının oğlu Abdurrahman b. Hasan b. Muhammed b. Abdülvehhâb'ın (ö. 1285/1868) aynı metotla yazdığı *Fethu'l-mecîd şerhu Kitâbi't-tevhîd* isimli şerhinden[215] tamamlanmıştır.[216] Bu ilk baskıda neşredenin mukaddimesi altında, yapılan tahkik hakkında bilgi verilmektedir. Verilen bilgilere göre faydalanılan mahtûtanın son kısmında tashîf, hata ve eksiklik çok olduğu için ikinci bir nüshadan tamamlanmıştır. Bunların düzeltilmesine son derece özen gösterilmiştir. Önceki tahkiklere benzer olarak hem müellifin hem de şârihin kullandığı ayetler numaralandırılmıştır. Müellifin yazdığı metin bold yazı stiliyle yazılmıştır. Asıl mahtûtada olan birçok hata ve eksiklik giderilmiştir. Hadislerin tahrîcini şârihin kendisi yaptığı için ayrıca bir tahrîc yapılmamıştır. Yine bu baskının maddi külfetini üstlenenlere teşekkür edilmiştir. Bu üç baskının kapağında herhangi bir isim bulunmamaktadır. Ancak mukaddimenin bitiminde Ebûbekir M. Züheyr Şâvîş ismi yazmaktadır. İkinci baskının mukaddimesinde ise bu baskının başka bir nüsha ile mukabele edildiğini, bazı eksik ve hataların düzeltildiği, böylece ilk baskıya 69 sayfa ekleme yapıldığı söylenmiştir. Şâvîş, bütün bu yapılanları çoğul sîgasıyla "yaptık, ettik" şeklinde ifade etmiştir. Ancak esas bunları yapan Şuayb Arnavut olmasına rağmen[217] ismi ne kitabın kapağında ne de herhangi bir yerde geçmektedir. Eserin 2002 yılında yapılan baskısında ise kapakta muhakkik olarak Züheyr eş-Şâvîş'in ismi yazmaktadır. Bu baskıda

---

[210] Süleyman b. Abdullah, *Teysîr*, 81, 102.
[211] Süleyman b. Abdullah, *Teysîr*, 114.
[212] Süleyman b. Abdullah, *Teysîr*, 117.
[213] Yüksel, "Kitâbü't-tevhîd", 26/120.
[214] Şârih bu baskıda, 699. sayfaya denk gelen "Bâb mâ câe fî münkirî'l-kader"in sonuna kadar şerh etmiştir.
[215] Şârih aynı şekilde metinde açıklamak istediği ibareleri (قوله) diyerek açıklamaktadır. Ancak Süleyman b. Muhammed gibi şerh rumuzu (ش) kullanmamıştır. Örnek için bk. Abdurranman b. Hasan b. Muhammed b. Abdülvehhâb, *Fethu'l-Mecîd şerhu Kitâbi't-tevhîd* (Kahire: Matbaatü's-sünneti'l-Muhammediyye, 1957), 31 vd.
[216] Bu kısım 700. sayfadan "Bâb Mâ câe fî'l-Mûsâvvirîn"'den başlamaktadır. Bu baskıda toplam 46 sayfadır.
[217] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 54.

eserde bulunan hadislere Elbânî'nin yaptığı tahrîcler dipnotlara[218] ya da sayfa kenarlarına[219] eklenmiştir. Birinci baskıda hatalı olup değiştirilen[220] ve eksik olup tamamlanan [221] yerler de belirtilmiştir.

1.2.1.5. Muhtâru'l-egânî[222]

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) *el-Eğânî* adlı eserinin muhtasarıdır. Müellif, eserde Emevîler ile Abbasîler'in ilk dönemlerinde yaşayan sanatçıların şarkı ve besteleri hakkında bilgiler vermektedir. İsfehânî, şarkıların güftesi, bestesi, bestekârı, kim için bestelendiği ve hangi şarkıcılar tarafından okunduğu hakkında bilgi verirken şiirlerin vezni, garip kelimelerinin açıklanması, şairin hayatı gibi hususlara da temas etmektedir.[223] Ancak İsfehânî, bu bilgileri düzensiz bir şekilde vermektedir. Ondan sonra birçok ilim adamı bu eseri farklı metotlarla ele almıştır. İbn Manzûr ise bu eserdeki şiirleri kısaltmış, şairlerin isimlerini alfabetik olarak düzenlemiş, senedleri ve bazı gereksiz gördüğü bilgileri hazfetmiştir. Yayınevi sahibinin adıyla yazılan mukaddimede ise her iki eser hakkında birtakım bilgiler verildikten sonra, tahkikte itibara alınan iki nüshanın tanıtımı yapılmıştır. Daha sonra her iki müellifin hayatı anlatılarak yazma nüshanın ilk ve son sayfasının resmi verilmiştir.[224]

Eserde dikkate alınan nüshalardan ilki, Dımaşk Zâhiriye Kütüphanesi'nde, ikincisi ise İstanbul Köprülü Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Ancak mukaddimede belirtildiğine göre her iki nüsha da hata ve tahriflerle doludur. Hatta İbn Manzûr bile asıl kitabın metnine olduğu gibi sadık kalmamıştır. Buna göre eserdeki hataların düzeltilmesi için büyük çaba sarf edilmiştir. Bu düzeltmeler yapılırken Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye baskısı ile aynı şiir ve kasidelerin bulunduğu başka eserlere de müracaat edilmiştir. Gerekli görülüp İbn Manzûr'un almadığı ibareler metinde köşeli parantez içinde verilmiştir.[225]

Eser, şiir ve kaside türü bir kitap olduğu için içerisinde bol bol garip ve farklı manada kullanılan kelimeler bulunması normaldir. Bu sebeple hemen her sayfada garip kelime

---

[218] Süleyman b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdülvehhâb, *Teysîru'l Azîzi'l-Hamîd fi şerhi Kitâbü't-tevhîd*, thk. Züheyr Şâvîş (Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 2002), 151, 155, 505. vd.
[219] İbn Abdülvehhâb, *Teysîr*, 606, 612, 614, 618, vd.
[220] İbn Abdülvehhâb, *Teysîr*, 455, 456, 461, 471, vd.
[221] İbn Abdülvehhâb, *Teysîr*, 470, 557, vd.
[222] Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî fi'l-ahbâr ve't-tehânî*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1964). Eserin bu tarihten sonra baskısı yapılmamıştır ve şu anda baskısı yoktur. Bizim temin ettiğimiz eser "منظ" 031 raf ve "JUAO355624" barkod numarasıyla Ürdüniyye Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.
[223] Hulusi Kılıç, "Ebü'l-Ferec el-İsfahânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/316.
[224] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, Mukaddime dal (د).
[225] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, Mukaddime ze (ز).

açıklamaları bulunmaktadır. Kelimelerin manaları açıklanırken genellikle kaynak gösterilmemiştir.[226] Kelime farklılıkları da aynı şekilde dile getirilmiştir. Başta metin olan *el-Eğanî*[227] olmak üzere kelimenin[228] diğer nüshalarda[229] ya da farklı farklı eserlerde[230] nasıl geçtiği belirtilmiştir. Ancak hangi kaynağa göre yazıldığını açıklanmamıştır. İbn Manzûr'un almadığı birtakım beyitlerin tespit edildiği söylenerek ilgili yerlere eklenmiştir.[231] Bazı başlıklar hakkında da böyle bir başlık olmadığı iddia edilerek ilgili başlığın sonradan konulduğu izlenimi verilmiştir.[232]

Bunlarla beraber yer yer metinde geçen kavram[233] ve kelime yapıları,[234] mekân[235] ve kavim isimleri[236] açıklanmış, ibareler şerh edilmiştir.[237] Müellif, bir tabakât eseri gibi şairlerin hayatlarını başlıklar altında anlatmıştır. Bunun haricinde metinde zikredilen sahâbî ve şahıs isimleri de ayrıca dipnotta tanıtılmıştır.[238] Metinde geçen ayetlerin hangi sûrelerde geçtiği verilerek ayet numaraları aktarılmış, şiirlerde ayetlerden yapılan iktibaslar belirtilmiştir.[239] Hadislere dair açıklamalar ise neredeyse hiç yoktur.[240]

Eserin bu baskısının 3. cilt 280. sayfasına denk gelen yerinde çok fazla takdim tehirler olmuştur. Bu düzeltmeler ilgili yerlerde değil, bu cildin sonunda "Tasvibât (Düzeltmeler)" başlığı altında topluca verilmiştir.[241] Muhtemelen daha sonradan farkına varılması sebebiyle bu yanlışların ilgili yerlerde düzeltilme imkânı olmamıştır.

Her cildin sonuna hem hayatı anlatılan şahısların isimlerine hem de şiirlerin kafiyelerine göre iki farklı alfabetik fihrist konulmuştur.[242]

---

[226] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 1/7, 19, 261, 335, 2/53, 260, 3/107, 4/25, 5/117, 6/52, 388, 6/181, 7/277, 8/99, 9/90, 387, 10/353, 11/128, 12/131.
[227] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 1/6, 4/8, 5/249, 308, 374, 6/84, 8/52, 9/50, 140, 10/224, 11/74.
[228] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 1/7, 2/3, 4:2, 5/288, 5/359, 5/63.
[229] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 8/179.
[230] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 1/386, 2/7, 11/107.
[231] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 2/229.4/122.
[232] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 1/57.
[233] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 1/39, 81, 234, 2/10, 184, 3/335, 4/97, 5/5, 141, 349, 6/356, 8/259, 9/120.
[234] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 1/17, 276, 2/87, 4/16, 5/128, 11/65, 12/280.
[235] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 2/77, 183, 4/75.
[236] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 2/117, 4/187, 5/77, 6/249, 9/258, 363, 12/189.
[237] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 1/12, 283, 2/33, 107, 231, 3/10, 63, 4/23, 59, 5/10, 6/222, 300, 7/254, 9/13, 11/370.
[238] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 1/53, 69, 2/83, 319, 4/15, 19, 5/298, 6/60, 10/246.
[239] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 1/337, 344, 2/13, 5/47, 113.
[240] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 2/97.
[241] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 3/415.
[242] İbn Manzûr, *Muhtâru'l-egânî*, 1/396-405, 2/406-414, 3/417-418, 4/421-430, 5/409-418, 6/397-405, 7/401-410, 8/395-403, 9/398-407, 10/385-394, 11/374-384, 12/327-335.

1.2.1.6. Zâdü'l-mesîr[243]

Zâdü'l-mesîr, İslâmî ilimlerin hemen her alanında yaptığı çalışmalarıyla tanınan Hanbelî âlim[244] İbnü'l-Cevzî'ye ait bir tefsir kitabıdır. Şuayb Arnavut bu eseri Abdülkadir Arnavut'la beraber tahkik etmiştir.

Kitabın kapağında müellif ve yayınevinin ismi, iç sayfasında da "Yayın hakları el-Mektebü'l-İslâmî adına sahibi Züheyr eş-Şâvîş' aittir." yazmaktadır. Muhakkiklerin ismi kitabın kapağına yazılmamıştır. Sadece kitabın sonuna şu not düşülmüştür: "Allah'ın lütfu ve yardımıyla bu büyük tefsir basılmıştır. Eserin nüsha karşılaştırmalarını, tashihini ve sayfa numaralandırılmasını Züheyr eş-Şâvîş, Şuayb Arnavut ve Abdülkadir Arnavut yapmıştır."[245]

Eserin tahkikinde faydalanılan dört yazma nüsha tanıtımı, kısa bir tahkik metodu,[246] bazı varakların resimleri[247] ve çeşitli tarih kitaplarından müellifin hayatının aktarıldığı[248] 35 sayfalık bir mukaddime bulunmaktadır.[249] Ayrıca bu mukaddimenin başında eserin yazma nüshalarını temin eden Abdülfettâh Ebû Gudde'ye (1917-1997) teşekkür edilmiştir.[250]

Bu tahkikte nüshalardan birbirlerine yapılan atıflar dikkat çekmektedir. Yani nüshaların herhangi birinde farklı ve hatalı olan, tam okunmayan silik kelimeler ayrım yapılmaksızın birbirlerinden ya da farklı kitaplardan tamamlanmaya çalışılmaktadır. Farklı olan kelimelerden tercih edilenler metne yazılıp hangi nüshada nasıl geçtiği söylenmektedir. Örneğin "Asıl nüshada şöyledir,[251] Rabat nüshasında şöyledir,[252] Ahmediyye nüshasında şöyledir,[253] İstanbûliyye nüshasında şöyledir"[254] şeklinde nüsha ismi zikredilerek herhangi bir açıklama yapılmaksızın farklı olan kelime dipnotta verilmektedir. "Ahmediyye nüshasında şu şekilde geçmektedir ki bu hatadır/tashiftir."[255] şeklinde kelimenin hatalı olduğu da belirtilmektedir. Düzeltmeler sadece nüshalardan değil *Lisanü'l-Arab*,[256] *Garîbü'l-Kur'ân*,[257] *Mu'cemü'l-*

---

[243] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr* (el-Mektebü'l-İslâmî, 1964).
[244] Yusuf Şevki Yavuz, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), 20/550.
[245] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 9/280.
[246] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, mukaddime: 10.
[247] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, mukaddime: 11.
[248] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 21-35.
[249] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, mukaddime, 1-35.
[250] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, mukaddime, 6.
[251] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/3, 4/343, 5/51,137, 202, 281, 6:67, 7/65, 134, 397.
[252] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/398,456, 5:145.
[253] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/240, 307, 373.
[254] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/225, 292, 6/218.
[255] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/43, 233, 236, 273, 275, 312, 334, 369, 370, 451, 456, 3/262, 4/178.
[256] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/208.
[257] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/494, 7/364.

büldân[258] *Tefsîru't-Taberî, Tefsîru İbn Kesîr*, *ed-Dürru'l-mensûr*,[259] *Tefsîru'r-Râzî*[260] *ve el-Müstedrek*[261] gibi farklı eserlerden yapıldığı da görülmektedir.

Bunların yanında kelime yapıları,[262] nahiv konuları,[263] garip kelime,[264] deyim,[265] kavram[266] ve cümle[267] açıklamaları[268] muhakkikler tarafından yapılarak ayetlerden şâhid getirilmektedir.[269] Ayrıca detaylı bilgi için farklı kitaplara da yönlendirmeler yapılmaktadır.[270]

Tahkik edilen eser bir tefsir kitabı olduğu için diğer tefsir kitaplarından müellifi eleştiren ya da destekleyen görüşler aktarılmaktadır.[271] Müellifin yapmış olduğu açıklamalar[272] ve ayet tefsirleri,[273] sahih hadisler[274] ya da diğer eserlerden kaynak gösterilerek desteklenmektedir.[275] Örneğin "Bu tefsiri, Peygamberimizin (s.a.v.) şu sözü teyit eder." denilmektedir. Zikredilen bu hadisin tahrîci de yapılmaktadır[276] Ayrıca müellifin zikrettiği farklı görüşler arasından sahih olan tercih edilerek bu görüşü destekleyen rivayetler nakledilmektedir.[277]

Eleştirme noktasında da örneğin İbnü'l-Cevzî'nin, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) naklettiği bazı rivayetlerin bu şekilde merfû olarak mevcut olmadığı söylenerek rivayetin lafız farklılıklarıyla beraber mevkuf ya da maktû olarak geldiği farklı eserlerden nakledilmekte ve sıhhat derecesi belirtilmektedir.[278] İbnü'l-Cevzî'nin naklettiği rivayetlerin İsrâîliyyâttan olduğu iddia edilerek kitap ve sünnette yeri olmadığı da ifade edilmektedir.[279] Bu gibi yerlerde İbnü'l-Cevzî, "Musannife yakışan rivayetlerin sahihini, sakiminden ayıramayan bunun gibi uydurmacı

[258] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 9/117.
[259] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/86.
[260] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 8/442.
[261] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6/3.
[262] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1. 43, 84, 164, 172, 204, 2/37, 223, 4/108, 5/57, 62.
[263] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/274, 3/413, 5/170.
[264] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/403, 416, 428.
[265] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/175. 439.
[266] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/338, 4/102, 108, 113, 244, 8/231.
[267] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/379, 3/512.
[268] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/71, 73, 81, 219, 267, 269, 272, 303, 309, 312, 320, 328, 321, 333, 339, 344, 348, 462, 480, 489, 514, 519, 2/123, 159, 210, 212, 220, 377, 3/90, 130, 228, 5/162, 308, 367, 6/168, 170, 359, 440, 7/112.
[269] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/107.
[270] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/110. 2/121.
[271] Mesela, Taberî, Dimyâtî, İbn Kesîr ve çoğu eser sahibi bu görüştedir denilmektedir. Bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/282, 305, 2/41.
[272] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/347, 527.
[273] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/395.
[274] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/350.
[275] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/47, 3/102, 156.
[276] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/347, 4/204.
[277] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/396.
[278] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/86, 137, 304.
[279] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/67.

kıssacıların yalan olan isrâiliyat haberlerini zikretmemesiydi." şeklinde eleştirilmektedir.[280] Müellifin naklettiği bazı haberler de "Bu gibi rivayetler muhakkiklerin eleştirdiği rivayetlerdir. Bırakın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilmesini, normal bir insana bile nispet edilemez." şeklinde eleştirilerek alimlerden konuya ilişkin görüşler nakledilmektedir.[281]

Eserdeki hadislerin tahrîci yapılırken ağırlıklı olarak *Kütüb-i Sitte* ve Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*ine atıf yapılmıştır. Ancak bu atıflarda bir yeknesaklık yoktur. Asıl kaynak varken tâlî kaynağa müracaat edilmesi de dikkat çekmektedir. Mesela Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*inde bulunan bir hadisin, Abdurrahman es-Sââtî'nin (1884-1958) *el-Müsned'*i fıkhî bablara göre tasnif ettiği eseri *el-Fethu'r-rabbânî*'deki yerine işaret edilebilmektedir.[282] Yine aynı şekilde müellif tarafından nakledilen Buhârî rivayeti, Aynî'nin[283] Müslim rivayeti de Nevevî'nin şerhinden[284] kaynak gösterilmektedir. Bu şekilde daha çok Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürru'l-mensûr* isimli tefsirine atıf yapılmaktadır. Bu tefsirden doğrudan hadis nakledilirken;[285] Süyûtî'nin Firyâbî (ö. 301/913),[286] İbnü'l-Münzir (ö. 318/930 [?]), İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938),[287] Ebü'ş-Şeyh (ö. 369/979),[288] İbn Merdûye (410/1020)[289] ve Beyhakî'den (ö. 458/1066)[290] yaptığı nakiller de aktarılır. Yer yer rivayetlerin tarikleri bizzat verilmek yerine Süyûtî'nin falanca muhaddise nispet ettiği söylenmektedir.[291] Ayrıca Süyûtî'nin rivayetin sıhhat durumu hakkındaki görüşleri de nakledilmektedir.[292] Hadisin doğrudan kaynağından değil de Süyûtî'den nakledilmesinin sebebi, ilgili rivayetin kendileri tarafından bulunamaması olabilir. Çünkü bu kitap tahkik edildiği dönemde hadis kitaplarının çoğu basılmamıştı. Bu durumu kendileri de "Süyûtî, İbn Cerîr'den nakletmiştir ama biz bulamadık"[293] şeklinde belirtmektedir. Ancak az da olsa bir hadis basılı eserde olduğu halde bu şekilde tali kaynaktan gösterildiği yerler de bulunmaktadır.[294]

[280] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/325.
[281] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/443.
[282] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/228, 350.
[283] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/53.
[284] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/321.
[285] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/447, 449, 466, 487.
[286] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/230.
[287] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6/76.
[288] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/396, 412.
[289] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/445.
[290] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/121, 311, 386, 3/171.
[291] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/415, 443, 509, 4/499, 5/102, 5/141, 242, 246, 6/148, 384.
[292] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/114, 119.
[293] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/29.
[294] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6/184.

Zâdü'l-mesîr'in metninde nakledilen rivayetlerin mütâbi ve şâhidleri de verilmektedir. Bu tariklerde lafız farklılıkları varsa söylenip[295] zikredilen rivayetin lafzı hangi muhaddise aitse o belirtilmektedir.[296] Eğer metinde, rivayetin bir kısmı verilmiş ya da rivayete işaret edilmişse onun tam metni de verilmektedir.[297] Peş peşe yapılan bu nakillerde kronolojik sıralamaya pek dikkat edilmemektedir.[298] Hatta aynı yerde, aynı kitaptan iki kere atıfta bulunulup aynı satırda iki kere zikredildiği bile olmaktadır.[299]

Eserin tahkikinde dikkat çeken diğer bir husus Hâkim'in *el-Müstedrek*'te hadislere verdiği hükümler ve Zehebî'nin bu hükümlere yaptığı ta'likler aynen nakledilmesidir.[300] Ancak bazen Zehebî'nin değerlendirmeleri olsa bile bunlara temas edilmeksizin "Bunu Hâkim rivayet etti ve sahih saydı,[301] *Sahîhayn*'ın/Buhârî'nin/Müslim'in şartlarına uygundur[302] ancak tahrîc etmemişlerdir." denilmektedir.[303] Nadiren de olsa Zehebî'nin, Hâkim'e olan eleştirileri de aktarılmaktadır.[304] Sadece "Bunu Hâkim rivayet etti." denildiği yerler de az değildir.[305] Ayrıca bunlar nakledilirken de sayfa ya da hadis numarası verilmemektedir. Nadiren de olsa hem Hâkim hem de Zehebî tasdik edilmektedir.[306] Zehebi'nin, Hâkim'i eleştirdiği yerlerde Zehebî'nin desteklendiği de görülmektedir.[307] Ancak her ikisinin eleştirildiği yere rastlanılmamıştır.

Zâdü'l-mesîr tahkikinde hadislerin sıhhat dereceleri aktarılırken râvi değerlendirmelerinde de bulunulmaktadır.[308] Bu değerlendirmeler genel görüşler nakledildikten sonra "Ben derim ki (قلت)" şeklinde yapılmaktadır.[309] Burada tekil sîga kullanılmasından bu ifadeyi Şuayb Arnavut'un kullandığı anlaşılmaktadır. İsnadlar da bazen

[295] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/169; 5/27; 6/388; 9/38.
[296] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/420; 5/199.
[297] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/43, 143, 157, 195, 214, 275, 278, 282, 301, 305, 327, 411, 475, 517, 518, 522; 2/181; 3/154; 4/431.
[298] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/38, 299; 3/380; 9/71.
[299] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/492.
[300] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/5,107, 164, 244, 327, 331, 333, 418, 438, 475, 481, 510, 517, 530, 531, 2/217, 267, 292, 327, 381, 423, 3/36, 187.
[301] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/190, 210, 233, 340, 423, 431, 438, 522, 2/25, 80, 3/28.
[302] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/400.
[303] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/322. 2/267, 291, 327, 381, 423, 3/187.
[304] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/461.
[305] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/8, 143, 212, 263, 428, 431. 2/64, 2/210, 3/522.
[306] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/170.
[307] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6/3.
[308] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/146. 2/54, 170, 423, 2/62, 374, 377.
[309] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/234.

şahıslar tanıtılarak[310] "isnâdı sahih,[311] isnâdı hasen,[312] ricâli sika,[313] senedi zayıf, [314] isnâdı tâlif"[315] şeklinde genel olarak değerlendirilmektedir. İsnada hüküm verilirken "falanca zayıftır" gibi kısaca râvi değerlendirmeleri yapıldığı gibi[316] rivayetlerin sahih ya da hasen varyantları da verilmektedir.[317] Rivayetlerin isnadında bulunan râviler hakkında cerh ya da ta'dîl varsa bunun altı çizilir.[318] Bazen detaya girerek şöyle denilir: "Beyhakî, bu hadisin bir şâhidini getirmiştir ki onun da isnadında İbrahim b. Hişâm vardır. Ebû Zür'a (ö. 281/894) onun yalancı olduğunu bildirmiştir. Zehebî de "Metrûk râvilerden biridir." demiştir. İbn Hibbân onu tevsikinde hata yapmıştır. Dolayısıyla hadis şâhid olarak takviye olmaya elverişli değildir."[319]

Hadis değerlendirmelerinin bir kısmında "Bu rivayetin isnadı zayıf, olayın sıhhatinde ve vukuunda da şüphe vardır. Doğrulama ya da yalanlama imkânı olmayan israîliyât türü haberlerden olma ihtimali vardır."[320] şeklinde çıkarımda bulunulur. Râvilerin hepsi sika, hadis sahihtir gibi ifadelerle isnad ve metnin beraberce değerlendirmeye tabi tutulduğu da olmaktadır.[321] Bazı yerlerde rivayetler sahih,[322] hasen[323] ya da zayıf[324] şeklinde kaynaksız olarak değerlendirilmektedir.

Muhakkiklerin bazen kendi görüşüne göre açıklama yaptıkları da olur. Mesela İbnü'l-Cevzî, Hârût ve Mârût melekleriyle alakalı bir rivayetin sıhhat durumu hakkında "Sahih olmaktan uzaktır (بعيد عن الصحة)" ifadesini kullanmıştır. Muhakkikler ise onun bu ifadesini diğer tefsirlerden destekleyerek[325] "Bunu Ahmed ve İbn Hibbân, İbn Ömer'den (ö. 73/693) rivayet etmiştir. Ama çok zayıftır. Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) bunu söylemesi sahih değildir. Belki de bu rivayet İbn Ömer'in Ka'b el-Ahbâr'dan (ö. 32/652) yaptığı, Benî İsrail'le ilgili olan rivayetlerden biridir." şeklinde açıklama yapmıştır.[326]

---

[310] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/105, 249, 253, 259.414, 3/23, 26, 41, 347, 355, 423, 4/66, 5/9, 6/8.
[311] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/483, 503, 5/51.
[312] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/500.
[313] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/526.
[314] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/11, 190.
[315] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/86.
[316] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/54.
[317] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/383.
[318] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/438, 490, 2/228; 3/156, 4/79, 461.
[319] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/304.
[320] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/212.
[321] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/340.
[322] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/4, 6, 431, 522; 4/228.
[323] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/165, 422, 464, 483, 505; 2/194.
[324] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/137; 2/251.
[325] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/124.
[326] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/125.

Muhakkikler, bu eserde hadisleri de şerh etmektedirler.[327] Bu şerhlerde bazen, belirli bir kaynak göstermeksizin "Alimler bu hadisin şerhinde şöyle demektedir…" şeklinde genel ifade kullanarak konuyla ilgili açıklamalar nakletmektedirler.[328] Farklı şârihlerden alıntılar aktarsalar da[329] özellikle İbn Hacer'den çok fazla nakil yapmaktadırlar. Ancak İbn Hacer'in birçok eseri kaynak olarak kullanıldığı ve buralara atıflar yapılırken bir yeknesaklık olmadığı için hangi alıntıyı, hangi eserinden yaptıkları diğerlerine göre daha problemli bir durum arz etmektedir. Yani bazen eser ismi zikretmemekte, zikrettikleri yerlerde de sayfa/cilt numaralarını vermemektedirler. Örneğin "Hafız *Telhîs*'inde şöyle dedi." diye oraya atıfta bulunur. Ancak İbn Hacer'in birkaç tane *Telhîs* isimli eseri olduğundan[330] bahsi geçen eserin hangisi olduğu belli olmamaktadır.[331] Ayrıca yakın dönem muhaddislerinden Ahmed Muhammed Şâkir'den bolca nakil yapmaktadırlar. Ondan nakil yaparken de hangi eseri olduğunu bazen söyleyip[332] bazen söylememektedirler.[333]

İbnü'l-Cevzî bu eserinde zaman zaman fıkhî hükümlere, kavramlara ve usûl-i fıkıh kaidelerine değinmektedir. Muhakkikler de ta'liklerinde bu hükümler hakkında değerlendirme yaparak[334] kavram[335] ve kaideleri[336] açıklamaktadırlar. Bazen fıkhî meselelerde müellifin görüşünü destekleyen hadisler de nakletmektedirler.[337] Mesela müellif, Ebû Hanife ve İmam Malik'in at eti yemenin caiz olmadığı fetvasını nakletmektedir. Ancak daha sonra kendisi bu fetvaya itiraz ederek at eti yemenin caiz olduğunu söylemektedir. Onlar da müellifi destekleyerek sahih hadislerin at eti yemenin caiz olduğuna delalet ettiği[338] yönünde kanaat belirtmektedirler. Bazen de müellif değinmese bile gerekli gördükleri konularda görüş bildirip, bu görüşlere hadislerden deliller getirmektedirler.[339] Mesela mut'a nikahının haramlığını uzunca açıklamaktadırlar.[340] Bazı konularda da mezhep imamlarından nakiller yaparak en son

[327] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/231, 499; 2/232, 4/306, 5/162, 163.
[328] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/212; 2/37, 42, 219, 226, 447.
[329] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/232, 488; 2/62, 73, 328; 3/215, 361; 5/52; 6/310.
[330] M. Yaşar Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/526.
[331] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/11, 166, 191, 264, 282, 438, 457, 519, 2/48, 65, 124, 153, 245, 381, 3/200, 476, 485; 4/167, 5/198; 6/105, 328; 8/444.
[332] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/427, 458, 486, 514.
[333] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/146, 291, 304, 349, 415, 452.
[334] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/259; 4/476.
[335] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/228.
[336] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/180.
[337] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/268.
[338] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/431.
[339] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/279.
[340] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/53.

kendi kanaatlerini söylemektedirler.[341] Yapılan bu tercihlerde belirli bir mezhebin görüşünü takip etmemektedirler.

Zâdü'l-mesîr'de geçen şiirlerin sayısı da azımsanmayacak kadar çoktur. Muhakkikler bunların hemen hepsini değerlendirmekte ve şiire olan vukûfiyetlerini göstermektedirler. Örneğin bunları şerh etmiş, garip kelimelerini açıklamış, hangi şaire hangi ve divana ait olduğunu belirtmiş, şâhidlerini getirmiş ve müellifin bir kısmını verdiği beyitleri tamamlamışlardır.[342]

Dokuzuncu cildin sonunda 93 sayfalık bir fihrist bulunmaktadır.[343] Ancak bu, sadece sûrelerin, hadislerin ve şiirlerin fihristidir. Buralarda sûrelerin başladığı sayfa numaraları, şiir ve hadislerin ise sadece baş tarafı verilmektedir. Ciltlerin sonralarında ayrıca bir konu fihristi koyulmamıştır.

İbnü'l-Cevzî, eserinde hadislere sıklıkla müracaat etmiştir. Bu da o sıralar hadis ilmine yönelmeye yeni başlamış olan Şuayb Arnavut'un hadisler hakkında değerlendirmelerde bulunarak alanda kendisini göstermeye başlamasını sağlamıştır. Hemen bütün hadislerin tahrîcini kendisi yaparken nadiren tahrîc kitaplarına yönlendirme yapmıştır. Bu durum, dipnot ve kaynakların çokluğu, ayet numaraları vermekten ziyade daha ilmi bilgiler içermesi gibi hususlarda kendini göstermiştir. Ayrıca şiirleri değerlendirme hususunda da son derece başarılıdır. Dipnotlar tefsir, fıkıh, kıraat gibi ilim dallarına ait kıymetli bilgiler içermektedir. Eserdeki hadislerin hemen hepsinin tahrîcini yapmış, râvilerin birçoğunu değerlendirmiştir. Bu tahrîcin en büyük sıkıntısı yaptığı atıflarda adresleri tam olarak göstermemiş olmasıdır. Konu fihristi ve bibliyografyanın da olmayışı eserden istifadeyi zorlaştırmaktadır.

1.2.1.7. el-Menâzil ve'd-diyâr[344]

Münkızoğulları hânedanına mensup emir, tarihçi ve edip olan İbn Munkız'in (ö. 584/1188)[345] kendi vatanı olan Şeyzer ve diğer bazı şehirlerde meydana gelen depremler, harap olan beldeler, evler ve bunların kalıntıları gibi konular hakkında yazdığı eseridir. Eser şiirlerden alıntı yapılarak oluşturulmuştur. Nesir şeklinde yazı daha azdır. Kitabın kapağında sadece

---

[341] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/424.
[342] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/14, 17, 22, 23, 34, 38, 48, 67, 165, 222, 226, 259, 277, 300, 352; 2/50, 100, 391; 3/168. 1/30, 38, 40, 50, 67, 382, 401, 402, 406, 407, 434, 467, 487; 2/18, 75, 2/99, 128, 131, 152; 4/119; 5/17. 2/286, 311, 427; 3/20, 39, 66, 182, 224, 235, 278, 310,401, 451, 490; 4/186, 187, 192, 193, 273 ,393; 5/32, 69, 390; 6/296; 8/92, 349; 9/62.
[343] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 9/281-374.
[344] Ebü'l-Muzaffer Müeyyidüddevle Necmüddîn Üsame b. Mürşid b. Ali b. Mukalled b. Nasr İbn Münkız, *el-Menâzil ve'd-diyâr* (Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1965).
[345] Ali Sevim, "İbn Münkız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/221.

yayınevinin ismi, iç sayfada ise yayınevi adına sahibi Züheyr eş-Şâvîş yazmaktadır. Şuayb Arnavut'un ismi zikredilmemiştir. Sadece yayınevi adına yazılan, kitabın konusundan bahseden ve "Asıl nüsha ve tahkik metodu" başlığıyla metot bölümünün bulunduğu önsözün sonunda "Kitabın tahkik, tashih ve tahrîcini el-Mektebü'l-İslâmî tahkik ve tashih bölümü yardımıyla Üstat Şuayb Arnavut yapmıştır."[346] ibaresi bulunmaktadır.

Metot bölümünde Şuayb Arnavut, asıl nüsha olarak kabul edilen nüshayı tanıtarak tahkik metodundan kısaca bahsetmiştir. Buna göre *el-Menâzil ve'd-diyâr* eserinin daha önce Sovyetler Birliği Akademik Bilimler Doğu Edebiyatı Yayınevi tarafından müellif nüshası esas alınarak tıpkı basımı yapılmıştır. Tahkikte, bu tıpkı basımı asıl nüsha olarak kabul ettiğini, çünkü eserin müellif döneminde yazılan başka nüshasını bilmediğini söylemiştir.[347] Nüsha üzerinde, asıl hattan farklı yazı stilleriyle sonradan yazılan birtakım notlar tespit etmiştir. Yerlerine işaret ederek dipnotta bunları açıklamıştır.[348] Asıl nüshanın hamişinde bulunan notları da zikretmiştir.[349] Bunun dışında kelime yapılarını açıklamış,[350] nahiv konularına değinmiş,[351] hatalı olduğunu düşündüğü kelimelerin bazen doğrusunu belirterek düzeltmiş ve düzeltme yaptığı esere de atıf yapmıştır.[352] Yanlış olduğunu düşündüğü bazı kelimelerin doğrusunu dipnotta belirtmiş ancak metne müdahale etmemiştir.[353]

Şuayb Arnavut bu eserde de şiirleri yukarıda bahsedilen yönleriyle açıklamıştır. Kitapta çokça şiir ya da mersiye kullanıldığı için bu tür atıflara hemen her sayfada rastlamak mümkündür.[354]

Eserde fazla hadis kullanılmadığı için hadisle ilgili açıklamalar azdır. Bunların bir kısmında sadece rivayetin kaynağını göstererek herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.[355] Birkaç yerde de Tirmizî ve Hâkim gibi muhaddislerin kendi değerlendirmelerini,[356] Nevevî,[357] İbn Kesîr[358] ve Heysemî (ö. 807/1405)[359] gibi münekkitlerin

[346] İbn Münkız, *el*-Menâzil, Mukaddime, dal (د).
[347] İbn Münkız, *el-Menâzil*, Mukaddime, he (ه).
[348] İbn Münkız, *el-Menâzil,* 1/10, 111, 125, 170, 215, 235, 257, 2/49, 187; 2/287.
[349] İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/11, 323.
[350] İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/197, 250; 2/137, 226.
[351] İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/278.
[352] İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/43, 73, 174.
[353] İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/37, 43.
[354] İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/9, 11, 36, 37, 41, 43, 52, 69, 91, 100, 121, 126, 237, 354, 361; 2/3, 15, 24, 31, 36, 39, 55, 60, , 99, 102, 127, 109, 121, 165, 231, 259, 260, 288, 300, 338.
[355] İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/107, 109; 2/202.
[356] İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/332.
[357] İbn Münkız, *el-Menâzil*, 2/208.
[358] İbn Münkız, *el-Menâzil*, 2/201.
[359] İbn Münkız, *el-Menâzil*, 2/75.

hadise verdikleri hükümleri nakletmekle yetinmiştir. Bazı yerlerde de kendisi hüküm vermiştir.[360] Bunlar dışında az da olsa tarihi olaylarla alakalı müellifi destekleyen rivayetlerde bulunmuş,[361] kıraat farklılıklarına değinmiş[362] ve ayetlerin tefsirleri için tefsir kitaplarına yönlendirme yapmıştır.[363] Eğer müellif bir ayetin tefsirini yapmışsa onunla ilgili rivayetlerin kaynağını da vermiştir.[364]

Birinci[365] ve ikinci cildin[366] sonuna konu fihristleri, ayrıca ikinci cildin sonunda kitapta geçen şiirlerin,[367] şairlerin[368] ve müellifin metinde zikrettiği önemli şahsiyetlerin alfabetik fihristi[369] ve sadece kitap isimlerinin zikredildiği iki sayfalık bibliyografya[370] bulunmaktadır.

1.2.1.8. el-Mübdi‘ fî şerhi’l-mukni‘[371]

Eserin 1-9. ciltleri 1965-1974 yılları arasında, 10. ve son cildi ise 1980 yılında basılmıştır. Kapağında sadece yayınevinin ismi yazmaktadır. Eser, eski basım olduğu için ulaşılamamaktadır. Ürdün Üniversitesi Kütüphanesi’nde mevcut görünen nüsha da yerinde bulunamamış, bu yüzden eseri inceleme imkânı olmamıştır.

1.2.1.9. Ravzatü’t-tâlibîn[372]

Ravzatü’t-tâlibîn, Şafiî mezhebi imamlarından Râfiî’nin (ö. 623/1226) *eş-Şerhu’l-kebîr* isimli eserinin muhtasarıdır. Eser ilk defa Şuayb Arnavut ve Abdülkadir Arnavut tarafından tahkik edilip el-Mektebü’l-İslâmî tarafından 1965 yılında basılmıştır. Üçüncü baskısı ise 1991 yılında yapılmıştır. Kapakta sadece “Danışman: Züheyr eş-Şâvîş” yazmaktadır. Yine kitabın kapağına muhakkiklerin isimleri yazılmamıştır. “Neşredenin Önsözü” başlığı altında yine

---

360 İbn Münkız, *el-Menâzil*, 2/209.
361 İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/22.
362 İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/107.
363 İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/108.
364 İbn Münkız, *el-Menâzil*, 2/199, 201.
365 İbn Münkız, *el-Menâzil*, 1/365-368.
366 İbn Münkız, *el-Menâzil*, 2/341-344.
367 İbn Münkız, *el-Menâzil*, 2/345-397.
368 İbn Münkız, *el-Menâzil*, 2/399-421.
369 İbn Münkız, *el-Menâzil*, 2/423-429.
370 İbn Münkız, *el-Menâzil*, 2/431-432.
371 Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh el-Hanbelî İbn Müflih, *el-Mübdi’ fî şerhi’l-mukni’* (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1965).
372 Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn ve ‘umdetü’l-müftîn”* (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1966). Şuayb Arnavut eserin mukaddimesinde, Kâtip Çelebi’nin kitap isminin zaptını “*Ravzatü’t-tâlibîn ve ‘umdetü’l-müttekîn*” şeklinde yaptığını ancak eserin isminin Zâhiriye Kütüphanesi’nde bulunan nüshalarında “*Ravzatü’t-tâlibîn ve ‘umdetü’l-müftîn*” şeklinde zikredildiğini, Bunun için kendisinin bu ismi tercih ettiğini söylemektedir. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Nevevî maddesinde bulunan “Eserleri” başlığında da “*Ravzatü’t-tâlibîn ve ‘umdetü’l-müttekîn*” şeklinde yazmaktadır. Ayrıca bu başlık altında, eserin daha sonra yapılan baskılarının zikredilip bu baskının zikredilmemesi de dikkat çekmektedir. Bk. M. Yaşar Kandemir, “Nevevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/47.

"Ebûbekir Muhammed Züheyr eş-Şâvîş" imzasıyla, "Bu kitabın tahkik edilmesinde en büyük emek Dımaşk el-Mektebü'l-İslâmî tahkik bölümü hocalarınındır." ifadesi yazılmıştır.[373]

Kitabın önsözünden sonra tahkikte kullanılan beş yazma nüsha tanıtılmıştır. Bahsedildiğine göre bunlardan dördü Zâhiriye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır ve sadece bir tanesi tamdır. Bunlar arasında en eski ve tam nüsha olan ve Bahreyn'den gelen nüsha asıl olarak kullanılmıştır. Mukaddime, bu nüshaların örnek resimleri ile son bulmaktadır. Tahkikte izlenen metot hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Muhakkikler eserin tahkikinde müellifin zikrettiği şahısları uzun uzun tanıtmışlardır. Ancak bu tanıtımlar belirli bir cilt üzerinde yoğunlaşmıştır.[374] Bundan da anlaşılıyor ki bütün şahısları değerlendirmemişlerdir. Şahıs isimlerini tanıtırlarken bir yerde Şâfiî biyografi yazarı ve fakihi olan Tâceddin Sübkî'nin (ö. 771/1370) mezhep imamlarını tanıttığı eseri *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*'dan yaptıkları atıf dışında kaynak göstermemişlerdir.[375] Eğer metinde şahıs değil de eseri geçmişse bu eseri de yazarıyla beraber tanıttıkları da olmuştur.[376] Eserin nüshalarına dair açıklamalarda önceliklerden farklı bir durum yoktur. Aynı işlemler bu tahkikte de uygulanmıştır.[377]

Asıl nüshada yanlış olan cümleleri bazen sözlüklerden[378] ya da diğer fıkıh kitaplarındaki ilgili yerlerden[379] düzeltmektedirler. Birinci cildin tahkiki bittikten sonra kitabın bir nüshasına daha rastladıklarını ifade edip buldukları bu nüshada bazı kelimelerin hatalı olduğunu ve okuyucunun bunları bilmesinin güzel olacağını söyleyerek bu kelimeleri birinci cildin sonuna "Düzeltmeler" başlığı altında bir liste halinde eklemişlerdir.[380]

Tahkikte fıkhî meseleler açıklanırken ilgili konular genellikle Şâfiî alimlerden nakledilmektedir.[381] Muhakkikler de bu konuları kısaca açıklamaktadır.[382] Fıkhî konuları farklı alimlerden nakletmekle beraber[383] müellifin vermiş olduğu hükmün diğer şafi fıkıh eserlerindeki yerlerine de işaret etmektedirler.[384] Bununla beraber Râfiî'nin kitabındaki

---

[373] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, Mukaddime: Cîm (ج).
[374] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/9, 11, 18-24, 30 58, 295, 11/13, 102, 159, 160, 223.
[375] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 11/264.
[376] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/26, 27, 39, 197; 10/22.
[377] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/297, 299, 375, 377, 383; 2/227, 250, 251, 252, 291, 300, 304, 360; 3/51, 67, 100, 109, 111, 114, 126, 519, 523; 4/259; 5/184; 6/366; 7/238; 8/166, 401; 10/222, 365; 11/185; 12/221.
[378] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/212.
[379] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/215, 276.
[380] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/419-421.
[381] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/14, 17; 2/80; 4/29, 92; 3/549, 562; 4/211; 10/49.
[382] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*: 1/8, 204, 237, 254, 294, 330; 2/133, 175, 201, 276; 3/96; 9/211, 276, 313; 11/114.
[383] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/15; 4/25.
[384] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/57.

ibarenin nasıl olduğunu özellikle zikretmektedirler.[385] Bazen konunun tafsilatı için başka eserlere yönlendirmeler de yapılır ancak bu yönlendirmelerde zikredilen kitabın kime ait olduğu söylenmez.[386] Ayrıca eserde geçen garip kelime[387] ve kavramları açıklamış,[388] kelimelerin zabtını da yapmışlardır.[389]

Tahkikte yapılan tahrîcler *Zâdü'l-mesîr*'dekilerden daha zayıftır. Genelde metinde geçen hadislerin kaynağını vermiş ve kısa tahrîcini yapmışlardır.[390] Bu tahriclerde müellifin vermiş olduğu bazı hükümlerle ile ilgili olan hadisleri zikretmişlerdir. Ayrıca müellifin bir kısmını zikrettiği veya işaret ettiği rivayetlerin tamamı vererek lafız farklılıkları varsa bunların hangi kitapta geçtiğini söylemişlerdir.[391] Bazen işaret edilen bu hadisin geçtiği yere yönlendirme yapmış,[392] bazen de metinde geçen hadisin uzun bir rivayetin parçası olduğunu söylemişlerdir.[393] Rivayetlerde Tirmizî'nin hükümlerini verme dışında[394] pek fazla sıhhat değerlendirmelerinde bulunmamışlardır. Râviler ya da rivayetler hakkında açıklamalar, değerlendirmeler[395] ve konu hakkında şârihlerden yapılan nakiller son derece azdır. Mesela, bir hadis hakkında "Hadisin senedi zayıftır. Ancak birçok sahih tariki vardır" şeklinde İbn Hacer'den görüş nakletmişlerdir.[396] Müellifin diğer eserlerinden hadis değerlendirmeleri de aktarmışlardır. Örneğin Nevevî'nin bir hadise zayıf hükmü verip fazâilü'l-a'mâl konularında zayıf hadislerle amel edilmesine müsamaha gösterilmesini ifade eden görüşünü *Mecmû* eserinden nakletmektedirler.[397]

Ravzatü't-tâlibîn eserinin tahkikinde yukarıda bahsedilen hususların dışında fazla bir şey yapılmamıştır. Eser, bir fıkıh kitabı olduğu için Şuayb Arnavut daha önce yaptığı gibi fıkhî meselelerde açıklamalar yapmıştır. Daha önce tahkik ettiği Hanbelî fıkıh kitaplarında olduğu gibi bu eserde de Şâfiî mezhebi ile ilgili meseleler hakkında yaptığı açıklamalar, onun genel olarak fıkha olan hâkimiyetini göstermektedir. Özetle dipnotların ve açıklamaların çoğu,

[385] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 2/9.
[386] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/331.
[387] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/52, 202, 212, 250, 274, 297; 2/99; 4/160, 382; 5/358; 9/288; 10/60, 262; 11/58.
[388] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/282, 289; 2/231; 3/4, 288, 381; 5/57; 6/72; 9/323; 10/122; 11/15; 12/11.
[389] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 2/37; 9/48, 50; 10/351; 11/117.
[390] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/31, 33, 57, 58,59, 62, 63, 267.
[391] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/90, 95, 195, 204, 278, 292, 295; 2/69, 209, 326, 336, 370, 380, 381, 393; 3/89, 135, 167, 174, 232, 410; 5/141, 169, 278, 372, 389; 7/14, 16, 19, 20, 25, 33; 10/331; 11/4; 12/4.
[392] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/135; 3/234.
[393] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 8/63.
[394] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/401; 2/75; 6/202; 7/7.
[395] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 1/322; 2/343; 3/300; 9/330; 10/255.
[396] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*. 7/9.
[397] Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 2/263.

nüshalardaki düzeltmeler ya da lafız farklılıklarıyla alakalıdır. Ancak bu zamana kadarki en başarılı ve en kapsamlı konu fihristi bu eserde yapılmış ve her cildin sonuna konulmuştur.

1.2.1.10. el-Müsned ü Ebî Bekri's-Sıddîk[398]

el-Müsned ü Ebî Bekri's-Sıddîk, Şuayb Arnavut'un tahkik ettiği ilk hadis kitabıdır. Ayrıca tahkik ettiği eserler arasında kapağına ismi yazılan ilk eserdir. İlk defa tahkik edilen bu eserin birinci baskısı 1970 yılında, dördüncü baskısı da 1986 yılında yapılmıştır. Bu kitapta Mervezî (ö. 292/905), sahâbe ve tabiîn yoluyla Hz. Ebûbekir'den nakledilen hadisleri kendi senedleriyle bir araya getirmiştir. 140 hadisi ihtiva eden bu esere kitabın râvileri tarafından 2 hadis daha eklenmiştir. Bunların haricinde Şuayb Arnavut, eserin sonuna bir rivayeti 143. hadis olarak "Hz. Ebûbekir'den (r.a.) gelmesine rağmen müellifin rivayet etmediği hadis" başlığıyla eklemiştir.[399] Bu eserde Mervezî, birkaçı dışında hadislerin tahrîcini yapmamıştır.

Şuayb Arnavut girişte, kitabın özellikleri ve müellifin metodu hakkında bilgi vererek tahkikte itimat ettikleri *el-Müsned'*in tek yazma nüshası hakkında bilgiler vermiştir.[400] Daha sonra tahkik metodundan bahseden bir sayfa metot bölümü bulunmaktadır. İlk defa kendi ismi ile yayınlanan mukaddimenin sonunda eserin yazma nüshasını temin ettiği için Elbânî'ye ve basım işini üstlendiği için Şâvîş'e teşekkür etmiştir. Bu zamana kadar yayınevi sahibinin ismiyle yayınlanan bu bilgiler artık Şuayb Arnavut ismiyle yayınlanmaya başlamıştır.[401] Bu husus, Şuayb Arnavut'un tahkik alanında ağırlığını koymaya başlamasının başlangıcı olması açısından önemlidir. Son olarak bu kısımda müellifin, müstensihlerin ve râvilerin biyografileri[402] ile yazma nüshaların örnek resimlerini[403] vermiştir.

Öncekilere göre daha yoğun ve net bilgiler içeren metot bölümünde anlattığına göre Şuayb Arnavut eseri modern metotlara göre tahkik etmiştir. Buna göre nüshadaki hataları düzeltmiş, kelimelerin zaptını yapmış, hadisleri numaralandırmış ve râvilere göre başlıklara ayırmıştır. Eserde bulunan bütün hadislerin sıhhat derecelerini belirtmiş, rivayetlerin matbu ya da mahtût olan hadis eserlerindeki kaynaklarına işaret etmiştir. Zikredilen hadislerin sıhhatini kuvvetlendirmek için mütâbi' ve şâhidlerini getirmiştir. Burada tahkikin bir gereği olarak bazı râvileri tenkit ettiğini, muğlak lafızları açıkladığını ve garip kelimeleri şerh ettiğini

[398] Ebû Bekir Ahmed b. Alî el-Mervezî, *Müsnedü Ebî Bekri's-Sıddîk*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1970).
[399] Mervezî, *Müsned*, 177.
[400] Mervezî, *Müsned*, 6.
[401] Mervezî, *Müsned*, 8.
[402] Mervezî, *Müsned*, 9.
[403] Mervezî, *Müsned*, 27.

söylemiştir.[404] Eserin sonunda hadislerin baş taraflarına[405] ve râvi isimlerine göre[406] ayrı ayrı alfabetik fihrist koymuştur.

Metot kısmında vermiş olduğu bilgileri değerlendirecek olursak; nüsha hatalarını düzeltme hususunda önceki tahkiklerde olduğu gibi hangi kelimeyi nerede ya da nasıl düzelttiğiyle alakalı bir bilgi vermemiştir. Diğer tahkiklerde nüshalarla ilgili fazlaca bilgi ve atıflar bulunmaktayken; bu tahkikte sadece bir yerde asıl nüshanın hamişinden not aktarmaktadır.[407]

Hadislere Hz. Ebûbekir'den (r.a.) rivayet eden sahâbe ya da tâbiîn ismine göre başlıklar koymuştur. Hadisleri 1-143 arası numaralandırmıştır. Dipnotta da değerlendirmeleri hadisin metindeki numarasıyla vermiştir. Ahmed Muhammed Şâkir'in *el-Müsned* tahkikindeki metodunu andıran bu durum hadisin hükmüne müracaat etmeyi kolaylaştırmıştır. Ancak Şuayb Arnavut bu metodu diğer eserlerinde uygulamamıştır. Kelime zaptı yaparken bazen kelimenin köküne inerek hangi babtan geldiğini ve nasıl okunduğunu söylemiştir. Bu kelimelerin zaptını yaparken *Fethu'l-bârî*,[408] Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkiki[409] ve *İ'râbü'l-Kur'an*'ın mahtûtası gibi[410] eserlerden şâhid getirmiştir.[411] Garip kelimeleri de detaylı bir şekilde açıklamış,[412] gerekli gördüğü yerlerde konu açıklamalarına da girmiştir.[413] Hatta bazen hadisten çıkarılan hükümlere de değinmiştir.[414]

Sıhhat değerlendirmesini genellikle râvi üzerinden yaparken, bazen de münekkitlerin hadis hakkındaki hükümlerini nakletmektedir. Bu doğrultuda çoğunluğu, hakkında cerh olan yaklaşık 100 râviyi değerlendirmiştir.[415] Nadir de olsa, "Bütün ricâli sikadır." deyip toplu hüküm verdiği de olmuştur.[416] Zayıf hükmü verdiği hadislerin tamamında isnadı falancadan dolayı zayıftır gibi ifadelerle o râvi ile alakalı yapılan değerlendirmeleri aktarmıştır. Ancak bu zayıf isnadlı hadislerin çoğunun başka tariklerini de vererek desteklemiş veya sahih isnadlı tarikini doğrudan aktarmıştır.[417] Aslında genel olarak rivayetlerin şâhidlerini vermeye özen

[404] Mervezî, *Müsned*, 8.
[405] Mervezî, *Müsned*, 178-180.
[406] Mervezî, *Müsned*, 181-188.
[407] Mervezî, *Müsned*, 110.
[408] Mervezî, *Müsned*, 37.
[409] Mervezî, *Müsned*, 31.
[410] Mervezî, *Müsned*, 41.
[411] Mervezî, *Müsned*, 32, 38, 47, 51, 69, 96, 103, 105, 114, 146.
[412] Mervezî, *Müsned*, 37, 45, 49, 50, 73, 75, 77, 90, 112.
[413] Mervezî, *Müsned*, 114, 115, 116, 154.
[414] Mervezî, *Müsned*, 61.
[415] Mervezî, *Müsned*, 30, 32, 35 36, 39, 40, 42, 59, 64, 66, 53, 68, 70, 71, 79, 83, 108, 109, 110, 117, 125, 165.
[416] Mervezî, *Müsned*, 45.
[417] Mervezî, *Müsned*, 77.

göstermiştir.[418] Zayıf rivayetlerin mütâbi'î ya da şâhidi yoksa, benzer ya da bir kısmı aynı olan rivayetleri aktarmış ancak bunların zayıf rivayeti kuvvetlendirdiğini söylememiştir. Bu doğrultuda 46 hadise zayıf hükmü vermiştir.[419] Ancak bu rivayetlerden yirmisinde başka sahâbeden gelen tariklerle metninin sahih olduğunu söylemiştir. Bunların dışında on tane çok zayıf[420] ve iki tane de mevzû hadis tespit etmiştir.[421] Zayıf hadislerden ikisinin metninin başka tariklerle desteklenmesi sebebiyle sahih olduğunu söylemiştir.

Sahih hükmü verdiği hadislerin çoğunda da "isnadı sahih, ricâli sika" şeklinde sened merkezli değerlendirme yapmış, bir kısmında da "Hadis sahihtir." diyerek metni değerlendirmiştir. Sahih hükmü verdiği hadislerin sayısı 57,[422] hasen hükmü verdiklerinin sayısı ise 12'dir.[423] Rivayetlerden bir tanesinin de râvilerini tanıtmış ancak bir hüküm vermemiştir.[424]

1.2.1.11. Muhtasaru Minhâcü'l-kâsıdîn[425]

Bu eser İbnü'l-Cevzî'nin kaleme aldığı, İmam Gazzâlî'nin *İhyâu 'ulûmi'd-dîn* isimli eserinin muhtasarı olan *Minhâcü'l-kâsıdîn'*in, İbn Kudâme tarafından yapılan muhtasarıdır. Yani bu kitap, muhtasarın muhtasarıdır.

Eserin bu baskısı el-Mektebü'l-İslâmî de yapılmamıştır. Kapağına Şuayb Arnavut ve Abdülkadir Arnavut'un isimlerinin beraber yazıldığı ilk eserdir. Ancak bu eseri tahkik etmedikleri için isimlerinin başında tahkik eden değil, not düşen (علق عليه) ifadesi bulunmaktadır. Bu baskıyı yapan yayınevinin sahibi ve aynı zamanda muhakkik olan Beşîr 'Uyûn'un (1936-2010), ifade ettiğine göre bu eser daha önce üç kere basılmıştır. Bunlardan birincisi 1928 yılında Ahmed Dihmân (1899-1988) tarafından, ikincisi 1960 yılında Abdulkadir Arnavut gözetiminde Dâru'l-Kütübi'l-Arabî' ve el-Mektebü'l-İslâmî tarafından, üçüncüsü ise 1969 yılında Şuayb Arnavut danışmanlığında basılmıştır. Bu baskı ise Beşîr 'Uyûn tarafından üç yazma nüsha ile mukabelesi yapılıp tekrar gözden geçirilerek tahkik edilmiş ve 1978 yılında yapılmıştır. Daha sonra Şuayb Arnavut ve Abdulkadir Arnavut, esere birtakım notlar düşerek açıklamalarda

---

[418] Mervezî, *Müsned*, 42, 46, 48, 52, 55, 74, 99, 118.
[419] Mervezî, *Müsned*, 35, 40, 41, 53, 55, 60, 62, 63, 66, 70, 73, 77,79,80, 81, 91, 92, 94, 119, 123, 131, 138, 139, 140, 141, 143, 145, 146, 147, 153, 159, 160, 162, 163, 164, 166, 170, 175.
[420] Mervezî, *Müsned*, 73, 98, 110, 124, 125, 126, 128, 150, 151, 167.
[421] Mervezî, *Müsned*, 78, 152.
[422] Mervezî, *Müsned*, 30, 32, 36, 38, 39, 42, 44, 45, 46, 48, 53, 56, 57, 64, 67, 68, 71, 72, 74, 89, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 109, 111, 116, 119, 127, 128, 130, 131, 135, 136, 137, 144, 145, 146,148, 149, 156, 157, 158, 160, 168, 170, 171, 175.
[423] Mervezî, *Müsned*, 81, 88, 89, 93, 93, 117, 119, 120, 121, 151, 155, 173.
[424] Mervezî, *Müsned*, 169.
[425] Ahmed b. Muhammed el-Makdisî el-Hanbelî İbn Kudâme, *Muhtasaru Minhâci'l-Kâsıdîn*, thk. Şuayb Arnavut - Abdulkadir Arnavut (Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Beyân-Müessetü Ulumi'l-Kur'ân, 1978).

bulunmuş ve zayıf hadislerin tenkidini yapmışlardır. Sahih hadisler hakkında ise herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Eserde geçen rivayetlere bazen "Bu hadis zayıftır."[426] diyerek umumi hüküm verseler de tenkitler genelde "Bu hadis zayıf bir senedle rivayet edilmiştir."[427] "Senedinde meçhul kimseler vardır."[428] ya da "Ricâli sikadır ancak senedinde inkıtâ vardır."[429] gibi ifadelerle yine sened üzerinden yapmışlardır. Bazen "Falan hadis bunun şâhididir."[430] ya da "Bunu takviye etmektedir." [431] diyerek zayıf hadisin mütâbi' ya da şâhidlerini vermişlerdir.[432] Bu tür mütâbi' ve şâhid göstermeleri genelde kısaca yapmışlardır. Ancak nadiren de olsa tüm varyantlarını vererek detaylı tahrîc yaptıkları da olmuştur.[433] Uydurma haberler için "Bu haber mevzûdur,[434] sahih olmayan haberler için "Lâ yasıhhu"[435] gibi ifadeler kullanmışlardır.

Bahsi geçen hususların dışında yine konu ile alakalı hamişlerden nakil yaparlarken[436] kelimeleri kısaca açıklamış[437] ve rivayetleri kısaca şerh etmişlerdir.[438] Bunların dışında nadir de olsa ayetlerle alakalı tefsirlerden nakiller yapmışlardır.[439]

1.2.1.12. Şerhu's-sünne[440]

Şerhu's-sünne, Begavî'nin (ö. 516/1122), kendisine ulaşan isnadlarla elde ettiği veya daha önceki eserlerden derlediği hadisleri kitap ve bab esasına göre tasnif ederek şerh ettiği eseridir. Şuayb Arnavut'un tek başına tahkik ettiği ve ismini üzerine yazıldığı ilk geniş hacimli tahkikidir. Eserin tahkikine 1970 yılında başlamış, 1980 yılında bitirmiştir. İkinci baskı 1983 yılında yapılmıştır. İlk yedi cildin kapağında Şuayb Arnavut'un ismi ile beraber Züheyr Şâvîş'in ismi de yazmaktadır. Ayrıca Şâvîş'in ismi on altıncı ve son cilt olan fihristin başında da danışman olarak yazmaktadır.

---

[426] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 14.
[427] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 168.
[428] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 93.
[429] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 301.
[430] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 191.
[431] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 65.
[432] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 95
[433] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 120.
[434] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 22.
[435] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 50.
[436] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 14, 73.
[437] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 28, 139, 251.
[438] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 501, 131, 392.
[439] İbn Kudâme, *Muhtasar*, 55.
[440] Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, Şerhu's-sünne, thk. Şuayb Arnavut (Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980).

Hadis literatürünün önemli eserlerinden olan *Şerhu's-sünne*, ilk defa Şuayb Arnavut tarafından tahkik edilerek gün yüzüne çıkarılmıştır. Başında kırk beş sayfalık bir mukaddime bulunmaktadır. Bu mukaddimede Şuayb Arnavut, Begavî'nin *Şerhu's-sünne*'deki metodunu kısaca anlatmış, eserin yazma nüshalarını tanıtmış, tahkik metodunu açıklamış, müellifin hayatını anlatmış ve nüshaların örnek resimlerini vermiştir.

Eserin tahkikinde altı mahtutadan faydalanılmıştır. Rumuz olarak (أ) harfi ile belirtilen birinci nüsha İstanbul-Fatih Kütüphanesi'nde bulunan nüshadır. (ب) rumuzlu ikinci nüsha Yemen nüshasıdır. (ج) rumuzlu ikinci nüsha el-Haramü'l-Mekkî Kütüphanesi'nde bulunmaktadır ve nüshalar arasında tam olan tek nüshadır. Dördüncü nüsha (د) rumuzu ile belirtilmiş olup Halep-Ahmediyye Kütüphanesi'ndedir. (ه) rumuzlu beşinci ve (و) rumuzlu altıncı nüsha Halep-Evkâf Kütüphanesi'ndedir. Bu nüshalardan ilki yani Fatih Kütüphanesi'nde bulunan nüsha, en düzgünü olduğu için asıl nüsha olarak seçilmiştir.[441]

Şuayb Arnavut'un metot kısmında belirttiğine göre, tahkik esnasında bu nüshalar arasında karşılaştırma yapmış, şahıs isimlerinin teyidi ve zabtı için terâcim kitaplarına müracaat etmiştir. Râvilerin değerlendirmesini yapmış, münekkitlerin cerh-ta'dîl hususundaki görüşlerini nakletmiştir. *Sahîhayn* dışında geçen hadislerin sıhhat derecelerini belirtmiştir. Müellifin zikrettiği zayıf hadisleri kuvvetlendirmek amacıyla bulabildiği kadarıyla rivayetlerin mütâbi' ve şâhidlerini getirmiştir. Eğer ilgili yerlerde münekkitlerin, müellif hakkında yapmış oldukları eleştiriler varsa bunları da nakletmiştir. Bunlarla beraber hadislerin tahrîcini yapmış, metinlerin zabtına dikkat etmiştir. İlgili yerlerde hadislerin sahih, sünen ve el-Müsned türü eserlerdeki kaynaklarına, sayfa ya da hadis numarası vererek işaret etmiştir. Eğer kaynak gösterdiği eserin birden çok baskısı yapılmışsa okuyucuya kolaylık olması açısından bunları da zikretmiştir. Ayrıca kitapta geçen hadisler başından sonuna kadar sırasıyla numaralandırılmıştır. Müellifin hadisleri şerh ederken değinmediği garip kelimeleri açıklamış, ayetleri numaralandırmış ve tam olarak harekelemesini yapmıştır.[442] Her cildin sonuna kitap ve bab fihristi, son cilde de hadisin baş tarafı ve sahâbî râvisine göre kapsamlı alfabetik bir fihrist koymuştur.[443]

Bu tahkikte Şuayb Arnavut, diğerlerine nazaran yazma nüshalara daha az atıf yapmıştır. Belki de *Şerhu's-sünne*'nin nüshaları düzgün olduğundan fazla düzeltme de yapmamıştır. Yapılan düzeltmelerde de nüsha rumuzunu vererek tahrif/hata olan kelimeyi düzeltmiş ve bunu

[441] Begavî, *Şerhu's-sünne*, Mukaddime, 10-16.
[442] Begavî, *Şerhu's-sünne*, Mukaddime,16-18.
[443] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 3/47.

dipnotlarda belirtmiştir.[444] Nadiren de olsa tahrif olduğuna değinmeden sadece farklı olan kelimeyi vermiş,[445] nüshaların hamişlerinden alıntı yapmıştır.[446]

Kaynak göstermeler kısmen de olsa daha sistematik hale gelmiştir. Mesela Buhârî'yi kaynak gösterirken cilt, sayfa numarası kitap ve bab ismiyle, [447] Ahmed b. Hanbel'den nakil yaparken de cilt ve sayfa numarasıyla[448] vermiştir. Ancak Müslim'den nakil yaparken bu düzen görülmemektedir. Genellikle hadis, cilt ve sayfa numarasını beraber atıfta bulunmuştur.[449] *Muvatta*'dan naklederken de bazen cilt sayfa numarasıyla,[450] bazen cilt/sayfa/kitap/bab numarasını vermiştir.[451] Diğer eserlerden genellikle cilt ve sayfa numarasıyla nakil yapmıştır.[452] Ancak bazen nakil yaptığı eseri sadece kitap ismi ve hadis numarasıyla verirken,[453] bazen de sadece hadis numarasını vermiştir.[454] Müellif'in, Buhârî ve Müslim'in isimlerini metinde zikrettiği durumlarda ise sadece hadis ya da sayfa numarasını vermekle yetinmiştir.[455] Âdeti üzere, *Sahîhayn*'de geçen hadisler ona göre sahih olduğu için onları değerlendirmeye tabi tutmamıştır. Ancak Buhârî'nin ta'liklerini ve diğer eserlerinde geçen hadisleri değerlendirmiştir.[456] Eğer hadis, müttefakun aleyh ise bunu da belirtmiştir.[457]

Tirmizî ve diğer sünenlerden kaynak gösterirken de durum farklı değildir. Hadis[458] ve cilt-sayfa numarası,[459] kitap ve bab ismi ile atıf yaptığı olurken[460] sadece müellif[461] ya da kitap[462] ismi zikredip sayfa numarası vermediği de olur. Ayrıca önceki tahkiklerde yaptığının aksine birkaç yer dışında[463] Tirmizî'nin hükümlerine yer vermeden hadisleri kendisi değerlendirir. [464]

---

[444] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/24, 43, 356, 433; 2/3; 3/4, 109; 5/459; 6/8; 8/69.
[445] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/21, 168.
[446] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/4.
[447] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/3, 10, 13, 18, 27, 105, 113, 308; 2/253; 5/253; 6/113; 11/188; 12/202; 14/46.
[448] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/3, 39, 215; 2/58; 4/475.
[449] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/3, 10, 20, 21, 34; 5/278; 9/320; 10/380; 11/353; 14/46, 402.
[450] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/5, 20.
[451] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/172; 2/435; 3/68; 5/450; 12/23.
[452] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/5, 7, 182, 196, 256; 3/131, 223; 4/173, 402, 6/100, 244; 7/238, 270; 9/68; 10/110, 182;13/7.
[453] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 11/316.
[454] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/16; 7/190, 212; 8/92, 297.
[455] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/9, 135, 319; 10/73, 278; 11/119; 13/336.
[456] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/464; 3/400; 4/173, 392; 5/438; 6/271; 11/153, 221.
[457] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/277, 418; 9/9.
[458] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/13; 2/3, 6, 7, 13, 18, 35, 58; 3/9; 5/367; 7/270; 8/242, 349; 11/7, 86; 12/300.
[459] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/14.
[460] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/84, 368, 381, 397; 2/35, 58, 234, 257, 356, 215; 3/239; 5/107; 10/161; 12/145; 15/185, 254.
[461] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 7/270.
[462] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 10/335.
[463] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/3.
[464] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 7/28; 9/10; 10/393; 13/78, 268.

Sened ya da râvi değerlendirmelerinde genellikle kaynak göstermez.[465] Önceki tahkiklerde daha çok, görüş bildiren münekkitlerin ismini zikrederken, burada daha çok kendisi ön plana çıkar. Bazen falanca râvi için "Metrûk denilmiştir." şeklinde meçhul sîga kullanır ve başka açıklama yapmaz.[466] Nadiren İbn Hacer,[467] Münzirî (ö. 656/1258)[468] gibi bazı alimlerin[469] görüşlerini aktardığı da olur. Bazen de meselelerin geniş açıklaması için diğer kitaplara yönlendirme yapar.[470]

Hadis metinlerini değerlendirirken,[471] şerh ederken[472] ya da kelime açıklamaları yaparken[473] genellikle nereden alıntı yaptığını söylemez. Müellife ya da başka bir alimin görüşüne katılmıyorsa onu belirtir.[474] Bazen önceki tahkiklerde yaptığı gibi İbn Hacer'e ya da diğer alimlere atıfta bulunur.[475] Bunlarda da genellikle eser ismi zikretmez. Ayrıca şerh hususunda detaylı açıklama için başka eserlere yönlendirir.[476] Nadiren de olsa hadis usulü kaidelerine dair açıklamalar da yapar.[477]

Hadislerin mütâbi' ve şâhidlerini verirken genelde sadece hangi kaynaklarda geçtiğini aktarır. Bazen Begavî, uzun hadisin bir kısmını zikreder. Şuayb Arnavut bunu belirterek rivayetin tam metnini verir.[478] Ancak açıklama gereken durumlarda bundan kaçınmaz. Lafız ya da rivayet farklılıklarını da verir.[479] Eğer farklı olan kelimeler daha fazlaysa rivayeti tam olarak zikreder. Herhangi bir varyantın bir râvisi hakkında cerh ya da ta'dîl varsa bunları da söyler. [480] Tahrîc yaparken genellikle kronolojiye dikkat etmez.[481]

---

[465] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/6, 8, 22, 27, 29, 30, 39, 40, 97, 125, 151, 263, 320, 336, 356, 360, 365, 433; 2/5, 157, , 281, 292, 327, 362, 439, 471; 4/6, 55, 392; 5/17; 6/94, 108, 132, 308; 7/32; 8/106; 11/138, 232; 12/267; 13/44, 66, 192, 226, 371; 14/192; 15/4, 27, 221.
[466] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 5/377.
[467] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/35, 54, 57, 64, 215; 13/115.
[468] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 14/324.
[469] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 5/185; 6/146; 7/31; 10/84; 11/241; 12/248.
[470] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 7/94.
[471] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/26, 29, 39, 123; 2/3; 4/213, 269.
[472] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/41, 19, 94, 99, 414; 2/323; 3/354, 427, 469; 4/329; 12/631.
[473] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/12, 15, 25, 32, 71, 193, 407; 2/11, 243; 3/11; 4/93; 7/310; 9/274; 11/295; 15/147.
[474] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/295, 343.
[475] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/5, 14, 16, 17, 66, 201, 220, 369; 2/293, 319, 371; 4/53; 6/3, 363; 7/264; 8/61, 124; 10/255; 11/384.
[476] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/12, 33.
[477] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/5.
[478] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/90; 2/15; 14/255.
[479] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/87, 120; 3/322; 5/424.
[480] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/68, 327, 331, 338, 347, 468; 2/257; 2/385; 4/213; 9/350; 10/44; 14/149.
[481] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 11/238, 309; 13/145.

Gerekli gördüğü yerlerde fıkhî açıklamalarda da bulunur.[482] Bazen zikredilen görüşün hangi mezhep imamına ait olduğunu söyleyerek dayanağı olan hadisleri zikreder.[483] Müellifin kendi fıkhî görüşünü söylediği yerlerde de Şuayb Arnavut, o hükmün kaynağını aktarır.[484]

Şuayb Arnavut münekkitlerin bazı hadisler hakkında verdiği hükümlere itiraz eder. Örneğin Nevevî, bir rivayet için "Falanca şahıs müdellis olduğu için isnadı zayıftır." şeklinde hüküm verir. Şuayb Arnavut da konuyu açıklar ve "Ancak müdellis olan şahıs bu rivayette semâ kaydını açıkça söylediği için hadisin senedi kavîdir." diyerek görüşünü belirtir.[485]

Hatta yer yer müellife de itiraz eder. Mesela Begavî, bazen hadise "hasen" hükmü verir. Şuayb Arnavut da buna "Bilakis zayıftır." diyerek itiraz eder.[486] Bazen de Beğavî'nin yaptığı nakillerde hata olduğunu söyleyerek doğrusunu aktarır.[487] Nadiren de olsa kıraat açıklamalarına değinir. Mesela, eğer müellif İmam Hafs (ö. 180/796) kıraatinden başka bir kıraati tercih etmişse bunun hangisi olduğunu belirtir.[488]

Tahkik metodundan bahsederken nakil yapılan eserin baskı sayısının belirtileceği vadinde bulunduğu halde, araştırma esnasında böyle bir bilgiye rastlanılmamaktadır.

1.2.1.13. Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd [489]

İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) Şam'dan başladığı bir hac yolculuğu esnasında kitapları yanında bulunmadığı bir sırada kaleme almaya başladığı ve Hz. Peygamber'in hayatına, yaşayış ve uygulamalarına dair bilgileri derlediği eseridir.[490] Bu kitap, Şuayb Arnavut'un el-Mektebü'l-İslâmî'de çalışmayı bırakıp Müessesetü'r-Risâle'de yaptığı ilk, Şam'da yaptığı son tahkiktir. Şuayb Arnavut, *Şerhu's-sünne*'yi tahkik ederken, diğer taraftan da Abdulkadir Arnavut ile beraber bu eserin tahkikini yapmıştır.

Muhakkikler, İbnü'l-Kayyim ve kitabı hakkında bilgi vererek mukaddimeye giriş yapmışlardır. İlk etapta tahkikte asıl olarak kullanılan iki nüsha tanıtmış, sonra tahkik metodunu maddeler halinde anlatmışlardır. Daha sonra da adet olduğu üzere, müellifin hayatını anlatarak

---

[482] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/363, 402; 2/60, 87; 3/141; 4/285, 307; 5/474; 6/209.
[483] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 8/26.
[484] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/187; 6/285.
[485] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 5/310.
[486] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/115.
[487] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 14/72, 15/68.
[488] Begavî, *Şerhu's-sünne,* 4/417; 14/151; 15/205.
[489] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd fî hayri hedyi'l-'ibâd*, thk. Şuayb Arnavut - Abdülkadir Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1979).
[490] Mehmet Efendioğlu, "Zâdü'l-Meâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/63.

eserin yazma nüshalarından birtakım örnekler göstermişlerdir. Buna göre kitabın tahkikinde asıl olarak iki nüshayı dikkate almışlardır . Müellif, eserde birçok hadis kullanmıştır. Ancak bu eseri hac yolculuğu esnasında yazdığı için bu hadisleri ezberinden nakletmiştir. Bunun için kitabına geçirdiği rivayetlerde hatalar, eksiklikler vardır. Muhakkikler bunların tamamı düzeltmiş ancak okuyucuya bir fayda sağlamamasından ve kitabın hacminin artacağı endişesiyle dipnotlarda bunların hepsine işaret etmemişlerdir.[491]

Eserin tamamında, hadislerin asli kaynaklarından tahrîclerini yapmışlardır. Bunu yaparken de genellikle nerelerde geçtiğini aktarmışlardır.[492] Rivayetteki lafızların çoğu farklıysa ya da zikretmeye değer başka bir husus varsa tariklerin metnini de zikretmişlerdir.[493] Naklettikleri farklı rivayetlerden bazılarının hükümlerini de ayrı ayrı vermişlerdir.[494] Bu tahrîclerde belirli bir standart gözetmemişlerdir. Örneğin, *Sahîhayn*'den kaynak gösterirken bazen cilt ve sayfa,[495] bazen hadis numarası,[496] bazen de kitap-bab ismiyle nakletmişlerdir.[497] Diğer kaynaklarda da durum farklı değildir. Ahmed b. Hanbel,[498] Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce, Nesâî, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân vb. müelliflerin eserleri için de kaynak gösterme hususunda bir yeknesaklık yoktur.[499] Bunlara da benzer şekilde atıflar yapmışlardır.[500]

Hadislere hüküm verirken *Sahîhayn* dışındaki bütün hadislerin; sahih,[501] sahih ligayrihî,[502] hasen[503] ve zayıf[504] şeklinde sıhhat derecelerini belirtmişlerdir. Sahih bir rivayeti nitelemek için "Bu rivayetin ricâli *Sahîh*'in ricâlidir." şeklindeki açıklamalar da göze çarpmaktadır.[505] Rivayetlerdeki zayıflık şiddetliyse bunu belirtmiş,[506] hatta bazen bunlara mevzû/bâtıl hükmü vermişlerdir.[507] Hadisleri hüküm bakımından değerlendirmeleri genelde sened/râvi eksenlidir.[508] Sened tenkidi yaparken de genellikle; "Senedinde falan adam vardır, o

[491] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-*meʿâd, 1/5-33.
[492] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/487, 493, 495; 2/255; 3:126.
[493] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 3/110, 350; 4/243.
[494] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 3/111; 4/298.
[495] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/270, 273; 2/29, 435.
[496] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/149, 175, 273, 291, 479
[497] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/151, 172, 183, 368, 377; 2/51
[498] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 4/12.
[499] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 2/56, 89, 120, 170.
[500] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/37, 58, 76, 116, 121, 129, 134, 149; 2/36, 44; 3/342, 534.
[501] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/64, 140, 162, 179, 203, 321; 4/229; 5/229.
[502] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 5/141.
[503] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/37, 48, 137, 181, 261, 263, 292, 351, 500; 2/18, 219; 5/144, 360.
[504] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/64, 137, 178, 180, 321, 367, 397; 2/73; 4/53, 137, 151; 5/656.
[505] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 2/376.
[506] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/423, 3/188
[507] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 5/232.
[508] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 2/9, 14, 46, 60, 104, 138, 167, 191, 336, 392; 3/85, 128, 180, 282, 287, 534; 4/3, 65, 170, 5/167, 192, 312.

da zayıftır,[509] senedinde tanınmayan,[510] Metrûk,[511] meçhul,[512] müdellis[513] râvi vardır, râvilerinden birisi tanınmamaktadır,[514] senedinde inkıtâ vardır[515] ya da senedi münkatı'dır."[516] gibi ifadeler kullanmışlardır. Ayrıca tenkide uğrayan râvilerle alakalı diğer münekkitlerden görüşler de aktarmışlardır.[517] Bununla beraber yer yer râvi değerlendirmesi, tanıtımı,[518] isim/künye zabtı ve açıklaması[519] da yapmışlardır. Mürsel rivayetler hakkında herhangi bir hüküm görülmemektedir.[520] Bu tür rivayetler için bazen "Hadis sahihtir ancak mürseldir." ifadesi[521] de kullanmışlardır. "Bu rivayet hem sened hem metin bakımından muztaribtir" diyerek sened ve metnin beraber değerlendirdikleri de görülmektedir.[522]

Zayıf rivayetleri kuvvetlendirecek mütâbi' ya da şâhidler varsa bunları zikretmiş ve bunlara göre hadise sahih ya da hasen hükmü vermişlerdir.[523] Eğer rivayeti kuvvetlendirecek mütâbi' ya da şâhid yoksa o zaman hadise zayıf hükmü verip konu hakkında münekkitlerin görüşlerini aktarmışlardır.[524] Müellif, rivayetleri zikrederken çoğu yerde sahâbe râviyi zikretmediği için muhakkikler, ilgili sahâbînin ismini de belirtmişlerdir.[525] Rivayet sahâbeye aitse yani mevkuf hadis ise bu noktanın da altını çizmişlerdir.[526]

Muhakkikler bu eserde sıklıkla İbn Hibbân'a itiraz etmişlerdir. Mesela "Bunu İbn Hibbân sahih saymıştır. Ancak senedi "hasen" olmaya daha layıktır, İbn Hibbân sahih saymıştır ancak senedi hasendir" gibi ifadeler kullanmışlardır.[527]

Tahkikte dikkat çeken diğer bir husus Hâkim'in *el-Müstedrek*'te yaptığı açıklamalar ve Zehebî'nin bu açıklamalara yaptığı değerlendirmelere muhakkiklerin düştükleri notlardır.

---

[509] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/136, 138, 185; 2/212, 221; 3/47.
[510] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/332, 4/110
[511] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/448.
[512] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 3/267.
[513] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 2/254.
[514] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 5/382.
[515] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 2/220.
[516] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 3/189.
[517] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 5/726.
[518] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/512, 2/12, 155, 175, 216, 2/231, 274; 3/389; 4/21, 298.
[519] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/77, 136; 2/228; 3/216.
[520] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/456, 493.
[521] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 2/361.
[522] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 2/230.
[523] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/64, 36, 137, 154, 182; 2/11, 246, 299, 417.
[524] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 2/217.
[525] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/100.
[526] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/69.
[527] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 3/84; 4/148, 232.

Örneğin bazen Hâkim ve Zehebî tasdik edilirken[528] bazen her ikisini de eleştirmişlerdir.[529] Bazen de Hâkim ve Zehebî'nin görüşleri sadece nakledilmekle yetinmişlerdir.[530]

Şu ana kadarki tahkiklerinde herhangi bir fıkhî mezhebin görüşü öne çıkmamaktadır. Bu eserde de bahsedilen fıkhî konular hakkında İmam Malik,[531] İmam Şâfiî[532] ve İbn Kutâme[533] gibi fıkıh imamlarından görüşler nakletmektedirler.[534] Ayrıca bazen fıkhî kavramları da açıklamaktadırlar.[535] Bunun yanında herhangi bir mezhebe atfetmeden hadislerden hüküm çıkarma yoluna da gitmektedirler. Mesela, "Bu hadis, falan konunun meşruiyetine delalet eder…" diyerek hadisten hüküm çıkarmaktadırlar.[536]

Muhakkikler müellifin başka eserlerindeki açıklamaları da aktarmaktadırlar.[537] Bazen de sadece aktarmakla yetinmeyip hata ettiğini söyleyerek[538] ya da ona farklı şekillerle itiraz ederek eleştirmektedirler.[539] Ayrıca müellifin kısmen naklettiği rivayetin tamamını da vermektedirler.[540]

Müellif, eserde belirlediği yerlere "Fasıl" şeklinde başlıklar atmış[541] ancak bunların çoğunda o bölümün ne hakkında olduğunu söylememiştir.[542] Muhakkikler ise müellifin başlıklarına bağlı kalmadan konuları kendilerine göre taksim ederek uygun gördükleri birçok yerde sayfa kenarlarına müellifin bahsedeceği konuyla alakalı başlıklar koymuşlardır.[543] Karışma ihtimali olan isim, künye ve kelimelerin zabtlarını yapmış, garip kelime[544] ve kavramları da açıklamışlardır.[545] Bazen bu açıklamalarda tanımı aldıkları sözlüklere atıf yapmışlardır.[546] Uygun görülen ve kapalı kalan konuları da kısaca şerh etmişlerdir. Bu yerlerde genelde herhangi bir kaynak göstermeden konu bazında şerhler yaparken;[547] bazen de *Fethu'l-*

[528] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/162; 4/32.
[529] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/267.
[530] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/162, 249.
[531] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 5/252.
[532] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 2/54.
[533] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/138.
[534] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/89.
[535] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 2/8.
[536] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/177, 488.
[537] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 5/223.
[538] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/55, 134, 346; 2/191; 5/158.
[539] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/196, 212, 252; 2/56, 252.
[540] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 3/400.
[541] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/483; 2/404; 3/362; 4/52; 5/448.
[542] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/475; 2/415; 3/388; 4/42; 5/466.
[543] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/36, 71, 90, 106, 493, 510; 2/18, 159, 414; 3/377; 4/26, 5/430.
[544] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 3/328 , 408, 4/19.
[545] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/35, 136, 272; 3/170, 208, 250, 319, 564, 608; 4/18.
[546] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 4/317.
[547] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/36, 69; 2/141, 310; 3/136, 235; 4/53, 330.

bârî gibi eserlerden şerh ve râvi değerlendirmeleri nakletmişlerdir.[548] Ayet ve kavli hadislerin tamamını harekelemişlerdir. Yer yer ayetlerin tefsirlerine de girerek konu hakkında müfessirlerin görüşlerini nakletmişlerdir.[549]

Şuayb Arnavut ve Abdulkadir Arnavut'un tahkik ettiği bu eser normalde 5 cilttir. Muhakkikler her cildin sonuna hem müellifin fasıllarına hem de kendi koydukları başlıklara göre konu fihristi koymuşlardır. Hatta bazı fihristler 50 sayfaya kadar ulaşabilmektedir.[550] Daha sonra eser için Muhammed Edîb Câdir tarafından detaylı bir fihrist hazırlanmıştır. Bu fihrist hem müstakil olarak[551] hem de eserle birlikte basılmıştır.[552]

1.2.2. Ürdün Döneminde Tahkik Ettiği Eserler

Şuayb Arnavut, *Zâdü'l-mesîr* isimli eseri tahkik ettikten sonra el-Mektebü'l-İslâmî'den ayrılmış, Müessesetü'r-Risâle ile çalışmaya başlamıştı. Ürdün'e taşındıktan sonra da bu yayınevinde çalışmaya devam etmiştir. Ürdün dönemi onun için gerek tahkik alanında gerekse hadis ilminde ilerlemenin başlangıcı olmuştur. Zira bu dönemde çalışmaları artmış, ismi duyulmaya başlamış ve tahkik metodolojisini öğretip beraber uygulama alanına koyduğu bir tahkik heyeti kurmuştur. Sonra da alanında uzman bir grup ilim adamından oluşan bu ekibiyle beraber birçok eseri tahkik ederek ilim dünyasına kazandırmıştır. Bu başlık altında Ürdün döneminde hem tek başına hem de bu grup ile beraber tahkik ettiği eserler ele alınacaktır.

1.2.2.1. Siyeru a'lâmi'n-nübelâ[553]

Ürdün'e göç etmeden bir yıl önce tahkike başlanan bu eser, ilk başta fihristsiz olarak basılmıştır. Sonra 1988 yılında iki cilt fihrist hazırlanmış[554] ve böylece 25 cilt olarak tekrar basılmıştır. Daha sonra Beşşâr Avvâd, Zehebî'nin *Tarîhu'l-İslâm* isimli eserinden Hz. Peygamber (s.a.v.) ile hulefâ-yi râşidîn'in hayatını alarak buraya eklemiş ve 1996 yılında 28 cilt olarak basılmıştır. Beşşâr Avvâd *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*'ya yazdığı bu tekmilenin[555]

---

[548] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 2/88, 405; 3/48, 237, 267, 303, 389.
[549] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 1/49.
[550] İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 3/610-655.
[551] İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd el-Fehâris*, fihristi hazırlayan: Muhammed Edîb el-Câdir, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987).
[552] Eserin baskıları hakkında detaylı bilgi için bk. Mehmet Efendioğlu, "Zâdü'l-mesîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 44/63-64.
[553] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyerü 'âlâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981-1985). Bu eserin tahkik ekibinde bulunanlar: Muhammed Naîm el-'Irksûsi, Me'mun es-Sağırcî, Hüseyin Esed, Ali Ebû Zeyd, Kâmil el-Harrât, Salih es-Semîr, Ekrem el-Bûşî, İbrahim Zeybek. Beşşâr Avvâd Ma'rûf ve Muhyiddîn Hilal es-Serhân ise son üç cildi tahkik etmiştir.
[554] Mehmet Efendioğlu, "Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/326.
[555] Tekmile/Zeyl; Bir kitabı içerik veya kronoloji açısından tamamlamak, eksiklerini gidermek ve ilâveler yapmak amacıyla yazılan eser türüdür. Bk. İsmail Durmuş, "Zeyil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).

mukaddimesinde konuyu "Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*'yı 14 cilt olarak bitirmiş, ilk iki cildi Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-yi Râşidîn'in hayatlarına ayırmıştır. Ancak onları yazmayıp daha sonra *Tarîhu'l-İslam*'dan tamamlamak üzere oraya havale ederek kendi el yazısıyla 3. cildin başına şöyle yazmıştır: "1. ve 2. cilt daha sonra *Tarîhu'l-İslam*'dan yazılmak üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-yi Râşidîn'in hayatlarına ayrılmıştır." 2. cildin 98. varakının sol tarafını kendi hattıyla işaretlemiş ve şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatını müstakil olarak almak isteyen buraya kadar yazabilir." Biz de müellifin işaret ettiği yeri alıp *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'ya aktardık." şeklinde açıklamaktadır.[556]

Eserin girişinde Beşşâr Avvâd'ın takdim yazısı bulunmaktadır. Bu yazıda Zehebî'nin hayatı ve *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'daki metodu anlatılmıştır. Daha sonra Şuayb Arnavut imzasıyla asıl nüshaların tanıtımı ve tahkik metodu yazısı bulunmaktadır. Bu yazıda Şuayb Arnavut; Zehebî'nin, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'yı yazma metodunu bilmeyenler tarafından yukarıda bahsedildiği gibi, ilk iki cildinin kayıp olduğunun iddia edildiğini ancak bunun hata olduğunu ifade ettikten sonra nüshaları cilt cilt tanıtmıştır.[557] Daha sonra maddeler halinde tahkik metodundan bahsetmiştir.[558] *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ,* ekip halinde tahkik edilen ilk eser olduğu için ekip çalışması hakkında bilgiler de içermektedir. Buna göre Şuayb Arnavut, asıl olarak belirlenen nüshadan okuyor, o cüzü tahkik eden ekip üyesi diğer nüshalardan onu takip ediyor, yanlışları düzeltiyor ve Şuayb Arnavut'un söylediği notları yazıyordu. Buradan anlaşılıyor ki eserin tamamı Şuayb Arnavut'un metodu üzerine tahkik ve tahrîc edilmiştir. Bu şekilde nüshaların mukabele edilmesi neticesinde, düşen ve hatalı yazılan kelimeler, cümleler hatta satırlar düzeltiliyor, asılda noktalanmayan harflerin noktaları tespit edilmiş oluyordu. Aynı işlem daha önceden 1953 yılında Mısır'da Dâru'l-Meârif tarafından yapılan matbu nüsha üzerinde de yapılmış,[559] bu düzeltmelere yeri geldikçe metinde işaret edilmiştir.[560] Bununla birlikte, metinde tercemesi verilen şahsın ayrıca başka hangi eserlerde zikredildiğine de işaret edilmiştir. Açıklamaya ihtiyaç duyulan yerlerde de o isimle alakalı açıklamalar yapılmıştır. Bununla da yetinilmeyip müellifin naklettiği kaynaklara müracaat edilip verilen bilginin

[556] Beşşâr Avvâd bu aktarma metodunu ilk cildin mukaddimesinde anlatmıştır. Detaylı bilgi için bk. Zehebî, *Siyer,* 1/6-8.
[557] Zehebî'nin el yazısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve dört halifenin hayatının Târîhu'l-İslâm'dan alınıp *Siyeru 'âlâmi'n-nübela*'nın başına eklenmesiyle ilgili isteğini belirten kendi el yazısının olduğu sayfanın resmini de burada paylaşmıştır. Zehebî, *Siyer*, 1/160.
[558] Zehebî, *Siyer*, 1/155-159.
[559] Zehebî, *Siyer*, 1/6.
[560] Zehebî, *Siyer*, 1/301.

sağlaması yapılarak yanlışları düzeltilmiştir. Eksik görülen yerlere, ilgili kaynaklardan eklemeler yapılmış, bu eklemeler parantez içinde metinde verilmiştir.[561]

Yine mukaddimede belirtilen metoda göre; tahkik esnasında kitabın metninde de düzenlemeler yapılmıştır. Birbirine girift olan haberler, nakiller ve Zehebî'nin eleştirilerinin araları ayrılmış, haberler ve nakiller satır başı olarak verilmiş, sonra da eleştiriler aktarılmıştır. En çok hata bulunan isim, künye, nesep, yer ve belde isimlerinin zaptının yapılmasına özen gösterilmiştir. Önceki tahkiklerde olduğu gibi hadis ve haberlerin tahrîci, sıhhat derecelerinin belirtilmesi, garip lafızların, yer/mekan isimlerinin açıklanması ve ilgili notların düşülmesi Şuayb Arnavut tarafından yapılmıştır. Ancak farklı olarak hadis usulü terimlerinin de açıklamaları yapılmış, yeri geldiğinde müellif eleştirilmiştir. Zehebî'nin kısaltma yaparak verdiği tahdîs lafızları tam olarak zikredilmiş, hadis imamlarına ve eserlerine vermiş olduğu rumuzlar da tam isim olarak verilmiştir.[562]

Zehebî'nin tercemesini yaptığı her isim numaralandırılmıştır. Ancak bu numaralandırma eserin başından sonuna kadar devam etmemiş, her cildin başında tekrar 1. numaradan başlamıştır. Her cildin sonuna hem müellifin tercemesini yaptığı isim sırasına göre hem de alfabetik bir fihrist konulmuştur. Eserin tamamı bittikten sonra da yukarıda bahsedilen kapsamlı fihrist eklenmiştir. Buna ek olarak tercemesi verilen her ismin başına yıldız konularak, o ismin tercemesinin verildiği ya da rivayetinin bulunduğu eserler zikredilmiştir.[563]

Tahkikte eserin yazma nüshalarıyla ilgili açıklamalar çok sık görülmektedir. Mesela asıl nüshada olmayan kelimeler ibarenin gereksinimlerine göre tamamlanmıştır. Bunlar köşeli parantez içinde belirtilmiştir.[564] Asıl nüshada hatalı olan[565] ya da düşen kelimelere[566] de dikkat çekilmiştir. Bazı yerlerde düzeltme başka kitaplardan yapılarak asıl nüshadaki ibareye itiraz edilip farka dikkat çekilmiştir.[567] Bu itirazlar sadece yazma nüshalarla sınırlı kalmamış, benzer şekilde daha önce basılan nüshadaki hatalara da değinilmiştir.[568] Nadiren de olsa farklı kitaplardaki hatalara, kelime düşmelerine de dikkat çekerek bunların doğrusuna da işaret edilmiştir.[569]

---

[561] Zehebî, *Siyer*, 1/300.
[562] Zehebî, *Siyer*, 1/157.
[563] Zehebî, *Siyer*, 1/299, 1/252
[564] Zehebî, *Siyer*, 9/159.
[565] Zehebî, *Siyer*, 1/11, 12, 116, 240, 439, 522, 524, 2/355, 4/36, 641.
[566] Zehebî, *Siyer*, 1/242, 519, 539, 4/340, 6/350.
[567] Zehebî, *Siyer*, 1/462; 2/143, 149; 4/ 232; 6/218; 10/233; 12/290; 13/80, 253.
[568] Zehebî, *Siyer*, 1/108, 115, 313, 167, 214, 366, 373, 433; 3/341.
[569] Zehebî, *Siyer*, 18/45, 20: 259.

Siyer'de geçen râvilerin çoğu tanıtılıp ve o râvi ile alakalı cerh-ta'dîle dair açıklamalar yapılmaktadır. Nadiren hadis metnine hüküm verilmektedir.[570] Râviler hakkında yapılan yorumların bir kısmı kısa açıklamalar olurken,[571] bir kısmı da uzunca tanıtılıp münekkitlerden nakiller yapılmaktadır.[572] Gerek görüldüğü yerlerde rivayetin farklı tariklerinin tamamı zikredilmektedir.[573] Hakkında açıklama bulunamayan râvi varsa belirtilmektedir.[574] Ancak rivayetin sıhhati hakkında bir açıklama yapılmamaktadır.[575] Eğer bir râvi ya da hadisin tahrîci farklı yerde tekrar etmişse ilgili yere yönlendirilmektedir.[576] Hadis sıhhat hükümleri genellikle sened merkezli değerlendirilmektedir.[577] Zayıf hükmü verilirken ise bir rivayeti zayıf sayma sebeplerinin çokluğuna paralel olarak râviler, çeşitli lafızlarla zayıf sayılmaktadır.[578] Bazen bu ifadelerle râvinin zayıf olduğu söylenirken gerekçe gösterilmeden doğrudan isim verilerek o râviye zayıf hükmü verilmektedir.[579] Burada *Megâzî* eserinin müellifi meşhur İslâm tarihçisi, muhaddis ve kadı[580] Vâkidi'yi (ö. 207/823) zayıf saymaları dikkat çekmektedir. Eğer senedde birçok zayıf râvi varsa bu durumun da altı çizilmektedir.[581]

Rivayetin senedinde inkıtâ varsa herhangi bir açıklama yapılmadan münkatı'[582] hükmü ile yetinilir. Burada böyle bir rivayetin zayıf olduğu net olarak söylenmez. Bazen "Ricâli sikadır ancak sened münkatı'dır."[583] gibi karinelerle zayıf hükmü kastedildiği ibareden anlaşılmaktadır.[584] Bir nevi münkatı' sayılan mürsel rivayetler hakkında bazen açıklama yapılmadan sadece mürsel demekle yetinilirken,[585] bazen de çeşitli açıklamalarla irsâl türleri anlatılmaktadır. [586] Bazı yerlerde Zehebî, mürsel konusunda tasdik edilirken[587] yer yer eleştirilmektedir.[588]

---

[570] Zehebî, *Siyer*, 1/478, 553, 3/500; 17/330
[571] Zehebî, *Siyer*, 1/117, 142, 394, 2/6, 270, 404, 3/314, 397, 4/332, 390
[572] Zehebî, *Siyer*, 8/57; 10/63, 82, 135, 275, 399; 11/328, 431, 484; 14/367, 562; 12/266; 18/611.
[573] Zehebî, *Siyer*, 7/58; 12/309; 15/459; 19/429.
[574] Zehebî, *Siyer*, 16/217; 17/397; 18/390.
[575] Zehebî, *Siyer*, 2/373.
[576] Zehebî, *Siyer*, 2/125; 18/63, 126, 218, 20: 87.
[577] Zehebî, *Siyer*, 1/36, 205, 291, 361, 511; 2/3, 291, 307, 365, 422, 456; 3/224, 283, 420, 539; 4/571; 7/14, 169; 8/199; 9/167, 577; 10/153; 11;2/379, 433, 589; 15/304; 17/253
[578] Zehebî, *Siyer*, 1/12, 472, 495, 2/462, 566; 7/331; 10/82, 531; 11/414; 13/211; 16/257.
[579] Zehebî, *Siyer*, 1/287, 302, 2/532, 6/184, 9/316.
[580] Mustafa Fayda, "Vâkıdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).
[581] Zehebî, *Siyer*, 1/143, 9/363.
[582] Zehebî, *Siyer*, 1/22.
[583] Zehebî, *Siyer*, 1/548
[584] Zehebî, *Siyer*, 2/352.
[585] Zehebî, *Siyer*, 2/275, 338, 454.
[586] Zehebî, *Siyer*, 1/275, 355, 401, 2/124, 209, 3/127, 249; 4/428, 478; 8/170.
[587] Zehebî, *Siyer*, 1/401, 2/125; 4/478; 7/ 438, 13/289
[588] Zehebî, *Siyer*, 3/127.

Müdellis râvilerin değerlendirilmesinde tedlîs yaptığının altı çizilir."[589] Bu gibi yerlerde bazen râvinin sadece tedlîs yaptığı söylenir ancak hüküm verilmez.[590] Bazen kelamın siyak ve sibakından bunun bir zayıflık olarak sayıldığı anlaşılır.[591] Bazen de müdellis râvinin zayıf sayıldığı ima edilir.[592]

Eserde geçen rivayetlerin metinlerine dair açıklamalar da göze çarpar. Bunların çoğunluğunu kelime, kavram,[593] yer, mekân[594] ve özel isim açıklamaları[595] teşkil etmektedir. Bu açıklamaların bir kısmında herhangi bir esere atıf görülmezken, bazılarında çeşitli eserler kaynak olarak gösterilmiştir.

Eğer metinde uydurma olduğuna kanaat getirilen bir rivayet varsa bu belirtilir.[596] Bazen bir haberin hadis olmadığını söylemek için herhangi bir değerlendirme yapılmadan "Bunun Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olması sahih değildir." denilir.[597] Bazen de tam tersine müellifin "münker" dediği haberler, farklı rivayetlerle desteklenerek konu ile alakalı açıklamalar yapılır.[598]

İbarede geçen konu ile ilintili olarak çeşitli ilim dalları ile alakalı açıklamalar da yapılmaktadır. Bunlar; ayetlerin tefsiri,[599] nesh meselesi,[600] fıkıh usulü,[601] Peygamberler vs. kabirlerinde duaların kabul edilmesi, [602] işaret edilen ayetlerin zikredilmesi[603] gibi konulardır. Bunlarla beraber ihtilaflı konulara da değinilir ve bunlar arasından tercih yapılır.[604] Bazen görüş sahipleri eleştirilirken,[605] bazen de okuyucu konu ile alakalı başka kaynaklara yönlendirilir.[606]

Yer yer müellifin açıklamalarıyla ilgili açıklamalar da görülür. Mesela müellifin işaret ettiği isimle kimi kastettiği açıklanır,[607] bir kısmını verdiği metnin tamamı zikredilir ve

---

[589] Zehebî, *Siyer*, 7/215, 9/53.
[590] Zehebî, *Siyer*, 2/93, 17/603.
[591] Zehebî, *Siyer*, 6/10.
[592] Zehebî, *Siyer*, 1/275; 4/159, 6/416; 11/422
[593] Zehebî, *Siyer*, 1/7, 9, 267, 319; 2/121, 250, 300; 3/62, 345; 4/25 17/126, 5/98, 212, 271, 277; 6/374; 8/408; 10/155; 11/85; 13/183, 541; 14/125; 15/55; 20: 507.
[594] Zehebî, *Siyer*, 2/345, 354, 385, 546; 3/9, 386; 5/351; 7/115; 8/267; 9/80; 11/61, 217; 10/563; 13/115.
[595] Zehebî, *Siyer*, 2/33, 35.
[596] Zehebî, *Siyer*, 5/151.
[597] Zehebî, *Siyer*, 11/215.
[598] Zehebî, *Siyer*, 12/93.
[599] Zehebî, *Siyer*, 1/224.
[600] Zehebî, *Siyer*, 4/223.
[601] Zehebî, *Siyer*, 10/77
[602] Zehebî, *Siyer*, 10/107.
[603] Zehebî, *Siyer*, 5/33.
[604] Zehebî, *Siyer*, 9/334.
[605] Zehebî, *Siyer*, 5/197, 254, 6/76, 9/151.
[606] Zehebî, *Siyer*, 11/390; 12/572; 15/267.
[607] Zehebî, *Siyer*, 20: 113.

rivayetleri şâhidle desteklenir.[608] Bazen müellifin görüşleri de desteklenirken,[609] bazen de eleştirilir ve yanlışları düzeltilir.[610]

Çalışmanın konusuyla alakalı olması açısından muhakkiklerin İbn Hibbân ile ilgili açıklamalarına değinmek faydalı olacaktır. Muhakkikler, İbn Hibbân'ın bir râviyi tek başına sika saymasına güvenmemektedir.[611] Eğer İbn Hibbân'dan başkası da tevsik etmişse, o zaman destek amaçlı İbn Hibbân'ın görüşü de zikredilir.[612] Bazen de İbn Hibbân doğrudan eleştirilir.[613]

Muhakkiklerin kaynakları arasında siyerle konu bağlantısı sebebiyle sıklıkla tarih ve ricâl kitaplarına atıp yapılmıştır. Bunlar arasında en çok İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Tabakât*,[614] İbn Maîn (ö. 233/848),[615] Halife b. Hayyât'ın (ö. 240/854-55),[616] ve Taberî'nin *Târîh,*[617] İbn Abdilber'in *el-İstî'âb*,[618] İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) *Târîhu Dımaşk*[619] ve İbn Hacer'in *el-İsâbe*[620] isimli eserlerinden istifade edilmiştir.

Gerek hadis eserlerine gerekse diğer farklı eserlere yapılan atıflarda tutarsızlık devam etmektedir. Bazen müellif zikredilir, kitabı zikredilmez, kitabı zikredilir müellifi zikredilmez. Bazen kitap ismi bazen de hadis, cilt ve sayfa numarası verilir.[621]

Kitabın fihristi de oldukça geniştir. Son iki cildi teşkil eden fihristte; ayetlerin, kudsî hadislerin, nebevî hadislerin, sahâbe sözlerinin, metinde zikredilen diğer isimlerin, tercemesi verilen şahısların, cemaat ve kabile isimlerinin, zikredilen kitap ve müelliflerinin isimlerinin, yer-mekan isimlerinin, vakıa ve olayların, mesellerin ve şiirlerin alfabetik fihristi verilmiştir. En sonda da ilk defa bu tahkikte faydalanılan eserlerin kaynakçası zikredilmiştir.

Siyer, Şuayb Arnavut'un ekip halinde yaptığı ilk tahkiktir. Buna rağmen önceki tahkikleriyle bu tahkik arasında çok fazla bir fark görülmemektedir.

---

608 Zehebî, *Siyer*, 12/436, 526, 572; 15/267; 19/340, 4631.
609 Zehebî, *Siyer*, 2/112 ,419; 10/269.
610 Zehebî, *Siyer*, 5/385; 10/486, 603.
611 Zehebî, *Siyer*, 1/20, 35, 193; 6/295; 8/401; 9/45518/298.
612 Zehebî, *Siyer*, 1/12, 209, 235, 2/123; 3/252; 5/23; 12/155
613 Zehebî, *Siyer*, 2/281
614 Zehebî, *Siyer*, 1/158, 324, 2/209, 286, 399; 3/372; 4/120; 18/375.
615 Zehebî, *Siyer*, 2/118, 3/279.
616 Zehebî, *Siyer*, 1/171, 2/391.
617 Zehebî, *Siyer*, 1/542, 2/170, 5/ 411.
618 Zehebî, *Siyer*, 1./26, 155, 2/453, 11/89.
619 Zehebî, *Siyer*, 1/57, 72, 80; 2/391
620 Zehebî, *Siyer*, 1/30, 3/69, 8/187.
621 Zehebî, *Siyer*, 2/245; 10/52; 14/125; 15/206, 480; 16/535; 18/425; 20: 431.

1.2.2.2. Riyâzü's-sâlihîn[622]

Şuayb Arnavut'un danışmanlık yaptığı eserler konusunda da değinileceği gibi bu eser daha önce (1971) tahkik edilmiştir. Şuayb Arnavut da bu tahkike danışmanlık yapmıştır. Dımaşk Dâru'l-Me'mûn yayınevinden çıkan bu baskının muhakkikleri, eserdeki hadislerin sıhhat hükümlerini Şuayb Arnavut'un verdiğini önsözde belirtmişlerdir. Ancak önsözde yapılan bu açıklamaların sonunda Şuayb Arnavut'un değil muhakkiklerin ismi bulunmaktadır. Şuayb Arnavut'un tahkik ettiği bu baskı ile onların baskısının metot kısmına bakıldığında çoğu bilginin birebir aynı olduğu görülmektedir. Tahkik edilirken dikkate alınan yazma nüshalar da aynıdır. Buradan her iki baskıda da bu kısmının Şuayb Arnavut tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır. Daha önceden üzerinde çalışmış olduğu *Riyâzü's-sâlihîn*'i, bu sefer daha da geliştirerek tek başına tahkik etmiştir. Giriş bölümünde o dönemde bile birçok baskısı bulunan böyle meşhur bir eseri tekrar tahkik etme sebebini açıklamış, yazma nüshaları tanıtmış, Nevevî'nin hayatı ve *Riyâzü's-sâlihîn* hakkında bilgiler verip tahkik metodundan kısaca bahsetmiştir.

Nevevî, hadisleri toplarken çoğunlukla hadis metinlerini mecmualarında zikredildiği şekilde eserine almıştır. Bununla birlikte, uzun hadisleri kısaltmış, bazı hadisleri de müradif kelimelerle manen nakletmiştir. Şuayb Arnavut okuyucuya pratikte bir faydası olmaması gerekçesiyle bunları ayrıca zikretmemiştir.

Nevevî hadisleri seçtiği kaynağı belirtmiştir. Şuayb Arnavut, bunlara ilaveten rivayetlerin cilt/sayfa/ hadis-bab numaralarını da vererek başka hangi kaynaklarda geçtiyse onları de eklemiştir. Adeti olduğu üzere, *Sahîhayn* dışındaki kaynaklarda geçen bütün hadislerin sıhhat derecelerini belirtmiştir. Bu hükümleri verirken, zayıf olan hadislerin mütâbi' ve şahitlerini zikrederek onları takviye etmeye çalışmıştır. Bir kısmını da takviye edecek mütâbi' ya da şâhid bulamadığını ifa etmiştir. Önsözde eserde takviye edilerek sahih ya da hasen seviyesine yükselen hadis sayısını 51, zayıf olarak kalanları ise 46 olarak belirtmiştir. Eserde bulunan 1848 adet rivayete oranla bu sayının fazla olmadığını ve bu durumun Nevevî'nin şanına bir halel getirmeyeceğini de ifade etmiştir. Yine Nevevî, hadislerde geçen garip kelimeleri kendisi açıklamıştır. Şuayb Arnavut, müellifin değinmediği kelimeleri açıklayacağını söylemiştir. Ancak burada diğer tahkiklerden farklı olarak şerhlerinden nakil yapacağı alimleri ismen zikretmesi, fıkhu'l-hadîs ve şerh hususunda da *Fethu'l-bârî*'den alıntı yapacağını söylemesi

[622] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, thk. Şuayb el-Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982).

dikkat çekmektedir.[623] Nevevî'nin ifadelerinden birkaçını yanlış anlamaya mahal vermemesi adına önsözde açıklamış, metin içinde ayrıca değinmemiştir.[624]

İsnad değerlendirmeleri aynı şekilde "sahih,[625] kavî,[626] hasen,[627] zayıf",[628] mu'dal[629] vb. hükümlerle devam etmektedir. Bunun haricinde senedle ilgili açıklama gereken yerlerde detaylara da girmiştir. Bunlardan en dikkat çekeni genellikle değerlendirmeye almadan sahih saydığı Müslim'in ricâlini "Senedde Müslim'in *Sahîh*'inin râvilerinden olmasına rağmen, birçok kişi tarafından zayıf sayılan Amr b. Hamza el-Kuraşî vardır. Ahmed b. Hanbel onun için "Hadisleri münkerdir." demektedir." şeklinde tenkit etmesidir.[630]

Tahkikte hadislerin kısmi şerhlerine[631] İbnü'l-Kayyim,[632] İbn Receb (ö. 795/1393)[633] ve İbn Hacer[634] gibi şârihlerden nakillere nadiren denk gelinse de daha ziyade kısa açıklamalar yapılmaktadır.[635] Bunun haricinde metin incelemesi yapılarak hadislere hüküm verdiği[636] ya da hadislerden hüküm çıkardığı,[637] fıkhî konuları açıkladığı[638] ve ayetleri açıklama sadedinde tefsirlerden nakiller yaptığı da olmuştur.[639] Metin üzerinden bazen hadis hükümlerine de eleştirilerde bulunur.[640]

1.2.2.3. Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr[641]

Bu eser Şuayb Arnavut ile beraber üç kişilik bir ekip tarafından tahkik edilmiştir. Eser hakkında kısaca bilgi verilen giriş bölümünde, öncekilerin aksine "tahkik metodu" başlığı altında daha çok kitabın önceki baskısından ve kendi buldukları nüshadan bahsedilmiştir. Şöyle ki bu eser daha önce 1967 yılında Kahire'de basılmıştır. Ancak muhakkikler bu baskıyı sert bir dille eleştirmişlerdir. Onlara göre bu baskı sağlam bir nüshaya dayanmamaktadır. Buna bağlı olarak bazı tercemeler tamamen düşmüşken, bir kısmı iç içe girmiş olduğundan karışık veya

---

[623] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 10.
[624] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 11.
[625] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 97, 259, 302, 340
[626] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 262.
[627] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 97, 233, 267.
[628] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 257, 281.
[629] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 304.
[630] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 253
[631] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 520.
[632] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 258
[633] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 88.
[634] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 30, 34, 95, 112, 142, 250.
[635] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 28 30, 33, 46, 48, 61, 71, 86, 101, 110, 117, 181, 189, 255, 279, 300, 444, 480, 501.
[636] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 175, 177, 179, 205, 326.
[637] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 33, 43.
[638] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 491,492.
[639] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 35, 83, 105, 457, 516.
[640] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 147.
[641] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr 'alâ tabakati'l-a'sâr*, thk. Şuayb Arnavut, Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Salih Mehdî Abbas. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984).

yer değiştirmiş durumdadır. Bütün bunlarla birlikte, birçok yerinde tahrif ve tashîfler bulunmaktadır. Bütün bu hataları kendilerinin bulduğu ve tahkikte asıl olarak kullandıkları güzel bir nüshadan düzeltmişlerdir.[642] Bütün bu düzeltmelere genellikle matbu nüsha için belirledikleri mim (م) rumuzu ile;[643] bazen de "Matbu nüshadaki durumunu aktararak[644] işaret etmişlerdir. Bunun yanında, düşen ibareleri Zehebî'nin *Târîhu'l-İslâm*, İbnü'l-Cezerî'nin *Gayetü'n-nihâye* isimli eserinden[645] ve *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*'ın Dâru'l-kütübü'l-Mısriyye'de bulunan nüshasından tamamlamışlardır. Bu alıntıları metinde parantez içinde verip dipnotta eser ismi ve mahtût nüshanın rumuzuyla[646] bu alıntıları yaptıkları yere işaret etmişlerdir. Bazen de nereden tamamladıklarını söylemeden eksik ibareyi zikretmişlerdir.[647] Matbu nüshadaki bu tahrifler bazen aşırı derecede olmuştur. Bunları da belirtmişlerdir.[648]

Muhakkikler bu eserde ihtilaflı görüşler arasından delilini zikrederek tercih yaparak[649] açıklamada bulunmaktadırlar.[650] Bununla birlikte eserin yapısı gereği kıraat farklılıklarına da işaret etmektedirler.[651] Ayrıca müellifin hatalarına dikkat çekmektedirler.[652] *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'da olduğu gibi, tercemesi verilen kişi hakkında bilgi bulunan diğer eserlerini de dipnotta vermişlerdir. Eserin sonuna da yaklaşık 180 sayfalık kapsamlı bir fihrist koymuşlardır.[653]

Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr bir hadis eseri olmaması sebebiyle hadis ilmi ile alakalı değerlendirmeler azdır.[654] Yapılan çoğu açıklama, tahrif ve düşen kelimelerle alakalıdır.

1.2.2.4. Ekâvîlü's-sikât[655]

Ekâvîlü's-sikât, Şuayb Arnavut'un ilk tahkik ettiği eser olan *Menâru's-sebîl* gibi Hanbelî fakihi Mer'î b. Yûsuf'a aittir. İsminden de anlaşılacağı üzere bu kitap Allah'ın isim ve sıfatları, muhkem ve müteşâbih ayetlerin açıklaması gibi konularla ilgilidir. Yazar, selef akidesi üzere olması sebebiyle Allah'ın sıfatlarını ve müteşâbih ayetleri te'vîl etmeyerek olduğu gibi kabul etmektedir. Bununla birlikte, konu hakkındaki görüşleri de incelemektedir. Şuayb Arnavut,

---

642 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 15.
643 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 1/25, 46, 119, 162, 258, 2/609.
644 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 1/24, 74, 119, 206, 234, 425; 2/565, 713.
645 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 1. 126, 356, 509.
646 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 1/38, 161, 2/609.
647 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 1/139.
648 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 1/491.
649 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 1/26.
650 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 1/199, 213, 241, 335; 2/620, 642, 662, 730, 755.
651 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 1/81.
652 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 1/134.
653 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 2/757-914.
654 Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, 1/33, 38, 162.
655 Zeynüddîn Mer'î b. Yûsuf b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kermî, *Ekâvîlü's-sikât fî te'vîli esmâi ve's-sıfât ve'l-âyâti'l-muhkemât ve'l-müteşâbihât*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985).

kitabın tahkikine müellifin konu hakkındaki bazı ifadelerini naklederek ve kitabı tanıtarak başlamaktadır.[656] Yaklaşık yirmi sayfa boyunca bu konuları anlattıktan sonra,[657] asıl nüshalar hakkında bilgi vererek,[658] kitap üzerinde yaptığı çalışmayı birkaç satırla özetlemiştir.[659] Yazar fıkıhta Hanbelî olmakla birlikte, Selef akîdesi ve usulünü benimsemektedir. Özellikle eserlerinden etkilendiği İbn Teymiyye'ye aşırı sevgi beslemektedir.[660] Onun görüşlerinden birçok nakilde bulunan Şuayb Arnavut da bu eserin yapısına uygun olarak İbn Teymiyye ve onun öğrencisi olan İbnü'l-Kayyim'den birçok nakil yapmaktadır.[661]

Eser, bir akaid kitabı olmasına rağmen kaynak olarak birçok hadis zikredildiği için Şuayb Arnavut, bu hadislerin tahrîcini eksiksiz yapmıştır.[662] Ancak bu hadislerin tahrîcini yaparken Nesâi'nin *Sünen*'i hariç genellikle hadis numaralarıyla kaynak göstermiştir. Ayrıca gerekli gördüğü yerlerde açıklamalar yapmış[663] ve metinde geçen isimleri tanıtmıştır.[664] Eğer bir hadisi bulamamışsa, çok araştırmasına rağmen bu hadisi kaynaklarda bulamadığını söylemiştir.[665] Kitapta zikredilen bir kısım görüşleri eleştirip bir kısmını da destekleyerek kendi görüşünü aktarmıştır. Bazen de müellifin yanlışlarını eleştirerek düzeltmiştir.[666]

Burada verdiği bilgiler, Şuayb Arnavut'un kelâmî görüşleri yansıtması açısından önemlidir.

1.2.2.5. Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye[667]

Hanefî fakihlerinden Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin akaide dair risâlesinin şerhidir. Yazar bu şerhte, Selefiyye'nin görüşlerini Kur'an ve Sünnet'ten deliller getirerek ayrıntılı biçimde savunmuştur.[668] Bu eser daha önceden 1982 yılında Şam'da Şuayb Arnavut'un tahkikiyle basılmıştı. Ancak bu tahkikte asıl nüshalara ulaşılmadan sadece daha önceki baskıların hataları

---

656 Mer'î b. Yûsuf, Ekâvîlü's-*sikât*, 7.
657 Mer'î b. Yûsuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 7-25.
658 Mer'î b. Yûsuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 25.
659 Mer'î b. Yûsuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 27.
660 Kasım Kırbıyık, "Mer'î b. Yûsuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/185.
661 Mer'î b. Yûsuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 46, 87, 91, 113, 114, 120, 209, 231, 239.
662 Mer'î b. Yûsuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 56, 74, 88, 142, 152, 171, 177, 195, 212, 219.
663 Mer'î b. Yûsuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 80.
664 Mer'î b. Yûsuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 52.
665 Mer'î b. Yûsuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 45.
666 Mer'î b. Yûsuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 64, 129, 135.
667 Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987).
668 Ferhat Koca, "İbn Ebü'l-İz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/468.

düzeltilmişti.[669] Daha sonra asıl ve sağlam nüshalara ulaşıldığından 1987 yılında tekrar gözden geçirilip bu baskı yapılmıştır.

Aslında bu eseri Şuayb Arnavut tek başına tahkik etmiştir. Ancak, Abdulmuhsin et-Türkî, maddi külfetin bir kısmını yüklendiği için yayınevinin müsaadesiyle adını kapağa yazdırmıştır. Ayrıca Türkî, kitabın başına 135 sayfalık bir mukaddime eklemiştir. Bu mukaddimede İbn Teymiyye, İbnü'l-Kayyim ve bunların takip ettiği selefîlik ekolü övülmektedir. Ayrıca yazarın da bu metodu devam ettirdiği ve görüşlerinin çoğunu onlardan aldığını söylemiştir. Kitabın tahkikine hiçbir katkısı olmayan Türkî'nin yazdığı mukaddime ve bu ilaveler Şuayb Arnavut'a ait değildir.[670]

Müellif eserde Tahavî'nin ifadelerini "قوله" şeklinde nakledip altına şerh kelimesini "ش" rumuzu ile belirterek kendi açıklamalarını vermiştir. Bunun haricinde eseri herhangi bir bölüm ya da fasıllara ayırmamıştır. Bunun yerine Şuayb Arnavut, metinden olduğu hissi vermesin diye İbnü'l-Kayyim'in *Zâdü'l-me'âd* isimli eserinin tahkikinde yaptığı gibi, sayfa kenarlarında uygun gördüğü yerlere konu başlıkları oluşturmuştur.[671]

Benzer şekilde, yazma nüshalarda düşen ve hatalı olan kelimeleri düzeltmiş, bunlar hangi nüshada ise rumuzu ile o nüshaya işaret etmiş[672] ve asıllarda yazma nüshaların hamişinden nakillerde bulunmuştur.[673] İsnad[674] ve râvi[675] değerlendirmeleri, hadislerin detaylı tahrîci, hadis açıklamaları,[676] mütâbi' ve şâhidleri aktarması[677] şerhlerden nakiller,[678] şiir,[679] belâgat[680] ilmine dair açıklamalar ve ayetlerin tefsirlerinde[681] takip edilen metoda aynen devam etmiştir.

1.2.2.6. Celâü'l-efhâm[682]

Hz. Peygamber'e (s.a.v.) salavat getirmenin fazileti hakkında kaleme alınan eserde, Şuayb Arnavut tarafından yazılmış herhangi bir mukaddime bulunmamaktadır. Abdulkadir

---

669 Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), Mukaddime 1/107.
670 Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular,* 57.
671 İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1/6, 8, 14, 15, 20.
672 İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1/22, 48, 53, 91, 117.
673 İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1/422.
674 İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1/189, 204, 128, 2/800.
675 İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1/17, 24, 171, 173, 236, 262, 350, 413.
676 İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1/16, 94, 233, 2/541.
677 İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1/93, 95, 129, 157, 192, 289.
678 İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1/27, 134, 160, 170, 274, 465, 510, 627.
679 İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1/69.
680 İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 2/353.
681 İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1/14, 23, 171, 2/383, 2/781.
682 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî el-Cevziyye İbnü'l-Kayyim, *Celâü'l-efhâm fi's-salâti ve's-selâm 'alâ hayri'l-enâm*, thk. Şuayb Arnavut-Abdülkadir Arnavut (Kuveyt:

Arnavut'un oğlu tarafından yazılan mukaddimede, tahkikin Şuayb Arnavut ve Abdulkadir Arnavut tarafından yapıldığı söylenmiş ve onlara teşekkür edilmiştir. Tahkikte asıl nüshadaki hatalara değinilmiş,[683] müellifin hataları düzeltilmiş,[684] az olan şiirlerin tahrîci yapılmış[685] ve kıraat farklılıklarına[686] değinilmiştir.

Hadis değerlendirmelerinde Buhârî ve Müslim'in eserleri dışındakiler metin ve sened kritiğine tabi tutulmuş, metindeki kelime[687] ve kavramlar[688] açıklanmıştır. Bunun yanında, hadislerin uzun tahrîci[689] ve hatırı sayılır ölçüde yekûn tutan râvi değerlendirmeleri aynı metotla yapılmıştır.[690]

1.2.2.7. *el*-Merâsîl[691]

Kütüb-i Sitte müelliflerinden Ebû Dâvûd'un mürsel hadisleri ihtiva eden bu eserinin ilk baskısı 1892 yılında, rivayetlerin senedleri hazfedilerek Mısır'da yapılmıştır. Ayrıca bu baskıda bazı rivayetler de eksiktir. Senedli ve tahkikli bu ilk baskısı Şuayb Arnavut tarafından yapılmıştır.[692] Küçük hacimli olan bu esere Şuayb Arnavut bir de mukaddime yazmıştır. Burada öncelikle müellifin hayatını anlatmış ve nüsha resimlerini vermiştir. Sonra mürsel hadisin tarifini yapmış, onu mutlak olarak ve birtakım şartlar öne sürerek kabul edenlerin görüşlerini zikretmiştir. Ayrıca mürsel ve mevsûl rivayetin teâruzu, mürsel rivayetin sıhhat derecelerinin farklı olduğu ve hangisinin diğerine tercih edileceği, sahâbe mürselleri gibi konulardan bahsetmiştir. Ayrıca bu mukaddimede, Ebû Dâvûd'un kitabını oluştururken takip etmiş olduğu yöntemi de detaylarıyla anlatmıştır.[693]

Eserin tahkikinde Köprülü Kütüphanesi'ndeki *Sünen-i Ebî Dâvûd* nüshasının sonunda bulunan tek mahtûta, asıl olarak kullanılmıştır. Bu nüsha oldukça kaliteli olup, hata ve tahrifleri nadirdir. Şuayb Arnavut, asıl nüsha ile Mizzî'nin (ö. 742/1341) *Tuhfetü'l- eşrâf* adlı eserinin karşılaştırmasını yapmış ve birkaç hadis dışında tamamının orada zikredildiğini tespit etmiştir. Bu sebeple *Merâsîl*'de zikredilen rivayetlerin sonunda *Tuhfetü'l-eşrâf'ta* bulunan numaralarını,

---

Dâru'l-Urûbe, 1987). Bu eserin ismi *Cilâü'l-efhâm* şeklinde de zikredilmektedir. Bk. H. Yunus Apaydın, "İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/121.

683 İbnü'l-Kayyim, *Celâü'l-efhâm*, 120.
684 İbnü'l-Kayyim, *Celâü'l-efhâm*, 27.
685 İbnü'l-Kayyim, *Celâü'l-efhâm*, 479.
686 İbnü'l-Kayyim, *Celâü'l-efhâm*, 207.
687 İbnü'l-Kayyim, *Celâü'l-efhâm*, 276.
688 İbnü'l-Kayyim, *Celâü'l-efhâm*, 101.
689 İbnü'l-Kayyim, *Celâü'l-efhâm*, 29, 237.
690 İbnü'l-Kayyim, *Celâü'l-efhâm*, 433 401 37 41.
691 Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988).
692 Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 6.
693 Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 17-70.

râvi tenkitleri ve hükümleriyle birlikte burada zikretmektedir.[694] Ayrıca Şuayb Arnavut'un zannı galibine göre bu mahtûtanın yazarı İbn Hacer'dir. Çünkü o, *Merâsîl*'i İbn Hacer'in kendi el yazısıyla yazdığı *Takrîbü't-Tehzîb* eseriyle karşılaştırmış ve ikisinin tıpatıp aynı olduğunu ifade etmiştir.[695]

Metot bölümünde tahkik metodunu detaylı bir şekilde açıklamıştır. Buna göre, kelimelerin zaptının yanında, garip lafızların açıklanması, kapalı ibarelerin şerhi ve tahrif olan yerlerin düzeltilmesi yapılmıştır. Seneddeki râvilerin incelenmesindeki detay, bu eserde dikkat çekmektedir. Kimlik tespiti yapılmış, her birinin dereceleri belirtilmiştir.[696] Sened değerlendirmesinde de diğerlerinden farklı olarak, bir hadisin senedindeki râvilerin sika olmasını ve Buhârî ve Müslim ya da her ikisinde de bulunmasını, senedin sahih olması şeklinde yorumlamamıştır. Çünkü mürsel hadisle ihticâc konusu ihtilaflıdır. Bunun için böyle hadisler hakkında "İsnadı, *Sahîhayn* ricâli gibi sikadır ve Buhârî/Müslim ricâlidir." ifadelerini kullanmıştır.[697]

Müellifin zikrettiği mürsel rivayetlerin diğer varyantlarının hangi eserlerde geçtiğine özellikle işaret ederek onların da tahrîcini yapmıştır.[698] Zikredilen mürsel rivayetlerin bir kısmı muttasıl varyantlar,[699] yine mürsel olup ancak farklı şekilde nakledilen rivayetler, sahâbe kavli ya da fetva ile desteklemiştir.[700] Rivayeti vasledenleri söylemiş ve onun mevsûl halini de zikretmiştir.[701] Buna mukabil, mürsel rivayet kendisinden daha sahih olan bir rivayetle çelişmişse, metninde nekâret varsa, irsal eden meçhul râvi ise ya da başka bir zayıf râvi varsa, bu rivayetlere de zayıf hükmü vermiştir. Çünkü mürsel rivayeti delil olarak kabul edenlere göre bile, bu durumlardan birisi bulununca hadis zayıf sayılmaktadır.[702] Bunlarla birlikte, kelime ve kapalı ifadeler açıklamış, cümleleri şerh etmiştir.[703] Müellifi tasdik ettiği gibi[704] râvi değerlendirmelerinde "Asla böyle değildir." diyerek, şiddetle karşı çıktığı da olmuştur.[705]

---

[694] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 8.
[695] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 12-13.
[696] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 71, 170, 192, 236, 278.
[697] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 14, 72, 78, 80, 85, 88, 95, 119, 145, 120, 236, 122, 124, 129, 138, 145, 165, 173, 190, 192, 208, 209, 214, 226, 232, 261, 277, 292, 316, 322, 323, 325, 348, 365.
[698] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 98, 107, 170, 234, 278, 291, 295, 300, 301, 316 , 338.
[699] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 107.
[700] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 199, 212, 292.
[701] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 170, 192, 315.
[702] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 15-16
[703] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 71, 85, 88, 119, 129, 151, 165, 182, 230, 238.
[704] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 174.
[705] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 239.

1.2.2.8. el-İhsân fî takrîb Sahîhi İbn Hibbân[706]

Bu eser müstakil bir bölümde ele alınacaktır.

1.2.2.9. Târîhu'l-İslâm ve tabakâtü'l-meşâhiri'l-a'lâm.[707]

Zehebî'nin geniş hacimli bu eserinin Şuayb Arnavut, Beşşâr Avvâd Ma'rûf ve Salih Mehdî Abbas tarafından sadece ilk dört cildi tahkik edilip basılmıştır. Bu baskı şu anda yoktur. Öğrencilerinden ve yayınevinden öğrendiğimiz kadarıyla, eserin ilk dört cildi beraber tahkik edildikten sonra Şuayb Arnavut ve Beşşâr Avvâd ayrılmış, daha sonra son iki cildi fihrist olmak üzere 2003 yılında 17 cilt olarak Beşşâr Avvâd tarafından basılmıştır.[708] Şu anda elimizde var olan bu eserde Şuayb Arnavut'un ismi geçmemektedir.

1.2.2.10. Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem[709]

İbn Receb bu eserde, Nevevî'nin *el-Erbaûn* adlı kırk hadis mecmuasına, Hz. Peygamber'in cevâmiu'l-kelim özelliğini taşıyan sekiz rivayet daha eklemiş ve toplamda elliye ulaşan bu hadisleri şerh etmiştir. Ayrıca hadislerin sıhhat derecesini belirtmiş, benze konudaki rivayetleri aktarmış ve ilgili fıkhî hükümleri de zikretmiştir.

Şuayb Arnavut ise girişte eser hakkında bilgiler vermiş, eserin önceki baskılarını tanıtmış ve tahkikte asıl olarak kullandığı nüshaları detaylı bir şekilde açıklamıştır.[710] İbn Receb'in yaptığı şerhlerle ilgili değerlendirmelerde de bulunmuştur. Buralarda geçen bazı rivayetlerin sened incelemelerini yapmış, sahih,[711] hasen[712] ve zayıf olarak hükümlerini belirtmiştir.[713] Buralarda râvileri farklı lafızlarla cerh etmiştir.[714] Bazen bu sened hükümlerini İbn Hibbân ve diğer münekkitlerden aktarmıştır.[715] Mürsel rivayetleri ise sadece belirtmekle yetinmiştir.[716]Bunun yanında, nadiren de olsa senede göre değil, hadisin metnine göre hüküm

---

[706] Ebü'l-Hasen Emîr Alâüddîn İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hıbbân bi tertîbi İbn Balabân*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988).
[707] Ebû Abdillâh Şemsüddî Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve tabakâtü'l-meşâhiri'l-a'lâm*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988).
[708] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-aʿlâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2003).
[709] Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem fî şerhi hamsine hadisen min cevâmi'l-kelim*, thk. Şuayb Arnavut - İbrahim Bâcis (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991). Bu eserin ilk baskısı 1985 yılında Amman'da Daru'l-Beşîr tarafından yapılmıştır.
[710] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/7-23.
[711] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/191, 294, 497; 2/254
[712] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/141, 2/211.
[713] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/163; 2/86.
[714] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/224, 165, 242; 2/33, 248.
[715] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/75, 1/99, 141; 2/163, 300, 349.
[716] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 2/159, 419.

vermiştir.[717] Bazen de bir hadisin sahih olduğunu ifade etmek için *"Sahîhayn'da geçmektedir.*" demekle yetinmiştir.[718] İbn Receb uzun bir rivayetin bir kısmını zikretmişse Şuayb Arnavut bunu belirtmiştir.[719] Bazen kendisi metni kısaca açıklamış[720] bazen de daha detaylı şerh için yönlendirme yapmıştır.[721] Hadislerin tahrîclerini bazen uzun,[722] bazen de kısaca aktarmıştır.[723] Ayrıca her cildin sonunda hadislerin kısa fihristini eklemiştir.[724]

1.2.2.11. el-Avâsım mine'l-kavâsım[725]

Eser, Yemenli Zeydî-Selefî alim İbnü'l-Vezîr (ö. 840/1436) tarafından ehl-i hadisi hedef alan risâlelere karşı, onları savunmak için yazılmıştır. Şuayb Arnavut'un mukaddimesinden önce Yemenli alim İsmail el-Ekva'nın, İbnü'l-Vezîr'i hayatını anlatan ve eseri tanıtan kapsamlı bir yazısı vardır.[726] Metot bölümünde kitap tamamlandığında, en sona ayetlerin, hadislerin, şiirlerin, eserde zikredilen şahıs ve kitap isimlerinin alfabetik olarak sıralandığı kapsamlı bir fihrist koyacağını ifade etmiş ve bu fihrist Gazve Bedîr tarafından hazırlanmıştır. Ancak sebebini bilmediğimiz bir nedenden dolayı basılamamıştır.[727]

Şuayb Arnavut'un tahkiklerinde bu zamana kadar uyguladığı en detaylı metot bölümü bu eserde bulunmaktadır. Burada standart olarak her eserde uyguladığı metodun yanında artı olarak birtakım hususlara dikkat çekmiştir. Genel olarak rivayetlere sened değerlendirmesi üzerinden hüküm verirken,[728] bu hükümlerde "sihâh, hisân" terimlerini kullandığı da görülmektedir.[729] Bu kısımda; hükümleri bazen klasik dönem münekkitlerinden farklı olarak değerlendirdiğini, sebebini de ilgili yerlerde açıklayacağını söylemiştir. Bunun yanında yer yer usul, ıstılahlar[730] ve diğer bazı meseleler hususunda müellife ya da diğer münekkitlere itirazlarda bulunmuş,[731] bazen de desteklemiştir.[732] Bunlara karşılık kendine göre doğru olan

---

[717] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/151, 219, 224; 2/122, 386.
[718] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/189
[719] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/443.
[720] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 2/283, 349.
[721] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/61
[722] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/59, 284, 343, 377, 518, 2/173, 305, 445, 501
[723] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 2/425, 448, 464.
[724] İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem,* 1/529-532, 2/536-540.
[725] Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Alî el-Yemânî İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım mine'l-kavâsım fi'-z-zebb 'an sünneti Ebi'l-Kâsım*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992). Eserin ilk 3 cildinde 2. baskı, diğer ciltlerinde ise 1. baskı yazmaktadır. Kanaatimizce bu durum sehven olmuştur. Zira eserin 1. baskısı 1992 yılında yapmıştır.
[726] İbnü'l-Vezîr, *Avâsım,* 1/9-166.
[727] Zeybek, *Şeyh Şuayb Arnaût*, 226.
[728] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 1/230; 3/7, 146, 372; 4/228; 5/149; 6/149, 383, 8/29; 9/55.
[729] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 1/370
[730] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 2/363.
[731] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 2/40, 423; 5/324, 235; 7/92; 108; 8/194
[732] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 1/261, 376; 2/297, 7/239; 8/193.

görüşü ve bu görüşünü destekleyen delilleri de zikretmiştir.[733] Bu ifadeler artık onun bu alanda belirli bir seviyeye ulaştığını göstermektedir. Ayrıca diğer şerhlerden nakillerde bulunmuştur.[734]

Şahıs değerlendirmelerini yaparken önceki eserlerde yaptığı ve meşhur olan kişilerin dışında daha az bilinenleri tanıtıp değerlendirmiştir.[735] Ancak bazen meşhur sahâbîleri[736] ya da Ebû Dâvûd[737] gibi meşhur[738] muhaddisleri bile tanıtmıştır.

Metin, kavram ve kelime açıklamaları oldukça fazladır.[739] Hadis[740] ve şiir[741] tahrîcleri de detaylıdır. Bu tahrîclerde *Kütüb-i Sitte*'nin neredeyse tamamını hadis numarası ile birlikte göstermiştir.[742] Hadis metinlerine dair tercihler yapmış ve bu görüşü destekleyen nakillerde bulunmuştur.[743] Münekkitlerin metin hakkındaki ihtilafına da[744] değinmiştir.[745] Müellif Zeydî-Selefî olduğu için Ehl-i beyt imamlarına "Aleyhisselam" demiş o da açıklamalarında onları aynı şekilde tavsif etmiştir.[746]

Farklı ilim dallarına ait açıklamaları da görülür. Müellifin işaret ettiği ayeti, tam metnini vererek açıklar[747] ve bazen tefsirlerden nakilde bulunur.[748] Birtakım rivayetlerin tefsirciler arasında meşhur olduğunu söyleyerek hadis tekniği açısından hem sened hem de metin olarak çok zayıf olduğunu söyler.[749] Ayrıca müellifin naklettiği İmam Âsım ö. 127/745) kıraati dışındaki okunuşları açıklar.[750] Bazı fıkhî görüşleri de tercih yapmadan nakleder.[751]

---

[733] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 4/81, 83, 248; 8/65, 9/328, 377.
[734] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 3/342; 4/261.
[735] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 1/178, 187, 240, 276, 345, 2/22, 4/154, 248; 5/112; 8/132
[736] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 2/318.
[737] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 2/345
[738] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 2/ 98.
[739] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 1/255, 308, 313, 405, 456; 2/14, 21, 168, 3/23, 286; 7/108, 239.
[740] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 1/175, 260, 2/335, 341; 3/182, 196; 5/61. 6/30, 208, 8/239; 9/55.
[741] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 4/24, 6/14, 190, 362; 8/358.
[742] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 1/230, 370; 9/78
[743] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 8/415.
[744] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 9/232.
[745] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 3/7.
[746] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 2/423.
[747] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 1/ 431.
[748] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 3/ 416; 4/338.
[749] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 9/163.
[750] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 9/83.
[751] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım,* 3/ 8.

1.2.2.12. Mevâridü'z-zam'ân ilâ zevâidi İbn Hibbân[752]

Bu eser tahkik edildikten sonra bir kere ve sınırlı sayıda basılmış, daha sonra tekrar basılmamıştır. Sebebini öğrenemediğimiz bu durumdan dolayı esere ulaşılamamıştır.

1.2.2.13. er-Rasf[753]

Bu eser, Şâfiî fakihi ve hadis âlimi İbnü'l-'Âkûlî'nin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ismi, nesebi, ahlakı gibi şahsi özellikleri ile eşyaları, elbiseleri, ibadetleri, hükümleri, vefatı ve vefatından sonra meydana geleceğini bildirdiği olaylar gibi hususlarla alakalı kavli ve fiili rivayetleri senedsiz olarak naklettiği kitabıdır. Bu konuları on yedi başlık altında toplamıştır. Hadisleri zikrettikten sonra konuyla alakalı açıklamalar yapmıştır. Kitabın basım masrafını üstlenen bağışçıların isteği üzerine Şuayb Arnavut'un ismi[754] kitaba yazılmamıştır.

Müellif, hadisi Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakleden sahâbî râvi dışında sened vermemiştir. Hadislerin sonunda sadece rivayeti tahrîc eden muhaddisi zikretmiştir. Buhârî, Müslim ve Tirmizî'nin eserleri gibi temel hadis kitabı olabilirken, İbn Sa'd'ın tarihi, hatta Nevevî gibi müteahhir bir alimin eseri de olabilmektedir.

Şuayb Arnavut eserde bulunan 1867 rivayetin çoğuna hüküm vermiş, tahrîcini yapmış ve baştan sona hadisleri numaralandırmıştır. Hükümlerin çoğu yine isnad eksenlidir. Bunların bir kısmı kendi hükmüdür ve bazılarında kaynak göstermiştir.[755] Asıl nüshadaki hatalara dikkat çekip düzeltmiştir.[756] Bazen düzeltmeyi hangi eserden yaptıysa onu da zikretmiştir.[757]

Bu eserde dikkat çeken husus, nadiren hüküm verse de[758] tarihi bilgi olduğundan olsa gerek İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ından, bazen de İbn Abdilber'in *el-İstî'âb*[759] isimli eserinden yaptığı nakillere genelde hüküm vermemiş, sadece atıfta bulunmuştur.[760]

---

[752] Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mevâridü'z-zam'ân ilâ zevâidi İbn Hibbân*, thk. Şuayb Arnavut - Muhammed Rıdvan el-'İrksûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993).
[753] Ebü'l-Mekârim Gıyâsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh el-Vâsıtî el-Bağdâdî İbnü'l-'Âkûlî, *er-Rasf limâ ruviye 'an Rasulillah (s.a.v.) mine'l-fi'l ve'l-vasf* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994).
[754] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 75.
[755] İbnü'l-'Âkûlî, *er-Rasf*, 1/29, 37, 49, 93, 259, 267, 268, 292, 386, 424, 450; 2/10, 96, 109, 172, 173, 187, 281.
[756] İbnü'l-'Âkûlî, *er-Rasf*, 1/26, 51, 259; 2/118, 235.
[757] İbnü'l-'Âkûlî, *er-Rasf*, 1/71.
[758] İbnü'l-'Âkûlî, *er-Rasf*, 1/109.
[759] İbnü'l-'Âkûlî, *er-Rasf*, 1/34, 124-134.
[760] İbnü'l-'Âkûlî, *er-Rasf*, 1/31, 35, 91, 108.

1.2.2.14. el-Müsned ü'l-İmam Ahmed b. Hanbel[761]

Yayınevinin "el-Mevsûatü'l-hadîsiyye" projesinin ilk ürünü olan Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*i,[762] son 5 cildi kapsayıcı bir fihrist olmak üzere[763] 50 cilt halinde, yaklaşık on yıllık uzun ve yorucu bir çabanın ürünüdür.[764] Bu eser Şuayb Arnavut'un öğrencilerinden oluşan bir ekip tarafından tahkik edilmiştir. Kendisi de "Tek başıma olsaydım bunu yapamazdım."[765] diyerek ekipte bulunanların emeğini göz ardı etmemektedir. Ancak diğer tahkiklerinde olduğu gibi, *el-Müsned'*i de baştan sona okuyarak son sözü söyleyen kendisi olmuştur.

Yayıncı giriş bölümünde, kitabın basım masraflarını karşıladığı için dönemin Suudi Arabistan kralı Fehd b. Abdülaziz'e (1921/2015) teşekkür etmektedir. Buna aracılık edip kitabın yazma nüshalarını temin etme gibi hususlarda emeği olduğu için İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi rektörü Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî'yi de hayırla yad etmektedir.[766] Bunun bir karşılığı olarak kitaba ismi "el-Mevsûatü'l-hadîsiyye genel danışmanı" olarak yazılmış, daha sonra ona ait olan 22 sayfalık bir giriş yazısı eklenmiştir.[767] Ancak Şuayb Arnavut bu durumdan hoşnut olmadığını ifade etmiştir.[768] Bunun yanında yayıncı ilmi çalışmanın Şuayb Arnavut ve öğrencilerine ait olduğunu özellikle zikretmiştir.[769] Kitapta Şuayb Arnavut'un ismi, her ciltte "tahkike danışmanlık eden yetkili kişi" olarak kaydedilmiştir. Daha sonra Şuayb Arnavut başta olmak üzere her cildin başında o cildi tahkik edenlerin isimleri yazılmıştır.

Şuayb Arnavut, mukaddimenin bir bölümünde İbn Hacer'i çeşitli yönlerden eleştirmiş ve bu eleştirdiği yerler onun bilgisi olmadan 1. baskının mukaddimesinden çıkarılmıştır. Ancak onun ısrar etmesi üzerine 2. baskıda tekrar konulmuştur.[770] İlgili yerde değinileceği üzere, bu

---

[761] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnavut, Âdil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001). *Müsned*'in tahkik heyetinde bulunana ilim adamları: Şuayb Arnavut gözetiminde çalışanlar: Muhammed Naîm el-'İrksûsî, Adil Mürşid, İbrahim Zeybek. Bunların gözetiminde çalışanlar: Muhammed Rıdvan el-'İrksûsî, Saîd el-Lehhâm, Heysem Abdulgafûr, Amir Gazbân, Muhammed Enes el-Hann, Muhammed Berekât, Abdullatif Hırzullah, Ahmed Berhûm, Kamil el-Harrât, Cemal Abdüllatif ve Kamil Karabelli.

[762] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/38.

[763] Fihrist, İbrahim Zeybek, Muhammed Rıdvan el-'İrksûsî, Muhammed Berekât ve Muhammed Enes el-Hann danışmanlığında yayınevi tarafından hazırlanmıştır.

[764] Yayınevi bu projede ilk 5 asırda telif edilen ve kaynak niteliğine sahip bütün hadis eserlerini -basılsın ya da basılmasın- Hadis Ansiklopedisi çatısı altında basmayı hedeflemiştir. Şuayb Arnavut, bu projenin ilk adımı olarak İbn Hibbân'ın *Sahîh'*ini tahkik ettiğini söylemiştir. Çünkü bu eser *Sahîhyn*'da zikredilmeyen birçok sahih hadisi içermesi açısından son derece önemlidir. Detaylı bilgi için bk. *el-Müsned,* 1/33-36.

[765] Konu ile alakalı detaylı bilgi için bk. *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 60.

[766] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/29.

[767] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5-26.

[768] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 57.

[769] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/30.

[770] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/140-144.

kısım *Tahrir* isimli eserinde de mevcuttur. *el-Müsned'*in mukaddimesinde gerekli gördüğü için bunları tekrar zikretmiştir.[771]

el-Müsned, Şuayb Arnavut'un tahkik ettiği en hacimli eserdir. Bu eserle birlikte o, hadis alanında tamamen söz sahibi olan ve ilim dünyasında tanınan bir muhaddis olmuştur. Bütün maharetini ve uzmanlığını ortaya koymuş ve deyim yerindeyse *el-Müsned,* onun ustalık dönemi eseri olmuştur. Bu husus, *el-Müsned* hakkında bilgiler vermenin yanında, hadis ilimlerine dair de açıklamaların bulunduğu 118 sayfalık mukaddimede de[772] kendini göstermektedir. Bunda ekip halinde çalışmanın büyük bir etkisi olduğu muhakkaktır. Zira *er-Rasf, Şerhu müşkili'l-âsâr, el-Âdâbü'ş-şer'iyye* gibi eserler *el-Müsned* çalışması esnasında tahkik edilmiştir. Yine bu dönemde birçok eserin tahkik edilmesine de danışmalık yapmıştır. Şuayb Arnavut hakkında Ürdün'de yaptığımız bazı araştırmalarda, onun hakkında "O, eserleri tek başına tahkik etmiyor, bir ekibi var onlar yapıyor. Dolayısıyla tahkikteki görüşler ona ait değildir." tarzında eleştirel yorumlarla da karşılaştık.[773] Bu iddia kısmen doğru olabilir. Ancak kendisinin de dediği gibi her ne kadar danışmanlık yapsa da o tahkik yaptığı eserlerin tamamını okuyup ekleme ve çıkarmalarda bulunuyordu. Hatta *el-Müsned* özelinden örnek verecek olursak, ondan başka heyette bulunan hiç kimse 50 cildi baştan sona okumamıştır.[774] Ayrıca tahkik heyetinde bulunan kişiler hadislerin tahrîc ve tenkidini Şuayb Arnavut'tan öğrendikleri için bu hususta da onun emeği göz ardı edilmemelidir. Tahkik heyetindekilerin anlattıklarına göre; mesai saatlerinde o kadar yoğun çalışmışlar ki kitabın başından sadece namaz için kalkmış, çoğu zaman yemek yemeye bile fırsatları olmamıştır.[775]

el-Müsned mukaddimesi, diğerlerinden daha geniştir ve hadis ilmine dair daha fazla bilgi içermektedir. Bu doğrultuda Ahmed b. Hanbel'in hayatı ve eserlerinin yanında "el-Müsned " kavramının tanımı ve bu konuda telif edilen eserler hakkında bilgiler verilmektedir. *el-Müsned* tanıtıldıktan sonra ilk defa örneğini burada gördüğümüz bir uygulamaya gidilmiştir. Şöyle ki rivayet edilen hadisler sıhhat derecelerine göre sınıflandırılmıştır. Buna göre *el-Müsned'*de 27647 hadis incelenmiş ve bunlar "sahîh lizâtihî, sahîh ligayrihî, hasen lizâtihî, hasen ligayrihî, hafif zayıf ve uydurmaya yakın zayıf hadisler" olmak üzere altı kısımda değerlendirilmiştir. Ayrıca her cildin başına tahkikte kullanılan nüshaların isimleri, zayıf, hasen ve sahih hadislerin adedi yazılmıştır. Örneğin ikinci cildin başında şöyle denilmektedir. Bu ciltteki zayıf hadis

[771] Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki* Sorular, 67.
[772] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/33-151
[773] Ziyâd Abbâdî, Kişisel Görüşme, 11.08.2021; Salâh Ebü'l-Hâc, Kişisel Görüşme, 18.07.2022.
[774] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 69.
[775] Adil Mürşid, Kişisel Görüşme, 23.08.2022.

sayısı 172, sahih ve hasen hadislerin sayısı 627'dir.[776] Aynı şekilde her cildin başında o ciltte ne kadar hüküm verilemeyen hadis varsa onu da söylemişlerdir. Örneğin 22. cildin başında şöyle denilmektedir: "sıhhati hakkında kesin bir şey söylemediğimiz hadis sayısı 15'tir."[777]

Mukaddime'nin ilk 32 sayfası Abdülmuhsin et-Türkî ve yayınevine aittir. Daha sonra 56. sayfaya kadar olan bilgiler Ahmed b. Hanbel'in hayatı ve eserleriyle ilgilidir. 64. sayfaya kadar alimlerin *el-Müsned* hakkında söyledikleri nakledilmektedir. 82'ye kadar da *el-Müsned'*in içeriğinden bahsedilmektedir. Hadis ilmine dair bilgilerin bulunduğu kısım ağırlıklı olarak burasıdır. Sayfa 103'e kadar *el-Müsned'*in İslam alimleri tarafından gördüğü ilgiden bahsedilmektedir. 104. sayfadan başlayan yazma nüshaların tanıtım bölümünde ise diğer eserlerden farklı olarak bu alana da geniş bir yer ayrılmıştır. *el-Müsned'*in; Dımaşk, Kahire, Bağdat, Musul ve İstanbul kütüphanelerinden toplanan 13 farklı yazma nüshası tanıtılmıştır. Bu nüshalardan birisi Suriye'de halen varlığını sürdüren ve buranın köklü ailelerinden olan çoğu Hanbelî mezhebine mensup Mekâside Şeyhlerinin okuyageldikleri nüshadır. Bu nüsha *el-Müsned'*in günümüzdeki nüshası olan İbnü'l-Husayn rivayetinin son râvilerinden Hanbel b. Abdullah'a (ö. 604/1208) kadar ulaşan isnadlı nüsha olması açısından oldukça önemlidir. Bununla da yetinilmeyip *el-Müsned* hakkında yazılan ve yazma nüshalardan ya da daha önce yapılan Meymeniyye baskısından düşen kelimeleri tamamlamak için kullanılan farklı eserlerin de yazma nüshaları toplanmıştır. Bu doğrultuda 5 farklı eser daha tanıtılmıştır. Hatta ihtiyaç duyulan nüshaların râvileri bile detaylı bir şekilde incelemiştir.[778] Elde ettikleri bu nüshalar daha önce basılan Meymeniyye baskılarıyla karşılaştırılmış ve önemli farklılıklar, tahrif, tashif ve düşmeler tespit edilmiştir. Bunlar da dipnotta Meymeniyye baskısına verilen mim (م) rumuzu ile belirtilmiştir. Bununla birlikte, yeri geldikçe başka eserlerdeki tahriflere de dikkat çekilmiştir.[779] Metnin tamamına yakınının zaptı gözden geçirilmiştir. İlgili yerler harekelenmiş, râvi isimlerinin, künye ve lakaplarının tamamı doğru bir şekilde tespit edilmiştir. Bunlar genellikle herhangi bir açıklama yapılmadan düzeltilmiş, bazılarına da dipnotta işaret edilmiştir. Hadislerin senedleri hakkında hükümler verilmiş ve bütün râviler incelenmiştir. Buhârî-Müslim, ya da ikisinden birinin şartları üzerine olan senedlere özellikle işaret edilmiştir. Çünkü bu onlara göre, sahih hadisin en üst derecesidir. Bunların dışında zikredilen hadislere durumlarına göre hükümler verilmiştir.[780]

---

[776] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/3.
[777] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 22/7.
[778] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/326; 562; 3/374, 4/113, 423; 13/9, 16/487, 533; 18/5719/497, 29/332, 38/337, 427387, 502.
[779] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/467.
[780] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/139.

Gerekli görülen yerlere çeşitli açıklamalar, konu ile ilgili farklı alimlerden nakiller yapılmıştır. Garip lafızlar açıklanmış, kapalı olan yerler şerh edilmiştir.[781] Bunlardan birçoğu da "Kavlüh (Onun şu sözü)" şeklinde müellifin ifadeleri verilerek açıklanmıştır.[782] Eğer hadiste nesh ya da gizli illet durumu varsa buna değinilmiş, metinde şaz olan ifadeler belirtilmiştir. Yer yer ilgili yerlere yönlendirme yapılmıştır. Râvinin durumuna ya da hadisin sıhhatine etki edebilecek karineler de zikredilmiştir.[783]

Önsözde önemli bir yekûnu de eleştiriler tutmaktadır. Şuayb Arnavut burada da örnekler vererek İbn Hacer'in bu râvileri değerlendirmede hata yaptığını söylemiştir.[784] Yeri geldikçe de bunlara değinmiştir.[785] Sonra da Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik yaptığı yere kadar olan bazı râvi değerlendirmelerine itiraz etmiştir. Onlardan isim isim örnekler vermiştir.[786] Onun hüküm ve yorumlarını eleştirdiği de olmuştur.[787]

*el-Müsned'*de bulunan bütün hadisler numaralandırılmıştır. Mükerrer olanlara işaret edilmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözleri olan kısım bir çift küçük parantez, ayetler ise büyük parantezle ayrılmıştır. Asıl nüshada olmayıp da kendileri tarafından eklenen kelimeler de köşeli parantezle verilmiştir.[788] Bunun bir neticesi olarak *el-Müsned'*de eksik olduğu iddia edilen[789] hadisler tamamlanmış[790] ve Ahmed b. Hanbel ile oğlunun birbirleriyle karışan rivayetleri[791] düzeltilmiştir. Ayrıca Abdullah'ın ziyâdeleri siyah nokta,[792] vicâde metodu ile esere aldıkları da beyaz nokta ile işaretlenmiştir. Abdullah'ın babasından ya da babasının şeyhinden yaptığı rivayetlerin başına ise yıldız şekli koyulmuştur.[793]

Tahkike başladıktan sonra daha önceki ciltlerde yapılan hata ve eklemelere dikkat çekilmiştir. Örneğin sonradan buldukları Ebû Hureyre hadislerinin iki yazma nüshasının tanıtımını yapmak ve birtakım hususlara dikkat çekmek için 12. cilde tekrar bir mukaddime

---

[781] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/196, 200; 3/386; 5/135; 6/152, 341; 8/486; 9/43; 10/426; 11/73; 13/430; 36/229; 23/412; 43/162.
[782] 8/433, 486; 11; 11/108, 401, 196; 12/198, 358; 22; 17/18; 37/252.
[783] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/144.
[784] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/140-144. İbn Hacer'i eleştirmesi, kendisinin de eleştirilmesine sebep olmuştur. Hatta yayınevi, gelen tepkiler üzerine bu eleştiri kısmını mukaddimeden çıkarmıştır. Buna çok sinirlenen Şuayb Arnavut yoğun mücadeleler neticesinde çıkartılan bu kısmı tekrar yerine koydurmuştur. Bk. Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 71.
[785] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/469
[786] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 147-151.
[787] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/44.
[788] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/262
[789] Arif Alkan, *Ahmed b. Hanbel'in Hadis Anlayışı ve Müsned* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997), 119.
[790] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/440, 442, 452, 532.
[791] Alkan, *Ahmed b. Hanbel'in Hadis Anlayışı ve Müsned*, 122.
[792] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/305, 9/506, 17/66, 30: 467; 37/448.
[793] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 35/219, 12/413.

yazmışlardır. Ayrıca buraya Ebû Hureyre'nin tercemesi eklenmiş ve tahkik heyetine yeni katılanlar zikredilmiştir.[794] Düzelttikleri hatalara, 21. cildin sonunda 16. ve 17. ciltte sonradan fark edilen hatalar ve düzeltmeler örnek verilebilir.[795] Yine 34. cildin baskısından sonra 2 hadisin düştüğü anlaşılmış ve bunun için okuyuculardan özür dilenip bu düşen hadisler 36 cildin sonunda verilmiştir.[796]

*el-Müsned'*in içeriği incelendiğinde mukaddimede bahsedilen tahkik metoduna uyulduğu görülmektedir. Râvi tanıtımı/değerlendirmesi bu zamana kadar olan eserlerden daha kapsamlıdır ve dipnotların çoğunluğunu bu değerlendirmeler oluşturmaktadır. Râvilerin doğum tarihlerinden başlayıp kısaca tanıtımı yapılarak hakkındaki tenkitler nakledilmektedir. Hadislerin tahrîcleri ise el-Müsned ler, mu'cemler, sünen ve câmi' türü eserlerden yapılmaktadır.[797] Tenkitler ve hadislerin varyantları da son derece detaylıdır. Öyle ki bunlar bazen sayfalar almaktadır.[798] Bu durum *el-Müsned'*in hacimli olmasına gerekçe olarak gösterilebilir. Ancak bazen önce geçen tahrîclere atıf yapılarak tekrara düşmekten de kaçınılmıştır.[799] Ayrıca mükerrer rivayetlere de dikkat çekilmiştir.[800]

Rivayetleri isnad üzerinden değerlendirme üslubunu devam ettirmektedir. Yani rivayetlerin sıhhat değerlendirmelerinin çoğunluğunu isnada göre yapmaktadır.[801] Ancak bu durumu bazen hadisin sahih olduğunu ancak falan kişi, falandan işitmediğini söyleyerek faklı şekilde ifade etmektedir. Bu ifadesiyle o, senedin sahih olmayıp metnin sahih olduğunu söylemek istemektedir. Çünkü aynı metin, bir sonraki hadiste Müslim'in senediyle tekrar rivayet edilmiştir. Bu durumda hadise normalde sahih ligayrihî demesi gerekirdi.[802] Aynı metodu hasen[803] ve zayıf hadis için de uygulamaktadır.[804] Bazı değerlendirmeleri çeşitli eserlerden konu ile alakalı nakiller yaptıktan sonra, "قلنا" (Biz deriz ki) şeklinde kendi

[794] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/8.
[795] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 21/511-512.
[796] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/661.
[797] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/14, 268, 347; 8/89; 11/74; 12/357; 13/360; 15/326; 42/398.
[798] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/195, 234, 258, 323, 541, 103; 2/251; 5/405; 6/37; 7/201; 8/482; 9/43; 11/536; 16/471; 18/154; 21/206-209; 32/486; 33/85; 37/154, 254, 547; 38/183; 40: 88; 42/128, 45/265, 408.
[799] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/178; 2/434; 7/151; 23/145, 334; 8/99; 19/12, 270; 13/62; 17/18.
[800] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/434, 7/413;16/89; 27/140; 39/188; 45/595, 614.
[801] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/234, , 523, 289; 446; 2/140; 3/483; 4/113; 5/71; 14/325, 336; 15/461; 25/10; 27/273; 29/604; 33/333; 39/323; 40: 482; 41/419.
[802] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/352
[803] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/635
[804] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/200; 2/47, 207, 405; 15/456; 17/427; 18/131; 20: 466; 23/145; 24/369 31/278; 39/325; 44/350.

görüşlerini bildirerek yapmaktadır. Bu değerlendirmeler hadisle alakalı olmakla birlikte,[805] bazen fıkhî bir mesele ile alakalı da olabilmektedir.[806]

Çeşitli eserlere yapılan atıflar dikkat çekmektedir.[807] Özellikle farklı hadis kitaplarına yaptığı haşiyelerle bilinen Sindî'nin (ö. 1138/1726), *Hâşiye ʿalâ el-Müsned i'l-İmâm Ahmed* isimli eserine çok sık, hatta uzun uzun atıf yapmaktadır.[808] Ayrıca yazma nüshaların hamişlerinde bulunan bilgilere de atıflar görülmektedir.[809]

*el-Müsned'*in son 5 cildi fihrist olarak hazırlanmıştır. İlk fihrist olan 46. cildin başında 2 sayfa kadar fihristi hazırlama metodundan bahsedilmiştir. Buna göre önce ayetlerin alfabetik fihristi, daha sonra sırasıyla; hadislerin etrafının, şiirlerin, sahâbe isimlerinin, Ahmed b. Hanbel'in ve Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in hocalarının, râvilerin, *el-Müsned'*in metninde geçen önemli şahısların, mekan/belde isimlerinin, kabile/cemaat isimleri ile savaşların alfabetik fihristi hazırlanmıştır. Ayrıca her cildin sonunda da o ciltteki sahâbeden rivayet eden râvilerin alfabetik fihristi bulunmaktadır. Yine her cildin sonuna da o fihristin fihristi koyulmuştur.

1.2.2.15. Şerhu müşkili'l-âsâr[810]

Hanefî fakihi ve muhaddis Tahâvî'nin, ihtilâfü'l-hadîse dair çalışmaların en kapsamlısı olarak kabul edilen bu eseri, ilk defa Şuayb Arnavut tarafından son cildi fihrist olmak üzere 16 cilt olarak neşredilmiştir. Daha önce baskısı yapılan nüshanın yarısı eksiktir.[811] Fihrist olan son ciltte hadislerin ilk kelimeleri ve bablar dikkate alınarak hazırlanan 2 farklı alfabetik fihrist bulunmaktadır. Bab başlıkları ve hadisler numaralandırılmış, her cildin sonuna o ciltte bulunan babların fihristi ayrıca konulmuştur. Şuayb Arnavut bu eserin tahkikine 1986 yılında başlamıştır. Son ciltlerinin hazırlanması el-Müsned tahkikinin başlangıcı ile aynı döneme denk gelmektedir. Ekip olarak el-Müsned çalışması devam ederken diğer taraftan da bu eseri kendisi tamamlamıştır. 115 sayfalık mukaddimenin çoğu (80 sayfa) müellifin hayatı ve eserleriyle ilgilidir. Kalan kısım da Şerhu müşkili'l-âsâr'ın içeriğinden ve bu konuda Tahavî'den önce yazılan eserlerden bahsetmektedir. Ayrıca kitabın müellifine kadar olan senedi, müellife nispetinin doğruluğu ve asıl olarak kullanılan nüshanın özellikleri anlatılmaktadır. Son olarak

---

[805] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/10.
[806] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/122; 21/204.
[807] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/397, 349; 4/90; 5/136, 304, 8/42; 12/103; 24/498; 26/141, 391; 31/276; 40: 96.
[808] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/200; 2/327; 4/231; 6/8; 40; 8/44, 117; 10/305; 11/472; 17/109; 19/283; 25/349; 30: 487; 31/544; 39/7; 41/207.
[809] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/7, 428; 14/325; 22/102; 32/490
[810] Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdülmelik b. Seleme el-Ezdî el-Mısrî et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994).
[811] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/6.

özet bir şekilde verdiği bölümünde de diğer tahkiklerde uyguladığı metotlara benzer şekilde tahkik metodundan bahsetmiştir. Ancak burada farklı olarak birkaç husus göze çarpmaktadır. Örneğin bir hadis için "Şeyhayn'ın şartlarına göredir" şeklinde verilen hükümden Tahâvî'nin hocası hariç tutulmuştur. Çünkü o şeyh, Buhârî ya da Müslim'e yetişememiştir. Ayrıca bu hükümle Buhârî ve Müslim'in mütâbi'/şâhid değil, delil olarak zikrettiği hadisleri kastetmiştir.

Önceki tahkiklerde olduğu gibi burada da asıl nüshada bulunan hata, tashif ve tahrifleri düzeltmiş,[812] metinden düşen ifadeleri de başka rivayetlerden destek alarak tamamlamıştır.[813] Senedlere hüküm vermekle birlikte hadislerin kaynak kitaplardaki yerlerine işaret etmiştir.[814] Tahâvî, rivayetin senedinde bulunan râvileri genellikle; nisbesi, künyesi ya da sadece ismi ile zikretmektedir. Ancak bu durum bazen karışıklığa sebep olabilmektedir. Şuayb Arnavut bu karışıklığı düzeltmek için râvilerin isimlerini bazen tam olarak bazen de ayırt edici özellikleriyle birlikte, detaylı bir şekilde açıklamaktadır.[815] Bahsi geçen râvi İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb* isimli eserinde geçmeyen bir râvi ise başka kaynaklardan o râvi hakkındaki değerlendirmeleri nakletmekte,[816] eğer ilgili râvi orada zikredilmişse bu defa oraya atıf yapmakla yetinmektedir.[817] Bazen de İbn Hacer'in söz konusu eserinin yine kendisi tarafında yapılan muhtasarı *Takribü't-Tehzîb*'e yönlendirme yapmaktadır.[818] Hakkında bilgi bulamadığı râviler için de "Elimizdeki kaynaklarda tercemesini bulamadım." şeklinde açıklama yapmaktadır.[819] Ayrıca seneddeki illetlere de dikkat çekerek[820] mürsel rivayetleri açıklamaktadır.[821]

Hadis tahrîclerinde, rivayetlerin mütâbi' ve şâhidlerini getirerek lafız farklılıklarını belirtmektedir.[822] Müellifin metninde ve rivayette geçen garip kelimeleri lügavî ve ıstılahî olarak izah ederek[823] tarihi olaylarla ilgili açıklamalar da yapmaktadır.[824]

---

[812] Tahavi, 1/38, 65, 66, 74, 78, 4/5; 5/119.
[813] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/44
[814] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/31, 429, 442; 2/5, 237, 253; 3/11, 69, 78, 103, 402; 4/5, 237, 358, 341, 368; 5/67; 6/289; 10/167; 11/209; 13/138, 430; 15/6, 295; 19/309.
[815] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/50, 71.
[816] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/189, 191, 202, 428; 5/206; 6/282, 339.
[817] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/24.
[818] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 10/167.
[819] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 3/99.
[820] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 4/259.
[821] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/50.
[822] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/56.
[823] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/38, 51, 53, 54, 68, 69, 190, 432; 3/279; 4/131; 7/340
[824] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/70.

Diğer eserleri kadar olmasa da kendi görüşlerini söylediği de olur. Bunu yaparken bazen İmam Tahâvî'nin sözlerine işaret ederek açıklayıcı not düşer.[825] Bazen de Tahâvî'nin ifadelerinden sonra kendi görüşünü ön plana çıkararak açıklama yapar ya da ondan farklı düşündüğünü belirtir.[826] Bazen de herhangi bir kaynak göstermeden şerh yapar.[827] İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî* ve Nevevî'nin *Şerhu Sahîhi Müslim*'i[828] gibi bazı şerhlere müracaat ettiği de olur.[829] *el-Müsned* tahkiki henüz bitmemiş olmasına rağmen benzer rivayetlerde oradaki tahrîclere yönlendirmeler yapar.[830] Tahâvî, bu eserindeki bazı rivayetleri diğer kitabı olan *Şerhu ma'âni'l*-âsar'da sened ve metin olarak zikretmektedir. Şuayb Arnavut iki eserde aynı olan bu rivayetleri de belirtir.[831]

Teknik bilgilerde de benzer metot göze çarpar. Sarf kaidelerine girerek kelimenin kökünü inceler,[832] nahiv kaidelerini izah eder.[833] Eğer Tahâvî bu tür bilgiler veriyorsa onu da açıklar.[834] Ayrıca belagat konularına da değinir.[835] Hatta bazen fıkhî konularda bile Tahâvî'ye itirazda bulunur.[836] bazen de onun hükümlerini izah eder.[837] Diğer muhaddislerin hadise verdiği hükümleri eleştirdiği de olur.[838]

1.2.2.16. el-Âdâbü'ş-şer'iyye[839]

Hanbeli fakihi ve muhaddis İbn Müflih'in, İslam adab ve ahlakıyla ilgili olan bu eserinin daha önceden birkaç baskısı yapılmıştır.[840] Bu baskılardan birisi de Reşîd Rıza tarafından yapılmıştır.[841] Ancak bu baskılar tam hakkı verilerek yapılan ilmi tahkikli baskılar olmadığı için Şuayb Arnavut tekrar tahkik etme gereği duymuştur.[842] Eserin yazma nüshalarıyla yapılan baskıların karşılaştırılmasını yapmış, eksikleri gidermiştir. Reşîd Rıza'nın bazı notlarına

---

[825] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/424, 3/332, 335, 6/98, 15/453.
[826] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/284, 4/368, 7/76, 11/386.
[827] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/71, 72, 75.
[828] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/186.
[829] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 6/220.
[830] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 8/451.
[831] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 9/258.
[832] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/63.
[833] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/44.
[834] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/154.
[835] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/68.
[836] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/36.
[837] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/42, 2/188.
[838] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 9/477.
[839] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed el-Makdisî er-Râmînî İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye ve'l-minahi'l-mer'iyye*, thk. Şuayb Arnavut - Ömer el-Kıyyâm (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996).
[840] Kahire: 1929, 1987; Riyad: 1971, 1977, 1-3. Detaylı bilgi için bk. Ferhat Koca, "İbn Müflih, Şemseddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).
[841] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye,* 1/19.
[842] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 1/20.

dokunmamış, olduğu gibi aktarmıştır. Ayrıca İbn Teymiyye ve ekolünü övmesi de dikkat çekmektedir.[843]

Musannif aynı zamanda bir muhaddis olduğu için rivayetlerin hangi eserde geçtiğini zikretmiştir.[844] Bazen de hadislere kendisi hüküm vermiştir.[845] Şuayb Arnavut da *Sahîhayn* ve müellifin hüküm verdiği rivayetlerin dışında kalanlarının sıhhat değerlendirmelerini yapmış,[846] şiirlerin kime ait olduğunu söylemiş,[847] yer yer musannife itiraz etmiş[848] ve eleştirmiştir.[849]

Kelime, tahrîc ve râvi değerlendirmeleri diğer eserlerine göre daha azdır. İbare açıklamalarında,[850] tahrîclerde[851] ve rivayetlerin farklı tariklerini aktarmada nadiren detaya girmiştir.[852] Eğer aynı rivayet daha önce yapmış olduğu tahkiklerde geçmişse "Rivayetin tam tahrîci için bk…" diyerek oralara yönlendirmiştir.[853] Bazen bu yönlendirmelerde "Daha önce tahrîci geçmiştir." deyip nerede geçtiğini söylemediği de olmuştur.[854] Râviler hakkında verdiği hükümlerde aynı metodu takip etmiştir.[855]

1.2.2.17. ed-Dâ' ve'd-devâ'[856]

İbnü'l-Kayyim'in kendisine sorulan bir soruya cevap niteliği taşıyan bu küçük hacimli eseri, daha önce birkaç defa basılmıştır. Bu tahkikte, eserin yazma nüshaları ile Muhyiddin Abdülhamîd tarafından 1957 yılında Kahire'de yapılan baskı dikkate alınmıştır. Hadislerin ilgili kaynaklardan tahrîcleri yapılmış,[857] farklı varyantları verilmiş,[858] garip kelimeler açıklanmış ve bazı ifadeler şerh edilmiştir.[859] Yer yer musannife itiraz edilerek hataları düzeltilmiş[860] zikrettiği ifadelerin nerelerde geçtiği aktarılmıştır.[861]

---

[843] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 1/15.
[844] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 1/103, 113
[845] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 1/61, 87.
[846] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 1/78, 81, 3/143, 149; 2/462
[847] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 2/237; 3/564
[848] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 2/88.
[849] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 3/58.
[850] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 1/186, 392, 2/115, 189, 2/275, 3/26, 93, 556.
[851] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 1/436.
[852] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 1/32, 55, 3/154.
[853] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 1/150, 2/69, 3/229
[854] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 1/263.
[855] İbn Müflih, *el-Âdâbü'ş-şer'iyye*, 1/69, 134, 2/5, 200, 384; 3/284.
[856] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbnü'l-Kayyim, *ed-Dâ' ve'd-devâ'*, thk. Şuayb Arnavut - Muhammed Rıdvan el-'Irksûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003).
[857] İbnü'l-Kayyim, *ed-Dâ' ve'd-devâ'*, 18, 24, 25, 224.
[858] İbnü'l-Kayyim, *ed-Dâ' ve'd-devâ'*, 111, 161, 271.
[859] İbnü'l-Kayyim, *ed-Dâ' ve'd-devâ'*, 19, 68, 87, 221, 229.
[860] İbnü'l-Kayyim, *ed-Dâ' ve'd-devâ'*, 21, 69.
[861] İbnü'l-Kayyim, *ed-Dâ' ve'd-devâ'*, 165.

1.2.2.18. Sünenü'd-Dârekutnî[862]

Yayınevinin "el-Mevsûatü'l-hadîsiyye" projesinin diğer bir eseri olan *Sünenü'd-Dârekutnî*'nin kapağında, muhakkiklerle beraber projenin danışmanı olan Abdullah et-Türkî'nin ismi ve giriş bölümünde de onun ismiyle bir tanıtım yazısı bulunmaktadır. Bunun dışında, Şuayb Arnavut'un ismini taşıyan mukaddimede genel olarak Darekutnî'nin hayatı ve eseri hakkında bilgiler verilmektedir. *Sünenü'd-Dârekutnî,* diğer sünenlerden içerik olarak farklı olduğu için mukaddimede eserin içeriğinden ve müellifin kitabını oluştururken takip ettiği metottan bahsedilmektedir. Tahkik esnasında faydalanılan üç nüsha ve râvileri de uzunca tanıtılmıştır. Metot bölümünde anlatıldığına göre Azîmâbâdî'nin (1857-1911) ta'liki ile beraber *Sünenü'd-Dârekutnî'*nin daha önceden üç baskısı yapılmıştır. Ancak bu baskılar ilmi tahkikten uzak bir şekilde yapılmıştır. Bunun için eserin ilmi bir tahkikle tekrar ele alınma ihtiyacı doğmuştur.[863] Bu baskılar asıl nüshalarla karşılaştırılmış, farklar ortaya çıkarılmış ve yanlışlar düzeltilmiştir.[864] Bununla birlikte, matbu nüshalardan da faydalanılmıştır.[865] Özellikle râvi isimlerinin ve künyelerinin zaptına özen gösterilmiştir. Azîmâbâdî hadislerin tahrîcini belirli ölçüde yapmıştır. Bu sebeple sadece onun kaynak göstermediği hadislerin tahrîci yapılmış, farklı varyantları olan rivayetler açıklanarak aktarılmıştır.[866] *Sünenü'd-Dârekutnî*, *el-Müsned'*den sonra tahkik edilen ilk çalışmadır. Bunun için diğer tahkiklerden farklı bir yol izlenerek tekrara düşmemek adına *Sünen*'de bulunan hadislerin tahrîc ve değerlendirilmesi hususunda okuyucu; genellikle *el-Müsned, el-İhsân* ve diğer eserlere yönlendirilmiştir.[867] Diğer rivayetlerin tahrîci kısaca yapılmıştır.[868] Aynı hadislerin incelenmesi daha önceden yapıldığı için nadiren detaylı açıklamaya gidilmiştir.[869] Tahrîcler kısa,[870] râvi tanıtımı,[871] şerhlerden nakiller[872] ve garip kelime açıklamaları nadirdir.[873]

Şuayb Arnavut ve ekibinin *Sünenü'd-Dârekutnî*'ye yaptıkları en önemli hizmetlerden biri, yazma nüshalarda ve daha önceki baskılarda olmayan bab başlıklarını koymak olmuştur. Kendi koydukları bab başlıklarını da parantez içerisine almışlardır. Onlar birbirine girift olan

---

[862] Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnavut, Hasan Abdulmu'im Şelebî, Abdullatif Hırzullah, Ahmed Berhûm (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004).
[863] Dârekutnî, *Sünen*, Mukaddime, 54.
[864] Dârekutnî, *Sünen*, 1/290, 339, 353, 2/47, 4/55, 5/418.
[865] Dârekutnî, *Sünen*, 1/396.
[866] Dârekutnî, *Sünen*, 1/26, 36.
[867] Dârekutnî, *Sünen*, 1/6, 43, 73, 157, 403; 2/28; 173, 239, 3/128, 4/381, 5/268, 501.
[868] Dârekutnî, *Sünen*, 1/50, 61.
[869] Dârekutnî, *Sünen*, 1/328
[870] Dârekutnî, *Sünen*, 2/71, 81, 498, 3/89, 193, 4/70, 5/263.
[871] Dârekutnî, *Sünen*, 1/442.
[872] Dârekutnî, *Sünen*, 1/34.
[873] Dârekutnî, *Sünen*, 1/30, 34, 35.

konuları bu şekilde bablara ayırarak[874] konunun daha da anlaşılır olmasını sağlamışlardır. Bunu yaparken de kendilerine İmam Müslim'in *Sahîh*'ine bab başlıkları koyan İmam Nevevî'yi örnek aldıklarını söylemişlerdir.[875] Ancak kitap ve bab başlıklarını numaralandırmamaları bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır. Son cilde de detaylı bir fihrist koymuşlardır.

Esere notlar düşen Azîmâbâdî'nin yanlışları düzeltilerek eleştirilir.[876] Bu eleştirilerde bazen aşırıya kaçıldığı da olur. Mesela Azîmâbâdî bir rivayet için bu konuda sahih bir hadis bilmediğini, en kuvvetli rivayetin falanın hadisi olduğunu ve bunun da en sahih rivayet olduğunu söylemektedir. Bu açıklamaya "isnadı zayıftır" şeklinde not düşüldüğü görülmektedir.[877] Halbuki Azîmâbâdî de dahil bu rivayet için sahih hükmü veren kimse yoktur. "Konu hakkındaki en sahih rivayet (أصح شيء في الباب)" ifadesi zayıf hadisler için kullanılabilmektedir.[878] Bu ifadedeki "en sahih" kaydı, "bu konu ile ilgili hadislerin en kuvvetlisi" şeklinde anlaşılmalıdır. Yani burada itiraza mahal yoktur.

1.2.2.19. el-Câmi'u'l-kebîr (Sünenü't-Tirmizî)[879]

İleride değinileceği gibi Nesâî'nin *Sünen*'i, daha önceden Şuayb Arnavut danışmanlığında Hasan Abdulmu'im Şelebî tarafından tahkik edilmiştir. Sonra sırasıyla Tirmizî, İbn Mâce ve Ebû Dâvûd'un *Sünenleri* 2009 yılında peş peşe tahkik edilip basılmıştır. Hanefî fıkıh kitabı olan *el-İhtiyâr*'ın tahkiki de yine bu seride tahkik edilmiştir. Şuayb Arnavut, bu dönemde kendisi müstakil olarak tahkik yapmayıp heyetin başında bulunduğu için bu kadar eserin aynı yılda tamamlanıp peş peşe tahkik edilmesi normal karşılanmalıdır. Altı cilt olarak basılan eserin altıncı cildinin 439-488. sayfaları arası Tirmizî'nin *İlel* kitabının tahkikidir. Ancak mukaddimede bu konu ile alakalı bir malumat bulunmamaktadır. Burada da râvi değerlendirmesi, rivayetlerin tahrîci, nüsha farklılıkları vs. gibi standart bilgilerden bahsedilmektedir.

Şuayb Arnavut ve Kâmil Karabellî tarafından hazırlanan mukaddimenin başlığı "*Sünen-i Erba'a*'da Takip Edilen Metot" başlığını taşımaktadır. Bu başlıktan daha sonra tahkik edilen *Sünenler*'de de aynı metodun takip edileceği anlaşılmaktadır. Buradaki mukaddimede sünnetin

---

[874] Dârekutnî, *Sünen*, 1/119, 126, 134, 295, 462.
[875] Dârekutnî, *Sünen*, Mukaddime 60; 1/5.
[876] Dârekutnî, *Sünen*, 1/33, 42, 85; 2/7, 220.
[877] Dârekutnî, *Sünen*, 1/121.
[878] Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsimî, *Kavâ'idü't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 212.
[879] Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009). Eserin tahkik heyetinden Abdullatif Hirzullah, Muhammed Kâmil Karabellî, Heysem Abdulgafûr, Cemal Abdullatif ve Saîd el-Lehhâm bulunmaktadır. Her muhakkikin ismi tahkik ettiği cildin üzerinde yazmaktadır

dindeki yeri, önemi ve hucciyyeti gibi konular anlatılmıştır. Şuayb Arnavut'a göre sünnet, Kur'an'dan sonra şeriatın ikinci kaynağıdır ve bu hususta icmâ vardır. Allah, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kanun koyma yetkisi vermiştir. Ona göre Bakara 129. ayette geçen hikmet, sünnettir.[880] Daha sonra hadislerin tedvin süreci, *Kütüb-i Sitte* hakkında bilgiler verilmiş ve *Sünen-i erba'a* tanıtılmıştır. Esere bu şekilde giriş yapılmasından *Sünenler*i tahkik etme niyeti olduğu anlaşılmaktadır. Zira daha sonra "*Sünen-i Erba'a*'yı Tahkik Etmeye İten Etkenler" başlığı altında bu durum ifade edilmiştir. Bu başlık altında kısaca; *Sünen* türü eserlerin müellifleri, eserlerine sadece sahih hadisleri alma şartı koşmadıklarından dolayı, bunların sahihinin sakiminden ayrılması ve bu metinlerin tahriften arındırılarak ilim dünyasına kazandırılması gerektiğinden bahsedilmiştir.[881] Her zaman olduğu gibi, daha önce yapılan tahkiklerinin hata ve eksiklerle dolu olduğu ifade edilmiştir.[882] Nüsha farklılıkları ve hatalara değinmekle birlikte,[883] daha önce basılan nüshalardaki hatalara[884] ve farklılıklara da dikkat çekilmiştir.[885] Daha sonra İmam Tirmizî'nin hayatından, eserinden ve bu eseri oluştururken takip ettiği metottan bahsedilmiştir. Kitabın ismi hususundaki görüşleri de aktararak kendilerinin *el-Câmiu'l-kebîr* adını seçtikleri ifade edilmiştir. Ayrıca kitabın başlığında bu ismin altına parantez içinde *Sünenüt'-Tirmizî* ismi de yazılmıştır. Tirmizî'nin; kerâhet, kerâhiyyet, hasen vb. gibi farklı anlamlarda kullandığı terimler ve bu konu hakkındaki imamların görüşleri nakledilerek konu detaylıca incelenmiştir. Bundan önce yapılan baskılar ve eserin yazma nüshaları detaylıca tanıtılmıştır. Metot bölümünde yine aynı hususlardan bahsedilmiştir. Bundan önceki tahkikte olduğu gibi, hadiselerin çoğunda daha önce yapılan *el-Müsned, el-İhsân* ve *Şerhu müşkili'l-âsâr'*daki tahrîclere atıf yapılmıştır.[886]

Çalışmada *Sünen-i Tirmizi* ve diğer eserlerin şerhlerinden uzunca nakiller yapılmıştır.[887] Bazen de bir hadisin varyantlarını uzunca nakledilip nadiren de olsa kısaca açıklanarak[888] şerh edilmiştir.[889] Tahrîcler bazen uzunca tutulurken[890] bazen de herhangi bir açıklama yapmadan sadece hadis numarası ile birlikte tahrîc bilgileri verilmiştir.[891]

---

[880] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, Mukaddime, 6.
[881] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, Mukaddime, 19.
[882] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, Mukaddime, 23.
[883] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 1/11.
[884] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 1/93.
[885] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 1:100, 107, 155; 3/190, 226.
[886] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 1/30, 169, 416; 2/202; 3/235.
[887] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 1/8, 140, 142, 158, 170, 206, 257, 445, 460; 2/124, 601; 3/30.
[888] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 1/171; 401.
[889] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 1/104; 5/80.
[890] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 3/537; 4/170, 5/70
[891] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 2/375; 3/30; 5/374; 6/103

Tirmizî genelde hadislere hüküm verdiği için muhakkikler tarafından hüküm verilen hadislerin çoğu, müellifin herhangi bir değerlendirme yapmadığı hadislerdir.[892] Tirmizî'nin değerlendirme yaptığı yerlerde de genelde onun hükümleriyle örtüştüğü görülmektedir.[893] Ancak bazen onun hükümleri yorumlanırken[894] muhalif olarak hüküm verildiği de olmuştur.[895]

1.2.2.20. Sünenü Ebî Dâvûd[896]

Muhakkikler tarafından eserin başında 132 sayfalık geniş bir mukaddime bulunmaktadır. Burada müellifin hayatı ve eserini oluştururken takip ettiği metot anlatılmış, *Sünen*'in içeriği ve Ebû Dâvûd'un hadisleri değerlendirirken kullanmış olduğu ıstılahlardan bahsedilmiştir. Ebû Dâvûd'un şu açıklamalarına göre *Sünen*'deki hadisler sıhhat derecelerine göre sınıflandırılmıştır: "Kitapta sahih, sahih benzeri ve sahihe yakın olan rivayetleri zikrettim. Şiddetli zayıflık olanları da belirttim. Bu şekilde olmayanlar ise salihtir ve bir kısmı bir kısmından daha sahihtir." Şuayb Arnavut'un burada Bikâî'den (ö.885/1480) naklettiğine göre Ebû Dâvûd'un bu açıklamaları beş çeşit hadisten bahsetme ihtimali vardır. Birincisi, Ebû Dâvûd "sahîh" dediği rivayetlerle sahih li aynihî olanları, İkincisi, "sahih benzeri" dedikleriyle sahîh li ğayrihî olanları, üçüncüsü, "sahihe yakın olan" ifadesiyle hasen lizâtihî olanları kastetmiş olabilir. Dördüncüsü kendisinde şiddetli zayıflık olan rivayetlerdir (ki bunları da açıklamıştır). Beşincisi "bu şekilde olmayanlar" ifadesinden ise hafif zayıf rivayetler anlaşılmaktadır. (Yani Ebû Dâvûd sükut edip bunlar hakkında bir şey söylememiştir). Şayet bunlar bir âdıd ile desteklenmemişse o zaman sadece i'tibâr için kullanılır. Desteklendiği durumlarda ise hasen ligayrihî mertebesine yükselir ve bu rivayetler grup olarak ihticâca elverişli hale gelmiş olur.[897]

---

[892] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 1/174, 401, 429, 464; 2/357; 3/228, 274; 4/170, 486; 5/48.
[893] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 2/93, 124.
[894] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 2/175.
[895] Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 1/29, 154, 256, 429, 464, 2/201, 461, 3/256, 4/86, 5/422, 6/24, 370.
[896] Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009). 1., 2., 4., 5., 6. ciltleri Muhammed Kamil Karabelli, 3. Cildi Şâdî Muhsin eş-Şeyyâb, yedinci ve son cildi de Abdullatif Hirzullah ile beraber yapmıştır. Her ciltte kiminle beraber tahkik yapmışsa onun ismi yazmaktadır.
[897] Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî el-Bikâî, *en-Nüketü'l-vefiyye bi mâ fî şerhi'l-Elfiyye* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Nâşirûn, 2007), 1/257. Bikâî'nin bu açıklamalarına itiraz eden Cemal Ağırman şöyle demektedir: "Bize göre Ebû Dâvûd 'un "Hakkında hiçbir şey söylemediğim hadisler salihtir."ifadesi yanlış anlaşılmış, bu ifadeye göre sanki Ebû Dâvûd, Sünen'inde naklettiği sahih, sahihe benzer, sahihe yakın ve kendisinde çok vehm/zayıflık bulunan hadislerin durumlarını tek tek açıklamış, hakkında bir şey söylemedikleri de salih olduğu anlaşılmıştır. Halbuki durum böyle değildir. Çünkü Ebû Dâvûd sadece aşırı zayıf (vehm) olan hadisler hakkında açıklama yapar, bazen naklettiği birden çok hadisten hangisinin daha sahih olduğunu belirtir. Diğerleri hakkında sükut eder ve sükut ettiği hadisler oran olarak üçte ikiden fazladır. O zaman bunu şu şekilde anlamak gerekir: Ebû Dâvûd eserinde beş veya daha fazla hadis çeşidi zikretmiş, şiddetli zayıf olanları belirtmiş, diğerleri hakkında hiçbir şey söylememiştir. Hakkında hiçbir şey söylemedikleri kendi ifadesiyle salihtir. Fakat bu salih ifadesi; sahih (sahih li-zatihi), sahihe benzer (sahih li-gayrihi), sahihe yakın (hasen lizatihi), az zayıf olup bab içinde başka tarikle desteklediği veya senet açısından zayıflığına rağmen ulemanın amel ettiği (hasen ligayrihi) hadis çeşitlerini kapsar. Kısaca Ebû Dâvûd'un ma'mûlun bih olan hadislerin tümünü salih kapsamında mütalaa etmektedir. Sözlerinin sonunda yer alan, "Bir kısmı diğer bir. kısmından daha sahihtir."

Bikâî'nin bu açıklamaları üzerine Şuayb Arnavut, Ebû Dâvûd'un, sükut edip hakkında herhangi bir açıklama yapmadığı ve salih ifadesi kapsamana giren rivayetlerin hasen olarak anlaşılmaması gerektiğini söylemektedir. Zira Ebû Dâvûd, Ahmed b. Hanbel gibi düşünerek hakkında başka bir rivayet bulunmayan konularda zayıf hadisle ihticâca cevaz vermektedir.[898]

Mukaddimenin ilerleyen bölümünde de yazma nüshalar ve râvileri uzunca tanıtılmıştır. Nüshalardan bir tanesi de İbn Hacer'in kendi el yazısı ile yazdığı nüshadır. En sağlam ve temiz nüsha olduğu için bunu asıl olarak kullanmışlardır.[899] Nüshalar, Ebû Davud'un iki öğrencisi Ebû Ali el-Lü'lüî (333/945) ve Ebû Bekir b. Dâse (ö. 346/957) rivayetiyle yazılmıştır. Burada belirtildiğine göre bunların bab tertipleri arasında ciddi farklılıklar tespit edilmiştir. Tahkikte tercih, el-Lü'lüî rivayetinden yana kullanılmıştır. Bunun sebebi de Ebû Davud'un öğrencilerini ele aldıkları el-Lü'lüî'nin hayatı kısmında detaylıca ele alınmıştır. Diğer râviden alınan hadisler de ilgili yerlerde belirtilmiştir.[900] Detaylı bilgi için yine *el-Müsned* ve İbn Hibban'ın *Sahihi'*ne yönlendirilmiş,[901] bu ikisinde olmayan rivayetler ise incelenmiş ve gereğince hüküm verilmiştir. Hadislerin açıklamaları genel olarak Hattâbî (ö. 388/998), İbnü'l-Kayyim, Azîmâbâdî ve Sehârenpûrî'nin (1852-1927) Ebû Dâvûd şerhleri ile diğer farklı şerhlerden alınmıştır.[902] Garip kelimelerin açıklanmasında da şerhinde bu hususuna özellikle dikkat eden Hattâbî'nin *Meâlimü's-sünen* isimli eserinden nakledilmiştir.[903] Kendilerini de "Müellifin şu sözü" diyerek açıklama yaptıkları yerler de olmuştur.[904] Bu açıklamalarda fıkhî konulara değinildiği de olmuştur.[905]

---

açıklaması da amel edilebilir kapsamında yer alan bu hadislerin çeşitliliğini ifade eder. o zaman Ebu Davud'un ifadesini şu şekilde tercüme etmek gerekir: "(*Sünen*'imde} sahih, sahihe benzer; sahihe yakın ve kendisinde çok vehm bulunan zayıf hadisler zikrettim. Çok vehm/aşırı zayıflık içerenleri açıkladım. Hakkında hiçbir söylemediklerim salihtir; bunların bir kısmı diğer bir kısmından daha sahihtir." Dolayısıyla salih ifadesi; sahih, sahihe benzer, sahihe yakın olanların dışında üçüncü bir grup değil, bunların hepsini kapsar; hatta hafif zayıf olup sustukları ve bab içinde başka tariklerle desteklediği hadisler de bu kapsama dahildir. Bunu şu şekilde formüle etmek mümkündür: Ebû Dâvûd, *Sünen*'indeki hadisleri iki şekilde değerlendirmeye tabi tutar: Durumlarını açıkladığı ve açıklamadıkları. Durumlarını açıkladığı hadisler, çok vehm/aşırı zayıflık içeren hadislerdir; durumlarını açıklamadığı hadisler ise dereceleri birbirinden farklı olmakla beraber, kendisine göre ma'mûlun bih olan hadislerdir. Salih olarak belirttiği bu kategori; sahih, sahihe benzer, sahihe yakın, az zayıf olup bab içinde baş ka tarikle desteklediği veya senet açısından zayıflığına rağmen ulemanın amel ettiği hadisleri kapsar. Bu durumda Bikâî'nin salih ifadesine verdiği anlam doğru değildir. Bu durumda, ya Ebû Dâvûd'un sözleri yanlış anlaşılmıştır; ya da bu sözler ona ait değildir." Ağırman'ın konu hakkındaki detaylı açıklamaları için bk. Cemal Ağırman, "Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 16.

[898] Ebû Dâvûd, *Sünen,* Mukaddime, 50.
[899] Ebû Dâvûd, *Sünen,* Mukaddime, 88.
[900] Ebû Dâvûd, *Sünen*, Mukaddime, 113; 1/207.
[901] Ebû Dâvûd, *Sünen*, 1/18, 149, 196, 203, 310, 312; 3/85, 488; 4/208; 5/139, 187; 6/267; 7/380.
[902] Ebû Dâvûd, *Sünen*, Mukaddime, 115; 1/412; 5/42; 7/183; 6/21.
[903] Ebû Dâvûd, *Sünen*, Mukaddime, 116; 1/9, 56, 203, 390; 2/95; 3/357; 5/364; 6/21.
[904] Ebû Dâvûd, *Sünen*, 3/72, 600; 4/6; 5/89, 2/137.
[905] Ebû Dâvûd, *Sünen*, 1/168; 2/345, 359; 3/112, 347; 4/423, 692; 7/144.

Hadisler yine genellikle senedlere göre değerlendirilmiştir.[906] Bazen uzunca, birçok yerde de sadece hadis numarası verilerek tahrîc yapılmıştır.[907] Muhtemelen ilgili hadis hakkındaki değerlendirmeleri bulma işini okuyucuya bırakmak istemişlerdir. Az da olsa kavram açıklamaları da göze çarpmaktadır.[908]

1.2.2.21. Sünenü İbn Mâce[909]

Tahkik edilen diğer sünenlerde olduğu gibi bu eserde de herhangi bir tahkik metodu açıklanmamıştır. Birkaç satırla, yapılan çalışma özetlenmiştir. 60 sayfalık mukaddime yazarın hayatı, eserleri, *Sünen*'in içeriği ve yazma nüshalarını tanıtımı ile ilgilidir.

Sünen'de eksik gördükleri bab başlıklarını Mizzî'nin *Tuhfetü'l-eşrâf* isimli eserinden tamamlamışlardır.[910] Bu eser daha önce basıldığı için matbu nüshadaki hatalar zikredilerek düzeltilmiştir.[911] Bu tahkikte dikkat çeken diğer bir özellik, Bûsırî'nin (ö. 840/1436) *Zevâid*ine atıfta bulunmadan *Kütüb-i Sitte* içerisinde sadece İbn Mâce'nin rivayet ettiği hadislerin belirtilmiş olmasıdır.[912] Bununla birlikte, yazma ve matbu nüshalarda bu hadis yoktur denilerek, *Sünen* râvilerinin ziyade ettiği hadislere de dikkat çekilmiştir.[913] Önceki eserlerde olduğu gibi isnad, hadis hükümleri ve hadis tahrîclerinin[914] yanında, kısa şerhler[915] ve çeşitli şerhlere atıflar yapılmıştır.[916]

1.2.2.22. el-İhtiyâr[917]

Mevsılî'nin, Hanefî fıkhının dört temel metinlerinden biri olan *el-Muhtâr*[918] adlı kitabına, yine kendisi tarafından yazılan şerhinin tahkikidir. Eserin girişinde Hanefî fıkıh eserlerinin gelişim süreci kısaca özetlenmiş, müellifin hayatı anlatılmış ve eseri hakkında bilgiler verilerek,

---

906 Ebû Dâvûd, *Sünen*, 1/45, 129, 175, 226, 229, 249, 270, 280, 350, 407, 474; 2/196, 237, 298, 467, 638; 3/61, 78, 172; 4/100, 302, 712; 5/150, 617, 386; 6/596; 7/379.
907 Ebû Dâvûd, *Sünen*, 1/38, 87, 168, 228, 457, 698; 2/591; 3/159; 5/87, 165; 2/519,599; 3/44 ,347; 5/165; 7/18, 531.
908 Örneğin, "Metrûkü'l-hadis" kavramının tanımı için bk. Ebû Dâvûd, *Sünen*, Mukaddime, 46.
909 Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünen*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009). Bu eserin tahkik heyetinde Adil Mürşid, Muhammed Kamil Karabellî, Saîd el-Lehhâm, Abdullatif Hirzullah, Ahmed Berhûm bulunmaktadır. Her muhakkikin ismi tahkik ettiği cildin üzerinde yazmaktadır
910 İbn Mâce, *Sünen*, 1/3.
911 İbn Mâce, *Sünen*, 1/127; 3/47; 4/ 497.
912 İbn Mâce, *Sünen*, 4/419.
913 İbn Mâce, *Sünen*, 4/26.
914 İbn Mâce, *Sünen*, 1/127, 298, 376, 502; 2/330, 473, 597; 3/226, 411; 4/216, 333, 444, 724; 5/149, 222, 361.
915 İbn Mâce, *Sünen*, 4/518.
916 İbn Mâce, *Sünen*, 1/26, 179; 3/188.
917 Ebü'l-Fadl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsılî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*, thk. Şuayb Arnavut, Ahmed Berhûm, Abdullatif Hırzullah. (Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009).
918 Davut Yaylalı, "Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/487.

onu diğer Hanefî fıkıh kitaplarından ayıran özellikleri zikredilmiştir. Kısaca bahsedilen tahkik metodu bölümünde ise öncekilerle aynı konulara temas edilmiştir.

Bu eser bir fıkıh kitabı olduğu için fıkhî yorumlar ve hadislerin farklı bir yaklaşım tarzıyla tahrîc edilmesi dikkat çekmektedir. Örneğin fıkhî meselelerde fetvayı etkileyecek kilit kelimelerin açıklanmasındaki gayret göze çarpmaktadır.[919] Kelime açıklamalarında,[920] uzun tahrîclerde[921] ve farklı tariklerin verilmesinde[922] de bu durum kendini göstermektedir. Tahrîc hususunda tekrara girilmeyerek yine Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*i ve *el-İhsân*'a atıf yapılırken,[923] konuyla alakalı farklı rivayetler de nakledilmektedir.[924] Ancak görüşlerin tercihinde mezhep taassubu görülmemektedir. Çünkü müellifin verdiği bazı fetvaların aksine sahih hadis bulunduğu söylenmektedir. Bu gibi yerlerde müellife itiraz edilip Ehl-i hadis[925] metodu üzere[926] Hanefî mezhebinden farklı hükümler verilebilmektedir.[927] Bazen de diğer mezheplerden muhalif görüş nakledilmektedir.[928] Mesela Şâfiî olan İbn Hacer'den konu ile alakalı fıkhî görüş aktarılmaktadır.[929] Hatta müellifin "Hanefi mezhebinde bu konu hakkında sahih hadis yoktur" sözü, "Aksine sahih hadis vardır" şeklinde eleştirilerek diğer mezhep görüşü desteklenmektedir.[930] Benzer şekilde konu ile alakalı "Müellifin bahsettiği yerde bu rivayeti bulamadım, hatta onun aksi rivayeti Buhârî'nin eserinde geçmektedir." veya "Bu lafızla bulamadım, benzeri falan yerde geçmektedir."[931] gibi ifadeler kullanılmaktadır. Bu ifadelerden sonra da birçok rivayet nakledilerek[932] müellif tenkit edilmektedir.[933] Müellifin fıkhî görüşüne dayanak olarak kullandığı bazı hadislere sadece "zayıf"[934] hatta mevzû[935] hükmü verilip herhangi bir yorum yapılmadığı da görülmektedir. Bazen de hadisin zayıf olduğunu, ancak şâhidinin bulunduğu söylemektedir.[936] Yer yer İbn Kutluboğâ'nın (ö. 879/1474) *el-İhtiyâr* tahrîci olan *et-Taʿrîf ve'l-ihbâr bi-tahrîci ehâdîsi'l-İhtiyâr* isimli eserine atıfta

[919] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/59.
[920] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/412, 2/40, 54, 102, 138, 189, 418, 3/292, 433, 4/264.
[921] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/81, 426.
[922] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 2/269, 282, 340, 458, 563, 3/129, 285, 4/33, 454.
[923] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/137, 243, 3/84, 4/205.
[924] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/40.
[925] Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/525.
[926] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/50.
[927] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/48.
[928] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/53.
[929] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/64.
[930] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/55.
[931] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/342.
[932] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 4/272.
[933] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/350.
[934] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/57, 3/107 1/229; 2/151; 4/130.
[935] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/229; 3/309.
[936] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/150.

bulunulmaktadır.[937] Son olarak bu eserde dikkat çeken diğer bir husus Elbânî'nin ismen zikredilerek eleştirilmesidir.[938]

1.2.2.23. et-et-Tâ'lîku'l-mümecced[939]

Kuveyt Evkâf Bakanlığı tarafından sınırlı sayıda basılan ve hediye olarak dağıtılan bu tahkikin başka baskısının varlığı tespit edilememiştir. Eser; İmam Mâlik tarafından yazılan ve Mâlikî mezhebinin temel kitabı olan *el-Muvatta* İmam Muhammed rivayetinin, Leknevî tarafından yapılan şerhidir.

Mukaddimede, Leknevî'nin şerh metodundan bahsedilip yine onun tarafından yazılan 150 sayfalık mukaddimenin muhtevası hakkında bilgiler verilmiştir. Leknevî'nin hayatını detaylı bir şekilde anlatma niyetinde olunduğu ancak onun kendi hayatını yazmasıyla buna ihtiyaç kalmadığı söylenmiştir.[940]

Eserin tahkikinde ise asıl nüshadaki hataları tespit edip düzeltilmiş,[941] düşen kelimeler tamamlanmış,[942] hâmişlerinden kısa açıklamalar nakledilmiş,[943] yazma nüshalardaki hadis metinleri, başka rivayetler şâhid gösterilerek düzeltilmiş[944] ve metne müstensihler tarafından yapılan idrâclar belirtilmiştir.[945] Rivayet, Şuayb Arnavut'un önceki tahkiklerden birinde ele alınmışsa oraya yönlendirme yapılmıştır.[946]

et-Tâ'lîku'l-mümecced, "kavlühû" metoduyla yazılan bir şerhtir.[947] Leknevî bu şerhinde rivayetlerin tahrîclerini yapmış, kaynaklarına işaret etmiş, hükümlerini vermiş, râvilerin durumlarını belirtmiş ve isnaddaki illetler hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Bu gibi yerlerde müellifin değinmediği ya da eksik bıraktığı düşünülen yerler açıklanmıştır.[948] Leknevî'nin mukaddimesinde geçen isimlerin bir kısmı tanıtılmış,[949] eserleri hakkında detaylı

---

[937] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 3/9, 114, 186, 4/364.
[938] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 1/57.
[939] Abdülhay el-Leknevî, *et-et-Tâ'lîku'l-mümecced 'alâ Muvattai'l-İmâm Muhammed*, thk. Şuayb Arnavut-İbrahim el- 'Irksûsî, (Kuveyt: İdâretü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 2011).
[940] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/23.
[941] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/22, 27, 179; 4/24.
[942] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/37.
[943] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/128, 169; 2/180; 3/252; 4/30.
[944] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 2/19, 339.
[945] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 2/31.
[946] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/170; 2/34.
[947] Müellifin sözünden şerh edilmek istenen ibrenin başına "kavlühû (Müellifin şu sözü)" getirilerek yapılan şerhlerdir. Bu ifadeyle metnin sadece şerhe konu olan bölümü verilmektedir. Bk. Sedat Şensoy, "Şerh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/555.
[948] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/10.93, 122, 212, 244, 398, 400, 444; 2/14, 42, 46, 77, 313, 2/46, 380; 3/45, 395; 4/8, 61, 72, 297, 438, 476, 485, 517.
[949] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/10.

bilgiler verilmiş,[950] görüşlerinden bazıları tasdik edilmiş,[951] kaynak vererek açıklanmış[952] ve eleştirilmiştir.[953]

Müellifin alıntı yaptığı ancak kaynak göstermediği yerlerde bu alıntıyı nereden yaptığı zikredilmiş[954] ve bir kısmını verdiği nakillerin tamamı verilmiştir.[955] Eğer müellif hadisi tam zikretmişse bu hadisin numarası parantez içinde nakledilmiştir.[956] Bununla birlikte, tahkikte çok fazla köşeli parantez kullanılmıştır. Metinden düşen kelimeler,[957] metinde geçen hadislerin numaraları,[958] sûre isimleri ve ayet numaraları[959] ve başka eserlerin cilt ve sayfa numaraları bazen dipnotta,[960] genellikle köşeli parantez içinde verilmiştir. [961]

Hadisler, İmam Muhammed'in açıklamaları ve müellifin "kavlühû" şeklinde şerhini yaptığı kısım, birbirinden ayrılmış ve koyu punto ile yazılmıştır. Ayetlerin geçtiği sûreler ve ayet numaraları ana metinde parantez içerisinde verilmiştir. Müellifin, hadis râvisini ismen belirterek yaptığı tahrîclerde ise hadisin numaralandırılması da yine metin üzerinde yapılmıştır. Mesela müellif "ahracehü'l-Buhârî" demiş, bundan sonra sadece hadisin numarası belirtilmiştir. Müellifin "ahracehû ashabü's-*Sünen*" şeklide yaptığı genel tahrîclerde ise detaya inilmiştir. Hadis metinleri dışında, müellifin bazı şerhlerden ya da diğer eserlerden yaptığı nakillerde de kaynak belirtilmiştir.[962]

Müellifin naklettiği *Muvatta* metni, diğer *Muvatta* nüshalarıyla karşılaştırılmış, böylelikle metindeki birtakım hatalar, eksiklikler, tashif ve tahrifler düzeltilmiştir. Bu düzeltmeler metin içerisinde parantez içerisinde verilmiş ve dipnotta açıklaması yapılmıştır. Müellifin yaptığı şerhte, açıklamasına ihtiyaç duyulan ibareler/kelimeler,[963] müellifin hatalı naklettiği ibareler de düzeltilmiştir. [964]

Eser, bir nevi fıkıh kitabı olduğu için Leknevî sıklıkla fıkhî konulardan bahsetmektedir. Şuayb Arnavut da buna paralel olarak açıklamalar yapmaktadır. Hadislerin, fıkhî delil olarak

---

[950] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/117.
[951] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/21.
[952] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/34, 365; 2/33, 123, 4/529.
[953] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/128, 376; 2/12, 25, 237; 239, 291; 4/330.
[954] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 3/64; 4/165, 243.
[955] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/132, 155; 2/159, 172, 239.
[956] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/21, 323
[957] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 2/159, 203, 375.
[958] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 3/219.
[959] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 3/211.
[960] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/402.
[961] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/35, 177, 202, 331, 376; 3/155, 161.
[962] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 2/199; 3/141
[963] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/92; 2/8, 3/149.
[964] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/20.

kullanılmaya elverişli olup olmaması gibi konulara girmemektedir. Ancak fıkhî meselelere mezhepten bağımsız olarak hadislerden delil getirdiği de vakidir.[965] Hanefî literatürünü özetleyerek[966] yer yer Hanefî mezhebini de desteklemektedir. Örneğin Leknevî, namazda secde konusu hakkındaki görüşleri naklederken, "Ebû Hanife'ye göre alın ya da burundan birisinin üzerine secde edilirse geçerlidir." demektedir. Şuayb Arnavut buna itiraz edip konu hakkındaki görüşleri zikretmektedir. Bu fetvanın açıklamasında Şuayb Arnavut, Ebû Hanife'nin bu görüşten rücû ettiğini söylemektedir. İmam Muhammed ve Ebû Yusuf ile beraber Hanefî mezhebinde fetvanın, secdede iken hem alnın hem de burnun yere temas etmesinin vacip olduğu yönünde olduğunu söyleyerek, birçok Hanefî fıkıh eserinden kaynak göstermektedir. En sonunda da İbn Abbas'tan nakledilen "*Alnı ve burnu yere temas etmeyenin namazı yoktur.*" rivayeti[967] ile de bu fetvayı desteklemektedir.[968]

Şuayb Arnavut'un yaptığı nakillerde bir kargaşa söz konusudur. Şöyle ki farklı eserlerden ya da alimlerden yaptığı nakillerin genelde nerede başlayıp nerede bittiği belirsizdir. Buralarda çok fazla yorumu yoktur ya da net değildir. Olduğu yerlerde de hangisinin alıntı, hangisinin kendi yorumu olduğu açık değildir.[969] Eserin son tarafı, tahkikte acele edildiği izlenimi uyandırmaktadır. Son 100 sayfada neredeyse dipnot bulunmamaktadır.

1.2.3. Danışmanlık Yaptığı Tahkikler

Şuayb Arnavut bir açıklamasında "Benim ismimin geçtiği herhangi bir kitabı mutlaka baştan sonuna kadar kontrol etmişimdir. Başından sonuna kadar kontrol etmediğim bir kitaba ismimi koymak için bana yüz bin dinar bile verseler kabul etmem. Bunu da herkes bilir." demiştir. Hatta emeği geçtiği halde tamamını gözden geçirmediği için isminin yazılmasını istemediği eserler de olmuştur.[970] Bunun için danışmanlık yaptığı eserlerde son söz ona aittir. Bu başlık altında Şuayb Arnavut'un isminin "İnceleyen", "Notlar düşen", "Danışmanlık yapan", "Mukaddime yazan" vb. şekillerde geçtiği eserler zikredilecektir. Bu tür eserlerin detayına girilmeyecektir. Çünkü hem farklı bir metot çıkacağı düşünülmemekte hem de Şuayb Arnavut'un bu eserlerdeki emeği tam olarak bilinmemektedir.

---

[965] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 4/297.
[966] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 2/129.
[967] Dârekutnî, *Sünen*, 1/348; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn ve bi zeylihi et-Telhîs li'l-hâfız ez-Zehebî*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 1/280; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 3/104.
[968] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 3/73.
[969] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 4:520.
[970] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 118.

1.2.3.1. Riyâzü's-sâlihîn[971]

Şuayb Arnavut'un ismi inceleyen (راجعه) olarak geçmektedir. Muhakkikler, metot kısmında hadislerin hükümlerini Şuayb Arnavut'un verdiğini söylemişlerdir. Bu minvalde *Sahîhayn* dışındaki hadislerin sıhhat derecesini belirtmiş, rivayetlerin mütâbi' ve şahitlerini getirmişlerdir.[972]

1.2.3.2. Tehzîbu'l-Kemâl[973]

Eserin tahkiki, *Siyeru a'lâmi'nübelâ*'nın tahkik heyetinde bulunan Beşşâr Avvâd tarafından yapılmıştır. Şuayb Arnavut eseri baştan sonra kontrol ederek rivayetlerin tahrîcini yapmıştır.[974] Bu tahrîc ve değerlendirmeleri dipnotta vererek sonuna parantez içi şîn (ش) rumuzu koymuştur.[975] Kitabın kapağında Şuayb Arnavut'un ismi yer almamaktadır.

1.2.3.3. Tehzîbü Siyeri a'lâmi'n-nübelâ[976]

Şuayb Arnavut'un tahkikiyle basılan Zehebî'nin hacimli eseri *Siyeru 'âlâmi'n-nübelâ*'nın kolay istifade edilmesi amacıyla özetlenmiş halidir. Eserde herhangi bir tahkik bulunmamaktadır. Ahmed Fâyez el-Humusî, eseri sadece kısaltmıştır. Bunu yaparken takip ettiği metodu da girişte anlatmıştır. Şuayb Arnavut'un ismi kitabın kapağında "Tahkike danışmanlık Eden" olarak yazmaktadır.

1.2.3.4. Gâyetü'l-merâm[977]

Bu eser, Hanbeli fakihi ve muhaddisi İbnü'l-Mibred'in (ö. 909/1503) Hanbelî fıkhına dair muhtasar olan ve diğer üç mezhebin görüşlerine de mukayeseli olarak yer verdiği kitabına, muasır ilim adamlarından Abdulmuhsin b. Nâsır Âl 'Ubeykân'ın yaptığı şerhtir. Kitapta onun ismiyle şerh metodunun anlatıldığı bir mukaddime bulunmaktadır. Şuayb Arnavut'un ismi hadislerin tahricine danışmanlık yapan olarak geçmektedir.

---

[971] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, thk. Ahmed Yusuf Dekkâk - Abdulaziz Rebâh, ed. Şuayb Arnavut (Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1971).
[972] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, mukaddime he (٥).
[973] Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983).
[974] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1983, 1/90.
[975] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1983, 1/347, 352, 2/60, 61.
[976] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tehzîbü Siyeri 'âlâmi'n-nübelâ*, thk. Ahmed Fâyez el-Humusî, ed. Şuayb Arnavut - Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992).
[977] Abdulmuhsin b. Nâsır Âl 'Ubeykân, *Gâyetü'l-merâm şerhu Muğnî zevi'l-efhâm* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998).

1.2.3.5. es-Sünenü'l-kübrâ[978]

Nesâî'nin *Sünen*'i ilk defa bu tahkikle basılmıştır. Eserin tahkikini Hasan Abdulmu'im Şelebî yapmıştır. Yayınevi, Şuayb Arnavut'tan bu eseri tahkik etmesini istemiş ancak aynı dönemde o ve ekibi Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*ini tahkik ettikleri için buna vakit bulamamışlardır. Bu sebeple eserin tahkikinin danışmanlığını yapmıştır.[979]

1.2.3.6. el-İcâbe li îrâdi mâ istedrekethu Âişe 'ale's-sahâbe[980]

Bu eser ilk defa hadis akademisyenlerinden Bünyamin Erul tarafından tahkik edilmiştir. Erul bu tahkik için Ürdün'e gitmiş, yaptığı çalışmayı belirli aralıklarla Şuayb Arnavut'a arz etmiş ve onun yönlendirmesiyle tahkiki tamamlamıştır. Şuayb Arnavut'un ismi eserin kapağında "İnceleyen" olarak geçmektedir.

1.2.3.7. Fetâvâ'l-Alâî[981]

Şuayb Arnavut'un öğrencilerinden olan ve bazı eserleri beraber tahkik ettikleri Ömer el-Kıyyâm tarafından tahkik edilmiştir. Esere Şuayb Arnavut tarafından bir mukaddime eklenmiştir.

1.2.3.8. Tefsîru İbn Kesîr[982]

Bu eserin kapağında Şuayb Arnavut'un ismi Enes el-Hann ile beraber tahkik eden olarak yazmaktadır. Ancak Şuayb Arnavut, bu eseri bizzat kendisi tahkik etmemiştir. Enes el-Hann, belirli zamanlarda Şuayb Arnavut'un yanına gelerek tahkik ettiği yerleri ona okumuştur. O da gerekli yerlerin düzeltmesini yapmıştır.

1.2.3.9. Sahîhu'l-Buhârî[983]

Daha önceden birçok baskısı yapılan Buhârî'nin *Sahîh*'i, Şuayb Arnavut'un tahkik heyetinde bulunan muhakkikler tarafından tekrar gözden geçirilip kendi metotlarına göre tahkik edilmiştir. Burada Şuayb Arnavut, kendisine sunulan tahkikleri gözden geçirmiştir.

---

978 Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdulmu'im Şelebî, ed. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001).
979 Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 74.
980 Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el-İcâbe li îrâdi mâ istedrekethu Âişe 'ale's-sahâbe*, thk. Bünyamin Erul, ed. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004).
981 Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî Alâî, *Fetâva'l-Alâî el-müsemmâ bi'l-müsteğrabe ve bi'l-kudsiyye*, thk. Ömer el-Kıyyâm, ed. Şuayb Arnavut (Amman: Dâru'l-Feth, 2009).
982 Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, thk. Şuayb Arnavut - Muhammed Enes el-Hann (Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2010).
983 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Adil Mürşid vd., ed. Şuayb Arnavut (Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2011).

1.2.3.10. Fethu'l-bârî[984]

Bu eser tahkik edildiği esnada Şuayb Arnavut'un yaşı iyice ilerlemişti. Konu hakkında konuştuğumuz Adil Mürşid'in belirttiğine göre Şuayb Arnavut, bu eser ile çok fazla ilgilenememiştir. Hatta danışmanlığın bir kısmını da Adil Mürşid yapmıştır.[985] Bu tahkik, Şuayb Arnavut'un isminin bulunduğu son eser olmuştur. Bu eserden sonra Hâkim'in *el-Müstedrek* isimli eserine başlanmıştır. Ancak Şuayb Arnavut, bu esere sadece takriz yazısı yazabilmiş, birkaç ay sonra da vefat etmiştir. Eser, Adil Mürşid, Muhammed Kamil Karabelli, Ahmed Berhûm ve Saîd el-Lehhâm tarafından tahkik edilerek 2018 yılında Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye tarafından basılmıştır.

1.2.4. Tahkik Ettiği Halde İsmi Yazılmayan Eserler

Şuayb Arnavut, tahkik alanına adım attığı ilk dönemlerde kendi emeği olduğu halde çeşitli sebeplerden dolayı isminin tahkik ettiği kitaplara yazılmadığından bahsetmiştik. Bunlarla beraber isminin yazılmasında ısrarcı olmadığı tahkikleri de bulunmaktadır. Bu konuyu kendisi "Mübalağa yapmıyorum, bunların sayısı muhtemelen yirmiyi geçmektedir." şeklinde açıklamaktadır. Allah'ın rızasını gözettiğini belirterek eserlerde isminin geçmesi hususunda hevesli olmadığını söylemiştir. Örnek olarak Tûfî'nin (ö. 716/1316) *Şerhu Muhtasari'r-ravza* isimli eserin tamamını o çalışmıştır. Ancak kitabın basımına sponsor bulan Abdulmuhsin et-Türkî ismini, tahkik eden olarak kapağa yazdırmıştır. Şuayb Arnavut'un ismi hiçbir yerde geçmemektedir. Şuayb Arnavut ise ilmi nezaketten uzak bu davranışından ötürü, kendi isminin onun isminin yanına yazılmasını istemediğini söylemiştir. İki cilt olarak basılan *el-Muhtârâtü'ş-şi'riyye* isimli kitapta da aynı durum söz konusudur. Bu eserin kapağında Alî el-Sânî'nin ismi bulunmaktadır. İlk baskısı 1963 yılında el-Mektebü'l-İslâmî tarafından Şâm'da yapılmıştır. Hâlbuki Şuayb Arnavut, eserin şiirlerini seçenin, açıklamalar yapanın ve her şeyiyle ilgilenenin kendisi olduğunu, bunun ispatı olarak da eser üzerinde el yazma notlarının olduğu nüshanın Katar Milli Kütüphanesi'nde olduğunu söylemiştir.[986]

1.2.5. Tahkik Etmediği Halde İsmi Yazılan Eserler

Şuayb Arnavut, tahkik alanında meşhur olduktan sonra önceki durumların aksine, bu sefer doğrudan katkısı olmadığı halde, hazırlayanlar tarafından bazı kitaplara ismi yazılmıştır.

---

[984] Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Adil Mürşid vd., ed. Şuayb Arnavut (Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2013).

[985] Adil Mürşid, Ahmed Berhûm, Âmir Gazbân, Saîd el-Lehhâm, Heysem Abdulgafûr. Muhammed Kamil Karabelli, Selim Amir, Abdullatif Hırzullah ve Ahmed Berhûm. Her cildin başına, o cildi kim tahkik etmişse onun ismi yazılmıştır.

[986] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 75.

Bu eserleri Şuayb Arnavut öncekilerde olduğu gibi kontrol etmemiş ve gözden geçirmemiştir. Muhtemelen onun hükümlerine güvenilmesinden dolayı ismi kapağa yazılmıştır. Bunların tamamında onun ismi "Allame Şeyh Şuayb Arnavut'un hükümleriyle tahrîc ve tahkik edilmiş yeni baskı" şeklinde yazmaktadır. Bu, Şuayb Arnavut'un çalıştığı ve Rıdvan Da'bûl'un sahibi olduğu Müessesetü'r-Risâle yayınevinin, "Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye" ve "Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn" şeklinde ikiye ayrılmasından kaynaklanmaktadır. Kendisiyle görüşme yaptığımız bu yayınevi sahiplerinin ifade ettiklerine göre, Şuayb Arnavut Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye ile çalışmaya devam etmiştir. Ancak Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn da onun kitaplarını basma hususunda kendilerinin de hakkının olduğunu iddia ederek, onun ismi ile kitap basmaya devam etmiştir. Ancak Şuayb Arnavut hayattayken ikinci yayınevinin ismini kullanmasına müsaade etmemiştir. Şuayb Arnavut'un eserlerini belirleme adına zikredilmesi uygun olan bu eserler şunlardır:

el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân,[987] *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*,[988] *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlih*,[989] *Kitâbu'r-rûh*,[990] *el-Luma' fî usûli'l-fıkh*,[991] *el-Udde fî şerhi'l-Umde*,[992] ve *Medâricü's-sâlikîn beyne menâzili iyyâke na'büdü ve iyyâke neste'în*.[993]

1.2.6. Telif Eseri Tahrîru Takrîbu't-Tehzîb[994]

Tahrir, her ne kadar müstakil bir konuda olmayıp eser eleştirisi türünde olsa da Şuayb Arnavut'un, Beşşâr Avvâd ile beraber kaleme aldığı telif diyebileceğimiz tek eseridir. Bu çalışma İbn Hacer'in, ricâl ilmi ile alakalı olan *Takrîbu't-Tehzîb* isimli kitabında zikrettiği bazı

---

[987] Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Allame Şeyh Şuayb Arnavut'un Hükümleriyle Tahrîc ve Tahkik Edilmiş Yeni Baskı, Yayına Hazırlayan ve Notlar Düşen: Mustafa Şeyh Mustafa (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2008).

[988] Ebû Abdullâh (Ebü'l-Fadl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, Allame Şeyh Şuayb Arnavut'un Hükümleriyle Tahrîc ve Tahkik Edilmiş Yeni Baskı, Yayına Hazırlayan: İzzuddîn Dallî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2008).

[989] Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdülber en-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlih*, Allame Şeyh Şuayb Arnavut'un Hükümleriyle Tahrîc ve Tahkik Edilmiş Yeni Baskı, Yayına Hazırlayan ve Notlar Düşen: Mâhir Semlâvî-Hasan Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2008).

[990] Şemsüddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr Eyyûb, İbn Kayyîm el-Cevziyye, *Kitâbu'r-rûh*, Yayına Hazırlayan: Mâhir Habbûş, Allame Şeyh Şuayb Arnavut'un Hükümleriyle Tahrîc ve Tahkik Edilmiş Yeni Baskı (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2008).

[991] Şirâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), *el-Luma' fî Usûli'l-fıkh*, Allame Şeyh Şuayb Arnavut'un Hükümleriyle Tahrîc ve Tahkik Edilmiş Yeni Baskı, Yayına Hazırlayan ve Notlar Düşen: Mâhir Semlâvî-Hasan Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2009).

[992] Behâuddin el-Makdisî, Abdurrahman b. İbrahim (ö. 624/1226), *el-Udde fî şerhi'l-Umde*, Allame Şeyh Şuayb Arnavut'un Hükümleriyle Tahrîc ve Tahkik Edilmiş Yeni Baskı (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2010).

[993] Şemsüddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr Eyyûb, İbn Kayyîm el-Cevziyye, Medâricü's-sâlikîn beyne menâzili İyyâke na'büdü ve iyyâke neste'în, Allame Şeyh Şuayb Arnavut'un Hükümleriyle Tahrîc ve Tahkik Edilmiş Yeni Baskı, Yayına Hazırlayan ve Notlar Düşen: Mustafa Şeyh Mustafa, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2010).

[994] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîru Takrîbu't-Tehzîb* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997).

râvilerle alakalı görüşlerine reddiye mahiyetindedir. Şuayb Arnavut'un cerh-ta'dîl görüşlerinin en somut örneğini taşıdığından bu eser ilgili bölümde müstakil olarak ele alınacaktır.

1.2.7. Tahkiklerinin Genel Değerlendirmesi

Bu bölümde, Şuayb Arnavut'un tahkik alanına adım attığı ilk andan itibaren vefatına kadar üzerinde çalıştığı ya da bir şekilde onunla ilişkili olan eserler incelenmiştir. Her biri bu bölümde verilen ve Şam-Ürdün dönemini kapsayan bu eserleri altı gruba ayırarak değerlendirmek mümkündür.

1. Grup Şuayb Arnavut'un ilk tahkike başladığı ve çeşitli sebeple kendisi tahkik ettiği halde yayınevi tarafından isminin yazılmadığı eserlerdir. Başlangıç ve acemilik dönemi denilebilecek bu ilk aşamada yapılan tahkiklerin genelde sade, açıklama ve tahrîclerin daha az olduğu görülmüştür. Giriş bölümünde bahsedilen ve bir tahkikte olması gereken iç/dış metin tenkidi, edisyon kritik ve dirâse gibi önemli unsurların eksikliği de göze çarpmıştır. Bu eksiklikler; hadislerin tahrîc ve şerhlerinde, metin ve sened değerlendirmelerinde, açıklama beklenen yerlerde herhangi bir açıklama yapmamasında kendini daha çok hissettirmiştir. Bu gruptaki eserleri incelenirken bu eksiklikler vurgulanmıştır.

2. Grup Şuayb Arnavut'un alanda tecrübe sahibi olmaya ve uzun uğraşlar neticesinde isminin yazılmaya başlandığı eserler ile el-Mektebü'l-İslâmî'de basılan son tahkiki *Şerhu's-sünne* arasındaki eserlerdir. Kalfalık dönemi denilebilecek bu eserleri Şuayb Arnavut, genelde tek başına ya da yakın arkadaşı Abdulkadir Arnavut ile tahkik etmiştir. Bu tahkiklerde açıklamalar daha detaylı, mukaddimelerde tahkik metotları daha belirgin ve hadis tahrîcleri daha fazla olmuştur.

3. Grup Müessesetü'r-Risâle'de çalışmaya başlamasıyla burada ve diğer yayınevlerinde yayınlanan ve isminin bulunduğu son eser *Fethu'l-bârî*'ye kadar olan eserlerdir. Ürdün'de kurduğu tahkik medresesinde yetişen ilim adamları ile beraber ekip çalışmasının da etkisiyle gerek tek başına gerekse ekip olarak yaptığı bu tahkiklerde peyderpey ve gözle görülür ilmî bir ilerleme hissedilmektedir. Ayrıca hadis ilmine geçiş süreci ve gelişimi de kendini göstermektedir. Bu eserler hem daha hacimli hem de tahkik, tahrîc, sened ve metin tenkitleri, râvi tanıtımları, kelime/kavram açıklamaları, hadislere verilen hükümler ve ilel gibi uzmanlık gerektiren konular daha detaylı işlenmiştir. Ayrıca hadis konularını işleme metodolojisi daha profesyoneldir. Bununla beraber, tek başına ve ekip olarak yaptığı tahkiklerde büyük bir farklılık da görülmemektedir. Bu tahkikler Şuayb Arnavut'un ilim dünyasına kendini ispatladığı ve ustalık ürünü denilebilecek eserleri kapsamaktadır. Bunun neticesinde tek başına

tahkik ettiği *el-İhsân*, *Şerhu müşkili'l-âsâr* ile ekip olarak tahkik ettiği *el-Müsned* ve *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* gibi önemli eserler ortaya çıkmıştır. Ayrıca ekip olarak çalışmanın semeresi olarak zaman zaman birkaç eseri aynı anda tahkik etmişlerdir.

4. Grup her ne kadar sayıları ve isimleri tespit edilemese de el-Mektebü'l-İslâmî dışında kendi tahkik ettiği halde üzerine isminin yazılmadığı eserlerdir. Zira bu yayınevinde onun ismi olmadan basılanlar kontrolü altında olduğu için bunlara müdahale edip isminin basılmasını sağlayabilmiştir. Ancak bunun dışındakiler onun kontrolünden çıkmış ve aynı başarıyı bu eserlerde gösterememiştir. Çeşitli sebeplerden ötürü de bunların peşine düşmemiştir. Hakkında kendi ifadesi dışında bir bulguya da rastlanılamadığı için bu eserler tespit edilememiştir.

5. Grup çeşitli yazarların kendisinden ricasıyla tahkiklerine danışmanlık yaptığı eserlerdir. Bu danışmanlık yazarların belirli periyotlarla çalışmalarını Şuayb Arnavut'a arz etmeleri, onun da kontrol ederek onaylaması suretiyle olmuştur. Bu eserlerin incelenmesine gerek duyulmamış, sadece isimleri verilmekle yetinilmiştir.

6. Grup gerek meşhurluğun bir etkisi gerekse çalıştığı yayınevinin iki farklı isimle yoluna devam etmesi neticesinde izni olmayan yayınevinin çeşitli amaçlarla ve rızası olmadan onun ismiyle yayınladığı kitaplardır. Şuayb Arnavut'un bu eserlerde doğrudan bir emeği yoktur. Onun diğer eserlere yaptığı tahrîclerden alıntılar yapılmıştır. Bunun için de muhakkikler tarafından kitapların kapağına "Şuayb Arnavut'un hükümleri ile tahkik edilen yeni baskı" ibaresi düşülmüştür. O tahkik etmediği için bu eserler incelemeye tabi tutulmamıştır.

Bu bilgiler ışığında Şuayb Arnavut'un tek başına ya da grup olarak tahkik ettiği eserler; 37 tahkik, 1 telif ve 9 da danışmanlık olmak üzere 47 olup toplamda 340 cilttir. Bunların dışında, herhangi bir müdahalesi olmadığı halde ismi yazılan eserlerin sayısı da 7'dir.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞUAYB ARNAVUT'UN HADİSÇİLİĞİ

Şuayb Arnavut'un hadisçiliğinden önce muhaddisin tanımı, özellikleri ve onun muhaddis sıfatını taşıyıp taşımamasının gerekliliği ile alakalı kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır. Çünkü Şuayb Arnavut, farklı alanlarda yetişmiş, hocalık yapmış ve eserler tahkik etmesiyle beraber daha çok temel hadis eserlerini tahkik etmesi sebebiyle İslam dünyasında muhaddis sıfatıyla ön plana çıkmıştır. Kanaatimizce eserleri sadece tahkik etmekle yetinmeyip buralarda geçen rivayetleri hadis ilimleri çerçevesinde derinlemesine araştırıp hüküm vermesi, onun muhaddis olarak kabul edilmesi/görülmesinde temel sebep olmuştur.

Geçmiş dönemlerden itibaren bir kimseye "muhaddis" denilebilmesi için temelden hadisçi olarak yetişmesi gerektiği ve bunun için birtakım şartların olduğu öne sürülmüştür. Kısmî farklılıklarla beraber yaygın tarife göre muhaddis, "Rivayet ettiği hadisleri senediyle birlikte nakleden, bu hadislerin metinlerini ezbere bilen, senedlerindeki râvilerin güvenirliği konusunda görüşleri bulunan kimse" demektir. Bazıları, hadis âlimlerinden usulüne uygun şekilde hadis öğrenen ve rivayet eden herkese "muhaddis" demiştir.[995] Hatta belirli bir miktar hadisi isnadlarıyla beraber ezbere bilmesi ve hocadan alması gerektiği ifade edilmiştir. Örneğin, hadis talebesi olmaya karar veren bir kimse öncelikle *Kütüb-i sitte*, sonrasında Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*i, İmam Mâlik'in *el-Muvattaʾ*ı ve Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sı gibi eserlerde bulunan hadisleri okuyup anlayabilmelidir. Bununla birlikte, ilel ve ricâl kitapları ile isim, lakap, künye ve nisbelerin tespitini yapan eserlere vakıf olması uygun görülmüştür. Ayrıca, hadis âlimlerinden bin adet hadis cüzü dinlemiş olması gerektiği de söylenmiştir.

İbn Ebû Şeybe (ö. 235/849), muhaddis olacak kişinin imlâ yoluyla yirmi bin hadis yazması gerektiğini söylemiştir.[996] Ahmed b. Hanbel'e "Yüz bin, iki yüz bin rivayet bilene muhaddis denilir mi?" diye sorulunca "hayır" demiş, "Ya üç yüz bin?" denilince, elini sağa sola hareket ettirerek bu kişinin de vasat bir muhaddis sayılacağını ima etmiştir.[997] Ancak hadis ilmiyle meşgul olanları ezberledikleri hadislerin sayısına göre değişik lakaplarla anma âdeti ilk

---

[995] Muhaddisin farklı tanım ve özellikleri için bk. Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1983), 404; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmiʿ li-ahlaki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Mahmud Tahhan (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1983), 1/182; Ebü'l-Fadl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî Iyâz, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâyeti ve takyîdi's-semâ'*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kâhire: Dârü't-Turâs, 1970), 122; Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Maʿrifetü envâʿi ʿulûmi'l-hadîs*, thk. Nureddin Itr (Suriye: Dâru'l-Fikr, 1986), 123.

[996] Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 377.

[997] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmiʿ*, 1/77.

devirlerde bilinmediğinden hadis âlimleri böyle bir sıralamayı uygun bulmamış, muhaddisler hadis ilimlerindeki bilgilerine ve ilmî kudretlerine göre itibar sahibi olmuşlardır.[998]

Zikredilen muhaddis tanımı ve şartları ile Şuayb Arnavut kıyaslandığında, birkaçı dışında bu şartları taşıdığını söylemek mümkündür. Şuayb Arnavut'un klâsik muhaddis tanımına has olan "isnadlarıyla birlikte hadis rivayet etme" ve "imla yoluyla hadis yazdırma" gibi özellikleri taşıdığı söylenemez. Onun isnadlarıyla beraber ne kadar hadis ezbere bildiğiyle alakalı bir fikir yürütmek de zordur. Ancak râvilerin güvenilirliği, hadis metinleri ve hadis ilimleri konusunda görüşleri bulunan bir kimse olduğu da bir gerçektir. Ayrıca, hadis alimlerinin ezber hadis sayılarıyla alakalı sınıflandırmayı uygun bulmaması ve hadis ilimlerindeki ilmî kudretlere göre itibar sahibi olmayı dikkate alması gibi sebeplerle Şuayb Arnavut'un muhaddis unvanını taşımayı hak ettiği söylenebilir. Kendisiyle görüşme yaptığımız hemen her öğrencisi onun râvilere, isnadlara, metinlere ve hadis ilmi ile alakalı diğer bazı konulara olan vukûfiyeti ile alakalı bir anısını anlatmıştır. Dolayısıyla 21. yy.'da bir muhaddisin varlığından söz edebileceksek Şuayb Arnavut'un bu tanıma uyduğu söylenmelidir.

Şuayb Arnavut gibi modern dönemde yaşayan bir ilim adamının hadisçiliğinin anlaşılması için konuyla alakalı görüşlerinin ve yaptığı çalışmaların incelenmesi, bu incelemenin sentezinden hadis alanına yaptığı katkılar ya da yeniliklerin tespit edilmesi gerektiği muhakkaktır. Her şeyden önce onun hadisçiliğini çalışmanın birtakım zorluklarının olduğunu da ifade etmek gerekir. Zira o, cerh-ta'dîl metodu hakkında önemli bilgiler barındıran *Tahrîr* isimli eseri dışında hadis ilmi ile alakalı görüşlerinin tespit edilebileceği herhangi bir müstakil eser kaleme almamıştır. Tahkik ettiği eserlerin çokluğu ve hadis ilmi ile ilgili açıklamalarının tahkik ettiği eserlerde dağınık halde bulunması, onun görüşlerinin tespitini daha da zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla Şuayb Arnavut'un hadis ilmine dair hüküm ve görüşleri ancak tahkiklerinden, bu tahkiklere yazdığı mukaddimelerden ve kitap haline dönüştürülen derslerinden tespit edilebilecektir. Bu doğrultuda onun, isnad tenkidi, cerh-ta'dîl metodu, hadis

[998] M. Yaşar Kandemir, "Muhaddis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/390. Muhaddis tanımı ve dereceleri için ayrıca bk. Mehmet Eren, "Muhaddislerin Hadis İlmindeki Dereceleri ve Meşhur Hadis Alimlerine Dair İki Önemli Kaynak", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 4/2 (2004), 279-288. Bu konuda "hadisin neliği sorunu"nu tartışan Mehmet Emin Özafşar'a göre hadisin ne olduğu sorusu, hadisçinin kim olduğu sorusuyla tamamlanmalıdır. Hadisçi kimdir? Hadis usulü ve ıstılahlarına dair eserlere göz attığımız zaman, hadisçinin kim olduğuyla ilgili aşağı yukarı bir yanıt buluruz. Hatta 'hadisçi/muhaddis' isminin üst bir niteleme olduğunu, onun altında niteliğine göre hadisçileri belirleyen onlarca isim/sıfat zikredildiğini görürüz. Bunlar 'ravi' isminden tutunuz da, 'hafız', 'huccet', 'musnid' vb. onlarcasıdır. Bütün bunlar değişik devirlerde hadisçinin işlevine göre, ona verilen isimlerdir. Bir manada hadisçinin kimliğini ortaya koymaktadırlar. Şu halde, tüm zamanlar boyunca 'hadisçi/muhaddis' tek bir biçimde tanımlanan veya aynı işi yapan kimse değildir. Hadisçi/muhaddis tanımının klasik ve modern dönemlerde kullanımı hakkında detaylı bilgi için bk. Mehmet Emin Özafşar, "Hadisin Neliği Sorunu ve Akademik Hadisçilik", *İslâmiyât* 3/1 (2000), 42-43 ve Mehmet Emin Özafşar, "Hadis İlminde Alan Evrilmesi", İslâmiyât 6/1 (2003), 114-115.

usulü açıklamaları ve hadis meseleleriyle alakalı bazı görüşleri burada incelenecektir. Şuayb Arnavut'un hadis ilmine dair görüşleriyle alakalı olması sebebiyle muhaddisleri eleştirmesi ve kendisine yapılan eleştiriler de bu bölümde ele alınacaktır.

2.1. İSNAD TENKİDİ VE CERH-TA'DÎL METODU

Hadisçilerin ıstılahında cerh, bir râviyi adalet ve zabtına halel getirecek vasıflarla tenkit etmek anlamına gelmektedir. Ta'dîl ise bir râviyi adalet ve zabt sahibi olmasını sağlayan sıfatlarla nitelemektir.[999] Cerh-ta'dîl ilmi, hadisin iki ana kısmından biri olan ve aslında sağlam hadis metnine ulaşma amacının gerçekleşmesinde bir araç sayılan isnadın kontrol sistemidir. Bu sistem sayesinde hadis nakledenlerin dinî ve ilmî ehliyetleri, dolayısıyla rivayetlerinin sağlamlığı ortaya çıkmaktadır.[1000] Hadis rivayetinin ilk tabakası olan sahâbe neslinden itibaren, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) duyulan hadislerin sağlaması yapılmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra da sahâbe arasında râvi araştırması devam etmiş, bu durum tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn döneminde daha da gelişmiştir. Zamanla hadis rivayeti ve uydurma rivayetler artmış, bunun bir neticesi olarak da râvilerin durumlarını inceleme zorunluluğu ortaya çıkmıştır.[1001] İbn Sîrîn'in (ö. 110/728) "Önceleri isnad aranmazdı. Ancak fitne ortaya çıktıktan sonra aranır oldu. Böylece sünnet ehli olanların hadisleri alınır, bid'at ehlinin hadisleri de terkedilirdi." sözünü söylediği ve İbnü'l-Mübarek'in (ö. 181/797) "İsnad dindendir."[1002] ifadesini kullandığı[1003] bu dönemde isnadın sorulmaya başlamasıyla daha da gelişerek müstakil bir ilim olma aşamasına girmiştir. Daha sonra cerh-ta'dîl ilmi hicri üçüncü asrın başlarında sistematik hale gelmiş ve İbn Ebû Hâtim'in (ö. 327/938) *el-Cerh ve't-ta'dîl* isimli kitabı gibi müstakil eserler yazılmaya başlanmıştır. Bu ilim zamanla daha da gelişmiş, her bir münekkidin kendine has cerh-ta'dîl lafızları ortaya çıkmıştır.[1004]

İbn Hacer, bu konuda bir dönüm noktası teşkil etmiş ve beş tanesi adalet, beş tanesi de zabt ile alakalı olmak üzere, râvilerin eleştirilme noktalarını on başlık altında toplamıştır.[1005] Şuayb Arnavut, İbn Hacer'in bu tasnifi hakkında birtakım açıklamalarda bulunmaktadır. Ona

---

[999] Nûreddin Itr, *Usûlü'l-cerh ve'ta'dîl ve 'ilmü'r-ricâl* (Dımaşk: Dâru'l-Yemâme, 2007), 7.
[1000] Emin Aşıkkutlu, "Cerh ve Ta'dîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/394.
[1001] Halil İbrahim Turhan, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi: Hicrî İlk İki Asır* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 14.
[1002] Müslim, "Mukaddime", 15.
[1003] Abdülfettâh Ebû Gudde, *el-İsnâdü mine'd-dîn ve safha müşrika min târîhi simâi'l-hadîs inde'l-muhaddisîn* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2014), 10.
[1004] Recep Emin Gül, "Hadis İlminde Cerh-Ta'dîl Mertebeleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2015), 363.
[1005] Bünyamin Erul, "Ta'n", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/559.

göre hadis ilimde ihtisaslaşmak isteyen kişilerin bu mertebeleri ve içeriğini bilmeleri gerekmektedir. Bu lafızlar, mertebeler altına yerleştirilirken öncelikle cerh lafızları, daha sonra ta‘dîl lafızları sınıflandırılmıştır. Şuayb Arnavut, bu cerh lafızlarından en kötülerinin "Ekzebü'n-nâs (insanların en yalancısı)" ifadesi gibi ismi tafdil sîgasıyla söylenenler olduğunu ifade etmektedir. Ona göre "kezzâb (çok yalancı) ve "fâhişu'l-galat (çok hata eden)" gibi lafızlar da en kötü cerh ifadelerindendir. Bu gibi ifadeler terâcim kitaplarında çokça geçmektedir. Ta‘dîl lafızlarının da benzer şekilde ismi tafdil ya da mübalağa ifade eden lafızlarla kullanılması râvinin sikalık derecesini arttırmaktadır. Örneğin, sırasıyla "evsaku'n-nâs (insanların en sikası)", "sikatün sikatün (lafzî tekit yoluyla sikalığına vurgu yapılması)" ve "sika" gibi ifadeler ta‘dîl lafızlarıdır. Ta‘dîlin en alt mertebesi ise "şeyh" ifadesidir. Böyle bir râvi rivayetinde tek kalmışsa bu hadisi tek başına sahih olmamakta ancak mütâbi‘ olarak kullanılmaktadır. Yani kendisi gibi şeyh ifadesiyle nitelenen bir râvinin hadisi ile kuvvet kazanır ve sahih olur. Şuayb Arnavut'a göre az da olsa bazı râviler hakkında çelişkili hükümler verilmektedir. Örneğin, bir râvi hakkında "sika" hükmü verilirken, aynı râvi hakkında "zayıf" hükmü de verilebilmektedir. Bu sebeple bir râviyi cerh ederken bunun sebebinin de zikredilmesi gerekmektedir. Örneğin, münekkit olan alim, bir râvi hakkında "hata eder" diye hüküm verdiği zaman, o münekkide "Bu râvinin ne gibi hataları vardır?" diye sorulması gerekmektedir. Çünkü bir kimse mübah olan bir iş yapabilir. Yaptığı bu iş de başkası tarafından kişisel görüşüne göre uygun bir hareket olmaması gerekçesiyle cerh sebebi olabilir. Bunun için önce cerhin, sonra da sebebinin bilinmesi zorunlu olmaktadır. Sebebi belirtilmeden yapılan genel cerh ise muhaddisler tarafından kabul edilmemektedir. Ancak ta‘dîl edilmemiş bir râviyi, büyük muhaddislerden birisi sebebini belirtmeden cerh ederse, bu durumda kabul edilmektedir.[1006]

Şuayb Arnavut'un cerh-ta‘dîl açısından farklı farklı hükümler verilmiş olan râviler hakkındaki düşüncesi ise bu hükmü veren münekkitlerin durumuna göre değişmektedir. Zira münekkitlerin bir kısmı müteşeddid, bir kısmı da mütesâhil olabilmektedir. Onların hükümleri arasında tercih yaparken bu hususu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bunun yanında bir râvi, sika olsa bile münker hadis rivayet edebilmektedir. Çünkü insan hata eder ve bu gibi durumlardan kurtulması zordur. Bu sebeple o, İmam Şâfiî'nin "Bizim nezdimizde sika; doğrusu fazla, hatası az olandır. Zayıf ise; hatası çok, doğrusu az olandır." sözünü metot olarak benimsemektedir.[1007] Nitekim o *Tahrîr* isimli eserinin birçok yerinde bu sebeple İbn Hacer'i

[1006] Cûrânî, *Rihle*, 540.
[1007] Cûrânî, *Rihle*, 542. Şuayb Arnavut bu sözü İmam Şâfiî'den nakletmektedir. Ancak biz sözü bu haliyle tespit edemedik. İmam Şâfiî, *er-Risâle* isimli eserinde "Hatası çok olan muhaddisin hadisini kabul etmeyiz." diyerek

eleştirmektedir.[1008] Dolayısıyla Şuayb Arnavut'a göre râviler hakkında hüküm verirken bu şekilde geniş perspektiften bakmak gerekmektedir.

Bu bölümde İbn Hacer'in ortaya koyduğu ve Şuayb Arnavut'un yorumladığı beş tanesi adalet, beş tanesi de zabt ile alakalı olan tenkit noktaları üzerinden râvilere hüküm vermesi, dolayısıyla cerh-ta'dîl metodunun tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

2.1.1. Râvinin Adaletine Yönelik Eleştirileri

Şuayb Arnavut tahkiklerinde, râvilerin adaletlerine yönelik birçok eleştiride bulunmaktadır. Bu eleştirilerde takip ettiği metodu kendisi açıklamaktadır. Ona göre bir ilim adamını cerh ederken taassub, haset ve kör taklitten uzak durmak gerekmektedir. Bazı ilim sahibi kişiler, sika oldukları halde ölçüyü aşarak birtakım râvileri cerh etmektedir. Örneğin Ebû Hanife bütün bu söylenenlerden beri olduğu halde, bazıları onun hakkında birtakım aşırı ithamlarda bulunmuştur. Ona "İslam'ı azar azar bozdu", "İslam tarihinde ondan daha kötüsü gelmemiştir", "İki kere dinden çıktı ve tövbe etmesi istendi." gibi iftiralar atılmıştır. Onun hakkında bu kötü ifadelerin kullanılmasının sebebinin kin, haset, fesat ve cehalet olduğu izahtan varestedir. Bu sebeple İmam Sübkî'nin de dediği gibi imamlığı bilinen, adaleti sabit olan kimse hakkında yapılan eleştiriler dikkate alınmamalıdır.[1009]

Şuayb Arnavut, adaleti yönünden cerh edilen râvilerin bulunduğu isnadlara genelde zayıf ya da çok zayıf hükmü vermektedir. Ona göre bir hadisin zayıflığı; râvisinin fâsık olmasından, yalancılıkla itham edilmesinden ya da aşırı hata yapmasından kaynaklanıyorsa böyle bir râvinin rivayeti hasen mertebesine çıkamaz.[1010] Onun bu ifadelerinden anlaşılıyor ki bu tür râvilere kullandığı zayıf kavramı "çok zayıf" anlamına gelmektedir.

Şuayb Arnavut'un râvilerin adaletine yönelik eleştirilerinden onları; yalancılık, günlük hayatta yalan söylemeleri, fasık, bid'at ehli ve meçhul olmaları sebebiyle cerh etmesi kastedilmektedir. Dolayısıyla konu, bu beş başlık altında incelenecektir.

2.1.1.1. Yalancılık Sebebiyle Râvileri Cerh

Şuayb Arnavut, genel kurala uygun olarak yalancılık isnad edilen râvilerin rivayet ettiği hadisleri mevzû saymaktadır.[1011] Yalancı olan râvileri ifade ederken "Yesriku'l-hadîs",

konu hakkında birtakım açıklamalar yapmaktadır. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 382. Şuayb Arnavut da muhtemelen İmam Şâfî'nin bu sözünü yorumlayarak ifade etmiştir.

[1008] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 169.

[1009] Cûrânî, *Rihle*, 582.

[1010] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/65.

[1011] Cûrânî, *Rihle*, 526.

"Kezzâb", "Deccâl" gibi ifadelere yer vermektedir. Ancak bu tür ifadeleri kullanımı azdır. Örneğin Dârekutnî (ö. 385/995), naklettiği rivayette adı geçen el-Mudarî için "kezzâb, metrûk" demiştir. Şuayb Arnavut da onu onaylamış ve bu râvinin Ahmed b. el-Hasen b. Ebân el-Mudarî el-Eylî (ö. [?]) olduğunu söylemiş, onun kezzâb, deccâl ve hadis uyduran bir râvi olduğunun altını çizmiş ancak isnada herhangi bir hüküm vermemiştir.[1012] Aslında temel hadis kitaplarında bulunan bir rivayet için doğrudan mevzû hükmü verdiği pek görülmemektedir. Örneğin *el-Müsned* tahkikinde Sabbâh b. Muhammed (ö. [?]) isimli bir râvinin sikalardan mevzû rivayetler naklettiğini söylemiş ve bu râviye "zayıf" demiştir.[1013] Bununla birlikte, *el-Müsned* mukaddimesinde Ahmed b. Hanbel'in, eserine çok zayıf ve mevzûya yakın rivayetler aldığını söylemiştir.[1014] Yani bu tür rivayetlere en fazla mevzûya yakın (شبه موضوع) demektedir.[1015] Örneğin Ebû Hâtim'in "metrûk", Dârekutnî'nin de "kâzib" dediği râvinin rivayetine "Mevzûya yakın bir hadistir" demektedir.[1016] Ancak bütün bunlarla birlikte, mevzûât türü eserlerde geçen ya da kendisine göre mevzû olduğu açık olan rivayetler için mevzû hükmü vermektedir. Örneğin "*Sen, benden sonra her müminin velisisin.*"[1017] rivayeti için "Bu söz hadis alimlerinin ittifakıyla mevzûdur." demektedir.[1018]

Şuayb Arnavut'un temel hadis kitaplarında geçen rivayetler için uydurma hükmü vermekten kaçındığı görülmektedir. Ancak uydurma olduğu açık olan rivayetler için mevzû hükmü vermektedir.

2.1.1.2. Yalancılıkla İtham Sebebiyle Cerh

Şuayb Arnavut, hadis konusunda yalan söylediği bilinmese bile, günlük hayatta yalan söylediği tespit edilen râvilerin terk edilmesi gerektiğini söylemektedir.[1019] Çünkü bu tür râvilerin hadis rivayetinde de yalan söyleyebilme ihtimali bulunmaktadır. Ona göre böyle bir

---

[1012] Dârekutnî, *Sünen*, 1/90.
[1013] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/187. Benzer hükümler için bk. 1/203, 365.
[1014] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/66.
[1015] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/508, 1/547, 549; 2/42.
[1016] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/322.
[1017] Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Muhsin et-Türkî (Hicr: Dârü'l-Hicr, ts.), 2/168; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/180; Tirmizî, "Menâkıb", 21; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *el-Müctebâ mine's-süneni an Rasûlillah*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1986) "Hasâis", 28; İbn Balabân, *el-İhsân*, 15/374; Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/143; Sadreddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. Muhammed b. İbrahim el-İsbahânî Ebû Tâhir es-Silefî, *et-Tuyûrât*, thk. Desmân Yayhâ Meâlî, Abbas Sahr el-Hassan (Riyad: Mektebetü Advâi's-Selef, 2004), 2/715; Ziyâüd-dîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdülvâhid el-Makdisî, *el-Müstahrec mine'l-ehâdîsi'l-muhtâra min mâ lem yahrüchü'l-Buhârî ve Müslim fi Sahîheyhimâ*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Düheyş (Beyrut: Dâru Hızır, 2000), 13/27.
[1018] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/182.
[1019] Cûrânî, *Rihle*, 526.

râvinin rivayeti metrûktür.[1020] Ancak kendisi, bir râviyi nadiren yalancılıkla itham etmektedir.[1021] Örneğin Nehşel b. Saîd'in günlük hayatında yalanla itham edildiği için metrûk olduğunu söylemektedir.[1022] Burada isnada net bir hüküm vermemektedir. Ancak benzer şekilde bu hükmü verdiği râvinin bulunduğu isnada hüküm verdiği yerler de vardır. Örneğin Telîd b. Süleyman'ın zayıflığı hususunda ittifak edildiğini ve râvinin "müttehem bi'l-kizb" olduğunu söylemektedir. İsnada da çok zayıf hükmü vermektedir.[1023] Yine bu şekilde nitelediği Amr b. Halid'in bulunduğu isnada da "çok zayıf"[1024] demektedir. Bazı durumlarda bir râvi hakkında çeşitli münekkitlerden birbirine zıt hükümler nakledilmekte ve o, bunlar arasından en hafif olanını tercih edebilmektedir. Örneğin İbn Hacer'e göre Süfyan b. Vekî' isimli râvi "sadûk" birisiydi. Ancak sonraları kendi hadisi olmayan rivayetleri yazmaya başladı. Bu işi terk etmesi için nasihat edildi ancak dinlemedi. Bundan sonra da hadisleri dikkate alınmadı.[1025] Şuayb Arnavut, İbn Hacer'in bu ifadeleriyle râviye zayıf hükmü verdiğinin anlaşıldığını söylemektedir. Zira burada ifade ettiğine göre, Buhârî, Ebû Dâvûd, Nesâî, Ebû Hâtim ve Zehebî onu zayıf saymıştır. Ebû Zür'a ise onun "müttehem bi'l-kezib" olduğunu söylemiştir." Şuayb Arnavut'un bu yorumlar arasından "müttehem bi'l-kizb" görüşünü değil, münekkitlerin çoğunun vermiş olduğu "zayıf" hükmüne meylettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, şunu da belirtmek gerekir ki onun bu ifadeyi kullanması, diğer cerh ifadelerine nazaran oldukça azdır.

2.1.1.3. Fasıklık Sebebiyle Cerh

Râvinin fasık olması büyük günah işleme, küçük günahlarda ısrar etme gibi davranışlarda bulunmasıdır. Hareketlerinde isyanı taatinden fazla olan, fıskını açığa vurmaktan çekinmeyen ve bu sebeple adâlet vasfını kaybeden râvinin naklettiği hadis münker sayılıp reddedilir. Şuayb Arnavut'a göre böyle bir râvinin rivayeti şiddetli zayıf olup başka tariklerle de kuvvetlenemez.[1026]

2.1.1.4. Bid'at Ehli Olma Sebebiyle Cerh

İbn Hacer'e göre bid'at, küfre ve fasıklığa götüren olarak ikiye ayrılmaktadır. Cumhura göre küfre götüren bid'at ehlinin rivayeti kabul edilmemiştir. Fasıklığa götüren bid'at ehlinin

---

[1020] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 16/389.
[1021] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 21/66; 2/403, 417; 15/394; 23/318; 36/123; 39/514; İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 8/117.
[1022] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 1/423.
[1023] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 15/436.
[1024] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 2/408.
[1025] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 2/52. Şuayb Arnavut aynı râvi hakkında aynı ifadeleri söylemektedir. Ancak burada İbn Hacer'e herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 32/265.
[1026] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 1/65.

rivayetleri ise mezhebinin propagandasını yapmadığı sürece kabul edilmiş, propagandasını yapanların rivayeti ise reddedilmiştir.[1027]

Şuayb Arnavut ise bu meselenin ihtilaflı olduğunu söyleyerek küfre götüren bid'at ifadesine ihtiyatla yaklaşmaktadır. Zira ona göre tekfir meselesine derin ve doğru bir bakış açısıyla yaklaşmak gerekmektedir. Çünkü bu meselede bir insanı dinden çıkarmak ve bütün amellerini yok saymak gibi önemli bir durum söz konusudur. Bu sebeple işin uzmanı olan muhaddisler de bir kimseyi tekfir eden bid'atin, dinde zaruri olarak malum olan bir meseleyi inkar etmeye dayanması gerektiğini söylemektedir. Nitekim bu muhaddislere göre küfrü gerektirip gerektirmemesi ihtilaflı olan meseleleri inkar eden bir râvinin hadisleri reddedilmez. Örneğin, Ehl-i hadis'in çoğu, selef-i sâlihîn mezhebine uygun olarak "Allah semadadır" demektedir. Ancak bu, Allah'a bir mekan isnad etme değil O'nun yüce olması manasındadır. Müteahhir ulemadan bir kısmı ise bu yorumu kabul etmemiştir. Onlara göre bu ifade, Allah Teala'ya mekan isnad etmektir ve küfürdür. Ancak bu mesele aslında küfrü gerektirmemektedir. Çünkü bu ifadeyi kullanan birisi, aynı zamanda Allah'ın semadan müstağni olduğunu da söylemektedir. Bu, mutlak olarak yücelik ifadesidir ki yücelik sıfatının hakikati Allah'a aittir. Dolayısıyla bu gibi sebeplerle o râvinin tekfir edilmesi ve ondan alınan bütün bilgilerin boş sayılması caiz değildir. Bunun için tekfir meselesi, hüküm verme hususunda acele edilmemesi gereken bir konudur. Aksi taktirde Müslüman olan birini iman dairesinden çıkarmak gibi büyük bir hataya sebep olabilmektedir. Son zamanlarda bazı gruplar bir ameli terk etmeleri sebebiyle insanları tekfir etmektedir. Bu, son derece düşüncesiz bir davranıştır. Muhaddisler bu tutumdan uzak durmuşlardır. Selefiyye mezhebini takip eden ve "**Rahmân, arşa istivâ etmiştir.**"[1028] ayetini te'vîl etmeyen kişilere mücessime denilmesi de caiz değildir. Bu ayet, Allah Teala'nın kendi şanına yakışır biçimde arşa istiva etmesi manasındadır. Bu sebeple bir Müslümanı açık bir delil bulunmadıkça kafirlikle itham etmemek gerekir. Ancak inanılması kesin bir delille nakledilen bir meseleyi inkar eden kişinin küfrüne hükmedilir ve rivayetleri kabul edilmez. Yine ona göre zabtı ve doğruluğuyla bilinen ve görüşleri küfre düşürmeyen bid'at ehlinin rivayetleri değil, bid'at olan görüşleri reddedilir. Nitekim Buhârî'nin *Sahîh'*inde Mu'tezile, Şîa ve Cebriyye'ye mensup râviler bulunmaktadır. Bu durum sıdkı ve adaletiyle meşhur olan bir râvinin bid'at inançlarına rağmen rivayetlerinin kabul edildiğinin göstergesidir.[1029]

[1027] Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Abdullah b. Zayfullah er-Ruhaylî (Riyad: Matbaatü Sefîr, 2001), 277.
[1028] Taha 5/20.
[1029] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 1/138.

Şuayb Arnavut bahsi geçen hususlarla beraber bid‘at ehli râviler hususunda mezhebinin dâîsi[1030] olan ya da olmayan şeklinde bir ayırım da yapmamaktadır. Ona göre birçok münekkit mezhebinin dâîsi olan râvilelerin rivayetlerini kabul etmemektedir. Gerekçeleri ise bu râvilerin, hadisin metnini mezhebinin inancı doğrultusunda nakletme ihtimalidir. Bu da hadisin kabul edilmesinin önünde bir engeldir. Ancak muhakkik olan alimlerin görüşüne göre ise rivayet ettiği hadisin mezhebiyle bir bağlantısı yoksa bu durumda normal hayatında mezbeninin dâîsi olsa bile rivayetleri kabul edilir. Nitekim kendisi de zabtı ve adaleti tam olduğu müddetçe böyle bir râvinin hadislerini kabul etmektedir.[1031] Çünkü ona göre rivayette, râvinin doğruluğu, emanet ehli olması, sika olması, dini ve ahlakı özellikleri dikkate alınır. Râvilerin durumlarını inceleyen kişi, birçok bid‘at ehli râvinin bazı durumlarda görüşüne uygun rivayette bulunsa bile sika ve güvenilir olduğunu görür. Bu manada Süyûtî, bid‘at ehli râvinin rivayetinde mezhebinin dâîsi olmaması şartını reddederek böyle bir şart koşulamayacağını söylemektedir. Çünkü Şeyhayn, eserlerinde İmrân b. Hattân gibi dâî olan râvilerin rivayetlerine yer vermiştir. Burada naklettiğine göre Süyûtî , Buhârî ve Müslim’in kendisinden nakilde bulunduğu ancak bid‘at ehli ithamında bulunulan râvilerin isimlerini de zikretmiştir. Bunlardan 14’ü Mürciî, 7’si Nasbî,[1032] 25 ‘i Şiî, 30’u Kaderî, 1’i Cehmî, 2’si Hâricî, 1’i Vâkife,[1033] 1’i Ku‘diyye Hâricisi[1034] vb. olmak üzere bid‘at ehl-i mezheplere mensup 81 kişiyi ismen saymıştır.[1035]

Sonuç itibariyle Şuayb Arnavut, râvilerin bid‘at mezheplerinin dâîsi olup olmamasına bakmamaktadır. Kat‘î bir delille sabit olmayan ve küfrü gerekmeyen görüşlere sahip olan ehl-i bid‘at râvinin hadislerini, sikalığı ile meşhur adalet ve zabt sahibi olduğu müddetçe kabul etmektedir.

2.1.1.5. Cehâlet Sebebiyle Cerh

Şuayb Arnavut genel kabule uygun olarak meçhul râvileri, mechûlü’l-’ayn ve mechûlü’l-hâl/mestûr olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre mechûlü’l-‘ayn; tanınmayan, hakkında cerh ya da ta‘dîl hükmü bulunmayan ve kendisinden sadece bir kişinin rivayette

---

[1030] Dâî, İslâm dünyasında ortaya çıkan bazı fırkalarda mezhebi yayma yetkisi verilen kimsenin görev unvanıdır. Bk. Mustafa Öz, “Dâî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/420.
[1031] Cûrânî, *Rihle*, 555.
[1032] Bunlar Hz. Ali’ye buğzeden fırkaya mensup olanlardır. Bk. Ebü’l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tedrîbü’r-râvî fî şerhi Takrîbi’n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî (Riyad: Dâru Taybe, 2005), 1/388.
[1033] Kur’an’ın mahluk olup olmaması konusunda herhangi bir görüş belirtmeyen kimseler. Bk. Ebü’l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1959), 1/459.
[1034] Savaş taraftarı olmayan, sözlü olarak hariciliğin savunusunu yapan ve kendilerinden olmayan ülü’l-emr’e itaat edilmemesini söyleyen hâricî gruptur. Bk. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 1/459.
[1035] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/160. Süyûtî’nin açıklamaları için bk. Süyûtî, *Tedrîb*, 383-390.

bulunduğu râvidir. Böyle bir râvinin rivayeti ittifakla zayıftır ve kabul edilmez. Mechûlü'l-hâl ya da mestûr ise; kendisinden iki kişinin rivayette bulunduğu ve cerh-ta'dîldeki konumu bilinmeyen râvilerdir. Böyle bir râvinin rivayetini reddedenler olduğu gibi kabul edenler de vardır. Şuayb Arnavut'a göre alimler ilk dönemlerde kendisinden iki kişinin rivayette bulunduğu ve başkası tarafından yalanlanmayan râvilerin rivayetlerini hoş karşılarlardı. Bazı muhaddisler böyle bir râvi tâbiînden olduğu zaman hadislerinin kabul edileceğini söylemiştir. Çünkü bu tür râviler incelenmiş ve onların rivayetlerinde sika oldukları tespit edilmiştir. Örneğin Buhârî'nin *Sahîh*'inde, haklarında herhangi bir hüküm bulunmayan ve rivayetleri delil olarak kullanılan râviler bulunmaktadır. Bazı muhaddisler ise mechûlü'l-hâl/mestûr olan râvinin rivayetlerini sadece kendisi gibi ya da daha üst mertebede olan başka bir tarikle desteklendiği takdirde kabul etmektedirler. Zehebî kendisinden üç ya da dörtten fazla kişinin rivayette bulunduğu bu tür râvilerin rivayetlerini ise *Mîzânü'l-i'tidâl*'in birçok yerinde sahih saymıştır.[1036]

2.1.2. Râvinin Zabtına Yönelik Eleştirileri

Râvinin zabtından kasıt hafızası, yani öğrendiği hadisi ezberinde tutabilmesi (zabtu's-sadr) ya da kitabında muhafaza edebilmesidir (zabtu'l-kitâb). Bunun aksi meydana gelirse râvinin zabtında kusur olduğu anlamına gelir ki bu da onun cerh edilme sebebi olur. Şuayb Arnavut, zabtın zayıf olmasına hüküm verirken belirlediği ilk kriter, râvilerin hatalarının doğrularından fazla olmasıdır. Zira hatasız insan olamayacağı için râvinin az hata yapması hafızasının kötülüğü anlamına gelmemektedir. Onun râvilerin zabtına yönelik eleştirilerinden; aşırı hata yapmaları, gaflete düşmeleri, vehmetmeleri, hafızalarının kötülüğü/zayıflığı ve sikalara muhalefet etmeleri sebebiyle cerh etmesi kastedilmektedir.

2.1.2.1. Çok Hata Sebebiyle Cerh

Şuayb Arnavut'a göre bir râvinin doğruları hatalarından fazlaysa bu râvi güvenilirdir. Ancak hataları daha fazlaysa böyle bir râvi terk edilir ve hadisi münker sayılır. Bu doğrultuda o, bazı râvileri çok hata yapmaları sebebiyle cerh etmektedir. Örneğin İbn Ebi's-Sirrî'nin çok hata yaptığından dolayı zayıf olduğunu söylemektedir.[1037] Bazen de böyle bir râvi hakkında farklı hükümler bulunmakla beraber o, kendisine göre sahih olan görüşü tercih etmektedir. Örneğin Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir rivayetin ricâlinin sika olup Şeyhayn ricâlinden olduğunu söylemektedir. Bu ifade onun isnadı en üst seviyeden sahih saydığını göstermektedir.

[1036] Cûrânî, *Rihle*, 547, 560. Şuayb Arnavut'un *el-İhsân* tahkikindeki metodunu incelerken bu konuda çok örnek verileceğinden burada ayrıca örnek verilmeyecektir.
[1037] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/107.

Ancak daha sonra Buhârî ricâlinden olan Abdülmelik b. Umeyr'in çok hata ettiğini ve hadislerinin muztarib olduğunu çeşitli münekkitlerden nakletmektedir. Ancak bu görüşlere rağmen hükmünü değiştirmemiştir.[1038] Yine benzer şekilde Yahya b. el-Yemân hakkında "Zayıf, çoğu rivayeti mahfûz değildir, hüccet değildir, sadûk olup çok hadisi vardır ve çok hata ederdi." gibi görüşler nakletmektedir. Sonra bazılarının, onun çok hata yaptığını ve sikalara muhalefet ettiği zaman rivayetlerinin hüccet olamayacağını söylediğini ifade etmektedir. Bu nakillerin sonunda kendi görüşünü açıklayarak Buhârî'nin *el-Edebü'l-müfred*'de, Müslim *Sahîh*'inde ve *Sünen* sahipleri eserlerinde ondan rivayette bulunduğunu belirterek rivayetin geri kalan ricâlinin sika olduğunu söylemektedir.[1039]

Şuayb Arnavut verilen bu örneklerde hakkında "çok hata yapar" nitelemesi bulunan üç râvi hakkında farklı ifadeler kullanmıştır. Zira farklı hükümler olmakla beraber birincinin hadisini zayıf, ikincisininkini ise sahih saymıştır. Sonuncu râvi hakkında ise farklı görüşler nakletmiş, sonra da özellikle Müslim'in ondan rivayette bulunduğunu söylemiştir. Bu ifadesi raviyi sika saydığı ihtimalini akla getirse de isnad hakkında net bir hüküm vermemiştir.

2.1.2.2. Gaflet Sebebiyle Cerh

Râvinin terk edilmesine sebep olan gaflet, bir râvinin ezberlediği yahut yazdığı hadisi dikkatsizliği veya dalgınlığı yüzünden hatalı nakletmesidir. Böyle durumlarda râvinin kendisi de rivayetine tam Hâkim değildir. Ona hatalı naklettiği söylendiğinde ezberinde veya kitabındakini bırakıp söylenene meyledecek derecede de telkine açıktır. Rivayetinde zabt sıfatını yok edecek kadar gaflete düşen râvinin hadisi de münker sayılır. Gafleti çok olmadığı halde bazı rivayetlerinde telkine mâruz kalan râvilerin sadece bu rivayetleri terkedilir.[1040]

Şuayb Arnavut bu durumdaki râvilere zayıf hükmü vermiştir. Örneğin Ahmed b. Hanbel'in naklettiği ve senedinde Rişdîn b. Sa'd'ın bulunduğu isnadı zayıf saymıştır. Çünkü bu râvi rivayetlerinde gaflete düşmektedir. Bu yüzden de sikalardan münker rivayetler nakletmektedir.[1041] Başka bir yerde de aynı râviden dolayı isnada "çok zayıf" hükmü vermektedir.[1042] Aynı şekilde, bir rivayetinde Abdulvahhâb b. Hemmâm'ı gaflet ile niteleyerek bu hadisinin onun münker rivayetlerinden biri olduğunu söylemektedir.[1043] Bazı yerlerde ise gaflet ile nitelenen râviler hakkında farklı hükümler verdiği de görülmektedir. Örneğin,

---

[1038] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/677.
[1039] İbn Balabân, *el-İhsân*, 15/308.
[1040] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 148; İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 52; Erul, "Ta'n", 39/559.
[1041] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/202.
[1042] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/383.
[1043] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/124.

Zehebî'nin tercemesini naklettiği ancak hakkında herhangi bir hüküm vermediği İbn Sinan hakkında "mahallühü's-sıdk" denildiğini ancak gafletinin daha ağır bastığını, "yukteb hadîsuh" ve "lâ yuhteccü bih" şeklinde hüküm verildiğini söylemektedir. Burada İbn Sinan'ı gaflet dışında üç terimle daha nitelemektedir. Bunlar aynı manaya gelmektedir ve bu ifadelerle nitelenen râvilerin bulunduğu hadis başka bir senedinin olup olmadığını araştırmak ve ona göre değerlendirmek üzere, yani i'tibar için kullanılmaktadır.[1044] Ayrıca, sadece gaflet sahibi hükmü verdiği başka bir râvinin hadislerinin de mütâbi' olabileceğini söylemektedir.[1045]

Şuayb Arnavut bu açıklamalarıyla, gaflet sahibi olduğunu söylediği râvilerin bulunduğu isnadlara "zayıf", "çok zayıf" ve "hadisleri i'tibar için kullanılır" şeklinde üç farklı hüküm vermiş olmaktadır.

2.1.2.3. Vehm Sebebiyle Cerh

Kısaca râvinin hadisi zanla, bırbiriyle çelişen ifadelerle ya da tereddütlü olarak rivayet etmesi şeklinde tarif edilen "vehm" terimi de râvinin cerh edilme sebebidir. Naklettiği hadislerde genel olarak bu şekilde yanılan râvinin hadisi terk edilir. Ancak râvinin bu hatayı nadiren yapması, hadisinin terk edilmesine sebebiyet vermemektedir.[1046] Mevsûl rivayeti mürsel veya münkatı' olarak rivayet etmesi ya da hadisleri birbirleriyle karıştırması vb. karineler râvinin vehmine delalet etmektedir.[1047]

Şuayb Arnavut bu terimi çeşitli vesilelerle çok sık kullanmıştır. Bu konuda herhangi bir nakilde bulunmadan kendi tespitini paylaştığı ve farklı münekkitlerden nakillerde bulunduğu da olmuştur. Ancak daha çok İbnü'l-Kattân'ın (ö. 628/1231) *el-Vehm ve'l-îhâm*[1048] isimli eserinden nakiller yapmıştır.[1049] Onun bu minvalde vehmine hükmettiği râvilere verilecek ilk örneği Ahmed b. Hanbel nakletmektedir. Şuayb Arnavut bu rivayetin isnadını Hadîc b. Muaviye'den dolayı zayıf saymıştır. Çünkü ona göre bu râvinin hafızası zayıftır, vehmi çoktur ve ihtilât etmiştir.[1050]

Şuayb Arnavut yine benzer şekilde râvilerin aşırı derecede vehm sahibi olduğunu söylemektedir. Bu doğrultuda yine o Ahmed b. Hanbel rivayetinin senedinde bulunan Haneş b. Mu'emir'i zayıf saymıştır. Ona göre bu râvi hakkında çoğu münekkit zayıf hükmü vermiştir.

[1044] Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: İfav Yayınları, 2011), 105, 106, 131.
[1045] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/235.
[1046] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 143.
[1047] İbn Hacer, *Nüzhe*, 92.
[1048] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdilmelik el-Kutâmî el-Fâsî İbnü'l-Kattân, *Beyânü'l-vehm ve'l-îhâm fî kitâbi'l-Ahkâm*, thk. Hüseyin Ayet Said (Riyad: Dâru Taybe, 1997).
[1049] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/32; 20/341; 22/440; 24/163 27/96; 29/538; 37/84.
[1050] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/177.

Rivayetlerinde çok yanılarak sikaların hadisine benzemeyen birçok rivayette tek kalmıştır. O kadar ki artık hadisiyle ihticâc edilemeyecek hale gelmiştir.[1051]

Şuayb Arnavut bazı rivayetler hakkında da ihtimalli konuşmaktadır. Örneğin, yine isnadına zayıf hükmü verdiği bir rivayetin senedinde bulunan râvi Ebû İshâk, Hz. Hasan'ın naklettiği rivayeti yanılarak Hz. Hüseyin'den nakletmektedir. Şuayb Arnavut ise bu karışıklığın râvinin vehmine delalet ettiğini söyleyerek "Belki de hafızası zayıfladı ve hadisin Hz. Hasan'ın mı? yoksa Hz. Hüseyin'in mi? olduğunu unuttu." yorumunu yapmaktadır.[1052] Onun bu ifadelerinden, rivayette yanılan kişinin başka bir râvi olma ihtimali olduğu da anlaşılmaktadır. Nitekim konu hakkında birkaç görüş nakletmektedir.

Yukarıda bahsi geçen hususlarla birlikte, Şuayb Arnavut'un farklı sebeplerle vehm hükmü verdiği râviler bulunmaktadır. Onun kendisi hakkında genel olarak vehm hükmü verdiği râviler olduğu gibi,[1053] rivayetleri birbirleriyle karıştırdıkları için isnadları,[1054] metinleri[1055] ve hem isnad hem de metinleri karıştıran[1056] râviler de vardır.

2.1.2.4. Hafıza Zayıflığı Sebebiyle Cerh

Şuayb Arnavut'a göre bir râvinin hafızasının kötülüğü de rivayetin zayıflık sebebidir.[1057] Sûü'l-hıfz diye ifade edilen hafıza zayıflığı, hadis rivayetinde doğruları yanlışlarına eşit veya yanlışlarından daha az olan râviler için kullanılmaktadır.[1058] Hatalarının az olması ise râvinin sikalığına zarar vermemektedir. Ancak böyle bir râvinin rivayetinde, sikaların hadisine muhalif olan hususlar varsa, o rivayeti münker sayılarak reddedilmektedir. Sürekli hafıza bozukluğu, sika râvilere aykırı rivayetlerinin ortaya çıkmasına sebep olmakta ve bu hadisler ittifakla reddedilmektedir. Bir râvinin bunama gibi arızî sebeplerle ortaya çıkan hafıza bozukluğundan kaynaklanan hatalarının tespitinde ise bu sebeplerin ne zaman meydana geldiğinin belirlenmesi gerekmektedir. Belirlenmesi durumunda bunamadan önceki rivayetleri kabul, sonrakileri ise reddedilmektedir.[1059] Belirlenemediği takdirde de bir sonuca ulaşılana kadar ise beklenmektedir.[1060]

[1051] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/390.
[1052] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/257.
[1053] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/139; 26/286; 27/53.
[1054] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/544; 12/92, 496, 13/359.
[1055] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/12; 14/470; 17/139.
[1056] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/12; 7/444.
[1057] Zehebî, *Siyer,* 7/55.
[1058] İbn Hacer, *Nüzhe*, 104.
[1059] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/148.
[1060] Cûrânî, *Rihle*, 558.

Yine Şuayb Arnavut'a göre alimler de insan olması hasebiyle yaşları ilerledikçe hafızaları kötüleşebilir ve olayları karıştırabilir. Bir râvi bu aşamaya ulaştığında artık rivayetlerinde doğru ve yanlışı ayırt edemez. Bu tür râviler "muhtelit" diye isimlendirilir. Genellikle râviler bu raddeye geldiklerini gördüğünde artık rivayette bulunmazlar. Az bir kısmı ise bu halde bile rivayette bulunmaya devam eder. Bu durumda onların ihtilâtından önce ve sonra naklettiği hadisleri ayırt etmek gereklidir. Nitekim bu hususta İbnü'l-Keyyâl'in (ö. 929/1523) yazdığı *el-Kevâkibü'n-neyyirât*'ı[1061] gibi müstakil eserler yazılmıştır. O, eserinde muhtelit râvileri zikrederek hadis alanındaki konumlarını anlatmakta, ihtilâtından önce ve sonra kendisinden rivayette bulunan râvileri zikretmektedir. Şuayb Arnavut, cumhurun görüşüne uygun olarak hatası, doğrusundan çok olan râvilerin hafızalarının kötülüğü sebebiyle zayıf olduğunu ve hadislerinin mütâbi' ya da şâhid olmaya elverişli olduğunu söylemektedir. Yani kendisi gibi hafızası kötü ya da kendisinden daha kuvvetli bir râvinin rivayetiyle desteklenirse o zaman rivayet hasen ligayrihî olur. Böyle bir râvinin hataları belki de %90'ı bulur. Bunun için rivayetleri ancak bir mütâbi' ile desteklendiğinde alınır.[1062]

Şuayb Arnavut'a göre böyle râvilerin rivayetleri hemen reddedilmemelidir. Çünkü bunların mütâbi' ya da şâhidi olabilir. Araştırma yapıldıktan sonra bu şekilde destekleyici tariklerinin olduğu anlaşılırsa bu durumda hadis mahfûz olur. Şayet mütâbi' ya da şâhidi bulunmazsa bu durumda da rivayetindeki hatası ortaya çıkar.[1063] Bu doğrultuda o, Müslim'in râvilerinden olan Nu'mân b. Râşid'e her ne kadar hafızası zayıf hükmü verse de mütâbi'î olduğunu söyleyerek isnadı Müslim'in şartlarına göre sahih saymaktadır.[1064] İbn Ebî Leylâ'nın bulunduğu isnada ise zayıf demektedir. Çünkü birçok münekkit onun hafızasının zayıf olduğunu söylemiştir. Şu'be onun hakkında "Hafızası ondan daha kötü birisini görmedim" demiştir.[1065] Yine hafızası kötü olan Bekr b. Bekkâr'ın bulunduğu isnadı da zayıf saymıştır.[1066]

2.1.2.5. Sikalara Muhalefet Sebebiyle Cerh

Sikalara muhalefet konusunda iki husus bulunmaktadır. Birincisi zayıf râvinin sika râviye aykırı bir şekilde rivayette bulunmasıdır. Bu durumda zayıf râvinin rivayeti münker sayılıp reddedilmektedir. İkincisi ise sika râvinin kendisinden daha sika olan râviye ya da sika râvi topluluğuna aykırı olarak rivayeti nakletmesidir. Bu durumda da sikanın rivayeti şâz

[1061] Ebü'l-Berekât Zeynüddîn Muhammed b. Ahmed İbnü'l-Keyyâl, *el-Kevâkibü'n-neyyirât fî ma'rifeti men ihtelata mine'r-ruvâti's-sikât*, thk. Abdulkayyûm Abdurabinnebî (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn, 1981).
[1062] Cûrânî, *Rihle,* 561.
[1063] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/75.
[1064] İbn Balabân, *el-İhsân*, 15/536.
[1065] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/168.
[1066] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/54.

sayılarak reddedilmektedir.[1067] Ancak bu durum, sika râvinin bütün rivayetlerinde zayıf olduğu anlamına gelmemektedir.[1068] Ona göre herhangi bir muhalefet olmadan teferrüd ettiği durumlarda sika bir râvi rivayetini kabul etmek vaciptir.[1069]

Şuayb Arnavut bu terimi pratikte çeşitli durumlarda kullanmaktadır. Örneğin, Muhammed b. Ebûbekr b. Osman el-Bürsânî hakkında sika demekte, ancak sikalar topluluğuna muhalefet ettiği için rivayetinin şâz olduğunu söylemektedir.[1070] Bazı yerlerde sikalara muhalefet eden ve ihtilaflı râvilerde tercihini sikalara muhalefet ettiği için zayıftan yana kullanmaktadır. Örneğin, Yezîd b. Abdurrahman isimli râvi hakkında münekkitler "sika, sadûk, leyse bi hücce, münkerü'l-hadîs" gibi farklı hükümler vermektedir. Şuayb Arnavut bu hükümleri aktardıktan sonra onun aşırı hata yapan ve rivayetlerinde sikalara muhalefet eden bir râvi olduğunu söylemektedir. Dahası, onun rivayetlerindeki tutarsızlıklarını, isnad ve metinleri karıştırmasını hadis ilmine yeni başlayan birisinin bile anlayabileceğini ifade etmektedir. Ona göre bu râvinin sikalara muhalefet ettiği rivayetler bir tarafa, muvafakat ettiği rivayetlerle bile ihticâc caiz değildir.[1071] Bu açıklamalarının bir sonucu olarak o, rivayeti münker sayarak isnada zayıf hükmü vermektedir. Bazı yerlerde de bunun tam tersine, böyle bir râvi hakkındaki hükmünü sika olmasından yana vermektedir. Örneğin isnadına "*Sahîh* ricâlindendir" şeklinde hüküm verdiği hadisin râvilerinden olan Hammâd b. Seleme, ihtilaflı bir râvidir. Onun hakkında sika hükmü verenler olduğu gibi zayıf olduğunu söyleyenler de vardır. Şuayb Arnavut da onun hakkında "İhtiyatlı olan, sikalara muhalefet ettiği zaman onunla ihticâc olunmamasıdır." hükmünü Zehebî'den nakletmektedir.[1072] Ancak isnada "sahih" hükmü vermiştir. Buradan hareketle, bahsi geçen rivayetinde sikalara muhalefet etmediği için bu râvi hakkında sika hükmü verdiği şeklinde bir çıkarım yapılabilir. Ancak kendisi böyle bir ayrım yapmadan mutlak olarak Hammâd b. Seleme'yi sika saymıştır.

Şuayb Arnavut'un muhalefetin sadece senedde ya da metinde olduğunu belirterek hüküm verdiği rivayetler de bulunmaktadır. Örneğin, Ahmed b. Evfâ'nın sadece Şu'be'den rivayetinde sikalara muhalefet ettiğini söylerken;[1073] başka bir rivayette de Ebû İshak'ın

[1067] Süyûtî, *Tedrîb*, 1/239.
[1068] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 141; İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 44; İbn Hacer, *Nüzhe*, 72.
[1069] Zehebî, *Siyer*, 6/185.
[1070] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/405.
[1071] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/160.
[1072] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/351.
[1073] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/190.

rivayetin metninde sikalara muhalefet ettiğini[1074] söylemektedir. Ancak her ikisinde de rivayete net bir hüküm vermemesi dikkat çekmektedir.

Şuayb Arnavut'un talikleri ve rivayetlere verdiği hükümler incelendiğinde onun metâin-i aşere diye ifade edilen râvinin ta'n noktalarının tamamını kullandığı tespit edilmiştir. Bunlardan bir kısmını az kullanırken bir kısmını sıklıkla kullanmıştır. Örneğin, tahkik ettiği eserlerde "yalancı" ve "günlük hayatta yalan söyleyen" ifadeleriyle nitelenen râvilerin az olmasına bağlı olarak bu ifadeleri çok az kullanırken; "meçhul" hükmünü fazlaca kullanmaktadır. Zabt yönünden kusurları hakkında ise "vehm" ifadesini çok sık kullanırken, "gaflet" terimini az kullanmaktadır. Ayrıca bu ifadeleri birbirleri yerine kullandığı da olmuştur. Örneğin, vehm terimini gaflet ve hata etme manasında kullanmıştır. Yine zayıf bir râvinin sikalara muhalif olarak naklettiği rivayetlere şâz demiştir.

2.2. METİN TENKİDİ

Bir rivayetin kabul edilebilmesi için senedinin sahih olması gerektiği gibi metninin de şâz ve illetli olmayıp nekâretten[1075] uzak olması şart koşulmuştur. Hadis münekkitlerinin daha çok senedi önemsedikleri iddia edilse de hadisin metnini büsbütün ihmal etmeleri söz konusu değildir. Çünkü başta Hz. Âişe (r.a.) olmak üzere sahâbe döneminden itibaren muhaddisler, rivayetleri metin tenkidine tabi tutmuşlardır. Dahası, metindeki gizli illetleri bile tespit etmişlerdir. Örneğin Şuayb Arnavut'un açıklamalarında yer yer değindiği gibi Hz. Âişe, birtakım hadisleri metnindeki illetten dolayı sahih kabul etmemiştir.[1076] Çünkü metin, rivayetin manasını ihtiva etmesi hasebiyle isnaddan farklı olarak birtakım kriterlere tabi tutulmuştur.[1077] Bu sebeple isnadın sahih ya da hasen olması, hadisin sahih ya da hasen olmasını gerektirmemektedir. Çünkü metin şâz ya da illetli olabilir.[1078]

Şuayb Arnavut tahkiklerinde daha çok isnada hüküm verse de hadisler hakkında değerlendirmelerde bulunurken metin tenkidine de sıklıkla müracaat etmektedir. Senedin sahih olmasının, metnin sahih olması anlamına gelmediğini ifade ederek metnin, cerh-ta'dîl ilminde fark edilemeyecek şekilde gizli bir illete sahip olabileceğini söylemektedir. Ayrıca, ona göre illet, sika râvilerin hadislerinde de meydana gelebilir. Bu illeti fark edemedikleri için de hadisi illetli haliyle nakledebilirler. Zira sika râvilerin de hata edebilecekleri hususunda ihtilaf yoktur.

[1074] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/427.
[1075] Bir hadisin metninin sadece bir râvi tarafından nakledilip başkaları tarafından rivayet edilmemesidir. Bk. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 46.
[1076] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/463.
[1077] Hazîn, *eş-Şeyh Şuayb el-Arnaût ve cühûdühü fî hıdmeti's-sünneti'n-nebeviyye*, 213.
[1078] Süyûtî, *Tedrîb*, 1/161.

Ancak hadis imamlarına göre bu hatanın çok sık tekrarlanmaması gerekmektedir. Bu hususta dikkate alınacak şey; ezberin iyi olması, râvinin derinlemesine anlayış ve illet ilmi hakkında bilgi sahibi olmasıdır.[1079] Senedin sahih olmasının, hadisin sahih olmasının şartlarından olduğu doğrudur. Ancak hadis, senedin sahih olmasının yanında metnin de muallel, şâz ve münker olmaması gibi birkaç şartı daha taşıdığı zaman sahih olur.[1080] Bunun bir sonucu olarak, ilk dönemlerden itibaren münekkitler, metni illetli olduğundan dolayı hiç de az sayılmayacak kadar hadise münker, şâz ya da bâtıl hükmü vermişlerdir. Hadisteki illet ise râvinin tek kalması, farklı hadislerin birbirleriyle karışması, irsâli mevsûl ya da merfûyu mevkûf yapma gibi alanda uzman olan alimlerin anlayabileceği karinelerle anlaşılır. Böyle bir durumda ya zann-ı galibe göre hüküm verilir ya da tereddüt edildiğinden dolayı tevakkuf edilir. Sadece, hadis alanında alim, çoğu vaktini kitapları araştırmakla geçiren ve münekkitlerin görüşlerini bilmekte mahir olan kişiler bu illetin farkına varabilir.[1081]

Şuayb Arnavut, rivayetlere hüküm verirken bahsi geçen açıklamalarını tatbik etmektedir. Bu doğrultuda onun hadis metinlerini tenkit süzgecinden geçirerek zayıf saydığı rivayetlere değinilecektir. Bu konu, ana hatlarıyla Şuayb Arnavut'un hadis metinlerini; Kur'an-ı Kerim'e, sahih hadislere, dînî sabitelere, akla ve vakıaya arz etmesi başlıklarında ele alınacaktır.[1082]

2.2.1. Kur'an-ı Kerim'e Arz

Kur'an ile sahih hadislerin çelişemeyeceğini ifade eden Şuayb Arnavut, açıklamalarında bu hususu da gözden kaçırmamaktadır. Örneğin Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*inde geçen ve Ebû Hüreyre tarafından nakledilen şu rivayet böyledir: Rasûlüllâh (s.a.v.), şöyle buyurdu: "*Zina çocuğu, o üçünün en şerlisidir.*"[1083]

Şuayb Arnavut, kısa olan bu rivayetin isnadına sahih hükmü verdikten sonra âdeti olduğu üzere tahricini yapmıştır. Daha sonra burada ifade ettiğine göre Hz. Âişe'den, Ebû Hüreyre'nin bu hadisini yalanlayan sahih bir rivayet nakledilmiştir.[1084] Bu rivayette Rasûlüllâh (s.a.v.), genel olarak zinadan doğan çocuğu değil, belirli bir kişiyi kastetmiştir. Nitekim Ebû

[1079] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/144; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed Hâkim en-Nisâbûrî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, thk. Seyyid Muazzam Hüseyin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977), 112.
[1080] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, İbnü'l-Cevzî, *el-Fürûsiyye* (Suudi Arabistan: Dâru'l-Endülüs, 1993), 145.
[1081] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 1/145.
[1082] Metin tenkidiyle alakalı detaylı bilgi için bk. Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi* (Ankara: Otto, 2015).
[1083] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/462.
[1084] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/367; Hâkim, *Müstedrek*, 2/215; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 10/58.

Hüreyre'nin bu rivayeti Hz. Âişe'ye ulaşınca bu durumu şöyle açıklamıştır: "Allah, Ebû Hüreyre'ye merhamet etsin. Ne kötü duydu ne kötü aktardı! Halbuki Rasûlüllâh (s.a.v.) bu sözü, kendisini rahatsız eden bir münafık için söylemiştir. Rasûlüllâh (s.a.v.), "*Bu kişiden dolayı beni mazur görün*" deyince ona, "Ey Allah'ın Rasûlü (s.a.v.)! o kişi veled-i zinadır" denildi. Bunun üzerine Rasûlüllâh (s.a.v.), "*O, üç kişinin en şerlisidir*" dedi. [1085] Bununla beraber rivayetin metni Kur'an'la çeliştiği için sahih olamaz. Zira Allah Teala, "**Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez.**"[1086] buyurmaktadır. [1087]

Şuayb Arnavut, Hz. Âişe'nin Ebû Hüreyre'ye yönelttiği bu eleştirisini aktardıktan sonra rivayetin sonunda ziyade olan şöyle bir merfû varyantına daha yer vermektedir: "*O veledi zina, anne babasının yaptığı gibi (büyüyünce zina) yaparsa onların en şerlisi olur.*"[1088] Ancak o, isnadı zayıf olduğu için bu rivayeti dikkate almamıştır. Şuayb Arnavut'a göre bu gibi rivayetlerdeki illeti anlamak için muhaddisin fıkıh, hadis ve tefsir ilimlerini de iyi bilmesi gerekmektedir. Çünkü bu gibi meseleler derinlemesine bilgiye ihtiyaç duyar ve bunun için sadece muhaddis olmak yetmez. Bu gibi tenkitleri ancak fakih olan muhaddis yapabilir.[1089]

Görüldüğü gibi Şuayb Arnavut burada rivayeti Kur'an-ı Kerim'e zıt olduğu gerekçesiyle reddetmektedir.[1090]

2.2.2. Sahih Hadislere Arz

Zayıf bir rivayetin, sahih bir hadise muhalif olması söz konusu değildir. Zira böyle bir durumda sahih hadis alınır, zayıf olan ise terk edilir. Burada, Şuayb Arnavut'un sahih hükmü verdiği iki rivayetin birbirleriyle çelişmesi neticesinde birini tercih etmesi kastedilmektedir. Bu gibi durumlarda bazen hadisin sahih hadislere muhalif olduğunu söylemekte, bununla beraber ancak iki hadisin cemedilmesi yönünde görüşler de naklederek tercih yapmamaktadır. Buralarda onun tercihi okuyucuya bırakma eğiliminde olduğunu söyleyebiliriz. Bu konulardan birer tane örnek vermek yeterli olacaktır.

Öncelikle zikredilecek örnek, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*inde geçen şu rivayettir: *"Size farz kılınanlar dışında cumartesi günleri oruç tutmayın."*[1091] Şuayb Arnavut bu rivayete

---

[1085]Ebûbekir b. Nafi Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1979), 7/454; Hâkim, *el-Müstedrek,* 6/299.
[1086] Fâtır 35/18.
[1087] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/463.
[1088] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/109.
[1089] Cûrânî, *Rihle*, 514.
[1090] Hadislerin Kur'an'a arzı meselesi hakkında detaylı bilgi için bk. Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998).
[1091] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29-/230. Ayrıca bk. Tirmizî, "Savm", 43; Ebû Dâvûd, "Savm", 51; Nesâî, "Sıyâm", 92; İbn Mâce, "Sıyâm", 52.

yaptığı yorumda hadisin ricâlinin sika, ancak ıztırâb ve çelişki ile illetli olduğunu söylemektedir. Daha sonra rivayetin uzunca varyantlarını aktarmaktadır. Ancak bu varyantların isnadlarında da birtakım farklılıklar vardır. Rivayetin çıkış noktasındaki râvi aynı olmasına rağmen isnadlarda böyle bir farklılığın olmasını da râvilerin zabtındaki zayıflığa bağlamaktadır. Ona göre cumartesi günü oruç tutmanın caiz olduğunun delili, orucu yasaklayan bu rivayetin, izin veren diğer bütün hadislere muhalif olmasıdır. Dolayısıyla cumartesi günü oruç tutmayı yasaklayan hadis şâz ya da mensûhtur. Daha sonra "biz deriz ki" şeklinde başlayarak bu hadise muhalif olan ve cumartesi günü oruç tutmaya izin veren dört rivayet zikretmektedir. Akabinde, cumartesi günü nafile olarak oruç tutmanın mübahlığını ifade eden bu rivayetlerin[1092] muhalif olan şâz rivayetlere göre daha meşhur ve daha sağlam, dolayısıyla bugün de oruç tutmanın caiz olduğunu söylemektedir.[1093]

Şuayb Arnavut cumartesi günü oruç tutmayı yasaklayan rivayeti, sahih hadislere muhalif olduğu için zayıf saymış ve zıt manalı bu rivayetleri cemetmeye çalışmamıştır. Aksine, buna muhalif olan sahih hadisleri zikrederek adeta bu hadisi zayıf saydığını kesinleştirmek istemiştir. Ancak bazı yerlerde böyle muhalif bir rivayeti zayıf saymakla beraber cemeden görüşleri de aktarmaktadır. Örneğin İbn Hibbân'ın rivayet ettiğine göre Rasûlüllâh (s.a.v.), Cafer b. Ebû Tâlib (ö. 8/629) şehit edilince, eşi Esma bint Umeys'e (ö. 40/661 [?]) şöyle demiştir: "*Üç (gün) evde kal,*[1094] *sonra dilediğini yap.*"[1095]

Şuayb Arnavut bu rivayetin isnadının kavî ve Buhârî'nin şartlarına göre sahih olduğunu söylemektedir. Sonra rivayetin farklı tariklerini aktararak onların ricâlinin de sika olduklarını ifade etmektedir. Daha sonra İbn Hacer'den nakille hadisin zahiri, kocası ölen bir kadının üç günden sonra evde kalmasının gerekli olmadığını ifade ettiğini söylemektedir. Hatta üç günden fazla evde beklemenin caiz olmadığına bile delâlet etmektedir. Çünkü Esma bint Umeys, ittifakla Cafer b. Ebû Tâlib'in eşidir ve evde kalması yönünde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emri vardır. Ancak bu rivayet, sahih hadislere muhalif olduğu için şâzdır. Çünkü iddet müddeti konusunda icmâ bulunmaktadır. Tahâvî (ö. 321/933) ise bu hadisin mensûh olduğunu, ilk dönemlerde kocası vefat eden kadının evde bekleme süresinin iddeti içerisinde belirli bir vakit olduğunu, ancak daha sonra bu sürenin dört ay on gün olarak belirlendiğini iddia etmiştir. Daha sonra Şuayb Arnavut, konu hakkındaki diğer rivayetleri nakletmiş ancak burada Tahâvî'nin

[1092] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/80.
[1093] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/230-234.
[1094] Hadisin metninde "تسلبي" ifadesi geçmektedir. Bu da eşi vefat eden kadının iddeti içerisinde evlilik niyetiyle dışarı çıkmamasını ifade etmektedir. Dolayısıyla burada zikredilecek evde bekleme ile bu kastedilmektedir.
[1095] İbn Balabân, *el-İhsân*, 7/418.

söylediği gibi neshe delalet eden bir husus olmadığını söylemiştir."[1096] Bu ifadeleri naklettikten sonra Şuayb Arnavut'un hadisi kurtarma çabasında olduğu görülmektedir. Çünkü bu hadisin birkaç şekilde te'vîl edilme ihtimali vardır diyerek dört görüş zikretmektedir:

1. Burada evde beklemesini üç gün ile kayıtlanması, mevcut olan iddet müddetine (dört ay on gün) yapılan bir eklemedir. Yani Esma, Cafer'in (r.a.) vefatına çok üzüldüğünden dolayı iddeti bitmesine rağmen kimseyle evlenmek istememiş ve evde kalmaya devam etmiştir. Rasûlüllâh da (s.a.v.) bunu üç gün ile sınırlamıştır.

2. Esma hamileydi ve Cafer (r.a.) şehit edildikten üç gün sonra doğum yapmıştı. Dolayısıyla üç gün sonra iddeti bitmiş ve Rasûlüllâh (s.a.v.) daha fazla beklemesini yasaklamıştır.

3. Belki de Cafer şehit edilmeden önce onun bâin talakla boşamıştır. Dolayısıyla üç gün beklemesine gerek kalmamıştır.

4. Beyhakî, bu hadisi inkıtâdan dolayı illetli sayarak "Abdullah b. Şeddâd, Esma'dan işitmemiştir." demiştir. Ancak bu illetlendirme kabul edilemez. Çünkü Ahmed b. Hanbel bu rivayeti sahih saymış ve daha sonra bu rivayetin kocası vefat eden kadınların evlerinde beklemesini ifade eden sahih hadislere muhalif olduğunu söylemiştir.[1097]

Şuayb Arnavut burada kendisi net bir tercih belirtmemiştir. Önce rivayetin sahih hadislere muhalif olduğu için şâz olduğunu söylemiş, ancak daha sonra hadisin te'vîli ile alakalı görüşler serdetmiştir. Ayrıca bu rivayet Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*inde de geçmektedir.[1098] Şuayb Arnavut burada yaptığı açıklamasında sadece en son zikredilen Ahmed b. Hanbel'in hadisinin şâz olduğunu söylediği görüşünü nakletmiştir. Daha sonra da rivayeti "Kocası vefat edip iddet bekleyenler gibi evde istediğini yap" şeklinde te'vîl etmiştir. Buradan hadisi cemetme görüşüne de açık kapı bıraktığı anlaşılmaktadır.

2.2.3. Dînî Sabitelere Arz

Şuayb Arnavut, bazı yerlerde uyguladığı bu yöntemle, rivayetleri üzerinde icmâ olan ve mütevâtir olarak uygulanagelen dini değişmez kurallarına arz ederek metnin doğruluğunu sorgulamaktadır. Bu konuda inceleceğimiz ilk hadis Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*inde geçen şu rivayettir:

[1096] İbn Balabân, *el-İhsân*, 7/419.
[1097] İbn Balabân, *el-İhsân*, 7/420.
[1098] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/459.

Abbâd b. Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 90/709), el-Hâris b. Hazame'den (ö. 40/661) rivayetle Tevbe sûresinin 128 ve 129. ayetlerinin Kur'an'a koyulmasıyla alakalı naklettiği uzun bir rivayetin son kısmı şu şekildedir: "Ömer şöyle dedi: "Şayet bunlar üç âyet olsaydı müstakil bir sûre yapardım. Onu Kur'an'ın bir sûresine koyunuz." Ben de bu ayetleri Berâe sûresinin sonuna koydum."[1099]

Şuayb Arnavut, bu rivayetin isnadına Muhammed b. İshak'ın tedlîsinden ve münkatı' olmasından dolayı zayıf hükmü verdikten sonra Ahmed Muhammed Şâkir'den naklen Abbâd b. Abdullah b. Zübeyr'in sika olduğunu ancak Kur'an'ın cemedilmesi olayına yetişemediğini söylemektedir. Dahası Ahmed Muhammed Şâkir'e göre kendisinden nakilde bulunduğu sahâbî olan Hâris b. Hazame'ye de yetişemeyerek olayı ondan mürsel olarak rivayet etmiştir. Dolayısıyla hadis, şâz ve münker olup mütevâtir bilgi ile bilinen ve dinin zarûriyyâtından olan Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) Kur'an'ı tebliğ etme görevine de zıttır. Çünkü o (s.a.v.), her sûreyi şu anki haliyle net bir şekilde belirlemiştir. Berâe hariç her sûreyi besmeleyle ayırmıştır. Ne Hz. Ömer'in ne de bir başkasının Kur'an'dan bir şeyi düzenleme, bir âyetin yerine başka bir âyeti koyma ve onları toplayarak bir sûre oluşturma yetkisi vardır. Ayrıca Hz. Ömer, böyle bir şey yapacak karakterde birisi de değildir. Bununla birlikte, "Ben de bu âyetleri Berâe sûresinin sonuna koydum" ifadesi kime aittir? el-Hâris b. Hazame olamaz. Çünkü o, Kur'an'ın cemedilmesiyle görevli kişiler arasında yoktur. Bu sözlerin sahibi Hz. Ömer de değildir. Çünkü rivayetin siyakı buna uymamaktadır. Ya da bu sözün sahibi râvi Abbâd b. Abdullah b. Zübeyr midir? O da olamaz. Çünkü Kur'an'ın cemedilmesi ile onun arasında çok uzun zaman vardır. Dolayısıyla bu hadisin hem isnadı zayıf hem de metni münkerdir. Ayrıca, bu rivayet müsteşriklerin insanların zihinlerinde oluşturdukları Kur'an'ın sübûtu hakkındaki şüphelerin kaynağı ve Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) ashabına attıkları iftiranın sebebidir.[1100]

Sonuç olarak Şuayb Arnavut, bu rivayetin değerlendirmesinde isnadındaki tedlîs ve inkıtâdan dolayı onu zayıf saymıştır. Ahmed Muhammed Şâkir ise bu iki illetten hiç bahsetmemiş, sadece Abbâd b. Abdullah b. Zübeyrîn el-Hâris b. Hazame'ye yetişemediği kanaatinde olduğunu belirterek doğrudan metin tekidi üzerinden hadisin şâz ve münker olduğunu söylemiştir. Şuayb Arnavut da sened sahih olarak kabul edilse bile, Ahmed Muhammed Şâkir'in görüşlerine katılarak metin üzerinden rivayetin kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir.

[1099] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/240.
[1100] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/241.

2.2.4. Vâkıaya Arz

Şuayb Arnavut, rivayetlerin vakıaya/tecrübeye arzı noktasında farklı düşünmektedir. Yani ona göre tecrübe, hadisin sıhhatini sağlaması noktasında bir ölçüt değildir. Örneğin, İbnü'l-Vezîr, Hz. Ali'nin Kur'an-ı Kerim hakkında Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) şu rivayeti naklettiğini söylemektedir: "*Hidayet için ondan başkasına sarılanı Allah doğru yoldan saptırır*."[1101] Daha sonra yaptığı açıklamada da rivayetin sıhhatini tecrübeye arz ederek bildiğini ifade etmiştir. Bunu eleştiren Şuayb Arnavut, İbnü'l-Vezîr'in bu ifadesiyle Hz. Ali'nin naklettiği bu rivayetin sıhhatinin kaynağını yaşanmış tecrübeye dayandırmaktadır. Bu sözün vakıaya uygun olduğunda şüphe yoktur. Ancak bu, hadisin sıhhatinin tecrübeyle sabit olması demek değildir. Çünkü hadisin sıhhati tecrübeyle sabit olmaz. Nice vakıaya uygun doğru söz vardır ki Rasûlüllâh'a (s.a.v.) nispeti sahih değildir. Hadis rivayeti; senedin muttasıl olmasına, râvilerinin sika olmasına hem isnad hem de metnin şâz ve illetli olmamasına dayanır. Halbuki bu rivayet sıhhat şartlarını taşımamaktadır. Çünkü bu sözün merfû olması bir yana, Hz. Ali'den (r.a.) rivayeti bile zayıftır ve hüccet değeri taşımamaktadır. Râviler yanılıp bu sözü merfû olarak rivayet etmiştir. Ancak söz, güzel ve doğru da olsa hadis değildir."[1102]

Şuayb Arnavut bu ifadelerle hadisin merfû değil mevkuf olduğunu ancak bu haliyle bile zayıf olduğunu söylemiştir. Rivayetin vakıaya uygun olmasını ise sıhhat derecesini belirlemede bir kriter olarak kabul etmemiştir.

2.3. HADİS USULÜNE DAİR BAZI AÇIKLAMALARI

Şuayb Arnavut'a göre hadis usulü, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerini tanımayı ve onlara sahih, hasen, zayıf ya da mevzû hükmü verilmesini sağlayan ıstılahlardır. Bu hadis ıstılahları ilmi, teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayrılır. Teorik aşama, bu ilmi tahsil etme ve öğrenme aşamasıdır. Ancak öğrenilen bu ilim pratiğe dökülmediği takdirde onda ehil olunamaz.[1103] Nitekim kendisi önce bu ilmi teorik olarak öğrenmiş sonra da uzun yıllar boyunca tahkikleri aracılığı ile pratiğe dökmüştür.

[1101] Şuayb Arnavut'un bahsettiği ve İbü'l-Vezîr'in naklettiği bu rivayetin metni "وَمَنْ اِلْتَمَسَ الهُدَى مِنْ غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ" şeklindedir. Rivayet burada geçtiği şekliyle tespit edilememiştir. Ancak rivayeti aynı manaya gelen "وَمَنْ ابْتَغَى الهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ" ibaresiyle Tirmizî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 24; İbn Ebî Şeybe, *Müsannef*, 6/125; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed, (Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000), "Fedâilü'l-Kur'ân", 1 ve Begavî, *Şerhu's-sünne*, 4/438'de tahrîc etmiştir. Tirmizî rivayet hakkında "Bu garîb bir hadistir ve sadece bu şekliyle bilinmektedir. İsnadı meçhul olup senedde bulunan el-Hâris tenkit edilen bir râvidir." demektedir. Begavî de rivayetinden sonra Tirmizî'nin bu ifadelerini naklederken, Şuayb Arnavut buradaki yorumuna benzer şekilde açıklamalar yapmaktadır.

[1102] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 1/202-203.

[1103] Cûrânî, *Rihle*, 507.

Hadis usulünde rivayetler birçok yönden tasnife tabi tutulmuştur. Daha öncelerden dağınık vaziyette bulunan bu sınıflandırmalar İbn Hacer tarafından bir araya getirilmiştir. Buna göre hadisler kabul ve ret açısından makbul, merdud;[1104] tariklerinin sayısına göre mütevâtir, âhâd;[1105] senedin müntehasına göre merfû, mevkûf, maktû[1106] ve senedinde kopukluk olup olmaması açısından; el-Müsned /muttasıl, mürsel, müdelles, münkatı‘ mu‘dal ve muallak şeklinde tasnif edilmiştir.[1107] Bu bölümde Şuayb Arnavut'un hadis usulü açıklamaları bu doğrultuda değerlendirilip kullanımlarından örnekler verilecektir.

2.3.1. Kabul ve Red Açısından Hadisler

Şuayb Arnavut, hadisleri İbn Hacer gibi kabul ve ret açısından makbul ve merdud olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre makbul hadis, doğrudan sahih hadis demek değildir. Hadisin, sahih bir isnadla Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) sabit olmasının yanında teâruzdan da uzak olması gerekmektedir. Bu durumdaki hadis muhkem diye isimlendirilir. Muhkem olan bir hadis, ahkamda da kullanılır ve ondan hükümler çıkarılır. Ayrıca, muhkem hadisle amel etmek de vaciptir. Merdud ise sahih senedi olmayan zayıf rivayetlerdir. Bu zayıflık başka bir mütâbi‘ ya da şâhidle giderilemiyorsa hadisin metni de zayıf ve merduddur. Mevzû rivayetin mütâbaat yoluyla desteklenmesi ise ona fayda sağlamaz. Böyle bir rivayet zaten temelden reddedilmiştir.[1108]

Şuayb Arnavut her iki sınıflandırma altına bir takım hadis çeşitlerini dahil etmiştir. Bu açıklamalarından anlaşıldığına göre o, genel çerçevede makbul kavramı altına sahih ve hasen, merdud kapsamına da zayıf ve mevzû rivayetlerin girdiğini ifade etmiş olmaktadır. Ancak her iki tanımın altına giren rivayetlerin de istisnaları bulunmaktadır. Onun, konu hakkındaki açıklamaları bu doğrultuda zikredilecektir.

2.3.1.1. Sahih ve Hasen Hadisler

Hadislerin rütbeleri sıhhat derecelerine göre değişmektedir. Bunun altını çizen Şuayb Arnavut, râvilerin adalet ve zabt derecelerine göre hadisin, "sahîh lizâtihî, sahîh ligayrihî, hasen lizâtihî ve hasen ligayrihî" olabileceğini söylemektedir. Bu da ictihadî bir durumdur. Zira bazı münekkitlere göre sahih olan bir hadis, diğerlerine göre hasen, hatta zayıf olabilmektedir. O, sahih hadisin üç hususu içinde barındırdığını söylemektedir: Bütün râvilerinin udûl olması,

[1104] İbn Hacer, *Nüzhe*, 55.
[1105] İbn Hacer, *Nüzhe*, 37.
[1106] İbn Hacer, *Nüzhe*, 145.
[1107] İbn Hacer, *Nüzhe*,70.
[1108] Cûrânî, *Rihle*, 528.

birbirilerinden semâ kaydıyla nakletmeleri, şâz ve illetli olmamasıdır.[1109] Şuayb Arnavut buradaki udûl ifadesiyle râvilerin adalet ve zabt sahibi olmalarını, semâ kaydıyla isnadda kopukluk olmamasını, şâz ve illetli olmamasıyla da rivayetin muhalefet ve gizli kusurlardan uzak olmalarını kastetmektedir.

Şuayb Arnavut'a göre hasen hadis meselesi ise muhaddisler arasında farklılık göstermektedir. Sahih ve zayıf hadis bellidir. Ancak hasen hadis, bu ikisinin arasında bir mertebededir. Bu sebeple çoğu alim, hasen lizâtihî ve hasen ligayrihî hadis konusunda farklı hükümler verebilmektedir. Çünkü bu durum ictihadîdir. Muhaddisin ilmî melekesi ve ilmî genişliğine göre hükmü doğruya daha yakın olabilmektedir. Hasen hadis, sıhhat şartlarını taşımış olmaktadır. Ancak özellikle râvinin zabtı konusunda sahih hadis seviyesinde ulaşamamaktadır. Ona göre bir hadise hasen hükmü verebilmek için bir kitaba bakıp onunla yetinmek doğru değildir. Mesela İbn Hacer'in *Takrîbü't-Tehzîb* isimli eserine bakıp orada bir râviye sadûk demesine dayanarak hadise hasen hükmü vermek yanılmaya sebep olabilmektedir. Bunun için ilgili râvi hakkında daha geniş çaplı araştırma yapmak gerekmektedir. Hasen hadisin tespitinde takip edilecek en doğru yol, sadûk hükmü verilen râvinin bütün rivayetlerini bulmak ve onun bu rivayetlerinin diğer sika râvilerin rivayetlerine uyup uymadığını öğrenmek için tek tek araştırmaktır. Ancak bu şekilde onun rivayetlerinin, sikaların rivayetlerine uygun ve muhalif olanları tespit edilmiş olacaktır. Bu konuda da kendisi bir hadisin sahih ya da zayıf sayma metotlarını öğrenmek isteyen kişileri, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned* adlı eserinin tahkikine yönlendirmektedir. Zira ona göre *el-Müsned,* bu konuda bir medresedir ve hadis ilimleri hakkındaki tüm gayretini burada sarf etmiştir. [1110]

*el-Müsned'*de belirttiğine göre hasen lizâtihî, sahih hadis gibi senedi muttasıl, râvileri doğruluğu ile meşhur, şâz ve muallel olmayan hadistir. Ancak bu râvilerin zabtları, sahih hadisin râvilerinkinden daha düşüktür. Yani hasen hadis ile sahih hadisin sadece râvilerinin zabt dereceleri farklıdır. Çünkü sahih hadis râvilerinin zabtın en yüksek derecesine sahip olması gerekirken, hasen hadisin râvilerinde bu dereceye ulaşma şartı aranmaz. Ancak hasen hadisin râvileri zabt melekesinden tamamen yoksun da değildir. Sadece üst seviyeye ulaşamamıştır. Hasen lizâtihî olan rivayetlerin delil olması konusunda ittifak vardır. Böyle bir hadisi destekleyen başka tarikler bulunduğu durumlarda da bu rivayet, sahih ligayrihî derecesine yükselir. Sahihten düşük mertebede olmasını kabul etmekle birlikte Buhârî, Müslim, İbn

[1109] Cûrânî, *Rihle*, 517.
[1110] Cûrânî, *Rihle*, 519.

Huzeyme ve İbn Hibbân gibi kitabına sadece sahih hadis almayı şart koşan muhaddisler bu tür rivayetleri kitaplarına almışlardır.

Hasen ligayrihî ise senedinde; mestûr, hafızası kötü, muhtelit, müdellis ve hakkında cerh-ta'dîl hükümleri bulunduğu halde hangi kategoriye gireceği konusunda tercih yapılamayan râvilerin bulunduğu ve aslen zayıf olan rivayetlerdir. Ancak daha sonra kendisini destekleyen başka bir rivayet bulunduğundan dolayı hasen mertebesine yükselmiştir. Şayet bu mütâbi' yahut şâhid olmasaydı, rivayet zayıf olarak kalacaktı. Bu tür rivayetlerin hükümleri muhaddislerin bakış açısına göre değişmektedir. Onlardan bir kısmı bu rivayetleri destekleyecek mütâbi'/şâhid arar ve âdıd olmaya elverişli olan rivayetleri bulunca da zayıflıktan çıkarıp hasen hükmü verirler. Ancak râvinin fasıklığından, aşırı hata yapmasından ya da yalancılıkla itham edilmesinden dolayı zayıf olan rivayetler ise başka tariklerden desteklense bile hasen seviyesine yükselmezler. Ancak müteahhir dönemde hadis ilmi ile iştigal eden bazı kişiler, bu tür zayıf hadisleri de hasen mertebesine yükselterek hata yapmaktadır.[1111]

2.3.1.2. Zayıf ve Mevzû Hadisler

Şuayb Arnavut, zayıf hadis konusunda titiz davranmaktadır. Zira ona göre bir hadisi sahih ya da zayıf saymak, özellikle bu ilmin yok olmaya yüz tuttuğu modern çağda son derece dikkat gerektiren bir iştir. Birçok hoca, vaiz ve yazar, zayıf ve mevzû hadisler nakletmektedir. Bu nakiller toplumun itikat, ibadet ve ahlakına olumsuz etki edip dinde birçok tahrifata sebep olmaktadır. Bunun için sahih olduğu bilinmeyen bir haberin Allah Rasûlü'ne (s.a.v.) isnad edilmesi caiz değildir. Aksi takdirde *"Kim kasten bana bir yalan isnad ederse cehennemdeki yerini hazırlasın*"[1112] tehdidi ile karşı karşıya kalınabilir. Bunun için güvenilir hadis kitaplarında nakledilmeyen bir hadisi Hz. Peygamber'e (s.a.v.) izafe etmemek gerekir. Bir rivayetin hadis alimleri nezdinde kıymeti olmayan ahlak ve vaaz kitaplarında bulunması, onun hadis olarak kabul edilmesi için yeterli değildir. Şu anda dillerde dolaşan rivayetlerin çoğu bu şartları taşımamaktadır. Zira bunların arasında aktarılması bile caiz olmayan ve helal, haram, inanç meselelerine taalluk eden mevzû ya da çok zayıf olan rivayetler bulunmaktadır.

Yine Şuayb Arnavut'a göre şer'î hükümlerde zayıf hadisle amel edilmez. Bu konuda ittifak vardır. Üzerine şer'î hüküm bina edilmeyen yani ahkamla ilgili olmayan fedâilü'l-a'mâl konularında zayıf hadisle amel edilmesine ise ruhsat verilmiştir. Ancak bunun için birkaç husus şart koşulmuştur. Birincisi; ilgili rivayet mevzû, çok zayıf ve münker olmayacak. İkincisi, zayıf hadisle amel ederken onun Hz. Peygamber'den (s.a.v.) kesin olarak sabit olduğuna

[1111] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 65.
[1112] Buhârî, "İlim", 38.

inanılmayacak. Üçüncüsü, şeriatta genel olarak aslı bulunan bir konuda olacak. Dördüncüsü, sahih bir hadise muhalif olmayacak. Ancak o, bu açıklamalarda bulunmakla beraber Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) sahih hadislerinin her konuda yeterli olduğu ve bunun için zayıf olan rivayetlere ihtiyaç bulunmadığı görüşündedir. Dolayısıyla Şuayb Arnavut hiçbir konuda zayıf hadisle amel etmeyi kabul etmemektedir.[1113]

Şuayb Arnavut, hadis rivayetinde yalanı sabit olan kişinin rivayetlerinin mevzû olup reddedildiğini söylemektedir. Ona göre yalancı birisinin tarikiyle yüz tane rivayet nakledilse bile bunlar birbiriyle kuvvetlenmez.[1114] Bunlardan bir kısmı, aslı olmamasına rağmen insanlar arasında meşhur olan rivayetlerdir. Örneğin "*Ben ilim şehriyim, Ali de kapısıdır*."[1115] Bu rivayet Rafızilerin uydurduğu bir rivayettir. Çünkü sahâbenin hepsi Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) ilim kapısıdır. Ayrıca sahâbe arasında Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hz. Ömer, Muâz b. Cebel (ö. 17/638) ve Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53) ve başkaları gibi Hz. Ali'den (ö. 41/661) daha bilgili olanlar da vardır. Dolayısıyla bu haber yalandır ve asla dikkate alınmaz. Aynı şekilde Kur'an'a zıt olarak nakledildiğini düşündüğü "*Zina çocuğu, o üçünün en şerlisidir.*" rivayeti de böyledir.[1116] Zina eden kadın erkekten doğan çocuğun ne günahı vardır ki bu üçünden en şerlisi olsun?[1117]

[1113] Cûrânî, *Rihle*, 528. Şuayb Arnavut bu ifadesiyle zayıf hadisle amel konusunda cumhurun görüşüne muhalefet etmiştir. Zira cumhura göre yukarıda kısaca bahsedildiği gibi bazı konularda ve bazı şartlarla zayıf hadisle amel edilebilmektedir. İlim ehlinin zayıf hadisle istidlalde bulunmaları ve amel etmeleri ile ahkam dışı konularda zayıf hadis rivayetinin anlamı için bk. Ayşe Esra Ağırakça Şahyar, *Zayıf Hadis Rivayeti* (İstanbul: Akdem Yayınları, 2011), 34-52 ve 135-148.

[1114] Cûrânî, *Rihle*, 540.

[1115] Bu rivayeti Hâkim naklederek sahih hükmü vermiş ancak Zehebî "Bilakis mevzûdur" demiştir. Bk. Hâkim, *el-Müstedrek,* 3/137. Ayrıca İbnü'l-Cevzî, rivayetin on tarikini zikrederek hepsinin mevzû ve asılsız olduğunu söylemiştir. Bk. Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Kitabü'l-mevzûât* (Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1966), 1/350-355; Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *et-Tezkire fi'l-ehâdîsi'l-müştehire (el-Leʾâli'l-mensûre fi'l-ehâdîsi'l-meşhûre*, *el-Fevâʾidü'l-mensûre fi'l-ehâdîsi'l-meşhûre)*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1/163; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Mekâsıdü'l-hasene*, thk. Muhammed Osman el-Haşt (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985), 169; Süyûtî, *el-Leâliü'l-mesnûa* (Beyrut: Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 1/302; Ebü'l-Hasen Nûruddîn (Sa'd üddîn) Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî ed-Dımaşkî İbn Arrâk, *Tenzîhü'ş-şerîati'l-merfûʿa ʿani'l-ahbâri'ş-şenîʿati'l-mevdûʿa*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, Abdullah Muhammed es-Sıddîk (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1399), 514; Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlu'l-ilbâs amme'ştehera mine'l-ehâdîsi alâ elsineti'n-nâs* (Beyrut: Mektebetü'l-Kudsî, 1351), 1/203; Bütün bu rivayetlerle beraber hadisin mevzû olmadığını söyleyenler de vardır. Bk. Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1994), 4/1472.

[1116] Tespit edebildiğimiz kadarıyla, birçok hadis kitabında sahih olarak geçen bu rivayete Şuayb Arnavut'tan başka mevzû hükmü veren olmamıştır. Daha önce ifade edildiği gibi o, bu rivayetin isnadının sahih olduğunu, metninin ise Kur'an'a muhalif olduğu gerekçesiyle reddedileceğini Ahmed Şâkir'den nakletmiş ancak kendisi bir görüş bildirmemiştir. (bk. s.146). Burada net bir ifadeyle, isnadı sahih olan bu rivayetin metnine mevzû demiş olmaktadır.

[1117] Cûrânî, *Rihle*, 543.

2.3.2. Tariklerinin Sayısına Göre Hadisler

İbn Hacer'in tasnifine göre rivayetler, tariklerinin sayısına göre sınıflandırılmıştır. Buna göre net bir sayı olmamakla beraber her tabakada yalan üzere toplanması aklen mümkün olmayacak kadar çok sayıda sika râvi tarafından nakledilen haberler mütevâtir, bu şartı taşımayan haberlere ise âhâd denilmektedir. Âhâd haberler ise üçe ayrılmaktadır. Herhangi bir tabakada râvinin tek kaldığı rivayetler garîb, iki tarike düştüğünde azîz, üç ve daha fazla tarikle gelip mütevâtir seviyesine ulaşamayan rivayetler de meşhurdur"[1118] Burada Şuayb Arnavut'un bahsi geçen taksimatlarla ilgili tanımlamalarına değinilerek uygulamalarından örnekler verilecektir.

2.3.2.1. Mütevâtir Haberler

Şuayb Arnavut'a göre haber bir, iki ya da yalan üzere toplanmaları aklen mümkün olmayacak kadar çok kişinin naklettiği tariklerle rivayet edilir. Bu, ilk aşamada zaruri bir taksimdir. Çünkü hadis, yalan üzere toplanması aklen mümkün olmayacak şekilde çok sayıda kişinin rivayet ettiği mütevâtir haber seviyesine ulaştığında isnadının bir kısmının zayıf olmasına bakılmaz. Çünkü mütevâtir haber çok yaygındır ve yalan olması imkânsızdır. Bu özellik, sahâbe tabakası dahil olmak üzere tâbiîn ve senedin sonuna kadar bütün tabakalarda olması gerekir. Bir sahâbînin naklettiği hadisin daha sonraki tariklerinde bu şekilde çok râvi tarafından rivayet edilmesi onu mütevâtir derecesine ulaştırmaz. Buhârî'nin rivayet ettiği "*Ameller niyetlere göredir*/اَلْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"[1119] rivayeti böyledir. Zira bu hadisi Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) sadece Hz. Ömer rivayet etmiştir. Daha sonraki üç tabakada ise çok kişi tarafından rivayet edilmiştir. Tarikleri sonraki tabakalarda çoğalmıştır. Ancak böyle bir rivayet mütevâtir şartlarını taşımış olmamaktadır.

Şuayb Arnavut ayrıca mütevâtir haberi lafzî ve manevi olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre lafzî mütevâtir haberler son derece azdır. Belki de sadece "*Kim kasten bana bir yalan isnad ederse cehennemdeki yerini hazırlasın*"[1120] rivayeti böyledir. Bu rivayeti elli sahâbe, Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) nakletmiştir. Manevi mütevâtir haberin ise gereğince hüküm vermek gerekmektedir. Bu şartları taşımayan ve herhangi bir tabakada râvinin tek kaldığı rivayet "garîb", iki tarikle gelen "aziz", üç ve daha fazla tarikle gelen rivayetler "meşhur" diye isimlendirilir.[1121]

[1118] Bu kavramlar hakkında detaylı bilgi için bk. İbn Hacer, *Nüzhe*, 34-47.
[1119] Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 1; Ebû Dâvûd, "Talak", 11; İbn Mâce, "Zühd", 26.
[1120] Buhârî, "İlim", 38.
[1121] Cûrânî, *Rihle*, 513.

Şuayb Arnavut, ta'liklerinde diğerlerine kıyasla az olsa da mütevâtir diye hüküm verdiği birtakım rivayetler vardır. Örneğin bahsi geçen ve belki de tek lafzî mütevâtir olarak ifade ettiği rivayetin geçtiği her yerde böyle olduğunu belirtmiştir.[1122] Bunlardan bir kısmının senedine hasen[1123] bazılarınınkine ise zayıf hükmü vermiştir.[1124]

Mütevâtir hükmü verdiği rivayetleri incelerken bazen ilk önce hadisin mütevâtir olduğunu söyler sonra rivayetin tahricini yapar.[1125] Bu gibi yerlerde hadise mütevâtir hükmü verdiği kolayca görülmektedir. Ancak kimi yerlerde öncelikle rivayetin isnadına zayıf ya da sahih hükmü verir, uzunca açıklamalar yapar ve en sonunda hadisin mütevâtir olduğunu söyler. Bu gibi yerlerde de rivayetin mütevâtir olduğunu öğrenmek için düştüğü uzunca notun tamamını okumak gerekmektedir.[1126]

Şuayb Arnavut genelde, rivayetin her geçtiği yerde mütevâtir olduğuna değinmektedir. Ancak bazen rivayetin birçok tariklerini zikrettiği halde mütevâtir olduğunu söylemediği rivayetler de vardır.[1127] Bu rivayetlere mütevâtir hükmü verdiğini öğrenmek için Şuayb Arnavut'un farklı eserlerde yaptığı yorumlara bakmak gerekmektedir.[1128]

Mütevâtir hükmünü verdiği rivayetlerde genellikle kaynak göstermezken Zehebî'nin *Siyer*,[1129] İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye*[1130] ve Kettânî'nin (1857-1927) *Nazmü'l-mütenâsir*[1131] isimli eserlerini de kaynak gösterdiği de olur. Bazı yerlerde konu ile alakalı farklı açıklamalarda da bulunmaktadır. Örneğin; uzun rivayetlerde metnin hepsinin değil bir kısmının mütevâtir olduğunu söyleyerek ilgili kısmı belirtir,[1132] müellifin "Birçok sahâbîden gelmiştir" sözünü mütevâtir diye açıklar.[1133] Rivayetlere verilen mütevâtir hükmüne itiraz ederek bu görüşün hatalı olduğunu ancak manevi mütevâtir olarak kabul edilmesinin muhtemel olduğunu ifade ettiği de olur. Yukarıda geçen "*Ameller niyetlere göredir*/اَلْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" hadisini bu minvalde değerlendirir.[1134]

[1122] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/30; 11/25; 15/204; 16/425; 19/10; İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 3/204.
[1123] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/222; 7/221; 16/305.
[1124] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/410; 2/324; 5/155.
[1125] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/71; 15/204; 16/305, 425; 19/10; 21/388, 392; 22/159; Zehebî, *Siyer*, 2/452; 3/142.
[1126] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/13, 98, 257; 14/19; 22/373; 25/149; 28/483; 42/139; Zehebî, *Siyer*, 1/43.
[1127] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/42-44.
[1128] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/98.
[1129] Zehebî, *Siyer*, 2/71.
[1130] Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şîrî (Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1988), 2/363; 32/30; 37/178; 42/139.
[1131] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî el-Kettânî, *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*, thk. Şeref Hicâzî (Mısır: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, 1983), 11/267.
[1132] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 3/204.
[1133] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 2/171.
[1134] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 3/106.

2.3.2.2. Âhâd Haberler

Şuayb Arnavut mütevâtir haber şartlarını taşımayan rivayet olarak tarif edilen[1135] âhâd haberleri meşhur, azîz ve garîb kısımlarına ayırmaktadır. Ancak bundan ziyade, sened değerlendirmesine göre sıhhat hükümlerini vermeye daha çok özen göstermektedir. Zira meşhur, azîz ve garîb hadisler; sahih, hasen, zayıf, hatta mevzû olabilmektedir. Burada Şuayb Arnavut'un haber-i vâhid ve kapsamına giren meşhur, azîz ve garîb rivayetlerle ilgili değerlendirmeleri tespit edilerek bunları kullanımına örnekler verilecektir.

Konu hakkında öncelikle değinilmesi gereken husus, haber-i vâhidin hüccet olup olmamasıdır. Bunun temelinde de böyle bir haberin bilgi mi yoksa zan mı ifade etmesi konusu yatmakta ve her iki konu hakkında da görüşler bulunmaktadır. Esasında bu konu, hadisçilerden daha ziyade, fıkıh usulü alimlerinin konusu olmuştur.[1136] Bu sebeple Şuayb Arnavut, konu hakkında bu tür tartışmalara detaylı olarak girmemektedir. Ancak kendi görüşünü açıkladığı yerler de bulunmaktadır. Öncelikle ifade etmek gerekir ki o, haber-i vâhidin Kur'an'ı Kerim'in lafzının tespiti hususunda kullanılamayacağını ifade etmektedir.[1137] Bunun dışında dini konularda sika ve adil râvinin naklettiği âhâd haberlerle amel etmenin vacip olduğu görüşünü[1138] benimsemektedir.[1139] Burada dikkat edilecek şart olarak haber-i vâhidin akla, Kur'an'la sabit olan muhkem hükme ve herkesçe malum olan sünnete zıt olmamasını zikretmektedir.[1140]

Haber-i vâhidin kabul edilmesi gerektiğini daha detaylı bir şekilde İbn Teymiyye'den nakletmektedir. Buna göre cumhurun görüşü şudur ki bilginin kesinliği haber verenin durumuna göre değişmektedir. Nice sayısı az olan râviler vardır ki doğru sözlü oldukları kesin olduğu için haberleri bilgi ifade eder. Zayıf olan râvilerin haberlerinin de bilgi değeri yoktur. Bu sebeple, doğru olan, karinelerle desteklenen haber-i vâhidin ilim ifade etmesidir. Bunun için hadis alimleri tarafından bilinen sahih metinlerin çoğu ehl-i hadise göre bazen mütevâtir olduğu, bazen de telakkî bi'l-kabûl[1141] gördüğü için kesin bilgi olarak Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) onu

---

[1135] İbn Hacer, *Nüzhe,* 51.
[1136] Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 105.
[1137] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40/506.
[1138] Dârekutnî, *Sünen*, 5/362; Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/326.
[1139] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 33/45.
[1140] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 6/318.
[1141] Mütevatir ve meşhurdan daha kapsamlı olup, sayıya ve tabakaya itibar edilmeksizin, tenkit edilmeden, ümmetin âlimlerinin husn-i kabûlüne mazhar olan ve gereğiyle amel edilen sahih bir hadistir. Bk. İbrahim İhsan Bayraktutar, *Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabûlün Etkisi* (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2013), 147.

söylediğini ifade eder.[1142] Buradan anlaşıldığına göre Şuayb Arnavut, niceliğe değil niteliğe önem vermektedir. Ayrıca bir rivayet başlangıçta bir sahâbîden nakledilmişken, daha sonraki nesillerde birçok tâbiî ya da etbâ'u't-tâbiî ve sonraki nesil tarafından nakledilmesi onun tariklerinin çoğaldığını gösterir. Bu durumda haber-i vâhid çok tarikle nakledilen haber olur. Zira çok sayıda râvi tarafından nakledilme hususu meydana gelmiş olur.[1143]

Yer yer de haber-i vâhidin kabulüne delil olarak görüşünü destekleyen birtakım hadisler zikretmektedir.[1144] Ayrıca ona göre bir rivayet, haber-i vâhid bile olsa kıyas ve re'y'den önce gelir. Bu bağlamda İbnü'l-Vezîr'in Ebû Hanife tarafından söylendiğini iddia ettiği "Kıyas, haber-i vâhide tercih edilir." sözünü eleştirir ve bu sözün ona ait olmadığını savunur. Aksine hem Ebû Hanife'ye hem de İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre de sahih olan haber-i vâhidin mutlak olarak kıyasa tercih edilmesi olduğunu belirtir.[1145]

2.3.2.2.1. Meşhûr

Genel kabule göre meşhur hadis, üç ve daha fazla sayıdan oluşan bir topluluğun yine kendisi gibi bir topluluktan rivayet ettiği ve her tabakada nakleden râvi sayısının üçten aşağı düşmediği, bununla beraber mütevâtir özelliğini de taşımayan rivayettir. Ancak meşhur hadis denilince akla diğer bir hadis çeşidi daha gelmektedir. Şöyle ki böyle bir rivayet; fakihler, tefsirciler, tarihçiler ve halk arasında meşhur olabilmektedir.[1146] Şuayb Arnavut meşhur hadis hakkında net olarak bir tarif yapmamakla birlikte, kullanımlarında bu sınıflandırmalar görülmektedir. Örneğin, Ahmed b. Hanbel tarafından nakledilen ve isnadına Müslim'in şartlarına göre sahih hükmü verdiği bir hadisin meşhur olduğunu ve sahâbeden bir topluluk tarafından rivayet edildiğini söylemektedir.[1147] Benzer şekilde o, "Bu rivayet meşhur ya da mütevâtirdir. Çünkü sahâbeden bir topluluk tarafından rivayet edilmiştir." demektedir.[1148] Onun bu ifadelerinde meşhur hadisin yukarıda tanımı yapılan manasını kastettiği anlaşılmaktadır. Ancak Şuayb Arnavut, meşhur terimini daha çok sözlük manasına uygun olarak hadisin; rivayette geçtiği şekliyle veya isnadda bulunan falan râvi ile değil, başka versiyonuyla ya da başka râvinin rivayetiyle meşhur olduğunu ifade etmek için kullanmaktadır. Örneğin, isnadına zayıf hükmü verdiği bir rivayet için "Bu rivayetin isnadında Mansûr düşmüş

[1142] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 4/172.
[1143] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/74.
[1144] İbn Balabân, *el-İhsân*, 9/265; 10/24.
[1145] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 2/157.
[1146] İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 271.
[1147] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/107. Ayrıca bk. İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 8/63.
[1148] Zehebî, *Siyer*, 16/186. Benzer kullanım için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/99.

gibi görünmektedir. Halbuki hadis Mansûr rivayetiyle meşhurdur." demektedir.[1149] Yine benzer şekilde rivayetin Ahmed b. Hanbel'in naklettiği şekliyle değil, Abdullah b. Zeyd'in (ö. 63/683), Hz. Peygamber (s.a.v.) yaptığı şekliyle meşhur olduğunu söylemektedir.[1150]

Şuayb Arnavut bunların dışında meşhur hadislerin diğer türlerine de değinmektedir. Bu tür meşhur hadislerin sıhhat değerlendirmesine bir etkisi yoktur. Hadis değerlendirme kriterlerine göre bunlara sahih ya da zayıf hükmü vermektedir. Bu bağlamda bir hadisi "Hicaz ve Irak alimleri arasında meşhurdur." şeklinde tanımlarken;[1151] tefsirciler arasında meşhur,[1152] sahih ve muttasıl şekliyle meşhur, tarihçiler arasında meşhur olduğunu da söyleyebilmektedir.[1153] Bir rivayete ıstılahî anlamda "meşhur" hükmü verilmesini eleştirdiği de görülmektedir. Örneğin, İbn Kesîr'in meşhur hadis hükmü verdiği ve kıyamet gününde sûra üflenmenin anlatıldığı uzun rivayet hakkında şu yorumu yapmaktadır: "Onun bu hükmü çok gariptir. Zira şâhidlerinde çok farklılıklar, isnadlarında nekâret ve ihtilaflı râviler bulunmaktadır.[1154]

2.3.2.2.2. Azîz

Azîz hadis, her tabakada râvi sayısı ikiden aşağı düşmeyen rivayetlerdir.[1155] Şuayb Arnavut'un azîz hükmü verdiği rivayetler ise son derece azdır. Zira bu şartları taşıyan rivayetler hâlihazırda çok değildir. Ayrıca bu gibi rivayetlerde herhangi bir açıklama yapmadan sadece hadisin azîz olduğunu söylemekle yetinmektedir.[1156] Daha çok şahıslar için "azîzü'l-hadîs" ifadesini kullanmaktadır. Bu şekilde yorumları da genellikle İbn Adî'den nakletmektedir.[1157] Örneğin, Ebû Sehl (ö. [?]) isimli râvinin azîzü'l-hadîs olduğunu söylemektedir.[1158] Burada bu hükümle ne kastettiği belli değildir. Ancak açıklamalarından onun bu ifadeyle azîz hadisi kastetmediği anlaşılmaktadır. Zira devamında "Bu râvinin zikrettiklerimizden başka rivayetleri, ayrıca ferd hadisleri de vardır. Zayıflar grubundan olup hadisleri yazılır (يكتب حديثه)." demektedir.[1159] Onun bu ifadelerinden "azîz" ile hadisleri mütâbât için kabul edilen râvileri kastettiği anlaşılmaktadır. Yine İbn Abdullah en-Nehmî'nin (ö. [?]) azîzü'l-hadîs olduğunu ve

---

[1149] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 24/422.
[1150] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/385; Benzer rivayetler için bk. İbn Balabân, *el-İhsân,* 10/136; 15/35.
[1151] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/33.
[1152] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 9/163.
[1153] Zehebî, *Siyer*, 2/565.
[1154] Zehebî, *Siyer*, 9/364.
[1155] İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 271.
[1156] Zehebî, *Siyer*, 17/415.
[1157] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 42/35; 45/383.
[1158] İbn Adî ile beraber bu râviyi Yahya b. Saîd el-Kattân ve İbn Mâin zayıf sayarken İbn Hibbân onu *Sikât*'ında zikretmektedir. Bk. Zehebî, *Mîzân*, 3/674.
[1159] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 18/407.

zayıflığının derecesi belli olmadığını söylemektedir.[1160] Nadiren de olsa bir râvi hakkında "azîz" ifadesini de kullanmaktadır. Örneğin Haccâc b. Haccâc'ın (ö. 131/749) naklettiği rivayet için "hasen-garîb" ifadesini kullanmaktadır. "O, Katâde'den dolayı azîzdir." şeklinde açıklama yaparak ondan Katâde'den (ö. 117/735) başkasının nakilde bulunmamasını buna gerekçe olarak göstermektedir.[1161] Şuayb Arnavut burada da "azîz" terimini rivayetleri hasen olan ve kendisinden rivayette tek kalınan râvi için kullanmıştır. Aynı ifadeyi, hadisi garîb olan sika râviler hakkında da kullanmaktadır.[1162]

Şuayb Arnavut'un hadis usulünde tarifi geçen manada azîz hükmü verdiği rivayet çok fazla yoktur. Bu ifadeyi daha çok "falanca azîzü'l-hadîstir" şeklinde şahıslar hakkında kullanmakta olup bunların çoğunu İbn Adî'den nakletmektedir.

2.3.2.2.3. Garîb

Şuayb Arnavut, garîb hadis terimini genelde kaynak göstermeden kullanmamaktadır. Başta Tirmizî olmak üzere, çeşitli âlimlerden hadisin garîb olduğu hükmünü nakletmektedir. Bunlar arasında zayıf olanlar olduğu gibi, hasen ve sahih olan rivayetler de vardır. Ancak bunların hasen ve zayıflığı râvinin tek kalmasından değil, sika ya da sadûk olup olmamasından kaynaklanmaktadır. Örneğin, Hâkim'in "sahih garîb" hükmü verdiği ve Zehebî'nin onayladığı rivayete o, hasen hükmü vermektedir. Çünkü isnadda bulunan İbn İshâk, hasenü'l-hadîstir. Ancak rivayette tek kalan aynı râvi değildir.[1163] Tirmizî'nin "garîb" dediği rivayetin isnadına zayıf hükmü de vermiştir. Bu zayıf hükmünün sebebi ise râvi Said b. Abdullah el-Cühenî'nin (ö. [?]) meçhul olmasıdır.[1164] Bütün bunlarla birlikte rivayetinde tek kalarak hadisin garîb olmasına sebebiyet veren râviden dolayı isnadına zayıf hükmü verdiği rivayetler de olmuştur. Örneğin, Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir hadiste Hâris el-A'ver hem zayıftır hem de Hz. Ali'den rivayeti garîb hadistir.[1165] Bazen de Timizî'nin "garîb hadis" hükmü verdiği rivayetin isnadını sahih saydığı da olmuştur.[1166]

Şuayb Arnavut'un haber-i vâhid ve kısımları ile alakalı bu açıklamalarından anlaşılmaktadır ki o, bu tür rivayetlere isnadındaki râvi sayısından ziyade hâkim kanaat olduğu üzere cerh-ta'dîl kriterlerine göre hüküm vermektedir. Şüphesiz tariklerinin çokluğu hadise

[1160] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 25/322. Aynı ifadeler için bk. 30/495
[1161] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/494. Benzer yorumlar için bk. 41/77
[1162] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 41/351; 42/35
[1163] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/221.
[1164] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/198.
[1165] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/208.
[1166] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/288.

kuvvet kazandırmaktadır; ancak o, sika bir râvinin rivayetinde tek kalmasını hadisin zayıflık sebebi olarak görmemektedir. Onun için önemli olan hadisin sıhhat şartlarını taşımasıdır.

2.3.3. Senedin Müntehasına Göre Hadisler

Hadis usulünde rivayetin kaynağı demek olan senedin müntehası hakkında Şuayb Arnavut, klasik tanımda geçtiği gibi, bir hadisin Rasûlüllâh'a (s.a.v.) dayandırılmasını merfû, sahâbeye nispet edilen hadisi mevkûf, tâbiînin kendi sözlerini ise maktû olarak isimlendirmektedir.[1167] Bu başlık altında onun bu üç çeşit rivayet hakkındaki açıklamalarına ve hükümlerine değinilecektir.

2.3.3.1. Merfû

Şuayb Arnavut muhaddislerin genel yaklaşımına uygun olarak bir rivayetin merfû olmasının sahih olduğu anlamına gelmediğini ifade etmektedir. Merfû hadisin isnadı muttasıl ve râvileri adalet ve zabt sahibi olduğu zaman ancak sahih olabileceğini söylemektedir. Hatta hem merfû hem de mevkûf tarikle gelen bazı rivayetlerin merfû versiyonunu sıhhat şartlarını taşımadığı gerekçesiyle zayıf saymış, aynı rivayetin mevkûf versiyonu bu şartları taşıdığı için sahih hükmü vermiştir.[1168] Ancak rivayetlerin büyük çoğunluğunun merfû olduğu belli olduğundan dolayı her rivayet için ayrıca "bu hadistir" şeklinde belirtmemiştir. Bununla birlikte, gerekli gördüğü durumları belirtmek için kısaca temas da etmektedir. Örneğin, bir rivayetin hem merfû hem de mevkûf olarak sahih olduğunu söylemektedir.[1169] Başka bir rivayetin de isnadına "sahih" hükmü verdikten sonra bir kısmının merfû, bir kısmının da mevkûf olduğunu belirtmekte ve bunu hadisin sıhhatine engel olarak görmemektedir.[1170]

2.3.3.2. Mevkûf

Şuayb Arnavut mevkûf rivayetleri ikiye ayırmaktadır. Birincisi sahâbeden kişisel görüşe elverişli olan alanlara ilişkin nakledilen rivayetlerdir. Bunları onların kendi ictihadı olarak görmekte, bu sebeple kabul ve reddedilebilmesinin mümkün olduğunu söylemektedir. Örneğin, Hz. Ömer'in zina eden bir kadına recm hükmü verip, Hz. Ali'nin kendi ictihadıyla ve delilleriyle recm hükmünü kaldırmasını anlatan mevkûf rivayet bu şekildedir. Buradaki her iki hüküm de sahâbe ictihadıdır.[1171] İkincisi ise sahâbeden kişisel görüşle bilmesi mümkün olmayan itikâdî, gaybî, taabbudî vb. meseleler hakkında nakledilen rivayetlerdir. İbn Abbas'ın, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyin geliş şekillerini anlattığı rivayet böyledir. Bu rivayeti İbn

---

[1167] Cûrânî, *Rihle*, 561.
[1168] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/400.
[1169] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/433.
[1170] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1995, 12/397.
[1171] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1995, 2/444.

Abbas kendi sözü gibi aktarmıştır. Ancak sahâbenin bu gibi sözleri hükmen merfû sayılmaktadır. Zira bu gibi meselelerde onların kendi ictihadlarıyla görüş beyan etmeleri mümkün değildir. Bu gibi rivayetler hükmen merfû sayılır[1172] ve bunu mutlaka Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) duydukları kabul edilir.[1173] Şuayb Arnavut, her iki ihtimale açık olan rivayetlerde de benzer açıklamalar yapmaktadır. Örneğin, Ebû Hüreyre şöyle demektedir: "*Yemek davetlerinin en şerlisi, zenginlerin çağrılıp fakirlerin terk edildiği davetlerdir. Davete icabet etmeyen kimse Allah'a ve Rasûlü'ne (s.a.v.) asi olmuştur*."[1174] Bu rivayete yaptığı yorumda, hadisin ilk kısmının mevkûf olduğunu ancak ikinci kısmının merfû olması gerektiğini söylemektedir.[1175] Ona göre rivayet, zahirde Ebû Hüreyre'nin sözüdür. İlk kısmın kendi görüşü olması mümkündür. Ancak "*Davete icabet etmeyen kimse Allah'a ve Rasûlüne (s.a.v.) asi olmuştur*." sözü, dini bir hüküm barındırdığından dolayı Ebû Hüreyre'nin görüşü olması mümkün değildir. İbn Battâl (ö. 449/1057)[1176] ve İbn Hacer de[1177] bu görüştedir. Zira bu amelin Allah'a ve Rasülü'ne asi olma manası taşıdığı Ebû Hüreyre'nin kendi içtihadı ile bilebileceği bir konu değildir.

2.3.3.3. Maktû

Maktû rivayetleri "tâbiîne ait olan sözler"[1178] şeklinde terimsel olarak ilk tanımlayan kişi olarak bilinen ve sahâbeden gelenleri sünnet, tâbiînden gelenleri ise eser[1179] olarak isimlendiren Hatib el-Bağdâdî (ö. 463/1071), aynı ifadeyi münkatı',[1180] ve kesin (مقطوع به، المقطوع عليه)[1181] manalarında da kullanmıştır.

Âlimlerin genel kanaatine göre maktû rivayet, dinî konularda bağlayıcı bir delil sayılmamaktadır. Abdullah b. Abbas ve Enes b. Mâlik gibi sahâbîlerle görüştüğü için küçük tâbiîlerden sayılan Ebû Hanîfe'nin, Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) gelen hadisleri baş tacı etmekle beraber sahâbenin ihtilâf ettiği görüşlerden dilediğini alacağını, tâbiînden nakledilen rivayetlere

---

[1172] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1995, 6/295.
[1173] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/225.
[1174] İbn Balabân, *el-İhsân*, 12/117.
[1175] Zehebî, *Siyer*, 17/294.
[1176] Ebü'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdülmelik İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yasir b. İbrahim (Suudi Arabistan: Mektebetü Rüşd, 2003), 7/289.
[1177] İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/244.
[1178] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, 2/191.
[1179] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, 2/191.
[1180] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, 2/287; *el-Kifâye*, 24.
[1181] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 246; 432.

bağlı kalmayacağını, kendisinin de onlar gibi ictihadda bulunacağını söylemesi, onun maktû hadisi bağlayıcı olmayan bir delil olarak kabul ettiğini göstermektedir.[1182]

Şuayb Arnavut da Hatîb el-Bağdâdî'nin ifadelerine uygun olarak maktû terimini kullandığı rivayetleri hadis yerine, "eser" diye adlandırmaktadır.[1183] Yine bu ifadeyi onun gibi kendi manasının yanında daha çok; münkatı' rivayet,[1184] kesin[1185] ve kesik[1186] manalarında kullanmaktadır. Bu doğrultuda İbnü'l-Vezîr'in Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) naklettiği "Bu ilim dindir, dininizi kimden aldığınıza dikkat edin." naklini eleştirmektedir. Bu sözün merfû olarak değil, tâbiînden olan İbn Sîrîn'in sözü olarak nakledildiğini söylemektedir.[1187] Ayrıca onun bu sözü "hadis" ismi ile nakletmesini de eleştirmektedir.[1188]

Şuayb Arnavut'un bu terimi pratikte nasıl uyguladığının tespit edilmesi için birkaç örnek vermek yerinde olacaktır. Örneğin Ahmed b. Hanbel, merfû olarak naklettiği bir rivayetin sonuna İmam Mâlik'in açıklamasını eklemiştir. Şuayb Arnavut bu açıklamayı "Bu eser maktûdur. O, bu sözü gelmesi gereken yerin dışında buraya idrâc etmiştir." şeklinde yorumlamıştır. Burada tebeu't-tâbiînden olan İmam Malik'in sözünü "maktû eser" diye isimlendirmiştir.[1189]

Yine rivayetlerinin çoğu tâbiînden olan Mûsâ b. Ebû Âişe (ö. ?) rivayetinin maktû bir eser olduğunu söyleyerek, sünnette bunun şâhidinin olmadığını söylemektedir.[1190] Bunun dışında Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713),[1191] Mugîs b. Mûsâ (ö. ?)[1192] ve Amr b. Meymûn'un (ö. 145/763)[1193] maktû rivayetlerinin de altını çizmektedir.

Bahsi geçen açıklamalar ışığında Şuayb Arnavut'un gerekli olmadıkça merfû terimi üzerinde fazla durmadığı anlaşılmaktadır. Sahâbe sözlerini ise ikiye ayırarak manen merfû olan rivayetleri dikkate almış, kendi görüşlerinin ise yerine göre kabul ve reddedilebileceğini ifade etmiştir. Tâbiîn sözlerini "maktû eser" diye isimlendirmiş ve kabulü hakkında net bir ifade

---

[1182] Mehmet Efendioğlu, "Maktû", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/457.
[1183] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 24/126.
[1184] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/235; 30/95; İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 2/380.
[1185] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1995, 28/38; İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/156; İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 2/298.
[1186] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/195; 36/164.
[1187] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 2/234.
[1188] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 2/336.
[1189] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 27/133.
[1190] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 38/274.
[1191] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 44/76.
[1192] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/103.
[1193] İbn Balabân, *el-İhsân*, 16/409.

kullanmamıştır. Ancak bu rivayetlere yaklaşımından onların bağlayıcı olmadığı görüşünü benimsediği anlaşılmıştır.

2.3.4. Seneddeki Kopukluğa Göre Hadisler

Sahih hadisin tespitinde önemli rol oynadığı için isnadı oluşturan râvilerin birbirleri arasındaki ittisalin gerekliliği yadsınamaz bir gerçektir. Bu doğrultuda mürsel rivayetlerde olduğu gibi birkaç istisna dışında, senedinde kopukluk olan rivayetler zayıf sayılmış ve delil olma bakımından dikkate alınmamıştır. Aralarında kopukluk bulunan râvilerin sayısı çoğaldıkça da hadisin zayıflığı artmıştır. Dolayısıyla Şuayb Arnavut, isnadda kopukluk olup olmaması hususuna dikkat etmiştir. Bu doğrultuda onun konuyla alakalı muttasıl, mürsel, müdelles, münkatı‘, mu‘dal ve muallak terimleriyle alakalı yaptığı açıklamalara temas edilecektir.

2.3.4.1. Müsned /Muttasıl

İsnadın muttasıl olması sahih hadisin şartlarından olduğu için Şuayb Arnavut, muttasıl isnada sahip olan her rivayette bunu belirtmemiştir. Zira onun tahkik ettiği eserlerdeki rivayetlerin çoğu muttasıldır. Dolayısıyla o, isnadın başından Rasûlüllâh’a (s.a.v.) kadar herhangi bir yerinde kopukluk olmayan hadisin muttasıl/müsned olduğu görüşünü benimsemiştir. Ona göre Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned’*inde mevkûf hadisleri değil sadece muttasıl, müsned ve merfû hadisleri naklettiği için eserini *el-Müsned* diye isimlendirmiştir.[1194] Şâfiî ve Tayâlisî’nin (ö. 204/819) *el-Müsned’*i de bu şekildedir. Muhaddislerin kanaatine uygun olarak ona göre de müsned hadis, sahih anlamına gelmemektedir.[1195]

2.3.4.2. Mürsel

Şuayb Arnavut, Ebû Dâvûd’un *Merâsîl* isimli eserini tahkik ederek mukaddimesinde mürsel rivayetlerle alakalı detaylı bilgiler vermiştir.[1196] Bu başlık altında onun, konu hakkındaki görüşleri ana hatlarıyla verilerek örnekler üzerinden mürsel rivayetlere yaklaşımı tespit edilmeye çalışılacaktır. [1197]

Evvelemirde belirtmek gerekir ki Şuayb Arnavut’un ifade ettiğine göre mürsel hadis, zayıf hadis çeşitlerindendir. Tarifi hakkında da üç farklı görüş nakletmektedir. Onun tahkiklerinde kastettiği manaya göre mürsel hadis, tâbiînden olan birinin “Rasûlüllâh (s.a.v.)

[1194] Ancak bir önceki başlıkta geçtiği gibi Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde az da olsa merfû ve maktû rivayetler bulunmaktadır.
[1195] Cûrânî, *Rihle*, 564.
[1196] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 5-50.
[1197] Mürsel rivayetlerle alakalı detaylı bilgi için bk. Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010).

şöyle dedi" şeklinde naklettiği rivayettir. Burada düşen râvi birden fazla olabileceği gibi, sahâbî ve tâbiîn de olabilmektedir.[1198]

Mürsel hadisin hücciyeti konusunda o, üç görüş olduğunu söylemektedir. Birincisi mürsel hadis zayıftır ve onunla amel etmek vacip değildir. İmam Müslim bu görüşü naklederken[1199] İmam Nevevî hadis imamlarının ve münekkitlerinin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu söylemiştir.[1200] İkincisi ise irsâl yapan ve kendisinden irsâl yapılan râvilerin sika olmaları şartıyla mürsel rivayetler hüccettir. Gazzâlî, cumhurun görüşünün bu olduğunu nakletmektedir. Üçüncü görüş de kabul ve ret arasında bir yol takip eden İmam Şâfiî'nin görüşüdür. Ona göre mürsel hadis, tâbiînin büyüklerinden nakledilmekle beraber başka bir kuvvetli mürsel, sahâbe kavli ya da benzer konuda âlimlerin icmâsı ile desteklenmesi gerekmektedir.[1201]

Şuayb Arnavut, sahih olarak nakledilmesi şartıyla sahâbe mürselinin hüccet olduğunu söylemektedir.[1202] Buna göre sahâbenin mürselinin hüccet olduğu noktasında âlimler ittifak halindedir. Çünkü onlar, Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) sohbetine katılmışlardır. Mutlak olarak Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) rivayette bulundukları zaman, ondan (s.a.v.) veya kendileri gibi sahâbeden nakletmeleri anlaşılır. Nitekim Berâ b. Âzib (ö. 71/690 [?]) de (r.a.) "Naklettiğimiz hadislerin hepsi Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) duydurduklarımız değildi. Onlardan bir kısmını birbirimizden naklederdik. Ancak bunların hiçbirinde yalan söylemezdik." sözüyle buna işaret etmiştir.[1203]

Şuayb Arnavut'un açıklamalarına bakıldığında İmam Şâfiî'nin hükmünü kabul ettiği görülmektedir. Bu tercihini de "hasen" hükmü verdiği bir rivayetten sonra "Mürsel hadis, tâbiînin büyüklerinden olursa hüccettir" diyerek açıklamamaktadır.[1204]

Şuayb Arnavut'un değindiği mürsel hadis çeşitlerinden olan "el-mürselü'l-hafî" de bir râvinin muasır olduğu ancak görüşmediği birinden rivayette bulunmasıdır. Ona göre örneğin râvilerden biri Bağdat'ta, diğeri Şam'da yaşamış ve bir mekânda buluştukları da tespit edilmemişse el-irsâlü'l-hafî olur. İmam Müslim, iki sika râvinin aynı çağda yaşamış olmasının

---

[1198] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 28.
[1199] Müslim, "Mukaddime", 30.
[1200] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr fî usûli'l-hadîs*, thk. Muhammed Osman el-Huşt (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985), 35.
[1201] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 21.
[1202] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/411.
[1203] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/274. Şuayb Arnavut bu rivayetin isnadına sahih hükmü vermiştir. Zira ricali sika ve Şeyhayn ricalindendir. Rivayetin detaylı tahrîci ve farklı tarikleri için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/458.
[1204] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/321.

yeterli olduğunu söylemektedir. İmam Buhârî ise sadece aynı dönemde yaşamalarını yeterli görmemektedir. Ayrıca bu iki sika râviden herhangi birinin diğerinden hadis işitmesini de şart koşmaktadır. Bu iki görüş arasında birçok muhaddis Buhârî'nin görüşünü tercih etmiştir.[1205]

Şuayb Arnavut'un hadis değerlendirmelerinde mürsel rivayet hakkında muhtelif hükümler verdiği görülmektedir. Eğer râviler sika ise mürsel rivayet sahihtir. Bu doğrultuda bir rivayetin isnadının Müslim'in şartlarına göre sahih ve mürsel olduğunu söyler.[1206] Hadisin mürsel, ricâlinin sika olduğunu söylediği ancak hüküm vermediği rivayetler de bulunmaktadır. Buradan da isnada "sahih" hükmü verdiği anlaşılmaktadır.[1207] Daha sahih olduğu için rivayetin mevsûl tariki yerine mürsel olanını tercih etmektedir. Bu gibi yerlerde rivayetin ricâlinin sika olduğunu ayrıca mevsûl tarik ile de nakledildiğini ancak mürsel olan rivayetin sahih olduğunu söylemektedir."[1208] Çok olmasa da bazı mürsel rivayetler için "mürsel ceyyid" ve mürsel kavî" ifadelerini kullandığı da olmaktadır.[1209] Ancak bu ifadeleri hangi maksatla kullandığını açık olarak belirtmemektedir. İleride değinileceği gibi el-Müsned mukaddimesin "İsnadı ceyyid/kavî" ifadelerini sahihten aşağı hasenden yukarı bir mertebede olan isnadlar için kullandığını söylemektedir. Yapmış olduğu açıklama ve ta'liklerin siyak-sibakından anlaşıldığı kadarıyla bunlarla zayıf olmayan mürseli kastetmektedir. Örneğin el-Müsned'de geçen bir rivayet için "Hadis sahih, bu isnad mürsel kavîdir." demektedir.[1210] Eğer isnadın zayıf olduğunu kastetseydi, hadise sahih dememesi gerekirdi.

Sahih şartlarını tam taşımıyor ise bu sefer diğer rivayetlerde olduğu gibi isnadı hasen saymaktadır. Bu doğrultuda sahâbîliği ihtilaflı olan Yezîd b. Nu'aym b. Hezzâl'den (ö. [?]) dolayı isnadı hem mürsel hem de hasen saymaktadır.[1211] Bunun yanında zayıf hükmü verdiği mürsel rivayetler de bulunmaktadır. Örneğin Avn b. Abdullah'ın mürsel olarak rivayet ettiği isnadı zayıf saymaktadır. Ancak burada irsâli yapan Avn b. Abdullah hâlihazırda zayıf bir râvidir.[1212] Aynı şekilde mürsel rivayetlerde zayıflık sebebini irsâl değil, başka bir illet olarak da göstermektedir.[1213]

[1205] Cûrânî, *Rihle*, 539.
[1206] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/153.
[1207] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/174.
[1208] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/6.
[1209] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/343; 22/363; 28/223; İbn Balabân, *İhsân*, 1/264; 3/20; Zehebî, *Siyer*, 1985, 13/289; İbnü'l-Vezîr, *Avâsım*, 2/52.
[1210] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/412, 413, 420.
[1211] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/215.
[1212] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/445.
[1213] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/57; 4/268.

Şuayb Arnavut, bu görüşlerin dışında irsâl yapan râviye göre de mürsel rivayetin sıhhatini değerlendirmiştir. Buna göre mürsel rivayetlerin derecesi irsâl yapan râvinin kuvvet ve zayıflığına bağlı olarak farklılık göstermektedir. Örneğin Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), İbrahim Nehaî (ö. 96/714), İbn Sîrîn ve Malik'in mürselleri sahihtir. Mücâhid (ö. 103/721), Şa'bî (ö. 104/722) ve Tâvûs b. Keysân'ın (ö. 106/725) mürselleri de lâ be'se bih'tir. Zührî (ö. 124/742), Hasan Basrî, Yahya b. Kesîr (ö. 129/747), A'meş (ö. 148/765), Sevrî (ö. 161/778), İbn Uyeyne (ö. 198/814) ve benzerlerinin mürselleri ise zayıftır.[1214] Ancak bu açıklamalardan farklı hükümler verdiği de görülmektedir. Şa'bî'nin bir rivayetine "sahih mürsel" hükmü vermektedir. Gerekçe olarak da senedin tamamı sika olup Şeyhayn ricâlinden olmasını göstermektedir.[1215] Tâvûs b. Keysân'ın bazı mürsellerinin sıhhat derecesinden bahsetmemektedir.[1216] Mürsel rivayetlerini zayıf saydığı grupta bulunan Hasan Basrî'nin mürsellerini ise bazen ondan dolayı zayıf sayarken,[1217] bazen de sıhhat derecesinden bahsetmemektedir.[1218]

Bu açıklamalardan Şuayb Arnavut'un mürsel rivayetleri râvinin durumuna göre değerlendiği anlaşılmaktadır. Yani irsâli yapan râvi sika ise sahih, hasenü'l-hadîs ise hasen, zayıf ise rivayete de zayıf hükmü vermektedir. Yani mürsel hadis her ne kadar zayıf rivayet çeşitlerinden olsa da ona göre mutlak olarak "zayıf" değildir.

2.3.4.3. Müdelles

Şuayb Arnavut, *el-Müsned* tahkikinin mukaddimesinde tedlîs yapan râvi ve rivayetleri hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Buna göre müdellis bir râvinin rivayetlerinin kabul edilebilmesi için râvilerin "haddesenâ, ahberanâ, semi'tü" gibi hadisi semâya delalet eden sîgalarla nakletmesi gerekmektedir. Ona göre hadise hüküm verecek olan kişinin senedde kopukluk olup olmadığını anlayabileceği en pratik yol, hoca-talebe ilişkisinde şüphe duyduğu râvilerin doğum ve vefat tarihlerine bakmasıdır. Mesela, bir râvinin vefat tarihi h. 160, ondan rivayette bulunan râvinin doğumu 150 ise bu râvinin ondan hadis işitmesi mümkün değildir. Dolayısıyla böyle bir rivayette inkıtâ vardır ve bu sebeple rivayet zayıf sayılmaktadır.

Râvinin, hocasından işitmediği bir hadisi ondan duymuş izlenimi vererek naklettiği rivayet anlamına gelen müdelles rivayetler zayıf sayılmaktadır. Ancak Şuayb Arnavut, bu şekilde nakilde bulunan müdellislerin oldukça az olduğunu söylemektedir. İbn Hacer bunları

[1214] Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, 7.
[1215] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/311. Ayrıca bk. 29/73.
[1216] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/406.
[1217] İbn Balabân, *el-İhsân*, 16/524; İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 5/317.
[1218] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 25/270.

Tabakâtü'l-müdellisîn ismini verdiği kitabında toplayarak tabakalara ayırmıştır.[1219] Ona göre müdellislerin hatalı bir iş yaptıkları muhakkaktır. Zira şeyhinden duyduğu imasında bulunarak ondan almadığı bir rivayeti nakletmektedir. Ancak bunu yaparken semâya delalet eden bir lafız kullanmamaktadır. Eğer duymadığı bir rivayeti semâ lafızlarından biri ile naklederse o zaman yalancı olacaktır. Bu durumda rivayeti tedlîsten dolayı değil, yalan söylediğinden dolayı reddedilmektedir. Mesela, Hasan el-Basrî, işitmediği sahâbîden nakilde bulunarak tedlîs yapmaktadır. Yani kendisi ile sahâbî râvi arasındaki kişiyi zikretmemektedir. Eğer tedlîs yapan kişi başka bir rivayetinde ilgili râviyi zikrederek rivayette bulunursa, o zaman hadisin muttasıl olduğu anlaşılır. Tedlîs yapmasıyla bilinen râvi semâ kaydını açıkça zikrederek naklettiği rivayetler kabul edilirken; "عن" sîgasıyla naklettiği rivayetler reddedilmektedir. Örneğin "*es-Sîre*" eserinin sahibi İbn İshak (ö. 151/768) sikadır ancak tedlîs yapmaktadır. Semâ kaydını açıkça zikretmediği müddetçe hadisi reddedilmektedir. Ancak rivayeti herhangi bir semâ sîgasıyla naklederse o zaman kabul edilmektedir. Çünkü o sika birisidir ve rivayetlerinde yalan söylememektedir.

Şuayb Arnavut tedlîsi iki kısma ayırmaktadır. Birincisi "tedlîsü'l-isnâd" olup râvinin karşılaştığı ancak hadis dinlemediği veya muasırı olup karşılaşmadığı kişiden işitmiş izlenimi verecek şekilde hadisi rivayet etmesidir.[1220] Bu gibi durumlarda tedlîs yapan kişi "an fülân, kâle fülân (عن فلان، قال فلان)" gibi net olarak işittiğini ifade etmeyen lafızlar kullanır. Bu şekilde tedlîs yapan sika râvi, rivayeti işittiğini açıkça ifade etmeyen bir lafızla naklederse, bu hadisi münkatı' sayılır ve reddedilir. Ancak işittiğine delalet eden bir lafızla naklederse o zaman rivayeti makbuldür. Tedlîsin ikinci kısmı ise tedlîsü'ş-şuyûh'tur. Bu tür tedlîs de bir râvinin, hocasının kimliğini ve durumunu gizlemek için onu meşhur olan adı ya da künyesiyle değil, işitenin yanlış anlayacağı birtakım vasıflarla zikretmesidir. Bu tür tedlîsin hükmü maksadına göre değişmektedir. Örneğin, kendisinden daha küçük râviden rivayet etmek istememesi gibi bir sebepten dolayı yapmışsa mekruh olur. Eğer sika olmayan müdellis râvi, rivayet yaptığı kişinin durumu bilinmemesi ya da sikalardan birinin ismini kullanarak onun o sika olduğunu vehmettirmek için yapmışsa haram olur. Her iki durumda da böyle bir rivayet delil niteliğini kaybeder ve reddedilir. Tedlîs ile ilgili bu bahsedilen kuralların tamamı, "an (عن)" sîgasıyla rivayet edilen, yani mu'an'an (معنعن) olan hadis için geçerlidir. Böyle bir sika râvi, hadisi semâ

[1219] Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tabakâtü'l-müdellisîn*, thk. Kasım b. Abdullah el-Karyûtî (Amman: Mektebetü Menâr, 1983).

[1220] Şuayb Arnavut'un burada "Muasırı olup karşılaşmadığı kişiden işitmiş izlenimi verecek şekilde hadisi rivayet etmesi" şeklinde yapmış olduğu tanım "İrsâl-i hafî"ye aittir (bk. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 483). Nitekim kendisi de İrsâl-i hafî'yi bu şekilde tanımlamaktadır. Bu tanımı hem İrsâl-i hafî hem de tedlîsü'l-isnâd için kullanmasından bu ikisi terimi aynı manada gördüğü anlaşılmaktadır.

sîgalarıyla rivayet ederse o zaman çağdaş olup olmadıkları araştırılmaz. Çünkü sika râvi yalan söylemez.[1221]

Şuayb Arnavut'un tedlîs yapan râviler ve rivayetleri hakkında verebileceğimiz örnekte Haccâc b. Ertât'ın (ö. 145/762) müdellis olduğunu zikretmiş ve burada da rivayeti mu'an'an olarak naklettiği için senede "zayıf" hükmü vermiştir. Halbuki İbn Ertât İmam, allâme, Kûfe kadısı ve fakih gibi sıfatlarla anılmaktadır.[1222] Hadis rivayetinde ise sadûk bir râvidir ancak tedlîs yapmasıyla meşhurdur.[1223] Yine Bakiyye b. el-Velîd (ö. 197/813) tedlîs yaptığı ve (عن) ile rivayette bulunduğu gerekçesiyle rivayetin isnadını "zayıf" saymıştır.[1224] Tedlîs yapmakla meşhur olan bir diğer râvi İbn Cureyc (ö. 150/767) "sika, hâfız, fakîh, şeyhu'l-harem" gibi sıfatlarla anılmıştır.[1225] Semâ kaydını açıkça söylemedikçe rivayetleri makbul değildir. Ancak burada "tahdîs" sîgasını zikrettiği için tedlîs şüphesi kalkmış ve rivayeti "sahih" sayılmıştır.[1226]

Sonuç itibarıyla Şuayb Arnavut, tedlîs yapan râvinin durumuna bakmaktadır. Eğer zayıf râvi ise doğrudan rivayeti reddetmekte, sika olup tahdîs sîgasını açıkça söyleyen müdellis râvinin rivayetini ise makbul saymaktadır. Ancak sika olsa bile işittiğini açıkça ifade eden bir sîga ile nakletmezse, rivayetlerini reddetmektedir.

2.3.4.4. Münkatı'

Şuayb Arnavut'a göre münkatı' rivayet zayıf, yani merdud hadis kısmındandır. Bir hadisin sahih ya da zayıf olduğunu ve râvilerinin sikalık ya da zayıflık derecelerini öğrenmek için yapılması gereken ilk şey, o hadisin bütün râvilerini araştırmaktır. Râvilerden birisi münkatı' rivayette bulunur ve bu rivayetin mütâbi' ya da şâhidi olmazsa o hadis delil olarak kullanılamaz. Şayet râvilerin tamamı sika olsa bile aralarında kopukluk olduğu, yani bir râvi yetişemediği birinden rivayette bulunduğu zaman bu rivayeti münkatı' diye isimlendirilir.[1227]

Şuayb Arnavut, münkatı' hükmü verdiği rivayetlerde birkaç metot takip etmektedir. Senedinde kopukluk olan bu tür rivayetler başka tariklerle desteklenmişse bu durumda münkatı' olan hadise "sahih" ya da "hasen" hükmü vermektedir. Çünkü mütâbi' ya da şâhidiyle beraber rivayetin isnadında düşen râvi ortaya çıkabilmektedir. Bunların bir kısmında isnadın zayıf

---

[1221] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/162; Cûrânî, *Rihle*, 538.
[1222] Zehebî, *Siyer*, 7/68.
[1223] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Zikru esmâi men tüküllime fîh ve hüve müvessak*, thk. Mahmût Şekûr (Zerkâ: Mektebetü Menâr, 1986), 64.
[1224] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/227.
[1225] Ebû Hâtim İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, thk. Seyyid Şerefüddin Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1975), 7/93; Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-İclî, *Ma'rifetü's-sikât* (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1985), 2/103; Zehebî, *Siyer*, 11/396; İbn Hacer, *Takrîb*, 363.
[1226] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/232.
[1227] Cûrânî, *Rihle*, 522.

olduğunu ayrıca belirtirken; diğer bir kısmında da sadece münkatı‘ olduğunu söylemekle yetinmektedir. Örneğin, bir rivayette hadisin sahih ancak bu isnadın münkatı‘ olduğunu ifade etmektedir. Burada ayrıca isnada zayıf dememektedir.[1228] Bu gibi yerlerde isnada ayrıca zayıf hükmü vermemesi, bunun zaten âşikar olması şeklinde yorumlanabilir. Bu durum, senedin sadece münkatı‘ olduğunu söyleyip herhangi bir hüküm vermeye ihtiyaç duymamasında daha net görülmektedir. Örneğin, bir rivayetin isnadı hakkında, “Ricâli sika ve Şeyhayn ricâlidir ancak sened münkatı‘dır. Katâde, Osman’a (r.a.) yetişememiştir.”[1229] demektedir. Bu rivayetin zayıf olduğunun anlaşılmasını okuyucuya bırakmaktadır. Çünkü rivayetin zayıf olduğu bu inkıtâdan anlaşılmaktadır. Ancak zayıf olduğunu ayrıca zikretmektedir.[1230]

Münkatı‘ rivayeti destekleyen bir tarik olmadığı durumlarda sadece kopukluk olduğunu söylemekle yetinmektedir. Örneğin, isnadı inkıtâdan dolayı zayıftır. Çünkü el-Müseyyeb b. Râfi’, Abdullah b. Mes’ûd ile karşılaşmamıştır diyerek bu durumu açıklamaktadır.[1231] Bazı rivayetlerde münkatı‘ olmakla beraber isnadın zayıf olmasını gerektiren başka bir râvi olduğunu da belirtmektedir. Bu durumda rivayetin zayıflığı artmaktadır. Zira isnaddaki kopukluğu tespit eden bir mütâbi‘ olsa bile diğer râvi senedde bulunduğu müddetçe rivayet zayıf olarak kalmaktadır.[1232] Örneğin, *el-Müsned’*de nakledilen bir rivayette isnadda bulunan Zeyd b. Yüsîğ’in (ö. [?]) hem zayıf olduğunu hem de Hz. Ebû Bekir’den rivayette bulunduğunu söylemektedir. Burada düşen râviyi tespit edecek bir mütâbi‘ ya da şâhidi de yoktur. Dolayısıyla bu rivayet zayıftır.[1233]

Şuayb Arnavut, mürsel ve müdelles rivayetlerden farklı olarak münkatı‘ rivayetleri, isnadları sahih olsa bile zayıf olarak kabul etmektedir. Bu tür rivayetlerin bazılarının sadece münkatı‘ olduğunu belirterek rivayetin zayıf olduğunu ayrıca belirtmeye ihtiyaç duymamaktadır. Bununla birlikte, bazı yerlerde de isnadın zayıf olduğunun altını çizmektedir.

2.3.4.5. Mu‘dal

Senedinde peş peşe iki ya da daha fazla râvinin düştüğü mu‘dal rivayetler, zayıflık bakımından münkatı‘dan daha düşük mertebededir. Ancak Şuayb Arnavut, bu tür rivayetlerin zayıf olduğunu ve bunların makbul rivayet olarak kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü senedinde kopukluk bulunan rivayetlerin her zaman zayıf sayıldığını ve bu kopukluğun ister bir

[1228] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/230.
[1229] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/555.
[1230] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/207.
[1231] İbn Balabân, *el-İhsân*, 12/446.
[1232] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/324.
[1233] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/183.

ister iki isterse daha fazla râvinin düşmesiyle olsun fark etmeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre bunlar arasında pratiğe yansıyan bir fark da bulunmamaktadır. Zira bu tür rivayetlerin tamamı destekleyicisi olmadığı takdirde zayıf hadis kısmından olup merdud sayılmaktadır.[1234]

Şuayb Arnavut bazı ta'liklerinde rivayetin mu'dal olduğunu söyler ancak isnadda düşen tek kişiden bahseder. Örneğin, Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir rivayeti şöyle açıklar: "Bu rivayetin isnadı mu'dal olduğu için zayıftır. Muhammed b. Ömer Ali b. Tâlib, el-Fadl b. Abbas'a yetişememiştir. Zira o h. 130 yılından sonra vefat etmişken, Fadl, Hz. Ömer'in hilafeti zamanında (h. 13-24) vefat etmiştir." Burada kopukluk bulunan râvilerin vefat tarihlerinin arasındaki uzun süreyi vererek düşen râvinin iki kişi olduğunu ima etmek istemiştir. Ancak düşen râvinin iki kişi olduğunu söylememiştir. Ayrıca burada rivayetin farklı tariklerini de aktarmıştır. Ancak onlar da zayıf olduğu için bu rivayeti takviye edecek yeterlilikte görmemiştir. Bu sebeple Şuayb Arnavut her iki rivayete de zayıf hükmü vermiştir.[1235] Bazı rivayetlerin mu'dal olduğunu söylemekte ve düşen her iki râviyi de zikretmektedir. Örneğin, İbn Hibbân'ın naklettiği bir rivayete mu'dal hükmü vermektedir. Gerekçe olarak da râvi Muhammed b. Amr'ın, babasını ve dedesini zikretmeden doğrudan Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) naklettiğini söylemektedir. Rivayete ise "merfû olarak sahih değildir." hükmü vermektedir.[1236] Bazen de râviler hakkında cerh ifadeleri kullanırken sikalardan mu'dal rivayetler nakletmelerini gerekçe olarak göstermekte ve rivayeti zayıf saymaktadır.[1237]

Zayıf sayılması hususunda ihtilaf olmayan mu'dal rivayetler Şuayb Arnavut'a göre de zayıftır. Burada râvileri düşüren kişinin sika ya da zayıf olması arasında bir fark yoktur. Şayet rivayet başka bir tarikle muttasıl olarak nakledilmişse düşen râviler ortaya çıkmakta ve hadis sahih sayılmaktadır.

2.3.4.6. Muallak

Muallak'ı, isnadın başından bir veya daha fazla ya da sonuna kadar bütün râvilerin hazfedildiği rivayet olarak tanımlayan Şuayb Arnavut,[1238] muallak rivayetlerle ilgili açıklamalarının tamamına yakını Buhârî'nin ta'likleriyle ilgilidir. Zira onun tahkik ettiği eserlerde muallak rivayet pek fazla bulunmamaktadır. Esasında Şuayb Arnavut'un tahkik ettiği Nevevî'nin *Riyâzü's-sâlihîn*'i, Zehebî'nin *Siyer*'i ve İbnü'l-Vezîr'in *el-Avâsım*'ı gibi senedle hadis rivayet etme geleneğinin terk edildiği müteahhir dönemde yazılan eserlerde hadisler

[1234] Cûrânî, *Rihle*, 536.
[1235] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/314.
[1236] İbn Balabân, *el-İhsân*, 14/512.
[1237] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/153.
[1238] Zehebî, *Siyer*, 9/521.

muallaktır. Ancak bu eserler, hadisleri klasik anlamda isnadlarıyla rivayet etme amacında olmadıkları için hadisleri senedsiz nakletmektedirler. Bu sebeple Şuayb Arnavut bu eserlerin tahkik ve değerlendirmesinde rivayetleri muallak oldukları gerekçesiyle zayıf saymamıştır. Örneğin, Nevevî'nin, *Riyâzü's-sâlihîn* isimli eserindeki 46 hadise zayıf hükmü vermiştir.[1239] Ancak burada rivayetlerin muallak olduğundan dolayı zayıf hükmü verdiğiyle alakalı bir bilgi bulunmamaktadır.

Muallak rivayet denilince akla ilk gelen Buhârî'nin ta'likleridir. Dolayısıyla Şuayb Arnavut'un muallak rivayetle alakalı yaptığı açıklamaları bunlarla ilgilidir. Bahsettiğine göre Buhârî, *Sahîh*'inin bab başlıklarında muallak rivayetleri çok kullanmıştır. İbn Hacer bunları 1341 adet olarak belirlemiştir. Bu muallak rivayetler arasında genelde cezm sîgasıyla naklettikleri sahih, temrîz sîgasıyla naklettikleri ise zayıftır. Ayrıca Buhârî bunlardan 160'ı hariç diğerlerini yine *Sahîh*'inde tahrîc etmiştir. Dolayısıyla bunların sıhhati hususunda herhangi bir problem yoktur. Kalan rivayetleri de İbn Hacer, *Tağlîku't-tâ'lîk* adında müstakil bir eserde mevsûl olarak tespit etmiştir.[1240]

Şuayb Arnavut da bu muallak rivayetleri metinde geçen hadisin mütâbi'î sadedinde getirmekte ancak sıhhat hükümlerine değinmemektedir.[1241] Örneğin, *el-Müsned'*de mevsûl olarak naklettiği bir hadisin açıklamasında, aynı rivayeti Buhârî'nin 1009. hadiste[1242] muallak olarak rivayet ettiğini söylemektedir. Burada Ebü'n-Nadr < Ebû Akîl < Hamza b. Abdullah b. Ömer < Sâlim < Babası şeklinde olan isnadın baştan iki râvisi hazfedilmiştir.[1243]

Buhârî'nin dışında nadir de olsa Bezzâr (ö. 292/905) ve İbn Ebû Âsım (ö. 287/900) gibi[1244] müelliflerin eserlerinde yer verdiği muallak rivayetlere temas etmektedir. Örneğin Bezzâr'ın ilgili hadisi, râvi İsrâil'den muallak olarak naklettiğini söylemektedir. Burada Bezzâr ile İsrâil arasında düşen üç râvi bulunmaktadır.[1245]

Şuayb Arnavut muallak hükmü verdiği rivayetlerin neredeyse tamamını metinde geçen asıl rivayetlerin tahrici sadedinde zikretmektedir. Muallak hükmü verdiği rivayetlerin de kahir

---

[1239] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 8.
[1240] Cûrânî, *Rihle*, 533.
[1241] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/255; 4/223; İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/17; 5/240; 8/376; Zehebî, *Siyer*, 1/338; İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 3/42; 4/210; 5/47; 6/274.
[1242] Buhârî, "İstiskâ", 3.
[1243] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/206.
[1244] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/410.
[1245] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/456.

ekseriyeti Buhârî'nin ta'likleridir. Bunun dışında az da olsa farklı müelliflerden muallak rivayetler nakletmiştir.

2.3.5. Muztarib

Şuayb Arnavut'a göre birbirlerine muhalif şekillerle rivayet edilen ve biri diğerine tercih edilemeyen rivayetlere muztarib denir. Tarifteki "biri diğerine tercih edilemeyen" kaydı önemlidir. Çünkü birbirine muhalif olan her rivayet muztarib değildir. Bu kayıttan, eşit kuvvetlerde ve birbirine zıt olan iki rivayet anlaşılır. Şöyle ki birinci rivayet bir şey, ikincisi de onun tam zıddına bir şey söylemekte ve birinin diğerine tercih edilmesini gerektirecek bir sebep de bulunamamaktadır. Böyle bir rivayet zayıf hadis kısmındandır. Bazı alimlere göre muztarib hadis neredeyse hiç yoktur. Muhakkak bir gerekçeyle biri diğerine tercih edilebilir. Zira çok sayıda tercih sebebi bulunmaktadır. Süyûtî bunlarda yirmi tanesini zikretmektedir.[1246] Muhaddis açısından ıztırâbın bilinmesi de çok önemlidir. Çünkü bu durumu ancak hadis alanında usta olanlar, uzun süre bu ilimle meşgul olanlar ve rivayetin tariklerini iyi bilenler anlayabilir. Hadisin zayıf olmasına sebep olan ıztırâb hem sened hem metin hem de ikisinde beraber olabilir.[1247]

Şuayb Arnavut, muztarib hadisler hakkında genelde uzun açıklamalar yapmaktadır. Zira konunun tabiatı bunu gerektirmektedir. Yani böyle bir rivayetin tespiti için önce rivayetin bütün tariklerinin bir araya getirilmesi zorunlu olmaktadır. Ayrıca, buradaki râviler tek tek incelenerek haklarında verilen hükümlerle beraber aralarındaki uyuşmazlığın tespit edilmesi gerekmektedir. Daha sonra da isnaddaki ıztırâbın metne sirayet edip etmediği kontrol edilmelidir. Bunun için de bahsi geçen isnadla nakledilen metinler derinlemesine incelenerek tezat olan yerler belirlenmelidir. Şuayb Arnavut da bu doğrultuda hareket etmektedir. Örneğin o, Ahmed b. Hanbel'in naklettiği uzunca bir rivayetin yorumunda öncelikle ıztırâbtan dolayı rivayete zayıf hükmü vermektedir. Daha sonra rivayetin bütün tariklerini râvileriyle beraber incelemektedir. Bu açıklamalardan sonra da rivayete, "Bu hadis bütün isnad ve metinleriyle beraber muztaribtir." hükmü vererek konuyu açıklamaktadır[1248]

Şuayb Arnavut'un muztarib ifadesini genellikle bir râvi hakkında "falan muztaribü'l-hadîstir" şeklinde kullanmaktadır. Bu ifade klasik kaynaklarda muztarib hadis nakleden râviler hakkında geçtiği gibi[1249] Şuayb Arnavut da bu manada kullanmıştır. Örneğin hasen ligayrihî

[1246] Süyûtî, *Tedrîb*, 2/655.
[1247] Cûrânî, *Rihle*, 545.
[1248] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/437-442. Benzer rivayetler için bk. 9/327-329
[1249] İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 61; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/237.

hükmü verdiği rivayet için "Ancak bu isnad zayıftır. Çünkü burada bulunan Kasım b. Abdurrahman zayıf ve muztaribü'l-hadîstir." ifadelerini kullanmaktadır.[1250] Bazen de râvi ismi zikretmeden isnada topluca muztarib hükmü vermektedir. Buradaki muztarib ifadesi de zayıf manasındadır. Örneğin, *el-Müsned'*de geçen rivayetin Beyhakî tariki için[1251] "Bu isnad muztaribtir, zayıftır. Bu gibi isnadlarla nakledilen rivayetler hüccet değeri taşımamaktadır." demektedir. [1252] Bir râvinin, belirli bir râviden rivayetlerinin muztarib olduğu gerekçesiyle de isnadı zayıf saydığı olmaktadır.[1253] Bazı râvileri de hıfzının muztarib olduğu gerekçesiyle sadûk saymaktadır.[1254]

Şuayb Arnavut, zayıf hadis kısımları arasında saydığı muztarib hadis için detaylı açıklamalarda bulunmuştur. Ancak onun bu ifadeyi bir rivayetten çok râvi için "muztaribu'l-hadîs" şeklinde kullandığı görülmüştür. Yani bir rivayete muztarib hükmü vermekten daha ziyade bu tür rivayetleri nakleden râvileri nitelemek için bu ifadeyi kullanmıştır.

2.3.6. Musahhaf ve Muharref

Şuayb Arnavut'un tanımına göre musahhaf rivayet, râvinin kelimelerdeki harflerin noktalarını değiştirerek rivayeti yanlış nakletmesidir. Bu gibi yerlerde kelimenin şekli aynı, noktaları farklıdır. Örneğin, râvinin "جميل" kelimesini, "حميل" şeklinde nakletmesi böyledir. Muharref rivayetler ise râvinin kelimelerdeki harflerin harekelerini değiştirerek rivayeti yanlış nakletmesidir. Bu gibi yerlerde kelimenin şekli aynı, harekeleri farklıdır. Örneğin râvinin "سَلِيم" kelimesini "سُلَيْم" şeklinde nakletmesi böyledir. Bununla birlikte, muhaddisler tashîf ve tahrifi aynı manada kullanmaktadır. Şuayb Arnavut bu konuda Askerî'nin (ö. 382/992) *Tashîfâtü'l-muhaddisîn* isimli eserine bakılmasını tavsiye etmektedir.[1255]

Şuayb Arnavut'a göre tashîf ve tahrîf hem sened hem de metinde olabilir. Bu durum tahkik işiyle uğraşanlar yanında meşhurdur. Böyle hatalar muhaddisin Arapçayı çok iyi bilmemesinden kaynaklanır. Konuyla alakalı şu olayı nakletmektedir: Hattâbî, bir mecliste Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) şu hadisini nakletti: "نهى عن الحِلَقِ يوم الجمعة (Rasûlüllâh (s.a.v.), cuma günü halkalar halinde oturmayı yasakladı)." Sonra orada bulunanlardan birisi; "Yanlış söyledin, doğrusu "نهى عن الحَلْقِ يوم الجمعة (Rasûlüllâh (s.a.v.), cuma günü tıraş olmayı yasakladı)" şeklinde olmasıdır." diyerek ona itiraz etti. Daha sonra Hattâbî o kişiye, "Bu şekilde okumak tahriftir.

[1250] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/22. Benzer ifadeler için bk. 2/139, 177;3/276; 6/195; 11/281-282
[1251] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/487.
[1252] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/316.
[1253] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/490.
[1254] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/453.
[1255] Ebû Ahmed el-Hasen b. Abdillâh b. Saîd el-Askerî, *Tashîfâtü'l-muhaddisîn*, thk. Mahmut Ahmed Mîre (el-Matbaatü'l-Arabiyye el-Hadîsiyye, 1982).

Doğrusu oradaki kelimenin "الحِلَقُ" şeklinde okunmasıdır. Manası ise halkalar halinde oturmaktır." diye cevap verdi. Bunun üzerine adam, "Bu hadisten dolayı kırk yıldır cuma günleri tıraş olmuyordum." dedi. Ona göre bu adam bahsi geçen tahriften dolayı bu hataya düşmüştür. Bunun için hadis işiyle iştigal eden kişi Arapçayı ve irabı çok iyi bilmelidir.[1256]

Şunu belirtmek gerekir ki Şuayb Arnavut, hadis ilmi ile alakalı olan bu terimleri, tahkiklerinde de çok kullanmaktadır. Ancak bunların çoğu râviler tarafından değil, müstensihler tarafından yapılmış tashîf ve tahriflerdir.[1257]

2.3.7. Muhtelifü'l-hadis

Birbirlerine zıt gibi görünen hadisler ve bu hadisleri inceleyen ilim dalı için kullanılan muhtelifu'l-hadîs terimi birkaç şekilde tarif edilmektedir:

a. Sıhhat açısından birbirlerine denk kuvvette olup aralarında çelişki varmış gibi görünen hadisleri ve bunlar arasındaki aykırılıkları inceleyen ilim dalını ifade etmek için kullanılan bir terimdir.[1258]

b. Görünüşte muhtevaları birbirleriyle çelişen, ancak dikkatle incelendiğinde aralarında bir zıtlık olmadığı görülen hadislerden her biridir.

c. Görünüşte diğer bir hadis veya dini bir delille çelişen, ancak iyice incelendiğinde aralarında bir zıtlık görülmeyen hadistir.

d. Aralarındaki zıtlığın giderilmesi, ancak birinin bırakılmasıyla mümkün olan hadislerden her biridir.[1259]

Bu terimi "Teâruzu'l-ahbâr" diye isimlendiren Hatîb el-Bağdâdî, İbn Huzeyme'nin şöyle dediğini nakletmektedir: "Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih isnadla nakledilen ve birbirine zıt olan iki hadis bilmiyorum. Kimin yanında böyle olduğunu iddia ettiği iki söz varsa getirsin, onların arasını cemedeyim." Daha sonra da hakikatte iki sahih hadisin birbiriyle çelişemeyeceğini anlatarak konu ile alakalı misaller vermektedir.[1260] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs'te* bahsettiği muhtelifu'l-hadîs'i ikiye ayırmaktadır. Birincisi, görünüşte birbirine zıt gibi gözüken iki hadisin cemetme ihtimalinin olmasıdır. Bu durumda her iki rivayet uzlaştırıldığı

[1256] Cûrânî, *Rihle*, 546.
[1257] Şuayb Arnavut'un eserlerinin incelendiği bölümde bunlarla alakalı çokça örnek verildiğinden burada ayrıca örnek verilmeye ihtiyaç duyulmamıştır.
[1258] Abdullah Aydınlı, "Muhtelifü'l-Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 74.
[1259] İbn Hacer, *Nüzhe*, 76.
[1260] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 432.

için problem ortadan kalkmış olmaktadır. İkinci kısım ise bu durumda olan iki rivayetin cemedilmesinin mümkün olmamasıdır. Bu durumda birincisinin nesh ettiği açık ise nesh eden rivayet alınır, diğeri terk edilir. İki rivayetten birinin diğerini nesh ettiğine delalet eden bir karine bulunamaz ise bu durumda da tercih yolunana gidilir. Tercih yolları ise çok çeşitli olup elliden fazladır.[1261]

Şuayb Arnavut, bu açıklamalar ışığında her sahih hadise muhkem denilemeyeceğini ve bunların birbirinden bağımsız düşünülmemesi gerektiğini ifade ederek bir sahih hadisle çelişen başka bir hadisin olup olmadığı hususunda araştırma yapmak gerektiğini söylemektedir. Ona göre araştırma sonucunda çelişkili olan rivayet zayıf ya da sıhhat açısından diğer rivayetten daha düşük mertebedeyse, bu durumda en sahih olan rivayet kabul edilir ve diğerleri münker ya da şâz olarak reddedilir. Ancak aralarında çelişki varmış gibi görünen rivayetler sıhhat açısından birbirine denkse burada İbnü's-Salâh'ın bahsettiği muhtelifü'l-hadîs kriterleri devreye girer. Onun ifade ettiğine göre aralarında teâruz varmış gibi görünen hadisler hakkında eser yazan ilk âlim *İhtilâfü'l-hadîs*[1262] isimli kitabıyla İmam Şâfiî'dir. Ayrıca birçok fakih, araştırmalarının ilgili kısımlarında bu konuyu ele almıştır. Bu konuda ilk akla gelen eser ise büyük Hanefi âlim Tahâvî'nin, *Şerhu müşkili'l-âsâr* ve *Şerhu me'âni'l-âsâr* isimli kitaplarıdır. Muhtelifü'l-hadîs kapsamına giren rivayetler ilk esnada duyan kişiye birbiriyle çelişkili gibi gelmektedir. Ancak işin uzmanı bir âlim bu iki hadisi tercih yollarından biriyle teâruzu giderebilir. Yahut zıt olmayacak şekilde birinci hadise bir mana, ikinci hadise başka bir mana verebilir.[1263]

Şuayb Arnavut burada verdiği bilgileri örnekler üzerinden açıklamaktadır. Bu örnekte birbirleriyle çelişkili gibi görünen hadislerden ilki şu şekildedir:

لاَ يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ/*Sakın, hasta develeri olan bir kişi onları sağlıklı develeri olan bir kişinin yanına götürmesin*.[1264]

İkinci hadis ise şu rivayettir:

[1261] Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Maʿrifetü envâʿi ʿulûmi'l-hadîs*, thk. Nureddin Itr (Suriye: Dâru'l-Fikr, 1986), 284.
[1262] Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, thk. Amir Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1985).
[1263] Cûrânî, *Rihle*, 529.
[1264] Buhârî, "Tıb", 52.

لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ وَفِرَّ مِنْ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنْ الْأَسَد/*Hastalığın bulaşması yoktur, kuşun uçurulmasında, hâme isimli kuşta ve Safer ayında uğursuzluk yoktur, aslandan kaçar gibi cüzzamlı kişiden kaç*.[1265]

Bu iki hadis de Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçmektedir ve sıhhati konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Ancak birbirine zıt gibi görünmektedir. Çünkü ilk rivayetten hasta olan kişinin yanına yaklaşılmaması gerektiği anlaşılmaktadır. İkinci rivayetin ilk kısmında ise Rasûlüllâh (s.a.v.), "*Hastalığın bulaşması yoktur*" buyurarak bunun olmadığını söylemiştir. Aynı hadisin ikinci kısmı ve ilk rivayet de hastalığın bir insandan diğerine bulaşabileceğini ima etmiştir. Ona göre bu iki rivayet şu şekilde cemedilebilir: Rasûlüllâh (s.a.v.) bir yerde bulaşıcı olan hastalıkları olduğunu belirtirken diğer yerde olmadığını söylemektedir. Bu ifadelerden anlaşılmaktadır ki bulaşıcı olan hastalıklar olduğu gibi bulaşmayanlar da vardır. Bu durumda "لا عدوى" ifadesi, çok azı dışında hastalıkların genelde bulaşıcı olmadığı anlamına gelmektedir. Rasûlüllâh (s.a.v.), "*aslandan kaçar gibi cüzzamlı kişiden kaç*." ve "*Sakın, hasta develeri olan bir kişi onları sağlıklı develeri olan bir kişinin yanına götürmesin*" ifadesiyle de bu az olan hastalıklara dikkat çekmiştir. Konu hakkında yaptığı diğer bir yoruma göre Araplar, cahiliye döneminde yaptıkları işi Allah'tan başka şeylere izafe ediyorlar ve bazı şeyleri uğursuz sayıyorlardı. Rasûlüllâh (s.a.v.) bu ifadesiyle sağlıklı birinin hasta olan kişilerle temas etmesi durumunda hastalığın bulaşmasını Allah'ın dilemesine bağlamıştır. Yani Allah dilerse hastalığı bulaşıcı kılarak sağlıklı kişinin hasta olmasına sebep kılar, dilerse kılmaz. Bu ihtimalden dolayı Rasûlüllâh (s.a.v.), "*Aslandan kaçar gibi cüzzamlı kişiden kaç."* buyurmuştur. *"Hastalığın bulaşması yoktur."* derken de Allah dilemediği müddetçe hastalığın haddi zatında bulaşıcı olmadığını kastetmiştir.[1266]

Verilecek ikinci örnekte İbn Hibbân'ın naklettiği rivayet şu şekildedir: Urve b. Zübeyr şöyle demektedir: Hz. Âişe, Rasûlüllâh'ın (s.a.v.), kuşluk namazını kılmadığını naklederdi. Ancak kendisi kılar ve şöyle derdi: "Rasûlüllâh (s.a.v.), insanlar adet edinir ve onlara farz kılınır korkusuyla birçok ameli sürekli yapmayı terk ederdi."[1267]

Şuayb Arnavut bu rivayetin isnadının sahih olduğunu ifade edip farklı tariklerini naklettikten sonra İbn Hibbân'ın 2527. hadiste Hz. Âişe'den buna muhalif olarak şu rivayetleri naklettiğini söylemektedir: Abdullah b. Şakîk şöyle demektedir: "Âişe'ye, Rasûlüllâh'ın (s.a.v.)

[1265] Buhârî, "Tıb", 19.
[1266] İbn Balabân, *el-İhsân*, 13/482.
[1267] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/11; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 2/406; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/223; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/49.

kuşluk namazını kılıp kılmadığını sordum, o da 'Hayır, sadece seferden döndüğünde kılardı' diye cevap verdi."[1268] 2529. Hadiste de şu rivayet geçmektedir: Muâze şöyle dedi: "Âişe'ye, Rasûlüllâh (s.a.v.), kaç rekât kuşluk namazı kıldığını sordum, o da 'Dört rekât kılardı ve dilediği kadar arttırırdı" diye cevap verdi.[1269]

Şuayb Arnavut'un burada yaptığı yoruma göre birinci rivayet Hz. Âişe'nin mutlak olarak Rasûlüllâh'ı (s.a.v.) kuşluk namazı kılarken görmediğini, ikinci rivayet Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) seferden gelmesi haricinde kılmadığını, üçüncü rivayet ise Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) mutlak olarak kuşluk namazı kıldığını ifade etmektedir. Daha sonra bu konuda âlimlerin ihtilaf ettiğini söylemektedir. Şöyle ki İbn Abdilber'in de aralarında bulunduğu bir grup âlima göre Hz. Âişe'nin, Rasûlüllâh'ı (s.a.v.) kuşluk namazı kılarken görmemesi bunun vaki olmamasını gerektirmez. Dolayısıyla sahâbenin, Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) kuşluk namazı kıldığı ile alakalı nakletmiş olduğu diğer rivayetler tercih edilir. Diğer bazı alimler de iki rivayeti cemetmiştir. Bunlardan Beyhakî'ye göre Hz. Âişe'nin, "Rasûlüllâh'ı (s.a.v.) kuşluk namazı kılarken görmedim" ifadesi, "devamlı kılarken görmedim" demektir. "Ben kılıyorum ifadesi" de "ben devamlı kılıyorum" şeklinde anlaşılmalıdır. Diğer rivayetler de bu duruma işaret etmektedir. Nitekim Hz. Âişe, "Rasûlüllâh (s.a.v.) her ne kadar insanlar kendilerine farz kılacak korkusuyla bir ibadeti sürekli yapmayı bıraksa da onu ara sıra yapmayı severdi" sözüyle bunu anlatmaya çalışmıştır.

Şuayb Arnavut, âyetlerde de benzer durumun söz konusu olduğunu söylemektedir. Yani bazı ayetler çelişkili gibi gözükmektedir. Bunlar üzerinde araştırma yapılarak gerçekte öyle olmadığı ortaya çıkmaktadır. Mesela "وَاِنَّكَ لَتَهْدِي اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ/**Şüphesiz ki sen doğru bir yola iletiyorsun**"[1270] ve "لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰيهُمْ وَلٰكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ/**Onları doğru yola iletmek sana ait değildir**."[1271] âyetleri birbirine zıt gibi görünmektedir. Bunları şu şekilde cemetmek mümkündür: Hakiki manada hidayete erdirmek Allah'a mahsustur. Rasûlüllâh (s.a.v.) ise insanlara sadece hidayet yolunu gösterebilir, kalplerine hidayeti sokamaz. Zira hidayeti kalplere ulaştıracak olan, sadece Allah'tır.[1272]

Şuayb Arnavut'un muhtelifü'l-hadîs ilmi ile alakalı değerlendirmeleri incelendiğinde birbirine zıt gibi görünen rivayetleri belirli metotlarla uzlaştırdığı görülmektedir. Onun bu

[1268] İbn Balabân, *el-İhsân*, 6/268; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 2/406; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/177; Buhârî, "Teheccüd", 5.
[1269] İbn Balabân, *el-İhsân*, 6/270; Tayâlisî, *Müsned*, 3/150; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 78; İbn Mâce, "İkâmetü's-salâh", 187.
[1270] eş-Şûra 42/52.
[1271] el-Bakara 2/272.
[1272] Cûrânî, *Rihle*, 530.

tavrından sahih olan rivayetleri zayi etmeme çabası görülmektedir. Ayrıca, ona göre bunda şaşılacak bir şey yoktur. Zira benzer durum âyetlerde de söz konusudur. İşin iç yüzünü anlamak için derinlemesine araştırma yapmak gerekmektedir.

2.3.8. Sikalara Muhalefet

Şuayb Arnavut'un belirttiğine göre sikalara muhalefet konusu iki hususu kapsamaktadır. Bunlardan birincisi, zayıf bir râvinin sika bir râviye muhalif olarak rivayette bulunmasıdır. Bu durumda muhalif rivayet münker sayılırken, sikanın rivayeti Ma'rûf olmaktadır. İkicisi ise sika bir râvinin kendisinden daha sika olan râviye ya da râviler topluluğuna muhalif olarak rivayette bulunmasıdır. Bu durumda da muhalif rivayet şâz sayılırken daha sika olan râvilerin rivayeti mahfûz olmaktadır. Böyle bir rivayette muhalefet hem sened hem de metinde vaki olmaktadır. Bu durumda rivayetin senedi sahih, metni münker ya da senedi münker metni sahih olabilmektedir. Ona göre bu durumda münker ve şâz hadis reddedilmektedir. Ancak sika bir râvinin bu şekilde şâz bir rivayet nakletmesi onun bütün rivayetlerinde zayıf olması anlamına gelmemektedir. Diğer sikaların nakletmediği bir rivayet aktararak ya da metne ekleme yaparak sadece ilgili rivayette yanılmıştır. Bu durumda sika râvinin sadece kendisinden daha sika olan ravilere muhalif olan ifadeleri kabul edilmemektedir.[1273]

Sikalara muhalefet eden zayıf râviye örnek *el-Müsned'*de geçen İbn Ömer rivayetidir. Şuayb Arnavut'un belirttiğine göre; talâk konusunun anlatıldığı uzunca rivayetin "وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا" cümlesi münkerdir. Çünkü bu cümleyi râvi Ebü'z-Zübeyr'den başkası nakletmemiştir ki o da hüccet değildir. Sikaların rivayetlerinde hadis, bu cümle olmadan nakledilmiştir ve Ma'rûf olan bu rivayettir. Nitekim dediği gibi Ahmed b. Hanbel,[1274] Nesâî,[1275] İbn Hibbân,[1276] Dârekutnî,[1277] ve Beyhakî[1278] hadisi münker olan bu lafız bulunmadan nakletmiştir.

Şâz ve mahfûz rivayetlere de Ebû Dâvûd'un *Sünen*'de naklettiği şu rivayet örnek olarak verilebilir: "...يُشيرُ بإصبَعِه إذا دعا، ولا يُحرّكُها.../…Rasûlüllâh (s.a.v.), teşehhütte dua ederken parmağıyla işaret eder, onu hareket ettirmezdi…"[1279] Şuayb Arnavut yorumunda bu hadise "sahih" hükmü vererek Nesâî'nin bu rivayeti Zâide b. Kıdâme < Asım b. Küleyb < Babası < Vâil b. Hucr tarikiyle "…فَرَأَيْتُهُ يُحَرِّكُهَا يَدْعُو بِهَا.../…Hz. Peygamber'i (s.a.v.), teşehhütte parmağını

[1273] Cûrânî, *Rihle*, 558.
[1274] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/370.
[1275] Nesâî, "Talâk", 1.
[1276] İbn Balabân, *el-İhsân,* 10/77.
[1277] Dârekutnî, *Sünen*, 5/15.
[1278] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/528.
[1279] Ebû Dâvûd, "Salât", 185.

oynatarak dua ettiğini gördüm…[1280] şeklinde naklettiğini söylemektedir. Ancak Nesâî'nin bu rivayetinin isnadı sahih olsa da sika olan râvi Zâide b. Kudâme (ö. 161/778) ilgili rivayetin bu farklı kısmında tek kalarak çok sayıda sikaya muhalefet etmiştir. Dolayısıyla bu lafız şâz olmaktadır.[1281] Şuayb Arnavut buradaki açıklamalarında şâz olan rivayetin mukabilindeki hadisi mahfûz diye isimlendirmemiştir. Ancak kelamın siyak ve sibakından bu durum anlaşılmaktadır. Ayrıca bu rivayet fıkhî bir hüküm barındırdığı için Şuayb Arnavut bu konuda teşehhüdde parmağın kaldırılıp hareket ettirilmemesi gerektiğini kabul etmiş olmaktadır.

Şuayb Arnavut açıklamalarında ise mahfûz terimini kullanmakta ancak mukabilindeki rivayetin şâz olduğundan bahsetmemektedir. Örneğin, şöyle demektedir: "Rivayetin ricâli sika olup *Sahîh* ravilerindendir. Ancak mahfûz olan Ubeydullah b. Ömer'in rivayetidir."[1282] Burada her ne kadar aykırı olan rivayetin şâz olduğundan bahsetmese de tercih edilen rivayeti mahfûz diye isimlendirmesinden bu durum anlaşılmaktadır.

Rivayetlerin bir kısmında yapılan ziyade, rivayetin tamamı ya da cümle değil, kısa bir kelimedir. Böyle durumlarda ziyade kelime şâz olduğundan kabul edilmemekte, ancak rivayet sahih olmaktadır. Örneğin Şuayb Arnavut'un, Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği 3439. rivayete yaptığı yoruma göre sika olan râvi Muhammed b. Bekr b. Osman el-Bürsânî, hadisin metnine diğer sikaların rivayetinde bulunmayan "وأن تقتل" ifadesini eklemiştir. Burada ziyadenin şâz, diğer sikaların rivayetini mahfûz saymaktadır.[1283] Rivayetlerin bir kısmında da sikalara muhalefet olduğunu söylemekte ancak metne ziyade yapan râviyi zikretmemektedir. "Bu hadisin râvisi her ne kadar sika olsa da naklettikleri "خمس وعشرين" lafzı, hafızların rivayeti ile çelişmektedir. Dolayısıyla bu ifade şâzdır." ifadesi bu şekildedir.[1284]

Sadûk olup rivayeti hasen olan râvilerin sikalara muhalif olarak naklettiği rivayetler için de şâz terimini kullanmaktadır. Örneğin, bunu "el-Cârûdî, sadûk olup bu rivayeti şâzdır. Mahfûz olan ise İbn Uyeyne'nin mevkûf rivayetidir." diyerek ifade etmektedir.[1285]

Şuayb Arnavut'un bu açıklamalarından anlaşıldığına göre o, zayıf râvinin rivayetini ya da isnadı münkatı' olduğu için zayıf sayılan ve sikalara muhalefet eden rivayeti münker sayarak reddetmektedir. Ona göre şâz olan rivayetler de reddedilmekte ancak bu rivayetin sika râvisi

[1280] Nesâî, "Sehv", 34.
[1281] Ebû Dâvûd, *Sünen,* 2/233.
[1282] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/353.
[1283] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/405.
[1284] İbn Balabân, *el-İhsân*, 5/402.
[1285] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/141.

şâz rivayetinden dolayı zayıf sayılıp bütün rivayetleri reddedilmemektedir. Ayrıca rivayetin belirli bir kısmı şâz ise sadece o kısım reddedilerek hadis zayıf sayılmaktadır.

2.3.9. Sikaların Ziyadesi

Sikaların ziyadesi konusu, Şuayb Arnavut'a göre, son derece önemli ve teenni ile geniş bir araştırmaya ihtiyaç duymaktadır. Genel kural olarak sikaların ziyadesi kendisinden daha sika olan râvilere muhalif olmadığı sürece makbuldür.[1286] Ancak konu hakkındaki açıklamalarında ifade ettiğine göre mütekaddim ulema asıl metne yapılan her ziyadeyi kabul etmemiştir. Duruma göre kabul veya reddettikleri olmuştur. Herhangi bir araştırma yapmadan yapılan ziyadeyi hemen kabul ya da reddetmemek lazımdır. Çünkü bu, üzerinde çok hata yapılan bir konudur. Hadis usulü kitaplarında "sikanın ziyadesi makbuldür" kaidesini okuyup doğrudan ziyadeyi kabul etmek caiz değildir. Çünkü bu ziyade sika râvinin hadiste yaptığı bir hatadan kaynaklanmış da olabilir. Ayrıca Şuayb Arnavut, rivayete yapılan ziyade konusunu en iyi fakihlerin araştırdığını söylemektedir. Çünkü bu ziyade, fıkhî bir hükmü değiştirebilmektedir. Bunun için amaçlarına ulaşana kadar bu konuyu derinlemesine araştırılar. Dolayısıyla bir fakih, bir ziyadeyi reddettiğinde haklıdır.[1287]

Konu hakkında verdiği ve namazdan çıkmanın anlatıldığı Abdullah b. Mes'ûd rivayeti örneğinde "فَإِذَا قَضَيْتَ هَذَا فَقَدْ قَضَيْتَ صَلَاتَكَ/*Bundan (tahiyyatı okuduktan) sonra namazını bitirmişsindir*." ifadesi geçmektedir. Şuayb Arnavut buradaki açıklamasında bu cümle, namazda selam vermenin şart olmadığını ve selam vermeden de namazdan çıkılabileceğini ifade etmektedir. Ancak tespitine göre bu ziyadeyi sika olan râvi Züheyr b. Muaviye (ö. 173/789) yapmıştır ve bu ifade Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) değil, İbn Mes'ûd'un sözüdür. Hüküm olarak da vacip olan namazda selam verme amelini nefyetmektedir. Dolayısıyla bu ziyadenin ya zayıf sayılıp terk edilmesi ya da te'vîl edilmesi gerekmektedir.[1288]

Şuayb Arnavut sikaların senede yaptığı ziyadeleri de makbul saymaktadır. Örneğin *el-Müsned'*de nakledilen bir rivayetin senedi "Yezîd < Yahya < Muhammed b. Yahya b. Hibbân < Râfi' b. Hadîc" şeklindedir. Şuayb Arnavut burada yaptığı yorumda hadisin sahih ancak senedin münkatı' olduğunu, kopukluğun ise Muhammed b. Yahya b. Hibbân ile Râfi' b. Hadîc arasında meydana geldiğini söylemektedir. Ancak rivayetin diğer tariklerinde isnadına Vâsi' b. Hibbân ziyade edilerek mevsûl olarak rivayet edilmiştir. Bu ziyadeyi ise Tayâlisî rivayetinde Züheyr b. Muhammed et-Temîmî, Tirmizî rivayetinde Leys b. Sa'd, Nesâî rivayetinde ise

[1286] İbn Balabân, *el-İhsân*, 16/47. İbn Hacer, *Nüzhe*, 68.
[1287] Cûrânî, *Rihle*, 521.
[1288] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/109.

Yahya b. Saîd el-Ensârî isimli râviler yapmıştır ve bunların hepsi sikadır. Sikaların ziyadesi de makbuldür.[1289]

İbn Hibbân sikaların ziyadesi hususunda cumhurdan farklı olarak birtakım şartlar öne sürerek ziyadeyi yapan râvinin ehl-i hadis ve fakih olması ile ziyadenin senede ya da metne yapılmasına göre taksim etmektedir. Şöyle ki İbn Hibbân, ziyadeyi yapan râvi ehl-i hadis ise onun senede yaptığı ziyadeyi kabul ederken; metne yaptığı ziyade hususunda kitabından yapmasını şart koşmaktadır. Çünkü ona göre ehl-i hadis, isnaddaki şahısların isimlerini iyi bilir ve onları tanırlar. Ancak metinle pek ilgilenmezler. Şayet ziyadeyi metne yapan râvi fakih ise bu sefer onun metne yaptığı ziyadeyi kabul ederken, senede yaptığı ziyadeyi kitabından yapmadığı sürece kabul etmemektedir. Çünkü ona göre fakihlerin gayesi hüküm çıkarmak olduğu için sadece metne odaklanırlar, senedlerini bilmezler. Şuayb Arnavut ise onun bu sınıflandırmada yalnız kaldığını ve daha önce konu hakkında böyle bir taksimatta bulunan olmadığını söyleyerek İbn Hibbân'a itiraz etmektedir.[1290]

Şuayb Arnavut, her ne kadar genel hüküm olarak usul kitaplarında geçse de sikaların ziyadesinin makbul olmasını mutlak bir hüküm olarak telakki etmemektedir. O, konu hakkında derinlemesine araştırma yapılması ve ziyadenin sikalara muhalif olmaması gibi farklı durumların da göz ardı edilmemesi gerektiği görüşündedir.

2.3.10. İ'tibar

Tahrîc çalışmasının bir parçası olan i'tibar, Şuayb Arnavut'un hadis ilmi ile alakalı bütün tahrîclerinde başvurduğu bir konudur. Farklı değerlendirmeler olmakla birlikte ona göre i'tibar, senedinde zayıflık olan bir hadisi kuvvetlendirmek için o hadisin lafzen ya da manen bir benzerinin başka tariklerle gelip gelmediğini araştırma işidir. Bir başka ifadeyle i'tibar, hadislerin mütâbi' ve şâhidlerinin olup olmadığını öğrenmek için tariklerini araştırma işidir.[1291] Bu manada muhaddisler, rivayette tek başına kaldığında hüccet değeri taşımayan yesîru'z-za'f râvi hakkında "Hadisleri i'tibar için yazılır." ifadesini kullanmaktadır.[1292]

İ'tibar yoluyla böyle bir tarik bulunursa zayıf hadis kuvvetlenmiş ve durumuna göre hasen ya da sahîh ligayrihî derecesine yükselmiş olur. Eğer bulunamazsa bu sefer zayıf kalmaya devam eder. Bu tanımda iki kavram dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi mütâbi', ikincisi şâhiddir. Senedinde zayıflık olan bir hadisin i'tibar yoluyla araştırılıp bulunan ve aynı

[1289] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/106.
[1290] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/159.
[1291] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/154.
[1292] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/252.

sahâbîden gelen diğer tarikine mütâbi‘, farklı sahâbîden gelen diğer tarikine ise şâhid, bu şekilde hadisi destekleyen rivayetin bulunmasına ise mütâbaat denilmektedir. Şuayb Arnavut’un ifade ettiğine göre İmam Tirmizî bu yöntemi çok kullanmaktadır. Tirmizî, senedinde zayıf bir râvi bulunan rivayeti araştırmakta ve sıhhat bakımından onunla aynı ya da daha kuvvetli başka bir tarikini bulmaktadır. Böylece bu iki rivayeti bir araya getirmekte ve onları birbirleriyle kuvvetlendirmektedir. Bunun için Tirmizî, her babın sonunda “Bu konuda falan râviden gelen rivayet/rivayetler vardır.” gibi açıklamaları çok yapmaktadır. Bunlar da hadislerin mütâbi‘ ya da şâhidleri olmaktadır.[1293]

Şuayb Arnavut’a göre mütâbi‘ ve şâhidlerin önemi zayıf rivayeti kuvvetlendirme araştırmasında ortaya çıkmaktadır. O, zayıf olan bir hadisi ihmal etme taraftarı değildir. Çünkü sahâbî râvisi aynı ya da farklı bir tarikle desteklendiği zaman iki zayıf rivayet birbirini kuvvetlendirmektedir. İfade ettiğine göre muhaddisler de bu sebeple kitaplarına zayıf hadisleri almışlardır. Örneğin, Ahmed b. Hanbel, mütâbi‘ olmaya elverişli olduğu için zayıf hadisleri *el-Müsned’*inde nakletmiştir. “*Allah’ın ismi anılmadan alınan abdest geçersizdir*.”[1294] rivayeti bu duruma örnektir. Ahmed b. Hanbel’in rivayet ettiği bu hadis zayıftır ancak birçok tariki vardır.[1295] Bu tarikler birbirini kuvvetlendirmektedir. Bunun için Ahmed b. Hanbel abdest alırken besmele çekmenin vacip olduğunu söylemektedir. Diğer fakihler ise rivayetin bu tariklerini hadisi hasen yapmak için yeterli bulmamışlar ve abdeste besmele çekmenin sünnet olduğunu söylemişlerdir.[1296]

Şuayb Arnavut, i‘tibar konusuyla ilgili yaptığı bu açıklamaları pratikte de çokça uygulamıştır. Tahkik ettiği eserlerde geçen zayıf rivayetlerin tariklerini vermeye özen göstermiş, hatta sadece zayıf olanların değil, sahih rivayetlerin de mütâbi‘ ve şâhidini getirmiştir.

2.4. HADİS MESELELERİYLE İLGİLİ BAZI GÖRÜŞLERİ

Şuayb Arnavut’un hadis usulü kapsamına giren görüşleri aktarıldıktan sonra değinilmesi gereken diğer bir husus, hadis ilmi ile alakalı görüşleridir. Bu konular her ne kadar hadis usulünden bağımsız olmasalar da müstakil bir konu hüviyeti arz ettiği için ayrıca incelenmesi

[1293] Cûrânî, *Rihle*, 523.
[1294] Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 46; İbn Mâce, “Tahâret”, 41; Dârekutnî, *Sünen* 1/121; İbn Huzeye, *Sahîh*, 1/275; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/245.
[1295] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/243.
[1296] Cûrânî, *Rihle*, 559.

gerekli görülmüştür. Böylece hadis ilmi ile ilgili muhtelif konular hakkındaki görüşleri de tespit edilmiş olacaktır.

2.4.1. Sünnet ve Bağlayıcılığı

İslam tarihinde sünnetin mahiyeti ve hadisle aynı manayı ifade edip etmemesi konusunda bazı ihtilaflar bulunmakla beraber muhaddislerin yaygın kanaatine göre hadis ile sünnet aynı manaya gelmektedir. Ancak iki terim arasında birtakım nüanslardan bahsetmek mümkündür. Örneğin sünnet ve hadis, Rasûlüllâh'a (s.a.v.) izafe edilen söz, fiil, vasıf ve takrirlerini ifade etmektedir. Bununla beraber sünnet bu konuların ameli boyutunu temsil ederken hadis, bunları bize haber veren metinlerdir. İbnü's-Salâh'a, İmam Mâlik'in sünnet ile hadisi nasıl cemettiği ve bu iki kavram arasındaki fark sorulduğunda "Bu ifadedeki sünnet, bid'atin zıddıdır. O, her iki sünneti bir arada toplamıştır. Birincisi sünneti, yani hadisi iyi bilmektedir. İkincisi onun mezhebi, bid'at değil sünnet, yani hak üzeredir.[1297] Şuayb Arnavut da sünnet ile hadis arasında bir ayrıma gitmemektedir. Ona göre Nebevî sünnet, Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) söz, fiil ve takrirleri olup Allah'ın kelamından sonra İslam dininin ikinci kaynağıdır ve bu hususta icmâ vardır. Çünkü şer'î hükümlerin detayları ve Kur'an'ın açıklaması sünnette yer almaktadır. Dolayısıyla sünnet, Kur'an'ın ilmî tefsiri, İslâm'ın pratiğe dökülmüş uygulamalarıdır. Bu mühim görevi Allah Teâla, Rasûlü'ne (s.a.v.) vererek onu Kur'an'ın açıklayıcısı olarak göndermiştir.[1298] Böylece o da Allah'ın emirlerini ve insanların muhatap olduğu Kur'an'ı açıklamış; şeriatın hükümlerini, farzlarını, vaciplerini, sünnetlerini ve menduplarını belirlemiştir. Rasûlüllâh (s.a.v.), Medine'de on yıl kalmış ve insanlara dinin kurallarını uygulayarak göstermiştir. Farzları farz, sünnetleri sünnet, haramları haram, helalleri helal kılmış, dinî hükümleri uygulamış, bunları fiilî ve kavlî olarak öğretmiştir. Şuayb Arnavut bu açıklamalarına sahâbe ve daha sonraki nesillerden örnekler vermiştir. Ona göre "…**Onlara kitabı ve hikmeti öğretsin diye**…"[1299] âyetinde geçen "hikmet", sünnettir. Bu sebeple Allah Teâla, birçok âyette Rasülü'nün (s.a.v.) sünnetine uymayı farz kılmıştır. "**Peygamber size ne verirse onu hemen alın, sizi neden yasaklarsa ondan da hemen uzak durun**[1300] ve **Peygamber'e itaat eden, Allah'a itaat etmiştir**."[1301] âyetleri bunlardandır. Bu sebeple Müslümanların, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) temiz sünnetine önem göstermeleri gerekmektedir. Zira Allah Teâla, "**İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için sana da uyarıcı**

[1297] Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Fetâvâ İbnü's-Salâh*, thk. Muvaffak Abdullah Abdülkadir, (Beyrût: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1986), 213.
[1298] en-Nahl, 16/64.
[1299] el- Bakara 2/129.
[1300] el-Haşr 59/7.
[1301] en-Nisâ 4/80.

kitabı indirdik."[1302] buyurmaktadır. Dolayısıyla Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) açıklamalarına uymak ve onlarla amel etmek vaciptir. Ayrıca, Rasûlüllâh (s.a.v.) bu şekilde; mücmel olanı açıklamak, mutlak olanı kayıtlamak ve genel olanı tahsis etmekle de görevlendirilmiştir. Örneğin Allah Teâla, "**Namaz kılın**"[1303] şeklinde emir vermiş, Rasûlüllâh da (s.a.v.) namazını düzgün bir şekilde kılmayan bir kişinin tekrar kılmasını söyleyerek ona namazı tarif etmiştir.[1304] Bu, Kur'an'ın genel olarak verdiği emrin sözlü olarak açıklamasıdır. Başka bir hadiste de "*Namazı benden gördüğünüz gibi kılın*."[1305] buyurarak bunu fiili olarak açıklamıştır. Yine ona göre Müslümanlar, sünnete mecburdur. İlim talebelerinin ise sünnete daha çok önem vererek sahihini zayıfından ayırmaları gerekmektedir. Muhaddisler de sünnete bu şekilde önem verdiklerinden dolayı rivayetlerin sahih, hasen zayıf ve uydurma olanlarını ayırarak bizlere birçok hadis ve usulü kitabı miras bırakmışlardır.[1306]

Şuayb Arnavut'un bu açıklamalarından anlaşıldığına göre her müslümanın sünnete önem vermesi gerekmektedir. Kendisinin ifadesine göre o da sahih olan hadis/sünnete rağmen başka bir fetva ile amel etmemiştir.[1307] Özellikle fıkıh kitaplarının tahkikinde de bu durum net olarak görülmüştür. Zira dört mezhebin de fıkıh kitaplarını tahkik etmiş, ancak hiçbirinde bir mezhebe aidiyetini sezdirmemiştir. Gerektiği yerde kendi mezhebinin dayanağı olan rivayetleri de zayıf saymaktan da geri durmamıştır. Sonuç olarak o, sünnetin bağlayıcı özelliğini ve edille-i şer'iyyenin ikinci kaynağı olduğunu sıklıkla dile getirmiş, sünnet ve hadislere verdiği önemin bir tezahürü olarak da mesaisinin büyük bir bölümünü hadis ilmine vermiş ve hayatını sahih sünnetin tespitine adamıştır.

2.4.2. Sahâbenin Adaleti

Sahâbî, Rasûlüllâh (s.a.v.) ile Müslüman olarak karşılaşan ve İslam üzere ölen kimsedir. Sahih olan görüşe göre, onlardan birinin bu arada dinden çıkması sahâbî olmasını değiştirmez. İbn Hacer'e ait olan sahâbenin bu tanımı, Şuayb Arnavut'a göre en doğru tanımdır. Ayrıca o, bazı âlimlerin sahâbî olabilmek için Rasûlüllâh (s.a.v.) ile bir müddet vakit geçirilmesini ya da zaman zaman onun yanına gidip gelinmesini şart koştuklarını da ifade etmiştir. Yine ona göre bir kimsenin sahâbî olduğu sabit olursa onun hadisi kabul edilmektedir. Ayrıca sahâbenin sikalık ya da zayıflık yönünden araştırılması da gerekmemektedir. Zira Rasûlüllâh (s.a.v.) ve

[1302] en-Nahl 16/44.
[1303] en-Nûr 24/56
[1304] Buhârî, "Sıfatü's-salât", 39; Müslim, 5/"Salât", 397.
[1305] Buhârî, "Ezân", 18.
[1306] Tirmizî, *el-Câmiu'l-kebîr*, Mukaddime, 5-7.
[1307] Cûrânî, *Rihle*, 507.

ashabı hidayet üzeredir.[1308] Onun (s.a.v.) sahâbesi, insanların en seçkini ve ümmetinin önderleri olup kendisinden sonra gelen nesillerden daha üstündür. Ayrıca, sahâbenin tamamı hiç şüphe götürmeyecek şekilde âdildir ve bu konuda aralarında bir derecelendirme yoktur.[1309] Bazen sahâbede ihtilât durumu olabilmektedir.[1310] Ancak bu, onların şahsiyetleriyle değil, hafıza ve ezberleriyle alâkalı bir kusurdur. Sahâbenin adaleti hakkında daha detaylı bilgi için İbn Abdilber'in *el-İstî'âb*, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *Üsdü'l-gâbe* ve İbn Hacer'in *el-İsâbe*'sine yönlendirme yapmaktadır.[1311] Ayrıca bu üç eser sahâbe ile ilgili konular hakkında en çok başvurduğu kaynaklardır.

Sahâbenin adaletini savunması konusunda Ebû Hüreyre hakkında söyledikleri örnek olarak verilebilir. İfade ettiğine göre bazıları, Ebû Hüreyre'nin kıyasa muhalif olan rivayetlerini fakih olmadığı gerekçesiyle reddetmektedir. Şuayb Arnavut'a göre bu apaçık bir hatadır. Çünkü Ebû Hüreyre fakihtir, müctehiddir ve bunda şüphe yoktur. Zira o, Rasûlüllâh (s.a.v.) zamanında ve sonrasında fetva vermiştir. Bu bağlamda onun sahâbenin fakihlerinden olan İbn Abbas'ın görüşlerine muhalif fetvaları da bulunmaktadır. Ayrıca Ebû Hanife, kıyasa muhalif olarak Ebû Hüreyre'nin rivayetine göre fetva vermiştir. Örneğin, Ebû Hüreyre "*Unutarak bir şey yiyen kişi orucunu tamamlasın*."[1312] rivayetini nakletmektedir. Halbuki kıyas, bu fiili yapanın orucunun bozulması yönündedir. Ancak Ebû Hanife, kıyası terk ederek Ebû Hüreyre'nin bu haberiyle amel etmiştir.[1313]

Sahâbenin adaleti hakkında bu söylediklerinin yansımalarını ta'liklerinde de görmek mümkündür. Örneğin, Ahmed b. Hanbel'in naklettiğine göre, hadisi sahâbîden nakleden kişi "Bana hadis tahdîs eden dedi ki Rasûlüllâh (s.a.v.)…" şeklinde aktarmaktadır. Bu rivayete yorum yapan Şuayb Arnavut, "Bu, el-Müsned ve sahih bir hadistir. Ehl-i hadisin icmâına göre isnadda geçen sahâbî isminin belirtilmesi gerekmez. Çünkü sahâbenin tamamı âdildir, kendilerinden razı olunmuştur, sikadır ve sebttir.[1314]

[1308] Zehebî, *Siyer*, 5/191.
[1309] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/369.
[1310] "Sahâbî" kavramı üzerine detaylı bilgi için bk. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 3-17.
[1311] Cûrânî, *Rihle*, 562.
[1312] Buhârî, "Eymân ve'n-nüzûr", 15; Müslim, Sıyâm, 171; Ebû Dâvûd, "Savm", 39; Tirmizî, "Savm" 26.
[1313] Zehebî, *Siyer*, 2/619.
[1314] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 25/242.

Yine benzer şekilde, iki farklı sahâbînin hangisinden geldiği ihtilaflı olan bir rivayete yaptığı yorumda, sahâbenin hepsinin âdil olduğunu ve hangisinin rivayet ettiğinin belli olmamasının, hadisin sıhhatine zarar vermeyeceğini söylemektedir.[1315]

Şuayb Arnavut'un bu açıklamalarından anlaşıldığına göre o da sahâbenin tamamının âdil olması konusunda Ehl-i hadisin icmâsına uygun hareket etmektedir.

2.4.3. Hadislerin Yazılması Meselesi

Modern dönemde Batı'da ortaya çıkan tarihî tenkit metodunu hadis külliyatı üzerine uyarlamaya çalışan bazı oryantalistler, hadislerin bir değeri olmadığı için Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yazılmasının yasaklandığını, İslam'ın ilk dönemlerinde böyle bir uygulamanın olmadığını, hicrî II. asır ve sonrasında gelen ilim adamları tarafından başlarına isnadlar uydurularak hadis formatında geriye doğru işletildiğini; dolayısıyla hadislerin dinen delil olarak kullanılamayacağını iddia etmişlerdir. Örneğin, diğer oryantalistleri derinden etkileyen Ignaz Goldziher'e (1850-1921) göre hadisler büyük oranda Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanına ait olmayıp daha sonraki dönemlerin mahsulüdür.[1316]

Şuayb Arnavut bu gibi iddialara cevap sadedinde birtakım açıklamalar yapmaktadır. Ona göre sahâbe, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) duyduklarını ezberleme hususunda son derece hırslıydı. Ezberledikleri bu hadisleri de Medine'den; Irak, Şam, Mağrib ve Bağdat gibi farklı bölgelere nakletmişlerdi. Bu rivayetlerin farklı bölgelere yayılması ve aralarında çelişkinin bulunmaması da hafızalarının kuvvetli olduğunun delilidir. O dönemlerde insanlar zekiydi ve ezber kabiliyeti onların en bariz özelliklerindendi. Onların kitapları zihinlerindeydi ve elle yazılan kitaplara önem vermiyorlardı.[1317] Şöyle bir söz vardır: "Kitaplıkta duran ilim değildir, ilim ancak insanın zihninde bulunandır."[1318] Nübüvvetin ilk dönemlerinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Kur'an ile karışma endişesinden dolayı hadislerin yazılmasını yasaklamış olduğu doğrudur. Bunun delili ise Müslim, İbn Hibbân ve diğer bazı muhaddislerin naklettiği, Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94) tarafından sahih olarak rivayet edilen "*Benden, Kur'an'dan başka bir şey yazmayın. Yazan varsa hemen imha etsin*"[1319] hadisidir. İbn Hibbân bu rivayeti naklettikten sonra şu açıklamayı yapmaktadır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bu yasaklamayla hadislerin

---

[1315] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 37/139.
[1316] Ignaz Goldziher, *Müslim Studies*, çev. C.R. Berber - S.M. Stern (Chicago-Newyork: Aldine-Atherson, 1971), 2/19. Hadislerin erken dönemde yazılması ve konu hakkında Goldziher ile diğer oryantalistlere verilen cevaplar için bk. Muhammed Mustafa el-'Azamî, *Studies in Early Hadith Literature* (Indiana: American Trust Publications, 1978), 18-27.
[1317] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 135.
[1318] Zehebî, *Siyer*, 9/460.
[1319] Müslim, "Zühd ve'r-rikâk, 16; İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/266.

ezberlenmesini teşvik etmiş, yazıya dayanarak ihtiva ettiği manaların göz ardı edilmesini önlemek istemiştir. Yoksa burada hadislerin yazılmasını mutlak olarak yasaklama söz konusu değildir." Ayrıca Buhârî, hadislerin yazılmasına izin veren şu rivayeti nakletmektedir: Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashabının içinde Abdullah b. Amr'ın (ö. 65/684-85) dışında benden çok hadis nakleden yoktu. Bunun sebebi ise onun hadisleri yazması, benim ise yazmamamdır."[1320]

Abdullah b. Amr, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ağzından çıkan her şeyi yazma hususunda son derece istekliydi. Zira bizzat kendisi şöyle demektedir: "Ben Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) duyduğum her şeyi yazıyor ve bu yazdıklarımı ezberlemek istiyordum. Bununla beraber sahâbe, "Sen Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) duyduğun her şeyi yazıyorsun. Ancak Rasûlüllâh da (s.a.v.) bir insan olması münasebetiyle mutlu ve kızgın olduğu zamanlar da olmaktadır. Bu sebeple yazmayı bırak." diyerek benim yazmamı engelledi. Ben de yazmayı bıraktım ve bu durumu Rasûlüllâh'a (s.a.v.) anlattım. Bunun üzerine o da (s.a.v.) şöyle dedi: "*Yaz! Nefsim kudret elinde bulunan Allah'a yemin olsun ki bu ağızdan hak dışında bir söz çıkmaz*."[1321]

Şuayb Arnavut'un bahsettiği ve hadislerin yazılmasına izin veren diğer bir rivayet de şudur: Allah Teâla, Hz. Peygamber'e (s.a.v.), Mekke'nin fethini nasip edince ayağa kalktı ve Allah'a hamdüsena ederek şöyle dedi: "*Allah Teâlâ, Ashâbü'l-fîl'i Mekke'ye sokmadı, sonra Rasülü ve müminler oraya girmek için niyetlendi. Nihayet gündüzün bir bölümünde (oraya girmek) bana nasip oldu. Artık burası kıyamete kadar harem bölgesidir. Buranın ağacı koparılmaz, avı ürkütülmez, soruşturma niyeti dışında yitiği alınmaz. Artık kim öldürülürse (onun ailesi) için iki seçenek vardır. Ya öldürenin kısas olarak öldürülmesi ya da öldürülenin diyeti*." Sonra kendisine Ebû Şâh denilen Yemenli bir adam kalktı ve "Ya Rasûlallâh! bunu benim için yazar mısın"? dedi. Bunun üzerine Rasûlüllâh (s.a.v.), "*Bunu Ebû Şâh için yazın.*" dedi."[1322] Abdullah b. Ahmed b. Hanbel bu rivayetin sonunda, "Hadislerin yazılabileceğini ifade eden bundan daha sahih bir hadis yoktur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), "*Bunu Ebû Şâh için yazın.*" diyerek hutbesinde duyduğu şeyi onun için yazmalarını emretmiştir" demektedir.[1323]

Şuayb Arnavut farklı hadis eserlerinde nakledilen ve görünüşte birbirine zıt olan bu rivayetlerin yorumunda hadis yazmayı yasaklayan ve izin veren bu iki zıt rivayetin arasını cemedildiğini söylemektedir. Buna göre yasaklayan rivayet, Kur'an'ın nâzil olmaya devam

[1320] Buhârî, "İlim", 39.
[1321] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/57.
[1322] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/183.
[1323] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/185.

ettiği dönemde onunla karışma korkusu sebebiyleydi. İzin veren rivayet ise böyle bir tehlike olmadığı durumlarda söz konusu olmuştur. Başka bir yoruma göre ise yasaklayan rivayet, hadislerin Kur'an ile aynı yere yazılma durumundadır. Ayrı ayrı yazılmasında ise herhangi bir yasak söz konusu değildir. Diğer bir yoruma göre de bu karışma durumundan dolayı ilk önce yazma yasağı konulmuştu. Ancak bu durum ortadan kalktıktan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) yasağı iptal ederek yazmaya izin vermiştir.

Şuayb Arnavut'a göre bu son görüş doğruya en yakın olandır. Zira izin veren rivayet daha sonra olduğu için bu izin, yasaklayan rivayeti nesh etmiştir. Şöyle ki Hz. Peygamber (s.a.v.), Ebû Şâh'a bu izni Mekke'nin fethinde vermiştir. Abdullah b. Amr'a vermiş olduğu izin de nehiyden sonradır. Çünkü eğer nehiyden önce olmuş olsaydı yazdıklarını imha etmesi gerekirdi. Ancak o, hayatı boyunca yazmaya devam etmiş ve vefat ettiğinde de "*es-Sahifetü's-sâdika*" diye isimlendirdiği hadis evrâkı yanında bulunmuştur. Böyle bir imha durumu söz konusu olmadığına göre açıktır ki izin, yasaktan sonra verilmiştir.[1324]

Şuayb Arnavut *el-İhsân* tahkikinde yaptığı başka bir yorumda da hadislerin yazılmasının yasaklanması, hafızası zayıf olup sadece yazısına güvenenler için olduğunu söylemektedir. İzin ise hafızası kuvvetli olanlara verilmiştir. Buradaki açıklamasına göre içlerinde Buhârî'nin de bulunduğu bazı âlimler, yukarıda bahsi geçen ve hadislerin yazılmasını yasaklayan Ebû Saîd el-Hudrî rivayetini illetli saymışlardır. Doğru olan, hadisin mevkûf olmasıdır. Bazı âlimler de şöyle demiştir: "Sahâbe ve tâbiînden bir kısmı hadislerin yazılmasını hoş karşılamazdı. Onlar hadisleri ezbere aldıkları gibi, kendilerinden de ezbere alınmasını müstehap görürlerdi. Ancak insanların böyle bir hevesinin kalmadığını görülüp ilmin yok olmasından korkulunca hadisler Ömer b. Abdülaziz'in (ö. 101/720) emriyle İbn Şihâb ez-Zührî tarafından tedvin edilmiştir. Sonraları tedvin işi çoğalmış, hadislerin tasnif süreci başlamış ve böylece çok hayırlı bir iş olan hadis külliyatı ortaya çıkmıştır."[1325]

Şuayb Arnavut'un hadislerin ilk dönemlerden itibaren yazılmaya başladığı görüşündedir. Bu hususta ortaya atılan ve bu konuda şüphe uyandırma amacı taşıyan iddialar geçersizdir.

2.4.4. Hadislerde Nesh Konusu

Şuayb Arnavut'un iki sahih hadisin birbiriyle çelişmesinin mümkün olamayacağını söylediğinden bahsedilmişti. Ona göre hüküm olarak her iki rivayet de sahihse o zaman başka durumlar söz konusudur. Üst başlık olarak "teâruzu giderme yolları" denilebilecek olan bu

[1324] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/59.
[1325] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/266.

durumlar sırasıyla cem‘, tercih ve neshtir. Ancak bunların sıralaması hususunda birtakım ihtilaflar bulunmaktadır. Şuayb Arnavut’un da tercih ettiği bu sıralama ehl-i hadis’e göredir. Ancak Ehl-i re’y’e göre bu sıralama nesh, tercih ve cem‘ şeklindedir. Onlara göre rivayetler arasında nâsih-mensûh durumu varsa diğer çözüm yollarına baş vurmak anlamsız hale geleceğinden ilk sırada nesh seçeneği gelmelidir. Ehl-i hadis’e göre ise “kelamın imali ihmalinden evlâdır” prensibine uygun olarak öncelikle iki hadisi de terk etmeyip uygulamayı amaçlamaktadır.[1326]

Kısaca bazı dinî hükümlerin sonradan gelen ve tebliğ edilen diğer bir hükümle kaldırılması şeklinde tanımlanan[1327] nesh, Kur’an ilimlerinde olduğu gibi hadis ilimleri açısından da önem arz etmektedir. Hükmü kaldıran rivayete nâsih, kaldırılan rivayete ise mensûh denilmektedir. Şuayb Arnavut’a göre bu gibi ileri derecede bilgi gerektiren araştırmalarda kişinin Arapçayı, Kur’an’ı ve sünneti, hadisin sahihini ve zayıfını bilmesi gerekmektedir. Bu sebeple bir kimsenin uzman olmadan bu konuda görüş beyan etmesi caiz değildir. Şuayb Arnavut’un bahsettiği bu sıralamaya göre birbiriyle çelişen iki hadis hakkında yapılacak ilk iş, önce bunların arasını cemetmeye çalışmaktır. Şayet bu mümkün değilse, o zaman birçok tercih sebeplerinden biri kullanılarak ikisinden birisi tercih edilmelidir. Bu da mümkün olmayınca, bu durumda nesh yoluna gidilmelidir. Yani nesh, cem‘ ve tercih yapılamadığı durumlarda devreye girmektedir. [1328]

Şuayb Arnavut’un nesh konusu ile ilgili verdiği örnekte Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “*Ateşin pişirdiği yemeği yediğiniz zaman abdest alın*.”[1329] Bunun aksine, ateşte pişen yemeği yemekten dolayı abdestin bozulmayacağını ifade eden şöyle bir rivayet de bulunmaktır: “Rasûlüllâh (s.a.v.), bir koyunun ateşte pişen kürek etini yedi. Sonra abdest almadan namaz kıldı.”[1330] Onun verdiği hükme göre bu iki rivayet de sahihtir ve her ne kadar birinci rivayette geçen “الوضوء” kelimesinden maksadın el ve ağzı yıkamak olduğu yorumu bulunsa da bu iki rivayet birbirine tamamen zıttır. Bu iki rivayeti duyan ve hadis ilminden haberi olmayan kişilerin aklına hadislerin çelişkili olduğu fikri gelebilir. Ancak olayın arka planı vardır. Öncelikle bu durum, yemek pişerken ateşin etrafında duran ve üzerine is kokusu sinen kişiler hakkındadır. Rasûlüllâh (s.a.v.), ilk zamanlarda kişinin üzerinde sinen duman kokusunun

---

[1326] Cûrânî, *Rihle*, 532.
[1327] Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tesisleri, 2016), 97.
[1328] Abdullah Aydınlı, “Muhtelifü’l-hadîs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 31/74.
[1329] Müslim, *Sahîh*,”Hayz”, 23.
[1330] Buhârî, “Vudû”, 48.

diğer insanları rahatsız etmemesi için o kokunun giderilmesi maksadıyla abdest alınmasını emretmiştir. Ancak daha sonra nakledilen hadislerle bu emrin hükmü ortadan kalkmıştır.[1331] Burada geçen rivayette Câbir (r.a.) şöyle demektedir: "Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) son emri, bu sebeple abdestin gerekmemesidir. Ayrıca o, (s.a.v.) vefatından önce ateşle pişen yemekten dolayı abdest almamıştır.[1332] Dolayısıyla birinci emrin hükmü, ikinci emirle ortadan kalkmış ve konu ile alakalı tek bir hüküm kalmıştır ki o da böyle bir durumda abdestin bozulmadığıdır.[1333]

Şuayb Arnavut'un konu hakkındaki açıklamaları genellikle "Bu hadis falan hadisle mensûhtur." şeklinde olmaktadır.[1334] Hadislerin âyetleri nesh etmesini ise kabul etmeyerek, ancak tahsis edebileceğini iddia etmektedir. Bu iddiasını da verdiği örnekler üzerinden açıklamaktadır.[1335]

2.4.5. Mana ile Rivayet

Şuayb Arnavut'a göre hadislerin mana ile rivayeti, çok eski bir tartışma konusudur. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen hadislerin çoğu söylendiği lafızlarla değil, mana ile nakledilmiştir. Çünkü sahâbe, hadisleri sonraki nesillere mana ile nakletmiş, onlar da bu şekilde ezberlemiştir. Râvinin ehil olduğu durumlarda mana ile rivayetin caiz olduğu ilim adamlarının neredeyse ittifak ettiği bir husustur. Ayrıca o, İmam Mâlik'in *Muvatta*' eserini tahkik ederken bu durumu bizzat tecrübe ettiğini söylemektedir. Çünkü bu eseri İmam Mâlik'ten on üçten fazla hadis hafızı almıştır. Bunlar karşılaştırıldığında aralarındaki lafız farklılıkları ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla sadece bu eser bile, hadislerin mana ile rivayet edildiğinin en büyük delilidir. Ancak hadislerin manası, eksiksiz olarak nakledildiği için bunda herhangi bir problem görülmemiştir.[1336]

Şuayb Arnavut ta'liklerinde, bu açıklamalarına uygun olarak mana ile rivayetin caiz olduğunu savunmaktadır. Örneğin İbnü'l-Vezîr, hadisleri mana ile rivayet etmenin haram olduğu görüşünü İmam Malik'ten nakletmektedir. Burada ifade ettiğine göre İmam Malik, hadislerin Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) söylediği şekliyle lafzen nakledilmesi gerektiğini, takdim-tehir ve ekleme-çıkarma yapmanın mekruh olduğunu, başkalarının sözlerinin ise isabet ettiği sürece

[1331] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/481; İbn Mâce, *Sünen*, 1/306.
[1332] Ebû Dâvûd, "Tahâre", 74.
[1333] Cûrânî, *Rihle*, 532.
[1334] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/444.
[1335] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 4/146, 529.
[1336] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 137.

mana ile rivayet edilmesinde bir sakınca olmadığını söylemektedir. Daha sonra Şuayb Arnavut mana ile rivayetin Malikî mezhebinde caiz olmadığını ifade etmektedir.[1337]

İmam Malik'ten yaptığı bu açıklamaların dışında kendisine göre selef ve haleften olan âlimlerin çoğunluğuna göre râvi; naklettiği lafızları, manaya delaletlerini, söyleniş maksatlarını bilirse mana ile rivayet caizdir ve sahih olduğu takdirde onunla amel etmek gerekir. Nitekim bu durum *Sahîh*'ler ve diğer eserlerde görülmektedir. Çünkü vakıa bir olmakla birlikte, farklı şekillerde ifade edilebilmektedir. Sahâbe ve tâbiîn; teşehhüd, kunut, namaz ve Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) cevâmi'u'l-kelim özelliğini taşıyan rivayetler dışında lafzen rivayet etmeye çok istekli olmasına rağmen rivayetlerin çoğunu mana ile nakletmişlerdir.[1338]

Şuayb Arnavut şayet özel bir durum varsa mana ile rivayetleri ayrıca belirtmektedir. Örneğin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Addâ b. Hâlid'e (ö.100/719 [?]) bir köle sattığını ifade eden rivayetin Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçen şekli şöyledir:[1339]

"اشْتَرَى محمدٌ رسول الله من العدَّاء بن خالد"

Aynı rivayetin Tirmizî'de geçen lafzı ise şu şekildedir:[1340]

"اشْتَرَى العدَّاءُ بنُ خالدِ بن هَوذَة من محمد رسولِ الله صلى الله عليه وسلم"

Şuayb Arnavut, bu rivayetlerle ilgili olarak yaptığı yorumda satıcının Rasûlüllâh (s.a.v.), alıcının ise Addâ b. Hâlid olduğunda ittifak olduğunu söylemiştir. Daha sonra konu hakkında naklettiği görüşlerden birine göre ibare maklûbtür. Yani önce Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ismi gelmelidir. Diğer bir görüşe göre ikinci hadis mana ile rivayet edilmiştir. Çünkü "إشترى" ve "باع" kelimeleri aynı manadadır. Dolayısıyla maklûb olması gibi bir problem söz konusu değildir.[1341] Ancak o, çeşitli görüşleri naklettikten sonra onlar arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Bununla beraber o, bazı rivayetlerde râvinin lafzen rivayet etme hususundaki özverisine dikkat çekmektedir. [1342]

Şuayb Arnavut, mana ile rivayeti kabul etmektedir ve bu konuda Malikî mezhebi dışında ittifak olduğunu söylemektedir. Ayrıca rivayetlerin çoğu mana ile gelmiştir. Ancak Malikî

[1337] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 3/360.
[1338] Zehebî, *Siyer*, 5/56.
[1339] Buhârî, "Buyû'", 19.
[1340] Tirmizî, "Buyû'", 8.
[1341] İbnü'l-'Âkûlî, *er-Rasf limâ ruviye 'an Rasulillah (s.a.v.) mine'l-fi'l ve'l-vasf*, 2/9.
[1342] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/334.

mezhebi, mana ile rivayeti kabul etmediği halde, buna İmam Malik ve Malikî mezhebinin kitabı olan *Muvatta*'dan örnek vermesi dikkat çekmektedir.

2.4.6. Hadis İcâzeti

Mütakaddim dönemde şeyhin sözlü veya yazılı olarak hadis rivayetine izin vermesi şeklinde ifade edilen[1343] icâzeti Şuayb Arnavut, modern dönemde yapılan icâzetlerle kıyaslamaktadır. Bunun için icazet konusunun çok tehlikeli olduğunu söylemektedir. Ona göre Ehl-i hadisten olan âlimler, bazen tanımadıkları ve hadis eğitiminde ne kadar süre geçirdiğini bilmedikleri râvilere icâzet vermektedir. Bu durumda icâzet sabit olmamaktadır. Doğru olan icazette ise öğrencinin, hocasının önüne oturup uzun süre (yaklaşık on sene kadar) ondan hadis dersi alması gerekmektedir. Ancak bu durumda hoca icazet verme konusunda gönlü mutmain olur ve öğrencisinin hadise olan ehliyeti ortaya çıkabilir. Ayrıca icazeti veren hocanın, icâzeti alan kişinin durumunu bilmesi ve ilim talebesi olmaya elverişli olup olmadığı konusunda onu tanıması gerekmektedir. İşte bu sayılanlardan ötürü son dönemlerde verilen icazetlerin kendisine itimat edilecek kadar bir önemi yoktur. Bununla birlikte daha da kötü olanı, sonradan uydurulan düzmece icazetlerdir. Ona göre günümüzde ilim talebesi için en kuvvetli icâzet, öğrencinin muhakkik olan hocasına okuyarak tahkik edip bastığı hadis kitaplarıdır. Çünkü muhakkik özelde kendisine okuyan öğrencisine genelde de bütün insanlara tahkik ettiği eseri okuma icazeti vermiş olmaktadır. Bir hadisi başından sonuna kadar sadece okumakla değil, ancak bu durumda icazet fayda sağlamaktadır. Bu sebeple bir kitabın toptan icâzetini vermek ona göre bu şerefli ilmi boş işlerle meşgul etmektir. İlim ehlinin de Allah Rasûlülü'nün hadislerini bu boş işlerden koruması gerekmektedir.[1344]

Şuayb Arnavut bu açıklamalarıyla icazet konusunda daha önce görülmemiş birtakım şartlar getirmektedir. Burada dikkat çeken husus, hadis âlimlerince tahammül yollarından sayılan şeyhin kitabının tamamını rivayet etme şeklinde ehil olmaya kişiye verilen icâzeti kabul etmemesidir. Bazı bölgelerde yaygın olan ve teberrüken yapılan hadis icazetlerinin de ilmî bir değeri olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca kendisinin öğrencilerine uyguladığı tahkik metodunu icâzet olarak görüp bu hususu en faydalı icâzet olarak saymaktadır.

2.5. ELEŞTİRİLERİ

Şuayb Arnavut'un eleştirel bir kişiliğe sahip olduğu ve gerekli gördüğü yerlerde Tirmizî, Hâkim, Zehebî ve Süyûtî gibi çeşitli âlimleri eleştirdiğinden bahsedilmişti. Ancak bu

[1343] İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 88.
[1344] Cûrânî, *Rihle*, 573.

başlık altında İbn Hacer, Ahmed Muhammed Şâkir ve Elbânî'ye yönelttiği tenkitler incelenmeye çalışılacaktır. Özellikle bu ilim adamlarının seçilmesinin sebebi, onların Şuayb Arnavut tarafından en çok eleştiriye maruz kalan kişiler olmalarıdır. Bu ilim adamlarına yönelik yaptığı eleştiriler kronolojik olarak aktarılıp değerlendirilecektir.

İbn Hacer'e yönelttiği eleştiriler Şuayb Arnavut'un *Tahrîr* kitabı üzerinden incelenecektir. Zira onun hakkında yaptığı birçok eleştiriyi derli toplu ve sistematik olarak bu eserde yapmıştır.

Ahmed Muhammed Şâkir'in seçilmesinin sebebi ise her ikisinin de *el-Müsned'*i tahkik etmiş olmalarıdır. Zira Şuayb Arnavut onu hem *el-Müsned* mukaddimesinde hem de yeri geldikçe hadislere verdiği hükümler ve yaptığı değerlendirmeler üzerinden eleştirmektedir.

Son olarak incelenecek olan Şuayb Arnavut'un Elbânî eleştirisinde ise diğerlerinden farklı olarak, Elbânî'nin de Şuayb Arnavut'a yapmış olduğu eleştirilere de değinilecektir. Zira uzun süre aynı dönemlerde ve aynı mekânlarda bulunmuşlar ve eserlerinde birbirlerini sıkça eleştirmişlerdir. Ayrıca ikisi de *el-İhsân* eserini tahkik edip hadislerine hükümler vermişlerdir. Bu sebeple *el-İhsân* eseri özelinde birbirlerine zıt olarak verdikleri hadis hükümleri ve bunların sebeplerine de değinilecektir. Her üç ilim adamına yönelttiği eleştirilerde katılmadığımız ve aşırıya kaçan tenkitler de bulunmaktadır. Bunlara da yeri geldikçe işaret edilip kanaat belirtilecektir.

2.5.1. İbn Hacer Eleştirisi

Tahrir, her ne kadar müstakil bir konuda olmayıp eser eleştirisi türünde olsa da Şuayb Arnavut'un, Beşşâr Avvâd ile beraber kaleme aldığı telif diyebileceğimiz tek eseridir. Bu çalışma, İbn Hacer'in *Takrîbu't-Tehzîb* isimli kitabında zikrettiği bazı râvilerle alakalı görüşlerine reddiye mahiyetindedir.[1345] Şuayb Arnavut'un cerh-ta'dîl görüşlerinin en somut örneğini taşıdığından önem arz etmektedir.

İbn Hacer, bu eserinde Mizzî'nin *Kütüb-i sitte* râvilerine dair biyografik çalışması olan *Tehzîbü'l-Kemâl*'ini ihtisar etmiş ve esere hacminin üçte biri kadar ilavede bulunmuştur. Daha sonra *Takrîbü't-Tehzîb* isimli çalışmasıyla da *Tehzîbü't-Tehzîb*'i ihtisar etmiştir.[1346] Şuayb Arnavut ise bu çalışmada İbn Hacer'in hatalı gördüğü hükümlerini ve bu hükümlerde ona neden katılmadığını kendi delilleriyle birlikte kısaca açıklamıştır. Ancak, İbn Hacer gibi meşhur bir

[1345] Bu eser her ne kadar Beşşâr Avvâd ile beraber tahkik edilse de hükümlerde son sözü söyleyen Şuayb Arnavut olmuştur. Gerek bu sebeple gerekse çalışmanın konusunun Şuayb Arnavut olması nedeniyle kitaptaki görüşlere atıf yapılırken sadece Şuayb Arnavut'un ismi zikredilecektir.
[1346] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/10.

âlimi eleştirip hata ettiğini iddia ederek bunları düzeltmeye kalkması sebebiyle de eleştirilere maruz kalmıştır.[1347]

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki Şuayb Arnavut, İbn Hacer'in ilmî otoritesini kabul etmektedir. Tenkitlerini ilmî çerçevede yaparak şahsını hedef almamaktadır. Mukaddimede belirttiğine göre; yaptığı bu tenkitlerin onun ilmi değerinden bir şey kaybettirmeyeceğini vurgulayarak; "Zamanının Şeyhülislam'ı, imamı, sünnetin sancaktarı ve cerh-ta'dîlde insanların kendisine başvurduğu bir kaynak" gibi sıfatlarla onu anmış ve bu alandaki otoritesine dikkat çekmiştir. Hatta "Gözler onun bir benzerini daha görmemiştir" şeklinde birtakım iltifatlarda da bulunmuştur. Dünyalık olarak zengin olmasının, onu ilimden ve takvadan alıkoymadığının da altını çizmiştir.[1348]

Şuayb Arnavut'un ifade ettiğine göre İbn Hacer, *Takrib* isimli eserini vefatından 25 yıl önce yazmıştır. Ancak vefatından iki sene öncesine kadar eserde ekleme, çıkarma ve düzeltmeler yapmaya devam etmiştir. Eser, zamanla hadis ilmi ile meşgul olanların ilk müracaat ettiği kaynaklardan biri olmuştur. Şöyle ki onlar, râvilere verilen hükümler konusunda *Takrîb*'le yetinip daha fazlasını araştırma ihtiyacı duymamışlardır. Özellikle hadis münekkitlerinin çok az olduğu bu modern çağda İbn Hacer'in dediklerine tamamen teslim olunmuş ve hüküm, onun hükmüne göre verilmiştir, verilmeye de devam etmektedir. Üniversitelerde araştırma yapan öğrenciler bile *Takrib*'e yönlendirilmekte ve orada geçen hükümler tereddüde mahal bırakmayacak kadar kesin hüküm olarak algılanmaktadır. İbn Hacer'in bu müsellem otoritesinden dolayı da râvi hükümlerinde hata yapmayacağı düşünülerek, bu zamana kadar *Takrib*'e herhangi bir tenkit yapma gereği duyulmamıştır.[1349] Şuayb Arnavut'un da tahkiklerinde râvilere hüküm verirken sık sık İbn Hacer'e yaptığı atıflara rastlamak mümkündür. Ancak kendisi de o dönemlerde diğer araştırmacılar gibi İbn Hacer'in alandaki bu otoritesine teslim olmuş, tahricini yaptığı hadislerin hükümlerini ona göre vermiştir. Bunun sebebini şöyle açıklamaktır:

"O zamanlar İbn Hacer hakkında bilmediğim ancak daha sonra öğrendiğim birkaç husus vardı. Örneğin onun râviler hakkında verdiği hükümlerin kesin olmayan, ictihada açık hükümler olduğunu bilmiyordum. Bununla birlikte, İbn Hacer'in hükümlerinde tenakuza düşeceğini de tahmin etmemiştim. Zira zaman içinde farkına vardım ki bu kitapta zayıf saydığı bir râviyi başka kitabında sika, sika saydığını da zayıf saymıştır. Sonuç olarak İbn Hacer'in bu

[1347] Bu eleştiriler bir sonraki bölümde ele alınacaktır.
[1348] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/7.
[1349] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/14.

kitapta muhtelefun fîh olan râvilere verdiği hükümlerde derinlemesine bir araştırma yapmadığı benim açımdan anlaşılmıştır."[1350]

Şuayb Arnavut *Takrîb*'in aslını oluşturan Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl* isimli eserini tahkik ederken ricâl tenkidi ve cerh-ta'dîl hususunda Mizzî ile İbn Hacer'in bahsetmediği önemli konulara değinme imkânı bulduğunu söylemiştir. Böylece bu sahada olgunlaşarak konu hakkında daha önceden bilmediği birçok şeyi öğrenmiş ve *Takrib*'de, her dönemde meşhur olan yazarının şanına yakışmayan birçok kusur olduğunu anladığını ifade etmiştir. O, bu kusurların daha önce dile getirilmemesini de garipsemektedir. Ona göre bunun başlıca iki sebebi vardır. Birincisi, eserin yazarı bu alanda büyük bir şöhrete ulaştığından, kimsenin onun görüşlerini tartışmayı aklına bile getirmemesi; ikincisi ise hazır olan hükümle yetinme rahatlığıdır. Önünde böyle bir âlim tarafından verilmiş hüküm varken kimse bu hükümlerle, diğer alimlerin verdiği hükümleri kıyaslama zahmetine girmemiştir."[1351]

Şuayb Arnavut, *Tahrîr*'in mukaddimesinde genel olarak İbn Hacer'in bariz hata ve çelişkilerine dikkat çekmektedir. Örneğin, ona göre İbn Hacer ihtilaflı râviler hakkında belirli bir ifade kullanmamaktadır. Durumlarını derinlemesine araştırmadan onlar hakkında "sadûktur, yanılır, sadûktur, hata eder" vb. benzeri hükümler vermektedir. Sanki o, bu tür râvilerin vehmedip etmediğinin anlaşılması için okuyucudan onların hadislerinin ayrı ayrı değerlendirmesini istemektedir. Bu durum da onun râviler hakkında genellikle çok da titiz bir çalışma yapmadığını göstermektedir. Çünkü bu tabire dayanarak bir râviye hüküm verilmesi, derinlemesine bir araştırma sonucu değildir. Zira sadûk hükmü verilen râvi, yanılan ya da hata yapan kişi olabilirken, hadisleri münker de olabilir. Bazı yerlerde hadisi zayıf, bazı yerlerde hasen olabilir. Mütâbi'î varsa, zayıfken hasen ligayrihî mertebesine çıkabilir, yoksa zayıf olarak da kalabilir. O zaman diyebiliriz ki bu râvinin hükmü muallaktadır ve onu sâbit, tek bir hükümle değerlendirmek mümkün değildir. Aksine, sadûk olan râvinin her hadisi araştırılır ve bu araştırma neticesinde onlara hüküm verilir.[1352]

Yine ona göre İbn Hacer bu eserde, İbn Hibbân'ın tevsik ettiği râvilere verdiği hükümler konusunda da son derece tutarsızdır. Bazen İbn Hibbân'ın sika saydığı ve kendisinden sadece

[1350] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/15. Şuayb Arnavut bu şekilde önceki tahkiklerinde ona dayanarak verdiği hükümlerde yanıldığını ima etmektedir. Ancak bunlar tek tek tespit edilemediği gibi kemiyet ve keyfiyet olarak oranı da bilinmemektedir. Ayrıca kendisinin ilgili eserlere atıf yaparak düzeltme yaptığına da rastlanılamamıştır.
[1351] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/16.
[1352] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/17.

bir râvinin rivayette bulunduğu kişilere[1353] meçhul,[1354] iki kişinin rivayette bulunduğu râvilere de mechûlü'l-hâl hükmü verirken;[1355] diğer taraftan, bu şartlardaki râvileri mestûr [1356] diye nitelemektedir.[1357] Bütün bunlarla birlikte makbûl ifadesini de geniş anlamda kullanmaktadır. Örneğin, bu ifadeyi İbn Hibbân'ın sika saydığı ve kendisinden bir kişinin rivayet ettiği râvi için kullanırken, aynı lafzı kendisinden iki,[1358] üç, [1359] dört,[1360] hatta on dört kişinin rivayet ettiği râvi hakkında da kullanabilmektedir. Ebû Dâvûd'un rivayet ettiği râvi için de durum aynıdır.[1361] Halbuki Ebû Dâvûd sadece sikalardan rivayette bulunmaktadır. Aynı zamanda kendisinden bir,[1362] iki[1363] ya da daha fazla[1364] kişinin rivayet ettiği ve sadece İbn Hibbân'ın sika saydığı râvilere de sika hükmü vermektedir.[1365] Bütün bunlarla birlikte, bazı sikalara zayıf, bazı zayıflara sika hükmü vermiş, meçhul râvileri kabul etmiştir. Sonuç olarak, *Tahrîr* isimli eserinde bu hususların hepsinin tespit edildiğini iddia etmektedir.[1366]

Şuayb Arnavut, bahsi geçen hataları gördüğünde *Takrîb* kitabındaki hükümleri ilmi bir araştırmayla gözden geçirmenin üzerine vacip olduğunu söyleyerek;[1367] bu konuda da iki temel hususa dayanmıştır. Birincisi, Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl* isimli eserini tahkik ettiği esnada topladığı râvilerin cerh-ta'dîli ile ilgili hükümlerdir. Ayrıca, bu hükümlere hem yazarın kendisi hem de bu kitap üzerine çalışanlar değinmemiştir. İkincisi ise Allah'ın kendisine bahşettiği ricâl ve rivayetleri konusundaki uzmanlıktır. Bu uzmanlığı da otuz seneden fazladır temel hadis eserlerini tahkik ve tahric edip senedleri hakkında verdiği hükümlerin tecrübesinden kaynaklanmaktadır.[1368]

[1353] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*,1/231, râvi no: 1000; 1/262, râvi no: 1181; 1/293, râvi no: 1351; 1/300, râvi no: 1393; 1/313, râvi no: 1471; 1/314, râvi no: 1475.
[1354] Hadis öğrenimiyle meşhur olmamış veya âlimler tarafından ilim talebesi olarak tanınmamış ve kendisinden sadece bir râvînin hadis rivâyet etmiş olduğu kimsedir. Meçhul râvî zayıf kabul edilir. Bk. Hatî el-Bağdâdî, el-Kifâye, 88.
[1355] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/239, râvi no: 1047.
[1356] Mechûlü'l-hâl ya da mestûr; Kendisinden iki ya da daha fazla râvi rivâyet ettiği halde cerh-tad'îl alimleri tarafından tevsik edilmemiş râvidir. Bk. İbn Hacer, *Nüzhe*, 102.
[1357] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/225, râvi no: 981; 1/314, râvi no: 1474; 1/321, râvi no: 1511, 1/374, râvi no: 1790.
[1358] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/235, râvi no: 1023; 1/236, râvi no: 1032; 1/263, râvi no: 1189.
[1359] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/226, râvi no: 986; 1/245, râvi no: 1085.
[1360] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/267, râvi no: 1211.
[1361] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/288, râvi no: 1327.
[1362] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/266, râvi no: 1201.
[1363] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/270, râvi no: 1221.
[1364] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/231, râvi no: 1002.
[1365] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*,1/31.
[1366] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*,1/32.
[1367] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*,1/17.
[1368] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*,1/18.

İbn Hacer, eserin mukaddimesinde râvileri cerh-ta‘dîl bakımından 12 dereceye ayırmıştır. İlk derecede sahâbe bulunmaktadır. Geri kalan râvileri 11 dereceye ayırmasındaki amacını net olarak söylememiştir. Şuayb Arnavut’a göre bu sınıflandırmaya kendisi bile tam bir şekilde bağlı kalmadan aşırı tutarsızlığa düşmesi bir yana, bunlardan her birinin altına giren hadislerin hükmü de net değildir.

Şuayb Arnavut, bu kitapta İbn Hacer’i eleştirirken birkaç metot takip etmiştir. Eleştirinin ana teması, râvilere verdiği hükümlerin hatalı olmasıdır. Bunları tekrar gözden geçirerek gerekli hükümleri vermiştir. Farklı düşündüğü yerlerde İbn Hacer’in ilgili râviye vermiş olduğu hükümden sonra “Bilakis (بل)” diyerek, râvi değerlendirmelerindeki hatalara dikkat çekmiştir.[1369] Bu itirazlar da genelde kısa olmuştur. Ancak gerekli gördüğü yerlerde râvileri uzunca açıkladığı da olmuştur.[1370] Örneğin, İbn Hacer’in “Bişr b. Asım el-Leysî: Sadûktur, az da olsa hata eder.” sözünü şu şekilde eleştirmiştir: “Bilakis sikadır. İbn Hacer bu hükmü nereden bulmuş, bilmiyorum.”[1371] Ancak bu ifadeyi kullanmadan itiraz ettiği noktalar da olmuştur.[1372]

Sadece râvi değerlendirmelerinde değil, farklı konularda da bu şekilde itirazlar söz konusudur. Örneğin, İbn Hacer’in “sahâbî”[1373] ya da “sahâbîliği ihtilaflı”[1374] dediği kişilere “Aksine sahâbî değildir.” diyerek itiraz etmektedir. Bazen İbn Hacer’in değerlendirmelerinden sonra “Yani...” diyerek konuyu açıklamakta, [1375] bazen de “Onun şu sözü (قوله)” diye giriş yaparak ilgili konu hakkında kendi görüşünü bildirmektedir.[1376] Râvilerin isimlerinde, künyelerinde, nisbelerinde ya da sıralamalarında da düzeltmeler yapmıştır. İbn Hacer’in alfabetik sırasına göre vermediği isimleri sıraya koymuştur.[1377]

Şuayb Arnavut, İbn Hacer’in râvilere verdiği hükümleri önceki imamların aynı râvilere vermiş oldukları hükümlerle kıyaslayarak farkları da belirtmiştir. Hadisi az olan râvilerin rivayetlerini ayrıca inceleyerek eksik verilen hükümleri tamamlamıştır. Akabinde durumlarına göre bu râvilere hükümler vermiştir. Bunlar arasında sadûk olup hadisi hasen olanlar olduğu gibi, hafif zayıf olanlar da vardır. İbn Hacer’in değinmediği bu şekilde nitelenen hafif zayıf râvileri “Zayıftır, hadisleri i‘tibar için kullanılır (ضعيف يعتبر به).” cümlesiyle ifade etmiştir. Cerh-ta‘dîl literatüründe hadis imamları tarafından “leyyinü’l-hadîs, seyyiü’l-hıfz, leyse bi’l-kavî,

[1369] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/45.
[1370] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/270, 1/402; 3/96.
[1371] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/173.
[1372] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 2/114.
[1373] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/106.
[1374] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/234
[1375] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/359.
[1376] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/361, 362.
[1377] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/55, 61,63, 71, 15, 175, 182, 362; 4/172

yüktebü hadîsühû ve in kâne fîhi za'f, yu'teberu bih" gibi ifadelerle nitelendirilen râvilerin hükümlerini de ayrıca aktarmıştır.

İbn Hacer'in sadece zayıf dediği râvileri de araştırmıştır. Bunların rivayetleri arasında mütâbi' ya da şâhid olmaya elverişli olanların peşine "yu'teberu bih" terimini eklemiştir.[1378] Bu ifadeyi kullanmadan sadece zayıf hükmü verdiği râvilerin rivayetlerinin, tek başına kaldıklarında delil olacak nitelikte olmadığını söylemiştir. Ancak kendisi gibi ya da daha üst mertebede bir mütâbi'/şâhidi varsa "hasen ligayrihî" derecesine yükseltmiştir.[1379]

Müdellis râvinin derecesi ve kendisinde ihtilât vuku bulan râvilerin durumu gibi bilinmesi gereken ve İbn Hacer'in değinmediği birtakım meselelere de değinmiştir.[1380] Hadis imamlarından sadece birisi tarafından bile "garîbu'l-hadîs" diye nitelenen râvilerin durumlarını da tespit etmiştir. Çünkü Şuayb Arnavut'a göre İbn Hacer, bu konuda da tutarsızdır. Özellikle tek kalan râvilerin durumlarına en çok değinen İbn Hibbân'ın hükümlerini nakletme konusunda bu durum daha nettir. Yine Şuayb Arnavut'un burada belirttiğine göre İbn Hibbân'ın tevsik konusunda mütesâhil olduğu bilinmektedir. Bunun için İbn Hacer'in, onun tevsik hükmünü naklettiği yerleri özellikle açıklamıştır.[1381] Bu eserde, rivayetinde tek kalma ya da mütâbaat durumunda isnadın derecesini belirlemek için kullandığı ıstılahları İbn Hacer'in aksine onun ne dediğine bakmaksızın, standart hale getirdiğini ifade etmiş ve kendi hükümlerini şu şekilde sıralamıştır:

a. Kendisine sika hükmü verilen râvilerin şâz olmayan hadisleri sahihtir.

b. Sadûk ya da hasenü'l-hadîs denilen kişilerin hadisleri de hasen lizâtihîdir. Eğer mütâbi'î/şâhidi varsa sahih ligayrihî olur.

c. "Za'îf", "yu'teberu bih" ya da "makbul" gibi hükümler verilen kişilerin rivayeti; tek kaldığında zayıf, mütâbaat durumunda ise hasen ligayrihîdir.

d. Sadece "zayıf" denilen râvilerin hadisleri ise zayıftır. Mütâbi'/şâhid olmaya da elverişli değildir.[1382]

e. "Metrûk" ya da "münkeru'l-hadîs" denilen kişilerin rivayeti ise çok zayıftır. Mütâbi'/şâhid ile de kuvvetlenemez.

[1378] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/92, 103, 106, 134, 409; 2/83, 3/359.
[1379] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/46.
[1380] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/103, 245, 416; 2/38, 104.
[1381] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/47.
[1382] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/105, 114, 139, 180

f. "Kezzâb, vaddâ' ve hâlik" denilen kişilerin rivayetleri de mevzûdur.

Son olarak ifade ettiğine göre râviler ya da rivayetler hakkında verdiği hükümlerin tamamı, önceki âlimlerin görüşlerinden, doğruya en yakın olanlarından seçilen hükümlerdir. Bu hükümler zann-ı gâlibe dayanan ictihadî, dolayısıyla eleştiriye açık olduğu için her ictihadda olduğu gibi hataya düşme ihtimali de vardır. Hadis ilminde mütehassıs olanlar, bu hükümlerden istediğini alır, istediğini de terk edebilir.[1383]

Şuayb Arnavut, önceki tahkiklerinde olduğu gibi burada da bir râvi hakkında hüküm verirken İbn Hacer zikretse bile, sadece İbn Hibbân'ın tevsik etmesine güvenmemekte ve bu râviyi durumuna göre zayıf saymaktadır.[1384] Ama İbn Hibbân'la beraber başka âlimler de ilgili kişiyi tevsik etmişse, o zaman İbn Hibbân'ın görüşünü de zikretmektedir.[1385]

Kitabın içeriğine bakıldığında metot kısmında koyduğu prensiplere genel olarak uyduğu görülmektedir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki Şuayb Arnavut, İbn Hacer'e yöneltmiş olduğu bu eleştirilerin bir kısmında isabet etmiş gibi gözükmemektedir. Bununla ilgili birkaç örnek vermek yerinde olacaktır. Öncelikle kendisinin de söylediği gibi, râvilerle ilgili olarak verilen hükümler ictihadîdir ve ictihadda farklılık olması gayet tabiidir. *Takrib*, İbn Hacer'in son eseridir, dolayısıyla bu kitapta verdiği hükümler daha önceki hükümlerden vazgeçtiği anlamına gelir ki bu da eleştirilecek bir durum değildir. Hatta Şuayb Arnavut'un da dediği gibi vefat etmeden iki sene önceye kadar, 25 yıl boyunca bu eserinde devamlı değiştirmeler ve düzeltmeler yapmıştır.[1386] O zaman Şuayb Arnavut'un "İbn Hacer bu hükümleri, derinlemesine araştırma yapmadan vermiştir." nitelemesi doğru değildir. Ayrıca, yapılan bazı düzeltmeler ya da itirazlar da bize göre yersizdir. Örneğin İbn Hacer'in bir râvi hakkında kullandığı "Sikadır, az yanılır." ifadesini, "Zaten her sika yanılır." diyerek eleştirir.[1387] Ancak İbn Hacer bu ifadesiyle yanılma olayının aşırı olmadığını ve bu durumun râvinin güvenilirliğine bir halel getirmediğini söylemek istemiştir. Yani bunun eleştirilecek bir tarafı yoktur. Yine İbn Hacer Muhammed b. 'Âiz (ö. 234/849) hakkında "sadûktur" demektedir. Şuayb Arnavut ise aynı râvi hakkında "Tam aksine, sikadır." diye hüküm vermekte, akabinde de o râvi hakkında "sadûk" diyen diğer münekkitlerin görüşlerini de nakletmektedir. Burada naklettiklerine göre Duhaym (ö. 245/859) onunu için "sadûk" hükmü verirken Nesâî "leyse bihî be's" demektedir. Öyle

[1383] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/50.
[1384] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 2/7.
[1385] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 2/30, 33.
[1386] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*,1/14.
[1387] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/85.

anlaşılıyor ki ilgili râvinin durumu, ihtilaflıdır.[1388] Yani İbn Hacer gibi düşünen başka münekkitler de vardır. Bu durumda İbn Hacer iki rivayetten birini, Şuayb Arnavut da diğer görüşü tercih etmiş olmaktadır.

Şuayb Arnavut yine İbn Hacer'in, Übey b. el-Abbas (ö. [?]) hakkında söylediği "Buharî'nin ondan sadece bir rivayeti vardır." sözünü, "Ama o rivayet helal ve haramla ilgili değildir." diyerek eleştirmektedir.[1389] Bahsettiği bu ayrım kendisinin takip ettiği bir metot olabilir. Ancak İbn Hacer, Buhârî'nin râvilerini helal-haram konularıyla ilgili rivayetler yapıp yapmamasına göre sınıflandırmamaktadır. Yine bazı yerlerde İbn Hacer bir râvi için "sika" hükmü vermekte, Şuayb Arnavut ise buna "Aksine, makbûldür. Ondan iki kişiden fazla rivayet eden olmamış, İbn Hibban ve İclî'den başkası da onu tevsik etmemiştir" şeklinde itiraz etmektedir.[1390] Şuayb Arnavut, sadece İbn Hibbân'ın tevsikine güvenmediğini sık sık dile getiriyordu. Ancak bu gibi yerlerde iki râvinin kendisinden nakilde bulunmasını ve iki münekkidin tevsikini neden kabul etmediği anlaşılmamaktadır. Ancak İbn Hacer böyle bir râviyi sika olarak kabul ediyor olabilir.

Benzer şekilde, Şuayb Arnavut'un eleştirisine katılmanın mümkün olmadığı hususlardan biri de mechûlü'l-hâl ve mestûr râviler hakkındadır. Bu iki kavram İbn Hacer'e göre aynı manadadır[1391] ve kendi sınıflandırmasına göre böyle bir râvi genellikle yedinci derecededir. Örneğin, İbn Hacer bir râvi hakkında mestûr hükmü vermiş, Şuayb Arnavut da bu durumu ikrar ederek bir yerde "Yani mechûlü'l-hâl'dir." şeklinde açıklama yapmıştır.[1392] Ancak başka bir yerde de İbn Hacer'in mestûr hükmüne "Aksine, mechûlü'l-hâldir." diyerek, bu iki terimin aynı anlama gelmediğini düşündürecek tarzda bir değerlendirmeye yer vermiştir.[1393]

Başka bir yerde de İbn Hacer, 2711. râvi olan Sellâm b. Ebî Mutî'nin sika ve sahibü's-sünne olduğunu ancak Katâde'den yaptığı rivayetlerde yedinci dereceden zayıflık olduğunu söylemiştir. Şuayb Arnavut da bunu eleştirerek İbn Hacer'in bu hükmü, İbn Adî'nin (ö. 365/976) "Özellikle Katâde'den yaptığı rivayetlerde müstakîmü'l-hadîs değildir. Dolayısıyla ondan yaptığı rivayetler mahfûz da değildir." sözünden aldığını ve yanlış bir şekilde tasarrufta bulunarak ona "zayıf" hükmü verdiğini söylemektedir.[1394] Ancak burada açıklanması gereken birkaç husus vardır. Birincisi, İbn Hacer'in ifadesinde bu ibareyi İbn Adî'den aldığını ifade

[1388] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 3/262.
[1389] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/105.
[1390] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/255; 4/69.
[1391] İbn Hacer, *Nüzhe*, 46.
[1392] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/366; 4/239.
[1393] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 3/84.
[1394] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 2/97.

edecek bir karine yoktur. İkincisi ise İbn Adî'nin "mahfûz değildir" sözü de zayıf anlamına gelmektedir. Zira mahfûzun karşılığı, şâzdır, şâz ise zayıftır.[1395] İbn Hacer de hâlihazırda zayıflık vardır demektedir. Bu ifade de onun Katâde'den yaptığı bütün hadislere zayıf hükmü verdiği anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla burada İbn Hacer hakkındaki doğru olmayan tasarruflarda bulunduğu ithamı pek isabetli gözükmemektedir.

Şuayb Arnavut, İbn Hacer'in bazı açıklamalarını da gereksiz bulmuştur. Mesela, İbn Hâcer, Büreyde b. Abdullah hakkında "Sikadır, az da olsa hata eder." demektedir. Şuayb Arnavut bu değerlendirmeden sonra "O sadûktur, hasenü'l-hadistir, herkes az da olsa hata edebilir. Bu kaydı düşmenin bir anlamı yoktur." demektedir.[1396] Ancak başka bir yerde kendisi de Darekutnî'nin "Sikadır, hata eder." ifadesini onaylamaktadır.[1397]

Yine benzer şekilde İbn Hacer, Abdulhamid b. Abdullah hakkında bilgi verirken "Ezdî, ona hadis uydurmacılığı nispet etmiştir ki bu doğru değildir." demektedir. Şuayb Arnavut da "Ezdî'yi zikretmeseydi daha iyi olurdu. Zira o, cerh-tadîl'de görüşleri alınan birisi değildir." diye cevap vermektedir.[1398] Halbuki İbn Hacer burada Ezdî'i onaylamamakta, aksine ona itiraz etmekte ve bu hükmünün doğru olmadığını söyleyerek bir uyarıda bulunmaktadır. Kaynaklara girmiş isabetsiz bir bilgi hakkında, uyarı mahiyetinde herhangi bir ismi zikretmekte bir sakınca olmasa gerektir.

Eserde makbûl-meçhul,[1399] sika-meçhul,[1400] sika-zayıf[1401] gibi zıt görüşler azdır. Geneli sika-sadûk[1402] şeklindeki ihtilaflardır. Esasında İbn Hacer'in râvileri derecelendirme tekniği çözülse belki ihtilafların çoğu ortadan kalkacak gibi gözükmektedir. Zira İbn Hacer, bu derecelendirmeyi çok sık kullanmaktadır. Mesela, "10. dereceden sadûktur." demektedir. Şuayb Arnavut da "Bize göre de hasenül hadistir." şeklinde cevap vermektedir.[1403] İbn Hacer'e göre de 10. dereceden olan ve bu şekilde nitelediği kişilerin rivayetleri de hasen hadis olabilir. Aynı şekilde, İbn Hacer'in "8. dereceden sadûktur, yanılır."[1404] şeklindeki hükmüne Şuayb Arnavut, "Aksine saduktur." şeklinde itiraz etmektedir. Benzer şekilde İbn Hacer, bir râvi için

[1395] Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Abdullah Aydınlı, "Şâz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/385.
[1396] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 2/114.
[1397] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/99.
[1398] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/151.
[1399] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/233, 242.
[1400] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/239.
[1401] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 247.
[1402] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/232.
[1403] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/224.
[1404] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/224.

"6. dereceden sadûktur, hata eder." demektedir. Şuayb Arnavut da cevaben "Zayıftır, rivayetleri i'tibar için kullanılır." demektedir.[1405] Ancak sonuç olarak ikisinin hadisi de i'tibar için kullanılmaktadır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.[1406]

Şuayb Arnavut'un, İbn Hacer'e yönelttiği bu itirazlarda dikkat çeken diğer bir husus da yaptığı itirazlarda ve râvilere verdiği hükümlerde kaynak göstermemesidir.[1407] Genellikle falan âlim şöyle dedi, falan onu sika saymıştır." [1408] gibi münekkitlerden yaptığı nakillerde de durum aynıdır.

Bu değerlendirmeler ışığında diyebiliriz ki Şuayb Arnavut'un, İbn Hacer'e eleştiri mahiyetinde yazdığı *Tahrir* isimli bu eseri, hadis alanı ile meşgul olanlar tarafından beklenen ilgiyi görmemiştir. Zira ilk baskısı 1997'de yapılan eser, daha sonra tekrar basılmamıştır. Ayrıca, tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Hacer'in *Takrîb* isimli eserindeki hükmü bırakıp buradaki hükümle amel eden bir görüşe de rastlanılmamıştır.

2.5.2. Ahmed Muhammed Şâkir Eleştirisi

Ahmed Muhammed Şâkir, Şuayb Arnavut gibi özellikle hadis kaynaklarının tahkikli neşirlerini yapmakla ün yapmış Mısırlı âlim ve muhaddistir. 1892 yılında Kahire'de doğmuştur. Kendisi gibi ilim adamı olan babası Muhammed Şâkir, Ezher Üniversitesi rektör vekilliği ve Sudan kâdılkudâtlığı yapmıştır. Babasından tefsir, hadis, usûl-i fıkıh ve Hanefi fıkhı dersleri almıştır. Ezher Üniversitesi'nde eğitim görmüş ve 1917'de mezun olmuştur. Dört ay orada hocalık yaptıktan sonra kuzey Mısır'ın Nil Deltası'nın doğu yakasında bulunan bir kent olan Zagazig kadılığı yapmaya başlamıştır. Bunun dışında, çeşitli yerlerde kadılık görevi yürütmüştür. Yüksek Şeriat Mahkemesi üyeliği yapmış ve 1951 yılından emekli olmuştur. 1958 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Ahmed Muhammed Şâkir'in ilmi konumu Şuayb Arnavut ile benzerlik göstermektedir. Zira her ikisi de önemli hadis eserlerinin ilmî neşrini yapmışlardır. Farklı olarak Ahmed Muhammed Şâkir'in telif eserleri de bulunmaktadır. Şuayb Arnavut gibi onun tahkikleri de ilmi mukaddimelere sahip ve herhangi bir tahkik olmaktan öte şerh mahiyetinde olan eserlerdir. Ancak bu tahkiklerin bir kısmı yarım kalmıştır. Örneğin, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*inin üçte birini on altı cilt halinde neşretmiş ve 8100 kadar hadisi değerlendirmiştir.[1409] Bunun yanında İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inin bir cildini ve Tirmizî'nin

[1405] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/234.
[1406] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/239, 237, 244, 366, 426; 2/29.
[1407] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/134, 214; 2/28, 114; 3/84, 293; 4/158, 303.
[1408] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/62, 76.
[1409] Tanâhî, "Ahmed Muhammed Şâkir", 2/104.

Süneni'nin iki cüzünü tahkik edebilmiştir. [1410] Her ne kadar bu eserlerin tahkiki yarım kalsa da Şuayb Arnavut, özellikle *el-Müsned* tahkikinde Şâkir'den çok istifade etmiştir.

Bu bölümde Şuayb Arnavut ile Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği ortak eser olması açısından *el-Müsned* tahkiki özelinde ağırlıklı olarak Şuayb Arnavut'un ona yaptığı eleştirilere ve her ikisinin hadislere verdiği farklı hükümlere değinilecektir. Esasında İbn Hibbân'ın *Sahîh*'i ile Tirmizî'nin *Süneni* de tahkik ettikleri diğer ortak eserlerdir. Ancak Ahmed Muhammed Şâkir, bu eserlerin az bir bölümünü tahkik ettiği için bu değerlendirmelerin *el-Müsned* üzerinden verilmesi, daha isabetli görülmüştür.

2.5.2.1. Eleştiri Sebepleri

Şuayb Arnavut, her fırsatta Ahmed Muhammed Şâkir'e olan hayranlığını dile getirmektedir.[1411] Ayrıca, ondan fazlaca alıntı yapmaktadır. "Şeyh Ahmed Şâkir dedi ki (قال الشيخ أحمد شاكر)" ifadesini kullanarak ondan kelime açıklamaları, şerh, isnad ve râvi ile alakalı durumlar ve hadis hükümleri nakletmektedir.[1412] Ahmed Muhammed Şâkir'den yaptığı alıntılarda ayrıca dikkat çeken husus kelime hataları, tahrif ve tespitlerine değinirken onun yaptığı *el-Müsned* baskısına sıkça atıfta bulunmasıdır.[1413] Bütün bunların yanında Şuayb Arnavut, Ahmed Muhammed Şâkir'i genel tutum olarak saygı çerçevesinde ve yeri geldiğinde hatalarına değinerek eleştirmektedir.[1414]

Arapçasının iyi olmasından olacak ki Şuayb Arnavut'un, Ahmed Muhammed Şâkir'den yaptığı alıntı türlerinden birisi olan kelime yapılarıdır.[1415] İsnad değerlendirmelerinde yaptığı atıflar kısa olduğu gibi bazen uzun da olabilmektedir. Örneğin *el-Müsned'*de yer alan "Bize Vekî' tahdîs etti, [Dedi ki:] Bize Süfyan tahdîs etti, o da Husayn ve Mansûr'dan, onlar da Hilal b. Yisâf'tan, rivayetle Saîd b. Zeyd'den rivayet etti. Vekî' bir defasında "Mansûr, Saîd b. Zeyd'den rivayet etti", bir defasında da Husayn, İbn Zalim'den o da Saîd b. Zeyd'den rivayet etti" dedi…"[1416] şeklindeki isnada kavî, ricâli sika hükmü verdikten sonra Şeyh Ahmed Muhammed Şâkir'den şu nakli yapmaktadır: "Hilal b. Yisâf'ın, rivayeti Saîd b. Zeyd'den işitmesi daha evladır. Çünkü o, h. 50 ya da 51 senesinde vefat etmiştir. Ancak görüldüğü gibi

[1410] Rabia Öztürk, "Ahmed Muhammed Şâkir'in Hadis ilmindeki Yeri ve Tahkik Çalışmalarına Katkısı", *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 2 (Haziran 2022), 251-261.
[1411] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/89.
[1412] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/502; 2/28; 3/151; 4/120; 5/295; 6/319; 7/338; 8/324; 9/105; 10/321; 11/178; 12/147; 13/157; 35/232.
[1413] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/197, 236; 247; 290, 319, 477, 4865/82, 362; 6/65; 7/113, 225; 8/334, 511.
[1414] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/189; 3/38, 332, 491; 4/72, 125; 5/82, 231; 6/95; 7/273; 9/431; 10/87, 309; 11/156, 609, 651, 679; 12/312, 441; 40/195; 41, 408
[1415] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/330.
[1416] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/176.

onda ihtilaf edilmiştir. Öyle görünüyor ki o, İbn Zalim'den de işitmiştir. İbn Zalim'in ismi Abdullah et-Temîmî el-Mâzinî'dir ve hadislerini *Sünen* sahipleri tahrîc etmiştir. Ondan da bir topluluk rivayette bulunmuştur. İbn Hibbân onu *Sikât*'ında zikrederken, İclî de onu sika saymıştır. Vekî', İbnü'l-Cerrâh; Süfyân, es-Sevrî; Husayn, İbn Abdurrahman es-Sülemî; Mansûr ise İbnü'l-Mu'temir'dir."[1417]

Şuayb Arnavut kelime tespitlerini bazen Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği baskıdan yapmakta, bazen de onun baskısındaki hatalara da değinerek kendi görüşlerini söylemektedir. Örneğin, Rivayette geçen "أَلْفُ حَسَنَةٍ" ifadesinin yazma nüshalarının tamamından düştüğünü söyleyerek bunu Ahmed Muhammed Şâkir nüshasından tespit ettiğini söylemektedir.[1418] Bunun yanında, nüshalardaki kelime hatalarına, düşmelerine ve tahriflerine de bu şekilde kısaca değinmektedir. Örneğin, "وَقَالَ أَبُو نُعَيْمٍ الْمَسْرُبَةُ" ifadesinin Ahmed Muhammed Şâkir nüshasından düştüğünü tespit etmiştir. Yine "مَسْعُودَ" isminin onun nüshasında "مسعر" şeklinde tahrif edildiğini belirtmiştir.[1419] Aynı şekilde metne yazdığı "وَيَنْتَبِهَ" kelimesini Ahmed Muhammed Şâkir'in "وَيُنَبِّهَ" şeklinde tespit ettiğini, ancak doğrusunun kendi tespit ettiği şekilde olması gerektiğini söylemiştir.[1420] Bazen tahrif olmuş olan kelimeyi doğru zannederek açıklama yaptığına da değinmektedir. Örneğin, iddiasına göre Ahmed Muhammed Şâkir "وَلَا يَنْعِقْ" kelimesinin tespitini yanlışlıkla "يَنْعِقْ" şeklinde olumlu formda yapmış ve hadisi garip bir şekilde şerh etmiştir.[1421]

Şuayb Arnavut'un eleştirilerindeki asıl önemli husus ise Ahmed Muhammed Şâkir'in hadisin sıhhatine etki eden hatalarını tespit etmesi olmuştur. Örneğin, rivayetin senedine Abdülmelik b. el-Hâris'ten dolayı "sahih ligayrihî" hükmü verdikten sonra Ahmed Muhammed Şâkir'in rivayete sahih hükmünü vermesini eleştirmiştir. Daha sonra bu râvinin kendisinden bir topluluğun rivayette bulunduğu ve sika olan Abdülmelik b. Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Hâris olduğunu zannederek hata ettiğini söylemiştir.[1422] Şuayb Arnavut'un bahsettiği yer incelendiğinde Ahmed Muhammed Şâkir'in bu iki râviyi karıştırdığı görülmektedir. Ancak Şuayb Arnavut bu rivayete neden "sahih ligayrihî" hükmü verdiği anlaşılamamıştır. Çünkü buradaki açıklamasında herhangi bir cerh hükmü nakletmemiştir. Bahsi geçen râvi Abdülmelik

[1417] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/176.
[1418] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/89. Benzer tespitler için bk. 6/10, 25, 356.
[1419] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/365.
[1420] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/166. Benzer kelime hataları için bk. 2/313; 3/119; 6/343; 7/147, 160; 10/55; 11/442.
[1421] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/157.
[1422] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/189.

b. el-Hâris hakkında Buhârî *et-Târîhu'l-kebîr*'de[1423] ve İbn Ebû Hâtim *el-Cerh ve'ta'dîl*'de[1424] bilgiler aktarmış ancak herhangi bir hüküm vermemişlerdir. İbn Hibbân da onu *Sikât*'ta zikretmiştir.[1425] Dolayısıyla Ahmed Muhammed Şâkir her ne kadar râvileri karıştırsa da bahsi geçen münekkitlere dayanarak rivayete sahih hükmü vermiş olma ihtimali de bulunmaktadır. Yine benzer şekilde, isnadın İbn Ukayl'den dolayı zayıf olduğunu söyleyerek onun hafızasının kötü olduğunu, hadisinin mütâbaat için kullanılabileceğini ve tek kaldığı durumlarda ise hadisinin hasen olabileceğini ifade etmektedir. Sikalara muhalefet ettiği zamanda ise hadislerinin kabul edilemeyeceğine hükmetmekte ve Ahmed Muhammed Şâkir'in tesâhülde bulunarak bu hadisi "sahih" saydıklarını söylemektedir. Daha sonra da İbnü'l-Cevzî'den nakille, bu hadisin sahih olmadığını, İbn Ukayl'in bu rivayette tek kaldığını ifade etmiştir. Ayrıca, naklettiğine göre İbn Maîn onu zayıf saymakta, İbn Hibbân da hafızasının güçlü olmadığını, hatalı rivayetler ve uygun olmayan haberler naklettiğini ve onun rivayetlerinden uzak durmak gerektiğini söylemektedir.[1426]

Şuayb Arnavut, nadir de olsa Ahmed Muhammed Şâkir'in *el-Müsned* tahkiki dışında yaptığı hatalara da değinmektedir. Örneğin, Harb b. Sâbit ve Ebû Sâbit el-Minkarî isimlerinin aynı kişiye ait olup olmaması konusunda farklı görüşler nakletmektedir. Daha sonra bu isimlerin Ahmed Muhammed Şâkir'e karışık geldiğini ve Taberî'nin *Tefsîr*'inde bu rivayete düştüğü notta bu iki ismin kesin olarak farklı kişiler olduğunu iddia ettiğini söylemektedir. Ancak kendisi bu iddiaya karşı çıkmış, Ahmed Muhammed Şâkir'in bu isimleri karıştırdığını, doğru olanın bu isimlerin aynı kişiye ait olması gerektiği yönünde kanaatini ortaya koymuştur.[1427]

Şuayb Arnavut, Ahmed Muhammed Şâkir'in seneddeki inkıtâları anlamadığından ve bunun için yanıldığından da bahsetmektedir. Bu minvalde o, 4324. hadisin isnadına inkıtâdan dolayı zayıf hükmü vermektedir. Çünkü senedde bulunan Katâde kendisinden rivayette bulunduğu Ebü'l-Ahvas'tan hadis dinlememiştir. Ancak zikrettiğine göre Ahmed Muhammed Şâkir bu inkıtâyı fark edememiştir.[1428] Bazı yerlerde de onun, Ahmed b. Hanbel ile oğlu Abdullah'ın rivayetlerini karıştırdığına işaret eder. Örneğin 784. rivayette hadisi Ahmed Muhammed Şâkir, Ahmed b. Hanbel'in rivayeti olarak nakletmektedir. Halbuki Şuayb Arnavut'a göre doğru olan, bu rivayetin oğlu Abdullah'ın ziyadelerinden olduğudur. Bunun

[1423] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 5/409.
[1424] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5/347.
[1425] İbn Hibbân, *Sikât*, 5/117.
[1426] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/132.
[1427] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/285.
[1428] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/346.

ispatı sadedinde de kendi asıl nüshalarında ve *Etrâfü'l-el-Müsned'*de[1429] böyle olduğunu söylemektedir.[1430]

Şuayb Arnavut, bütün bunların yanında, bazen eleştiriyi daha sert yapabilmektedir. Örneğin, Ahmed b. Hanbel, "Ebû Abdillâh Sunâbihî'nin Hadisleri" başlığı altında onun Atâ b. Yesâr < Zeyd b. Eslem tarikiyle yaptığı rivayetlerin tamamını Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) nakletmiştir. Ancak bunların bir kısmında bu râvi Ebû Abdillâh Sunâbihî, bir kısmında da Abdullah Sunâbihî şeklinde geçmektedir. Şuayb Arnavut, bunların farklı kişiler olduğunu söyleyerek, râvinin ismindeki ihtilafın Zeyd b. Eslem'in ondan yaptığı nakilleri bu şekilde iki farklı isimle yapmasından kaynaklandığını söylemektedir. Zikrettiğine göre Ma'mer b. Râşid, Buhârî ve İbn Abdilber onu "Ebû Abdillâh Sunâbihî" şeklinde zikredip Rasûlüllâh'a (s.a.v.) yetişemediği söylerken;[1431] İmam Mâlik ve İbn Sa'd ise onu "Abdullah Sunâbihî" ismiyle zikrederek Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) semâını açıkça zikretmişlerdir. İbn Maîn, Ali b. Medînî (ö. 234/848-49), Buhârî ve onların fikrine katılanlar, Ebû Abdillâh Sanâbihî'nin, Abdullah b. 'Useyle olduğunu, tâbiînden olup Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) vefatından üç ya da dört gün sonra Medine'ye geldiğini söylemektedir. Buhârî ve Tirmizî, İmam Malik'in hata ettiğini söyleyerek onu eleştirmiştir. Ebû Abdillâh Sunâbihî şeklinde zikredenler doğru söylemiş, Abdullah Sanâbihî diye isimlendirenler künyesiyle isminin yerini değiştirerek hata etmiştir. Ayrıca, buradaki Ebû Abdillâh Sunâbihî ile bir sonraki rivayetin senedinde geçen, kendisinden Kays b. Ebû Hâzim'in rivayette bulunduğu ve Ahmed b. Hanbel'in "Sunâbihî" diye zikrettiği kişi de karıştırılmaktadır. İşte farklı olan kişiler bunlardır. Zira bu, sahâbî olan Sunâbih el-Ahmesî'dir. Bu sahâbînin isminin nispet yâsı (ـيّ) ile "Sunâbihî" şeklinde yazılması hatadır. Sunâbihî, Rasûlüllâh'a (s.a.v.) yetişmiş ve kendisinden de Kûfeliler rivayette bulunmuştur. Yani buraya kadar zikredilen râvilerde iki kişi vardır. Birisi sahâbî olan Sunâbih el-Ahmesî, diğeri ise tâbiî olan Ebû Abdillâh Sunâbihî'dir.[1432]

Şuayb Arnavut, bu açıklamaları yaptıktan sonra Ahmed Muhammed Şâkir'in *er-Risâle* tahkikinde bahsi geçen yorumlarını tek cümle ile eleştirerek şöyle dediğini aktarmaktadır: "Bu âlimlerin söylediği görüşlerin hepsi bana göre hatalıdır. Onlar rivayet ve isimleri

---

[1429] Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *İtrâfül'l-müsnidi'l-mu'telî bi etrâfi'l-müsnedi'l-Hanbelî* (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1993), 5/100.
[1430] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/172.
[1431] İbn Abdülber de seneddeki ıztırâbın Zeyd b. Eslem'den kaynaklandığını söyleyerek her iki isimle gelen rivayetleri aktarmaktadır. Bk. Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed, (Fas: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnü'l-İslâmiyye, 1991), 4/2.
[1432] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/409.

karıştırmışlardır. Burada bahsedilen kişiler iki değil, üç kişidir. Birincisi sahâbî olan Sunâbih b. el-Ahmesî, ikincisi tâbiînden olan Ebû Abdillâh Abdurrahman b. 'Useyle Sunâbihî, üçüncüsü ise Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) hadis işiten Abdullah Sunâbihî'dir. İmam Malik'in görüşü hatalı değildir." [1433]

Şuayb Arnavut bu yorumlardan sonra, Ahmed Muhammed Şâkir'i eleştirerek onun Abdullah Sunâbihî'nin sahâbî olmasıyla alakalı bu değerlendirmesinde İbn Sa'd'a dayandığını söylemektedir. Zira o, *Tabakât* isimli eserinde Abdullah Sunâbîhî'yi Şâm'a yerleşen sahâbîler arasında zikretmiştir. Ancak Şuayb Arnavut'a göre yukarıda zikredilen gerekçelerle İbn Sa'd'ın bu rivayeti hüccet değeri taşımamaktadır. Hadis imamlarının görüşleri, Ahmed Muhammed Şâkir'in yaptığı gibi hemen reddedilemez. Daha sonra da sertleştirerek eleştirilerine şöyle devam etmektedir: "Ali b. Medînî, İbn Maîn ve Buhârî gibi, râvilerin durumlarını derinlemesine araştırarak onlardaki illetlere vakıf olan, rivayetleri tek tek inceleyen ve birbirleriyle karşılaştırarak râviler hakkında hüküm çıkaran cerh-ta'dîl imamları hakkında "Onlar rivayet ve isimleri kendilerine karmaşık geldiği için karıştırmıştır." şeklinde bir eleştiri yapılabilir mi Allah aşkına! Bahsi geçen hadis imamları şayet rivayet ve isimleri karıştırdılarsa modern çağda yaşayan ve bilgileri sadece kitaplardan nakletmek dışında rivayet ve râvisi olmayan birisi, işin aslını nasıl bilebilir? Allah, Şeyh Ahmed Muhammed Şâkir'i affetsin, âlimlerin hatalarına hücum eden bu yöntemi problemli ve korkutucudur."[1434]

Şuayb Arnavut, Ahmed Muhammed Şâkir'in ilmî konumunu ve yaptığı çalışmaları takdir etmektedir. Bununla birlikte, bir ilim adamını eleştirmek ona karşı bir saygısızlık değil, aksine ilim emanetinin bir gereği olduğu düşüncesindedir. Özellikle ortak eserleri tahkik etmeleri sebebiyle Ahmed Muhammed Şâkir'i birçok yerde eleştirmiştir. Bu eleştirilerini de bazen diğerlerine nazaran daha sert yapmıştır. Son verilen örnekte olduğu gibi, bazen onun kadim ulemayı basitçe eleştirmesini hoş karşılamamıştır. Aslında kendisi de mütekaddim ulemayı eleştirmektedir. Ancak burada onun hayretle karşıladığı husus, Ahmed Muhammed Şâkir'in herhangi bir gerekçe göstermeden ilgili konuda ismi geçen bütün imamları hatalı bulmasıdır.

[1433] Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 317-320.

[1434] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/410. Sened ve metindeki diğer hataların tespiti için bk. 2/230, 279; 3/38, 103, 332, 491; 4/125, 217; 5/231, 7/241, 273; 9/431; 10/87; 11/645; 12/312, 447; 18/312; 30/136; 31/331; 41/408

2.5.2.2. el-Müsned Tahkikinde Hadislere Verdikleri Hükümlerin Mukayesesi

Şuayb Arnavut, *el-Müsned* tahkikinin mukaddimesinde Ahmed Muhammed Şâkir'in hadislere hüküm verme metodolojisini değerlendirmiş ve onun çabasını takdir etmiştir. Bununla birlikte, bazı yerlerde de râvilere hüküm verirken tesâhül gösterdiğini söyleyerek onu eleştirmiştir. Ona göre Ahmed Muhammed Şâkir, kendi mukaddimesinde de dediği gibi *el-Müsned'*de geçen bütün hadislerin tahricini yapma amacı gütmemektedir. O, rivayetlerin uzun tahrîclerini yapmaktan ziyade, hükümlerini vermeye daha çok gayret etmiştir. Eğer bir hadis sahihse bunu zikretmiş, zayıfsa zayıflık sebebini açıklamıştır. Hadisin senedinde sika ve zayıf olması ihtilaflı olan râvilerin bulunduğu durumlarda ise ictihâdına göre görüşünü bildirmiştir. Birçok ilim adamı Ahmed Muhammed Şâkir'in hadis ilminde olan yetkinliğine şahitlik etmesine rağmen o, *el-Müsned'*deki rivayetlere verdiği hükümlerin birçok yerinde uzman münekkitlerin razı olamayacağı şekilde tesâhül gösterip birçok zayıf râviyi sika saymıştır. Örneğin, İbn Lehî'a, Ali b. Zeyd b. Cüd'ân, Şerîk b. Abdullah en-Neha'î ve bunlar derecesindeki birçok râviyi sika saymıştır. Senedinde bu gibi ihtilât edip ihtilâtından sonra rivayette bulunan, hafızası kötü olan, tedlîs yaptığı bilinen ve mu'an'an rivayette bulunan bu râvilerin bulunduğu isnadlara "isnadı sahihtir" ya da "ricâli sikadır" gibi hükümler vermiştir. Ayrıca senedinde sadece bir hadis imamının tevsik ettiği ve ilim ehli tarafından râvileri sika saymada tesahül sahibi olan İbn Hibbân ve İclî'nin tek başlarında kitaplarında zikrettiği meçhul râvilerin bulunduğu isnadları da sahih saymıştır. Yine isnadında hafif zayıf ve kendisinde daha sika olan râvilere muhalif olarak nakilde bulunan kişilerin idnadlarını da sahih saymıştır. Bütün bu sayılanlar, işin ehli olan münekkitlere muhalif olarak hüküm vermektir. İşte bu konular Şuayb Arnavut'un, Ahmed Muhammed Şâkir'i eleştirmesinin başlıca sebepleridir.[1435]

Şuayb Arnavut bu görüşlerini ifade ettikten sonra konuyla ilgili şu şekilde örnekler de vermektedir:

a. Ahmed Muhammed Şâkir; Simâk b. Harb'in, İkrime'den yaptığı rivayetleri sahih saymaktadır.[1436] Halbuki münekkitler bu ikisinin rivayetlerinde ıztırâb olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca Simâk'ın hadisleri "sahih" mertebesine de ulaşmamaktadır.

b. Abdullah b. Lehî'a ve Ebü'z-Zübeyr'in bulunduğu isnadlara "sahih" hükmü vermektedir.[1437] Halbuki ismi geçen râvilerden birincisi zayıf, ikincisi ise müdellistir.

[1435] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/147-148.
[1436] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru'l-hadîs, 1995), 1/216, 269, 289.
[1437] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/220, 256, 358.

c. Rivayetleri zayıf olan ve sadece mütâbaât için kullanılabilen râvilerden olan Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'ın bulunduğu isnadları "sahih" saymıştır.[1438]

d. Senedlerinde Şerîk b. Abdullah el-Kâdî gibi münekkitlerin hafızası kötü hükmü verdiği râvilerin hadislerini de "sahih" saymıştır.[1439]

e. Ebû Lebîd'in yetişemediği halde Ömer'den naklettiği rivayetin isnadını münkatı' olduğu halde "sahih" saymıştır.[1440]

f. Tedlîs yapmakla meşhur olan Muhammed b. İshak'ın mu'an'an olarak naklettiği isnadları "sahih" saymıştır.[1441] Esasında bu râvi, semâ kaydını açıkça zikretse bile hadisi sahih mertebesine yükselmez. Çünkü onun rivayetleri hasendir.

g. En kötü tedlîs çeşidi olan tedlîsü't-tesviye yapmakla meşhur Bakıyye b. el-Velîd'in isnadını da "sahih" saymıştır.[1442]

Bütün bunlarla beraber, senedinde meçhul,[1443] zayıf,[1444] muztarib,[1445] muhtelit,[1446] seyyiü'l-hıfz[1447] ve münker[1448] râvilerin bulunduğu senedlere de "sahih" hükmü vermiştir. [1449]

Şuayb Arnavut, Ahmed Muhammed Şâkir'e katılmadığı görüşlerini söyledikten sonra bu eleştiri ve eksikliklerin Ahmed Muhammed Şâkir gibi değerli bir muhaddisin kıymetinden bir şey eksiltmediğini vurgulamaktadır. Aralarındaki bu ihtilafı ictihâdi meselelerin bir gereği olarak fakihlerin arasındaki ihtilafa benzetmektedir.[1450]

Bahsi geçen ihtilafları değerlendirmeye geçmeden önce bir hususa değinilmesi gerekmektedir. Daha önce belirtildiği gibi Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Müsned'*in tamamını tahkik edememiştir. Şuayb Arnavut'un numaralandırmasına göre *el-Müsned'*de 27647 rivayet bulunmaktadır. Ahmed Muhammed Şâkir bu rivayetlerden 8782 tanesini tahrîc edip[1451]

[1438] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/222, 274, 311, 504, 520, 2/103.
[1439] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/478, 497, 504, 532.
[1440] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/296.
[1441] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/289.
[1442] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/546.
[1443] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/224, 226, 263, 341, 382, 385, 396, 412, 438, 443, 444, 446, 449, 457, 460, 469, 493, 495, 515, 522, 526, 537; 2/25, 62, 77,
[1444] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/289, 380, 390, 411, 568, 502, 509, 510, 511, 534; 2/22, 98.
[1445] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/429.
[1446] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/484.
[1447] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/484.
[1448] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/352.
[1449] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/149.
[1450] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/150.
[1451] Ahmed Şâkir'in en son tahrîc ettiği bu rivayet Şuayb Arnavut'un tahkikinde 8796. hadise (14/398) denk gelmektedir.

mükerrerler dahil 787 tanesinin isnadına "zayıf" hükmü vermiştir. Şuayb Arnavut ise Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği yere kadar olan rivayetlerin 925[1452] tanesinin isnadına "zayıf" demiştir. Yani Şuayb Arnavut, Ahmed Muhammed Şâkir'in sahih/hasen saydığı 138 rivayete "zayıf" hükmü vermiştir.[1453] Şuayb Arnavut'un, Ahmed Muhammed Şâkir'den farklı hüküm verdiğine örnek olarak şu rivayeti verebiliriz:

Her ikisinin tahkikinde de 45. rivayet olan hadisin isnadı şu şekildedir: Muhammed b. Müyesser Ebû Sa'd es-Sâğânî el-Mekfûf < Hişâm b. Urve < Babası < Âişe.

Ahmed Muhammed Şâkir, bu isnada "sahih" hükmü vererek şöyle demiştir: "Senedde bulunan Muhammed b. Müyesser Ebû Sa'd es-Sâğânî sikadır. Onun zayıf sayılmasının herhangi bir gerekçesi yoktur."[1454]

Şuayb Arnavut ise bu isnada "zayıf" hükmü vermiştir. Çünkü ona göre buradaki Muhammed b. Müyesser zayıftır. Ancak o da konu hakkında bundan başka bir açıklama yapmayıp râviyi zayıf saymasının sebebini söylememiştir.[1455]

Bu rivayette her iki muhakkik de verdikleri hükmün gerekçesini zikretmemiştir. Halbuki okuyucu her iki yerde de açıklama beklemektedir. Bahsi geçen râvi Muhammed b. Müyesser Ebû Sa'd es-Sâğânî için Buhârî "Onda iztırâb vardır" derken,[1456] İbn Adî ve İbn Maîn, onun hakkında "Hiçbir şey değildir. Âmâ ve Cehmiyye mezhebine[1457] mensup birisiydi. Şeytanlardan bir şeytandı." derken; Nesâî, metrûkü'l-hadîs hükmü vermektedir."[1458] Hatib el-Bağdâdî de aynı değerlendirmeleri nakletmektedir. Farklı olarak birçok münekkitin yorumunu da naklederek şöyle demektedir: "Ebû Zekeriyya (ö. [?]) onun için cehmî bir pislik olup Allah'ın düşmanıdır." demektedir. Ebû Dâvûd, Ahmed b. Hanbel'e Sâğânî'yi sormuş o da sadûk demiştir. Bunun üzerine "Ondan hadis yazdın mı?" diye sorunca "evet" cevabını

[1452] Bu rakama Şuayb Arnavut'un isnadına zayıf hükmü verip, metni sahih/hasen saydığı rivayetler dahil değildir. Bunlar dahil edilecek olursa bu sayı üç bine yaklaşmaktadır. Ancak bu rivayetler metin olarak ihticâca elverişli olduğu için araştırmada dikkate alınmamıştır.

[1453] Şuayb Arnavut ile Ahmed Şâkir'in *Müsned*'de verdiği hükümleri kıyaslayan Kasım Hazîn, Şuayb Arnavut'un isnadına zayıf hükmü verdiği sayının 875, Ahmed Şâkir'in zayıf hükmü verdiği isnadın ise 665 ve aradaki farkın 210 rivayet olduğunu söylemiştir. Bu sayıyı hangi kriterlere göre verdiğini ise açıklamamıştır. Bk. Hazîn, *eş-Şeyh Şuayb el-Arnaût ve cühûdühü fî hıdmeti's-sünneti'n-nebeviyye*, 153.

[1454] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned (Ahmed Şâkir tahkiki)*, 1/185.

[1455] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/218

[1456] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Muhammed Abdulmuîd Hân (Haydarabad: Dâiratü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, ts.), 1/245.

[1457] Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745-46) itikadî görüşlerinden oluşan mezhebe ve bu mezhebi benimseyenlere verilen ad. Bk. Şerafettin Gölcük, "Cehmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

[1458] Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillah el-Cürcânî İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvad (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 7/461.

vermiştir. Ebû Zür'a (ö. 281/894) da onun hakkında "Mürciî idi, ancak yalan söylemezdi." derken; Dârekutnî de "zayıf" hükmü vermiştir.[1459] Ayrıca İbn Hibbân onun için "Muztaribü'l-hadîstir, senedlerin yerlerini değiştirirdi"[1460] derken; Ukaylî (ö. 322/934), Ebü'l-Arab el-Kayravânî (ö. 333/945), İbnü'l-Cârûd (ö. 307/919-20) ve İbn Şâhîn (ö. 385/996)[1461] onu zayıflar arasında zikretmektedir.[1462]

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşıldığına göre, ilgili râvi hakkındaki en olumlu yorum onun sadûk olduğudur. Bu da onun hadisini *el-Müsned'*ine alan Ahmed b. Hanbel'e aittir. Bunun haricinde ona sika hükmü veren bir alime rastlanılmamıştır. Bütün bu münekkitlerin yorumlarına rağmen Ahmed Muhammed Şâkir'in gerekçesiz bir şekilde râviye sika demesinin sebebi anlaşılamamıştır. Şuayb Arnavut da herhangi bir sebep ya da kaynak zikretmese de verdiği hükümde isabet ettiği görülmektedir.

2.5.3. Elbânî Eleştirisi

Bu çalışmada üzerinde durulması gereken konulardan birisi de Şuayb Arnavut'un, Elbânî ile olan ilişkisidir. Zira o da son dönemde hadis alanında etkili olan ve birçok eser veren önemli şahsiyetlerden biri olup Şuayb Arnavut'un çağdaşı ve hemşerisidir. Ayrıca Elbânî, selefi çizgide olduğu bilinen ve Suudi Arabistan başta olmak üzere, Arap dünyasında da fazlaca itibar gören bir ilim adamıdır. Bu sebeple olsa gerek, özellikle Arap dünyasında olmak üzere hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Şuayb Arnavut ve Elbânî'nin dikkat çekici bir şekilde, birbiriyle ortak ve zıt özellikleri vardır. Örneğin, her ikisi de Arnavutluk/İşkodralıdır ve aile olarak tanışmaktadırlar. Ayrıca, Şuayb Arnavut'un ilk hocalarından olan Nuh Necâtî, Elbânî'nin babasıdır. Her ikisinin ailesi de Arnavutluk'taki zulümden beraber kaçıp Şam'a beraber yerleşmişlerdir. Her ikisi de burada yetişmiş ve uzun zaman aynı kütüphanede çalışmışlardır. Sonra ikisi de Ürdün'e göç ederek vefat edene kadar burada kalmışlardır. Ancak fiziki anlamda birbirine bu kadar yakınken, fikri anlamda da bir o kadar zıtlardır. Zira Elbânî, modern anlamda selefi olup mezhepleri kabul etmeyen birisidir ve rivayetleri de bu çerçevede değerlendirmektedir. Şuayb Arnavut ise Hanefî olmakla birlikte, delilini kuvvetli bulduğu mezhep dışı görüşleri de tercih edebilmektedir. Bu iki âlimin tüm yönleriyle ve çalışmalarıyla

---

[1459] Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 4/47.
[1460] Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1996), 2/271.
[1461] Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî İbn Şâhin, *Târîhu esmâi'd-du'afâ ve'l-kezzâbîn*, thk. Ahmed el-Kaşkarî (yy. Medine, 1989), 166.
[1462] Moğultây b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl* (Mısır: el-Fârûku'l-Hadîs li'n-Neşr ve't-tevzî, 2001), 10/372.

kıyaslanması çalışmanın hududunu aşacağı için bu başlık altında birbirleriyle olan ilmi diyaloglarına ve tartışmalarına değinilecektir. Bunun yanında, mezhepsel boyutlarının hadisleri anlama/yorumlama noktasında ne derece etkili olduğu tespit edilmeye çalışılacak ve bu görüşlerinin karşılaştırılması yapılacaktır. Şuayb Arnavut'un hayatı bölümünde değinildiği üzere aralarında geçen münakaşadan sonra bir daha yüz yüze bir diyalogları ya da herhangi bir ilmi konuşmaları olmamıştır. Ancak bazı ortamlarda ve eserlerinde birbirlerini ismen ya da işaret yoluyla eleştirmişlerdir. Bu eleştirilere temas edilerek gerekçeleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca, birbirlerine zıt olarak hüküm verdikleri rivayetlere de değinilip bu farklılığın nedeni araştırılacaktır. Bunu yaparken hareket noktamız, her ikisinin de özellikle *el-İhsân*'daki birbirlerine zıt olarak hüküm verdikleri rivayetler olacaktır.

Bahsi geçen bu hususlar; "Elbânî'nin Şuayb Arnavut'u Eleştirmesi," "Şuayb Arnavut'un Elbânî'yi Eleştirmesi" ve "*el-İhsân* Tahkikinde Rivayetlere Verdikleri Hükümlerin Mukayesesi" şeklinde üç alt başlıkta incelenecektir.

2.5.3.1. Elbânî'nin Şuayb Arnavut Eleştirisi

Elbânî çeşitli platformlarda ve eserlerinde gerek ismen gerekse çeşitli nitelemelerle Şuayb Arnavut'u eleştirmektedir. Bu eleştirilerde onun hakkında, "Şeyh Şuayb,[1463] Şeyh Şuayb Arnavut,[1464] Muhakkiki'l-*el-Müsned,*[1465] el-Mu'allik ale'l-*el-Müsned,*[1466] el-Mu'allik alel-İhsân,[1467] Mu'allik"[1468] gibi ifadeler kullanmaktadır. Bunun yanında, bazen de ağır ifadeler kullanarak ya da ithamlarda bulunarak onu eleştirmektedir. Örneğin Elbânî, hayattayken dersleri öğrencileri tarafından sesli olarak kayıt altına alınmış ve internet ortamına yüklenmiştir. Bu derslerde onun hakkında yaptığı her iki türlü eleştirilerine de örnekler görülmektedir. Örneğin Elbânî, bu derslerden birinde onun hakkında "Şeyh Şuayb Arnavut, Selefiyye davasına muhaliftir ve Hanefi mezhebine olan taassubuyla bilinmektedir."[1469] ifadelerini kullanmaktadır.[1470] Diğer bir kayıtta da "Şeyh Şuayb benim gibi aslen Arnavut, sonra Suriyelidir. Geleceği parlak birisidir. Ancak benim ilim anlayışıma göre o, dinine ve İslam ahlakına bağlı olmadığı sürece, ilminden istifade gerektiği gibi olmayacaktadır. Bu insan,

---

[1463] Elbânî, *Sahîha*, 2/710, 738.
[1464] Elbânî, *Sahîha*, 1/20, 906, 927; 2/711, 725; 7/558;
[1465] Elbânî, *Sahîha*, 2/541.
[1466] Elbânî, *Sahîha*, 7/997; Muhammed Nâsıruddîn Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-za'îfe ve'l-mevdûa' ve eseruha's-seyyi' fi'l-ümme* (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1991), 1/409; 13/608; 14/705.
[1467] Elbânî, *Za'îfe*, 6/447; 9/259; 10/128; 13/833, 891, 898; 14/842; Elbânî, *Sahîha*, 2/738; 6/416, 603, 830; 7/393, 411, 696, 780.
[1468] Elbânî, *Za'îfe*, 5/341.
[1469] Onun bu açıklamalarına karşılık Şuayb Arnavut, Şuayb Arnavut Hanefi mezhebinde taasub sahibi olmadığını ve mezhebini kollamadığını söylemektedir. Bk. Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki sorular*, 393.
[1470] Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, "Silsiletü'l-hüdâ ve'n-nûr" (ts.) (Https://www.al-albany.com/audios, ses kaydı 323, Erişim 28 Haziran 2023).

başlangıçtan itibaren hadis ilminden gerektiği gibi istifade etmemiştir. Onun namazı, giyimi kuşamı, konuşması, ahlakı vb. özellikleri sünnete uygun değildir. İtikadi olarak ise Selefî değildir. Bazı hadis tahrîclerinde Selefiyye'yi övse bile onu tam olarak benimsememiştir. Esasında yaşadığı yer olan Suriye'de onu Sünnî ya da Selefî olarak tanıyan kimse yoktur. Amman'a da yeni taşınmıştır. O, kitap yazmayı bir görev ve meslek olarak yapmaktadır. Hadis ilminde yeterli değildir. Ancak tahrîcleri büyük ölçüde güzeldir. Arkadaşı Abdülkadir Arnavut ona yardım etmektedir. İlim olarak ondan aşağıdadır ama ahlak olarak daha hayırlıdır." demektedir.[1471]

Silsiletü'l-ehâdîsi'z-za'îfe isimli eserinde de Şuayb Arnavut'u sıklıkla eleştirmektedir. Örneğin, onun haset, kin, hataları araştırma ve iyilikleri görmeme gibi özellikleri olduğunu söylemektedir. Zira o, Şuayb Arnavut'un Müessesetü'r-Risâle'de basılan *Şerhul-Akîdeti't-Tahâviyye* eserinin tahkikinde, hadislerin tahriclerini ve hükümlerini kendi tahrîclerinden aldığını iddia etmektedir. Bu iddianın kanıtı olarak, Şuayb Arnavut'un alıntı yaptığı yerlerin kendisinde bulunan ve onun ulaşmasının mümkün olmadığı basılmayan yazma notlardan yapıldığını göstermektedir. İddiasına göre buralarda alıntı yapmış ve hiçbirinde kendisine işaret etmemiştir. "Onun yaptığı bu iş, başkasının çalışmalarını kendisine nispet ederek emeğin sömürülmesi değil midir?"[1472] diyerek, konu hakkındaki eleştirisini dile getirmektedir. Elbânî, bunları söyledikten sonra da Şuayb Arnavut'un *Şerhul-Akîdeti't-Tahâviyye'*de kendisinden aldığını iddia ettiği bu tahrîc ve hükümlerin sayfa numaralarını vermektedir.[1473]

Elbâni bazı yerlerde de çelişkili hükümler vermesi sebebiyle Şuayb Arnavut'u eleştirmektedir. Örneğin, *Za'îfe*'de naklettiği "*Abbas bendendir, ben de ondanım* (العَبَّاسَ مِنِّي، وَأَنَا مِنْهُ)" rivayetine Abdüla'lâ es-Sa'lebî'den dolayı zayıf hükmü vererek şöyle demektedir: "Tirmizî, rivayete "hasen-sahih-garîb hadis"[1474] demiştir. Hâkim ise bu rivayeti naklederek isnadına sahih hükmü vermiş, Zehebî de onu onaylamıştır!![1475] Ancak ikisi de yanılmıştır. Çünkü senedde bulunan İbn Âmir Abdü'l-A'lâ es-Sa'lebî'yi, Ahmed b. Hanbel ve diğer bazı münekkitler zayıf saymıştır. Zehebî ise bu rivayeti *Siyer*'de üç kere nakletmektedir. Birincisinde isnada kavî, ikincisinde Abdü'l-A'lâ es-Sa'lebî'ye leyyin hükmü vermektedir. Üçüncüsünde ise sadece Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*inde rivayet ettiğini söylemekle

[1471] Elbânî, "Silsiletü'l-hüdâ ve'n-nûr", (Https://www.al-albany.com/audios, ses kaydı 87, Erişim 28 Haziran 2023).
[1472] Elbânî, *Za'îfe*, 1/35.
[1473] Bk. İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1/88, 94, 96, 156, 165, 224, 234; 2/378, 389, 418, 423, 510, 520, 542, 544, 549.
[1474] Tirmizî, "Menâkıb", 29.
[1475] Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/329.

yetinmektedir. Mu‘allik, baştaki iki hükümde Zehebî’yi onaylamıştır. Ancak üçüncüsünde rivayetin Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsned’*inde geçen yerine işaret etmiş ve isnadı “hasen” sayarak Hâkim’in sahih hükmü ile Zehebî’nin onu tasdik etmesini onaylamıştır. Yani Şeyh Şuayb bu açıklamalarıyla Zehebî gibi çelişkiye düşmüştür. Onun bu tür çelişkileri, Şeyh Şuayb adına yapılan tahkiklerin onun değil, gözetimi altında eğitim alan kişilerin kaleminden çıktığı şeklinde yapılan eleştirileri haklı çıkarmaktadır.[1476]

Elbânî’nin bahsettiği yerler incelendiğinde haklı olduğu görülmektedir. Şöyle ki Şuayb Arnavut, Elbânî’nin işaret ettiği ilk rivayette Zehebî’nin, isnadı kavî olmadığı yönündeki hükmünü onaylamış ve onun çelişkili olarak Hâkim’in “sahih” hükmünü onaylamasını eleştirmiştir.[1477] İkinci rivayetin isnadına ise zayıf hükmü vererek ilk rivayete verdiği hükme atıfta bulunmuştur.[1478] Elbânî’nin bahsettiği üçüncü rivayet hakkında ise Ahmed b. Hanbel bu rivayetinin isnadının “hasen” olduğunu söylemiş ve Hâkim’in sahih olarak rivayet ettiğini, Zehebî’nin de onayladığını söylemiştir.[1479] Elbânî işte bu son rivayetteki çelişkiye dikkat çekmiştir. Çünkü Şuayb Arnavut, Zehebî’nin çelişkili hükümlerine değinmediği gibi, kendisi de onu onaylamış ve *el-Müsned’*deki isnada da “hasen” hükmü vererek çelişkiye düşmüştür.

Şuayb Arnavut’un burada, bir hadis hakkında verdiği hükmün birkaç sayfa sonra zıddını vermesinin sebebi anlaşılamamıştır. Elbânî’nin dediği gibi bir öğrencisi tarafından verilmiş, daha sonra gözden geçirirken de dikkatinden kaçmış olabilir. Ayrıca Şuayb Arnavut *Siyer*’de bu yorumları yaparken henüz *el-Müsned* tahkik edilmemişti. Burada verdiği cilt ve sayfa numarası daha önce tahkik edilen baskıya aittir.[1480] Ancak daha sonra *el-Müsned’*i tahkik ederken *Siyer*’deki bu çelişkili hükmünü düzeltmiş ve şöyle demiştir: “Rivayetin isnadı zayıftır. Çünkü İbn Âmir Abdü’l-A‘lâ es-Sa‘lebî’yi Ahmed b. Hanbel, Ebû Zür‘a, Ebû Hâtim, Nesâî ve İbn Maîn zayıf saymıştır. Buna rağmen rivayeti Hâkim sahih saymış, Zehebî de onaylamıştır!”[1481] Burada Zehebî’nin hükmünden sonra ünlem işareti koyarak da onun hatasına dikkat çekmiştir.

Şuayb Arnavut *el-Müsned* tahkikinde yaptığı bu yorumuyla *Siyer*’de yapmış olduğu hatayı düzeltmiş olmaktadır. Ancak bu yorumda *Siyer*’deki hatalı hükme işaret edilmesi gerekirdi. Nitekim *el-Müsned’*i tahkik ederken bazı yerlerde daha önceki hatalarına dikkat

---

[1476] Elbânî, *Za’îfe*, 5/541.
[1477] Zehebî, *Siyer,* 2/99.
[1478] Zehebî, *Siyer*, 2/102.
[1479] Zehebî, *Siyer*, 2/89.
[1480] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1995, 1/300.
[1481] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/466-467.

çekmiştir. Örneğin şöyle demektedir: "Bu nefis tahkikte iki arkadaşım Şeyh Naîm 'Irksûsî ve Üstad İbrahim Zeybek, Ebû Seleme el-Cühenî ve Mûsâ el-Cühenî'nin farklı kişiler olduğunu tespit etmişlerdir. Ben de onların bu söylediğine ikna oldum. İbn Hibbân tahkikinde kesin olarak ifade ettiğim Ebû Seleme el-Cühenî'nin, Mûsâ el-Cühenî ile aynı kişi olduğu bilgisi hatalıdır. Bu hatayı burada düzeltmiş oluyorum."[1482]

Vereceğimiz ikinci örnekte Elbânî, rivayetteki illeti çözüp sahih saydıktan ve bu kabiliyetin Allah'ın ona sünnete hizmet yolunda bir lütfu olduğunu söyledikten sonra şöyle demektedir: "Bu günlerde elime *el-Menhecü's-sahîh fi'l-hükmi 'ala'l-hadîsi'ş-şerîf* adında küçük bir risale geçti. Yazarı Adil Mürşid adında hadis alanında tanınmayan birisidir. Bu şahıs, risalesinin mukaddimesinde Şeyh Şuayb Arnavut'un öğrencisi olduğunu zikretmektedir. Göz gezdirdikten sonra, eserin taklitten ibaret olduğunu ve oradan buradan yaptığı nakiller dışında hadis ilmi hakkında hiçbir bilgisi olmadığını anladım. Aynı şekilde hadis ilminin ıstılahlarından da anlamamaktadır. Örneğin, sayfa 24'te şöyle demektedir: "İllet, râvinin tek kalmasıyla anlaşılır." Halbuki bu ifade hatalıdır. Çünkü râvi sika olup bir hadiste teferrüd ettiği zaman o hadis, çok sayıda sikaya ya da kendisinden daha sika olan râvilere muhalefet etmediği sürece sahihtir. Dolayısıyla illet, sikalara muhalefetle anlaşılır, teferrüd etmekle değil. İşte bu şahıs kitabında, benim sahih saydığım hadisleri bilgisizce sırf hocasını taklit ederek zayıf saymıştır. Hatta kitabın çoğu yerini kendi bilgileriyle değil, hocasının telkinleriyle yazmıştır.[1483] Benim hadisler hakkında yaptığım yorumları ise görmezden gelmiştir. Bu hakikate ulaşmak isteyenlerin üslubu değildir."[1484]

Elbânî, başlangıçta kendini övüp Adil Mürşid'i hakir görerek önceki ibarelerle bağlantısı olmadığı halde eleştirmeye başlamıştır. Ancak ifadelerinin sonundan onu neden hedef aldığı anlaşılmaktadır. Bunun temel sebebi Şuayb Arnavut'un öğrencisi olması ve ona muhalif hükümler vermesidir. *el-Menhecü's-sahîh* kitabından nakil yaptığı yere bakıldığında ise Adil Mürşid'in ifadelerini tam nakletmediği görülmektedir. Zira Adil Mürşid bahsi geçen yerde şöyle demektedir: "İllet, bu ilimde bilgi sahibi olanların dikkatini çeken bazı karinelerle beraber, râvinin teferrüdü ve başkalarının ona muhalefetiyle anlaşılır." Buna ek olarak aynı yerde bu karineleri sayarak illetin anlaşılması için farklı bilgiler de zikretmektedir.[1485] Dolayısıyla burada Adil Mürşid, Elbânî ile aynı şeyleri hatta daha fazlasını söylemektedir. Ancak Elbânî, kendi eleştirdiği konuma düşüp, uzunca anlatımın bir kısmını alarak onun

[1482] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/249.
[1483] Elbânî, *Sahîha*, 7/552.
[1484] Elbânî, *Sahîha*, 2/725-726.
[1485] Mürşid, *Menhecü's-sahîh*, 24.

cümlenin devamında söylediklerini görmezden gelmektedir. Ayrıca Elbânî, bu gibi hususları kendisine karşı gelmek olarak algılayarak, öğrencilerini ona karşı gelecek şekilde cüretkâr olmaya teşvik edenin de Şuayb Arnavut olduğunu söylemektedir. Zira Elbânî'ye göre bu gibi yerlerde sahih hadisleri en basit illetlerle zayıf saymaya teşebbüs etmelerinin tehlikesi ortaya çıkmaktadır. Bu hususta da Şuayb Arnavut, öğrencilerini kendisini taklit etmeye teşvik etmektedir.[1486]

Elbânî bu gibi birçok yerde hem Şuayb Arnavut'u hem de öğrencilerini eleştirmektedir. Bu eleştiriler farklı eserlerinde olmakla birlikte, kahir ekseriyeti *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha* ve *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-za'îfe'de* bulunmaktadır.[1487]

2.5.3.2. Şuayb Arnavut'un Elbânî Eleştirisi

Şuayb Arnavut, tahkiklerinde Elbânî'yi eleştirmesinin yanında, hayattayken de kendisine Elbânî hakkında sorulan sorulara verdiği cevaplar vardır. Burada Elbânî'yi ismen ya da çeşitli nitelemelerle eleştirmesi ele alınacaktır.

Öncelikle ifade etmek gerekirse Şuayb Arnavut, kendi ifadeleriyle onun kendisinden 20 yıldan daha fazla bir süre önce bu ilim dalına başladığını ikrar etmektedir. Gayretlerini takdir etmekte, ancak ona karşı içinde bir sevgi olmadığını söylemektedir. Bunun nedeni ise yukarıda belirtildiği gibi, onu çeşitli sebeplerle itham etmesidir. Şuayb Arnavut'a göre onun çalışmalarında takip ettiği bir yöntemi yoktur. Kitaplarını gelişigüzel yazmış, ilmi de ehlinden almamıştır. Buna rağmen onu insanlığa faydalı olan çalışmaları olduğunu da dile getirmektedir. Ancak bazen de ironi yaparak şöyle demektedir: "Onun en çok takdir edilecek yönü, hadis ilminin Şam'da ilgisiz kalıp unutulduğu bir dönemde insanları bilinçlendirmesidir. Çünkü o dönemde Şam'da muhaddisler de yoktu. O, hadislerle insanlara saldırmaya ve onu bunu suçlamaya başlayınca âlimler hadis ilmine yöneldi. İşte onun asıl faziletli yönü budur!"

Şuayb Arnavut'a göre Elbânî tek kişi olmayı ve kimsenin kendisine rakip olmamasını istiyordu. İlk zamanlar tahkik alanında ondan yardım istemiş ancak o, vaktinin olmadığını söyleyerek bunu reddetmiştir. Bununla birlikte, Zâhiriyye Kütüphanesinde bir süre aynı ortamda bulundukları dönemde, onun takıldığı Arapça ibareleri kendisine sorduğunu ve kendisinin de bu ibareleri açıkladığını söylemektedir. Ayrıca Şuayb Arnavut, onun konuşma tarzından, insanlara ve ilim adamlarına karşı olan davranışlarından bezdiğini ifade ederek

---

[1486] Elbânî, *Sahîha*, 2/727.
[1487] Elbânî, *Sahîha*, 1/22, 906, 927, 930; 2/709, 737, 738; 6/670; 7/41, 482; Elbânî, *Za'îfe*, 11/712; 12/352; 13/722, 812.

Elbânî'nin kullandığı "Bu sünnet düşmanıdır", "Şu tevhid düşmanıdır" gibi üsluplara karşı çıkmıştır. Zira ona göre başkalarını hakir gören bu tür üsluplar bırakın bir Müslümanı kâfire karşı bile kullanılmaması gerekmektedir. Onu eleştirmesi hakkında ise "Ben onun hakkında yer yer "Şeyh Nasır hata etmiştir." diyorum ama asla niyetinin kötü olduğunu ya da bu gibi hataları bilerek yaptığını söylemiyorum." demektedir.[1488]

Şuayb Arnavut ayrıca kendi çalışmalarıyla onunkileri kıyaslayarak kendi çalışmalarının daha fazla olduğunu söylemektedir. İfade ettiğine göre kendisinin bir metodolojisi vardır. Ancak Elbânî'nin eserlerinde takip ettiği bir metodu yoktur. Eserleri, oradan buradan toplama bilgiler yığınıdır. *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha* ve *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-za'îfe* eserlerini de buna örnek olarak göstermektedir. Her şeye rağmen o "Şam'ın Muhaddisi" olarak anılmayı hak etmiştir. Ancak "asrın hâfızı, dönemin hâfızı, hadis imamı" gibi ifadelerle anılması, tarafgirlikle söylenmiş sözlerdir. Onun hakkında bu gibi ifadeleri kullanmak doğru değildir. Çünkü hadis hâfızı olan birisinin en azından *Kütüb-i sitte*'deki hadisleri isnadlarıyla beraber bilmesi gerekmektedir. Ancak Elbânî, on hadisi bile ezberinden yazdıramazdı. Ayrıca o, bilimsel anlamda selef yolunu takip eden birisi de değildi. Pek çok meselede dört mezhep dışına çıkan İbn Hazm ve İbn Teymiyye'ye tabi olmaktaydı. Yine ona göre Elbânî, İslam fıkhı eğitimi de almamıştır. Cumhura muvafakat ettiği görüşler kabul edilebilir. Ancak cumhura onun kadar muhalefet eden, başka bir Müslümanın olduğunu sanmıyorum.[1489]

Şuayb Arnavut ayrıca Elbânî'nin cumhura muhalefet ettiği fıkhi meseleler hakkında örnekler de vermektedir. Buna göre Elbânî, ticaret mallarında zekât olmadığını söylemektedir.[1490] Bunu Zâhiriyye mezhebinin kurucusu Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884) ve onun yolundan giden İbn Hazm'dan (ö. 456/1064) başka söyleyen yoktur. Halbuki ticaret mallarından zekâtı kaldırdığın zaman, neredeyse zekât verilecek mal kalmamaktadır. Yine o, kızların erkeklerle karma bir şekilde üniversitelerde okumasının caiz olmadığını söylemektedir. Ancak bu doğru değildir. Çünkü ilk dönemlerden itibaren birçok kadın muhaddis olmuştur. Bunlar hadis rivayeti için mescitlere oturmuş hem kız hem de erkek öğrenciler onlardan hadis dinlemek için yanlarına gitmiştir. Bir kız öğrencinin, ahlâkını takınarak fakültesine gidip gelmesini kimse yasaklayamaz.[1491]

[1488] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 384.
[1489] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 386.
[1490] Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, *Temâmü'l-minne fi't-tâ'lîk alâ fıkhi's-sünne* (Amman: Dâru'r-Râye, 1987), 363.
[1491] Şuayb Arnavut'un Elbânî'yi eleştirmesinin detayları için bk. İbrahim Zeybek, *el-Muhaddis el-Allâme eş-Şeyh Şuayb el-Arnaût Sîretühû ve Cühûdühû fî Tahkîkı't-Türâs* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2012), 196-215; Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 383-396.

Yine Elbânî, teravih namazını sekiz rekâttan fazla kılmanın caiz olmadığını ve Hz. Ömer'in yirmi rekât kıldığıyla alakalı rivayetin zayıf olduğunu iddia etmektedir. Buna gerekçe olarak da İmam Şâfiî'nin bu rivayeti temrîz sîgası sayılan meçhul ifadeyle "روي (ruviye/rivayet edildi)" şeklinde nakletmesini göstermektedir. Zira bu sîga zayıflık alâmetidir.[1492] Şuayb Arnavut bu görüşü eleştirerek bir rivayeti meçhul sîga ile nakletmenin, her zaman zayıflık sebebi olarak görülmediğini söylemektedir. Burada ifade ettiğine göre temrîz sîgaları ile nakledildiği halde sahih olan rivayetler de bulunmaktadır. Bu kullanım, senedi tamamen ya da kısmen kısaltmak ve hadisi manen rivayet etmek gibi amaçlarla da olabilmektedir. Bu, İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* isimli eseri gibi mütekaddim ulemanın kitaplarında yaygın olarak uygulanan bir metottur. Onun bu eserinde temrîz sîgasıyla naklettiği halde *Sahîhayn*'de geçen birçok rivayet bulunmaktadır. Aynı şekilde Begavî de eserindeki çoğu sahih hadisi bu şekilde nakletmektedir. Ayrıca isnadları kısaltarak bu şekilde kullanım, *Sahîhayn*'de de bulunmaktadır. Bu ifadelerden sonra Elbânî'yi eleştirerek şöyle demektedir: "Çağımızda hadis ilmine mensup bazı kişiler bu hususa dikkat etmedikleri için İmam Şâfî'nin "رُوِيَ" lafzı ile naklettiği ve Hz. Ömer'in teravih namazını yirmi rekât kıldığını ifade eden hadisi temrîz sîgası olduğu gerekçesiyle kabul etmemektedir. Halbuki bu rivayetin devamında İmam Şâfiî, Müzenî (ö. 264/878) tarikiyle rivayetin peşine gafili kendine getiren şu sözleri söylemektedir: 'Bu, bana daha sevimli gelmektedir.' Şayet İmam Şâfiî zayıf saysaydı Hz. Ömer'in bu rivayetinde geçen yirmi rekât teravih namazı ona nasıl sevimli gelecekti? Bu iddianın sahibi, mübtedî talebelerin bile bildiği İmam Şâfiî'nin zayıf hadisle amel etmeme meselesinden de haberi olmadan, korkusuzca bunu nasıl dile getirebilmektedir?"[1493]

Şuayb Arnavut'un bu açıklamalarında Elbânî'yi hafife alan birkaç ifade göze çarpmaktadır. Birincisi "Çağımızda hadis ilmine mensup bazı kişiler … (ممن ينتحلُ صناعةَ الحديث في عصرنا...)"[1494] ifadesidir. İkincisi de bu söze atıf yaparak "gafil (الغافل)" ifadesini kullanmaktadır. Burada Elbânî'ye işaret edecek herhangi bir zamir kullanmamaktadır. Ancak gerek bu ifade üzerine söylemesi gerekse de kelimenin başındaki lam-ı ta'rifin ahdi zihnî olduğu düşünüldüğünde onu kastettiği belli olmaktadır. Üçüncüsü ise İmam Şâfiî'nin zayıf hadisle amel etmediğini, ilme yeni başlayan talebelerin bile bildiğini ancak onun bundan haberi olmadığını söylemesidir.

[1492] Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, *Salâtü't-terâvîh* (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 2000), 21.
[1493] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 3/44.
[1494] Leknevî, *et-Tâ'lîku'l-mümecced*, 1/280; Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/26.

Şuayb Arnavut bahsi geçen ifadeyi farklı yerlerde de kullanmaktadır. Bu kullanımlarından bazılarında kimi kastettiği net olarak belli değildir.[1495] Örneğin, "Son dönemde hadis ilmine mensup birçok kişi tesâhül göstererek bazı zayıf hadisleri "hasen ligayrihî" mertebesine yükseltmektedir.[1496] Ancak bazı yerlerde Elbânî'yi kastettiği açıktır.[1497] Örneğin, isnadını zayıf saydığı bir rivayette şöyle demektedir: "Bu hadis, bazı garip ve tuhaf lafızlar barındırmaktadır. Buna rağmen çağımızda hadis ilmine mensup bazı kişiler *Sahîha*'sında bu rivayeti hasen saymaktadır. Ancak böyle bir hüküm hadis alanında uzman münekkitler tarafından razı olunmayan bir tesâhüldür."[1498] Burada Elbânî'yi kastettiği açıktır. Zira eserini ismen zikretmiştir. Ayrıca, işaret ettiği yere bakıldığında bahsettiği açıklamaların verdiği hükümlerin aynen Şuayb Arnavut'un söylediği gibi olduğu görülmektedir. Bunların dışında da Şuayb Arnavut, Elbânî'yi çeşitli tahkiklerinde bu şekilde nitelemektedir.[1499]

Şuayb Arnavut buraya kadar söylenenlerin dışında tahkiklerinde de sıklıkla Elbânî'yi eleştirmektedir. Bu yerlerde bazen yukarıda söylediği gibi Şeyh Nâsır,[1500] Şeyh Nâsır el-Elbânî,[1501] Şeyh Nâsıruddîn el-Elbânî[1502] eş-Şeyhu'l-fâdıl Nâsıruddîn el-Elbânî[1503] ve Elbânî[1504] şeklinde kibarca eleştirmektedir. Bazen de "*İrvâ* sahibi"[1505] şeklinde işaret yoluyla da eleştirisini dile getirebilmektedir.

Şuayb Arnavut ona karşı eleştirilerini bazen kısaca yapmaktadır. Örneğin, râvileri karıştırması ile alakalı şöyle demektedir: "Senedde geçen Mücemma', İbn Sem'ân et-Teymî'dir. Şeyh Nâsır el-Elbânî, *Sahîh*'inde bu şahsın İbn Yahya b. Yezîd b. Câriye olduğunu söyleyerek hata etmiştir."[1506] Yine onun, seneddeki sika olan Haneş b. Abdullah es-Sibâî es-San'ânî'yi, *Za'îfe*'sinde metrûk olan el-Hüseyin b. Kays zannettiğini söyleyerek, açıkça yanıldığını iddia etmiştir.[1507]

[1495] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/78,
[1496] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/65.
[1497] Öğrencileriyle yaptığımız görüşmelerde de bu ifadeyi Elbânî hakkında kullandıklarını deklare etmişlerdir.
[1498] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/128.
[1499] İbn Balabân, *el-İhsân*, 16/186; İbnü'l-Vezîr, *Avâsım*, 3/44, 102, 376; 6/92, 317
[1500] Zehebî, *Siyer,* 2/623; İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/551; 5/6; 6/342, 417, 475; 7/32; 8/74, 253, 274; 10/447; 14/420; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 28/301.
[1501] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 3/8; İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/353; 5/290; 6/313; 7/410; 13/367; 14/38; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/103; 15/83; 29/232. Mevsılî, *el-İhtiyâr*,1/57.
[1502] Zehebî, *Siyer*, 2/124; İbn Balabân, *el-İhsân*, 14/350, 398; 15/139, 244; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/248; 11/178; 19/336; 24/205; 25/133, 203, 362, 394; 26/212; 28/89; 29/457; 36/620; 37/468; 40/267; 42/304.
[1503] İbn Balabân, *el-İhsân,* 4/430.
[1504] İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 3/204; 6/216; Zehebî, *Siyer*, 79; İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/98; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/416; 11/150; Ebû Dâvûd, *Sünen*, 2/233.
[1505] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/372
[1506] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/103.
[1507] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/416. Ayrıca bk. İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 1/175.

Şuayb Arnavut bazı yerlerde de Elbânî'nin hadislerden çıkardığı hükümlere itiraz etmektedir. Ayrıca, bu gibi yerlerde üslubu daha sert olabilmektedir. Örneğin Zehebî, Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) Hz. Fâtıma'yı boynuna altından bir kolye takmış halde görünce "*Ey Fâtıma! İnsanların "Bu, elinde ateşten bir kolye olan Muhammed kızı Fâtıma'dır." demesi hoşuna gider mi*?"[1508] rivayetini nakletmektedir. Şuayb Arnavut bu rivayetin münkatı' olduğunu uzunca anlattıktan sonra, bütün bu anlatılanlara rağmen Hâkim'in "sahih" saydığını, Zehebî'nin de onayladığını, ayrıca Münzirî'nin de "sahih" saydığını söylemektedir. Daha sonra Elbânî'nin, bu gibi rivayetlere dayanarak kadınların halka şeklindeki altınlarla süslenmelerini haram, diğer şekillerde olanlarla süslenmelerini ise helal saydığını[1509] söyleyerek; onu şu şekilde eleştirmektedir: "Şeyh Nâsıruddîn el-Elbânî verdiği bu hükümle icmâya muhalefet etmiştir. Şöyle ki seleften ve haleften bütün âlimler, kadınların halka şeklinde olsun ya da olmasın taç, yüzük, bilezik, halhal ve kolye gibi altınlarla süslenmelerinin caiz olduğu hususunda icmâ etmiştir. Bu icmâyı Ceccâs (ö. 370/981), Kurtubî, Nevevî ve İbn Hacer gibi âlimler nakletmektedir. Bu tür yerler, onun tek başına hevasına göre fetva vereceği ve bu mesele hakkında oluşturduğu şüpheleri rahatça anlatacağı alanlar değildir. Kıymetli okuyucuya bu konuda Şeyh İsmail b. Muhammed el-Ensârî'nin (1921-1996) kaleme aldığı "*İbâhatü'tehallî bi'z-zehebi'l-muhallak li'n-nisâ*"[1510] kitabını tavsiye ediyorum. Bu kitap onun iddiasına delil olduğunu zannettiği hadislerin zayıf olduğunu açıklamaktadır. Onun delil olarak gösterdiği rivayet sahih olarak kabul edilse bile buradaki maksadın onun çıkardığı hüküm olmadığını âlimlerden nakletmektedir. Ayrıca, Kur'an ve Sünnet'ten ümmetin icmâ ettiği konunun doğruluğuna delalet eden naslar da getirmektedir.[1511]

Yapılan araştırmalar neticesinde Elbânî ve Şuayb Arnavut'un birbirlerini bazen normal bazen de aşırıya kaçan ifadelerle ve hafife alarak eleştirdikleri tespit edilmiştir. Bu eleştirilerini yaparlarken hem sözlü olarak hem de eserlerinde devam ettirmişlerdir. Birbirlerine karşı olan bu tutumları, her iki âlim vefat edene kadar devam etmiştir.

2.5.3.3. el-İhsân Tahkikinde Rivayetlere Verdikleri Hükümlerin Mukayesesi

Şuayb Arnavut ve Elbânî'nin birbirlerini eleştirmelerinin yanında aynı hadislere zıt hükümler verdikleri de olmuştur. Yani bir rivayetin senedine ya da metnine Şuayb Arnavut sahih/hasen derken, Elbânî zayıf demiştir. Ya da Elbânî sahih/hasen derken, Şuayb Arnavut

[1508] Nesâî, "Zînet", 39; Tayâlisî, *Müsned*, 2/354; Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/152.
[1509] Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, *Âdâbü'z-zifâf fî's-sünneti'l-mutahhera* (Amman: Dâru's-Selâm, 1999), 222.
[1510] İsmail b. Muhammed el-Ensârî, *İbâhatü'tehallî bi'z-zehebi'l-muhallak li'n-nisâ ve'r-red ale'l-Elbânî fî tahrîmihî* (Riyad: Mektebetü'l-İmâm eş-Şâfiî, 1988).
[1511] Zehebî, *Siyer*, 2/123.

zayıf demiştir. Bu durumu bir misalle açıklamak yerinde olacaktır. *el-İhsân*'da geçen 72. rivayetin senedine Şuayb Arnavut sahih, Elbânî zayıf demiştir. Rivayetin senedi şu şekildedir: Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen < Ahmed b. Yusuf es-Sülemî < Abdürezzâk < Abdullah b. Saîd b. Ebî Hind < Babası < Ebû Hüreyre < Rasûlüllâh (s.a.v.).

Şuayb Arnavut bu rivayetin isnadının Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemektedir. Bunun dışında isnad ya da metin için herhangi bir açıklama yapmamaktadır.[1512] *et-Tâ'lîkâtü'l-hisân*'da ise aynı rivayete zayıf notu düşülmüştür.[1513] Elbânî ise bu rivayeti ilk başta Şuayb Arnavut'un hükmüne uygun olarak *Sahîha*'da zikrederek şöyle demektedir: "Bu sened sahihtir ve İbn Hibbân'ın şeyhi Ahmed b. el-Hasen dışındakiler Müslim'in tanınmış sika ricâlindendir. İbnü'l-Şerefî diye bilinen Ahmed b. el-Hasen için de Hatib el-Bağdâdî sika, sebt, mutkın, hafız demektedir."[1514] Ancak daha sonra bu fetvasından dönerek aynı rivayeti *Za'îfe*'de tekrar zikredip zayıf hükmü vererek şöyle demektedir: "Bu rivayeti daha önce *Sahîha*'da zikretmiştim. Ancak daha sonra isnadda inkitâ olduğunun farkına vardım. Şöyle ki İbn Ebû Hâtim *Merâsîl*'de, Abdullah'ın babası Saîd'in, Ebû Hüreyre'ye yetişemediğini söylemektedir.[1515] Alâî (ö. 761/1359) de ondan nakilde bulunarak[1516] bunu onaylamaktadır."[1517]

İkisinin bu açıklamalarından anlaşılmaktadır ki râvilerin sikalığı konusunda bir ihtilaf yoktur. Ancak Elbânî, her ne kadar önce senede sahih hükmü verdiyse de daha sonra inkıtânın farkına vardığını ve bu yüzden, senedin zayıf olduğunda karar kıldığını iddia etmektedir. Buna delil olarak da İbn Ebû Hâtim ve Alâî'nin açıklamalarını göstermektedir. Şuayb Arnavut ise isnaddaki inkıtâya hiç değinmemiştir. Onun bu hükmü vermesine etki edecek üç ihtimalin olduğunu söyleyebiliriz. Ya İbn Ebû Hâtim ve ondan naklen Alâî'nin bu açıklamalarına vâkıf olamamış ya sika olan tabiînin mürselinden olduğu için inkıtâyı sorun olarak görmemiş ya da İbn Ebû Hâtim'den başka böyle bir iddiada bulunan olmadığı gerekçesiyle bu iddiayı dikkate almamıştır.

Senedde tartışma konusu olan râvinin tam adı Saîd b. Ebû Hind'dir. Zehebî'ye göre sika ve meşhur tâbiînden olup[1518] sahâbeden Semüre b. Cündeb'in (ö. 60/680) azatlılarındandır.

[1512] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/274
[1513] Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, *et-Tâ'lîkâtü'l-hisân 'alâ Sahîhi İbn Hibbân ve temyîzi sakîmihi min sahîhihî ve şâzzihî min mahfûzihî* (Suudi Arabistan: Dâru Bâvezîr, 2003), 1/195.
[1514] Elbânî, *Sahîha*, 1/378.
[1515] Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, thk. Şükrüllah Nimetüllah Kocanî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1977), 75.
[1516] Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Câmiu't-tahsîl fî ahkâmi'l-merâsîl*, thk. Hamdi Abdülmecîd es-Silefî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1986), 217.
[1517] Elbânî, *Da'îfe*, 5/328.
[1518] Zehebî, *Kâşif*, 1/445.

Faziletli birisidir ve sikalığı hususunda ittifak vardır. Buhârî, âli isnadla ondan rivayette bulunmuştur. Bu açıklamalarından sonra Zehebî, onun Ebû Musâ el-Eş'arî (ö. 42/662-63), İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) nakilde bulunduğunu söyleyerek onlardan işitip işitmediğiyle alakalı bir bilgi vermemektedir. Hişâm b. Abdülmelik'in (ö. 125/743) halifeliğinin (106-125) başlarında vefat etmiştir.[1519] Buhârî, onun İbn Abbas'tan hadis işittiğini, Ebû Hüreyre ve Hz. Ali'den rivayette bulunduğunu söylemektedir. Ancak bu iki sahâbîden rivayetlerinin mürsel olduğuyla alakalı bilgi vermemektedir.[1520] Dârekutnî de Saîd b. Ebû Hind'in Ebû Mûsâ'dan işitmediğini söyleyip diğerlerinden rivayet ettiğine dair bir bilgi vermemektedir.[1521] İbn Hibbân ise onu *Sikât*'ta zikretmekte ve Ebû Hüreyre'den rivayette bulunduğunu söylemektedir. Ancak inkıtâya değinmemektedir.[1522]

Buhârî'nin ricâlini değerlendiren Kelâbâzî (ö. 398/1008), onun biyografisinde İbn Abbas'tan işittiğini söylerken başka bilgi vermemektedir.[1523] İbnü'l-Kayserânî (ö. 507/1113) ise onun Ebû Hüreyre ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den[1524] yaptığı nakilleri değerlendirirken herhangi bir inkıtâdan bahsetmemektedir. Moğultây b. Kılıç (ö. 762/1361) da benzer nakillerde bulunarak ona sika, salih [1525] hükmünü vererek 106/725 yılında vefat ettiğini söylemektedir. Aynı zamanda onun Ebû Hüreyre'den yaptığı nakillere değinmemekte ancak Ebû Mûsâ'dan (r.a.) yaptığı rivayetlerin çoğunda inkıtâ olduğunu belirtmektedir.[1526]

Bu bilgiler ışığında anlaşılmaktadır ki Saîd b. Ebû Hind'in, Ebû Hüreyre'den hadis işitip işitmemesinde bir ihtilaf gözükmektedir. Zira işitmediği görüşünün kaynağı Ebû Hâtim'dir. Onun dışında Saîd b. Ebû Hind'in Ebû Hüreyre'den yaptığı nakillerde inkıtâ olduğunu söyleyen yoktur. İşin ilginç tarafı net olarak işittiğini söyleyen de yoktur. Ancak onun hakkında değerlendirme yapan bu önemli münekkitler şayet olsaydı inkıtâ durumunu mutlaka belirtmesi gerekirdi. Ayrıca Saîd b. Ebû Hind ile Ebû Hüreyre ve diğer iki sahâbî'nin vefat tarihleri göz önünde bulundurulduğunda teorik olarak onun bu üç sahâbeden de hadis duyması mümkündür. Duymasa bile sikaların mürsellerini kabul edenlere göre bu durum, senedin sahih olmasına bir

---

[1519] Zehebî, Siyer, 9/7.
[1520] Buhârî, *Târîh*, 3/518.
[1521] Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*, thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullâh, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed ed-Debbâsî (Riyad-Demmâm: Dâru Taybe-Dâru İbnü'l-Cevzî, 1984), 13/77.
[1522] İbn Hibbân, *Sikât*, 4/293.
[1523] Ahmed b. Muhammed Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullah Leysî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986), 1/299.
[1524] Ebü'l-Fadl Muhammed b. Tâhir b. Alî el-Makdisî eş-Şeybânî İbnü'l-Kayserânî, *Zehîratü'l-huffâz*, thk. Abdurrahman el-Furyüvâî (Riyad: Dâru's-Selef, 1996), 4/2399.
[1525] İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, 1/405.
[1526] Moğultây b. Kılıç, *İkmâl*, 5/364.

engel teşkil etmemektedir. Sonuç olarak, Şuayb Arnavut senedde bir sorun görmemiş, Elbânî ise Ebû Hâtim'in inkıtâ görüşünü alarak senedi zayıf saymıştır. Ancak kanaatimize göre Şuayb Arnavut'un hükmü doğruya daha yakın gözükmektedir.

Şuayb Arnavut ile Elbânî'nin *el-İhsân* eserinde bu şekilde verdiği birçok farklı hüküm bulunmaktadır. Ancak bu rivayet konunun anlaşılması hususunda yeterli olacağından daha fazla örnek verme ihtiyacı görülmemektedir. Yapılan diğer değerlendirmelerde Şuayb Arnavut'un hatalı olup Elbânî'nin isabetli olduğu yerler olduğu gibi, Elbânî'nin hatalı hüküm verip Şuayb Arnavut'un isabet ettiği hükümler de bulunmaktadır.

2.6. ŞUAYB ARNAVUT'A YAPILAN ELEŞTİRİLER

Şuayb Arnavut'un el-Fethu'l-İslâmî'de hocalık yaptığı dönemlerde gerek hocaları gerekse arkadaşları tarafından bireysel olarak kendisine yapılan eleştirilere temas edilmişti. Bir önceki başlıkta da Elbânî'nin ona yaptığı eleştiriler dile getirilmişti. Ancak bunların dışında Şuayb Arnavut'u eleştiri mahiyetinde yazılan iki eser bulunmaktadır. Şuayb Arnavut'u eleştiri mahiyetinde müstakil olarak yazılan başka bir eser tespit edilemediği için ona yapılan eleştiriler bu eserler özelinde ele alınacaktır.

Şuayb Arnavut eleştirisini inceleyeceğimiz eserlerden ilki Hâlid b. Abdullah b. Hamd eş-Şâyi'nin kaleme aldığı *İstidrâk ve ta'kîb ale'ş-Şeyh Şuayb el-Arnaût fî te'vîlihî ba'da ehâdîsi's-sıfât*[1527] isimli küçük hacimli risaledir. Yazar bu eserinde Şuayb Arnavut'un, selef akidesi üzerine olmadığı ve özellikle Allah'ın sıfatları konusunda te'vîle gittiği için eleştirmektedir. Bu sebeple onun Şuayb Arnavut'a bu konuda yönelttiği eleştiriler "Allah'ın Sıfatlarını Te'vîl Etmesi Sebebiyle Yapılan Eleştiriler" başlığında ele alınacaktır.

Şuayb Arnavut'u eleştiri mahiyetinde yazılan diğer eser ise Mâhir Yasin el-Fahl tarafından kaleme alınan *Keşfu'l-îhâm li mâ tezammanehu Tahrîru't-Takrîb mine'l-evhâm*'dır.[1528] Yazar bu kitabında Şuayb Arnavut'un, *Tahrîr* isimli eserinde İbn Hacer'e yönelttiği eleştirilere tek tek cevap vermiştir. Yani bu kitap bir nevi eleştirinin eleştirisidir. Bu sebeple onun Şuayb Arnavut'a yönelttiği eleştiriler de "Tahrîr Eseri Üzerinden Yapılan Eleştiriler" başlığı altında incelenecektir.

[1527] Hâlid Abdurrahman b. Hamd eş-Şâyi', *İstidrâk ve ta'kîb ale'ş-Şeyh Şuayb el-Arnaût fî te'vîlihî ba'du ehâdîsi's-sıfât* (Riyad: Dâru Balensiye, 1998).
[1528] Mâhir Yasin el-Fahl, *Keşfü'l-îhâm li mâ tezammanehu Tahrîru't-Takrîb mine'l-evhâm* (Riyad: Dâru'l-Meymân, 2006).

2.6.1. Allah'ın Sıfatlarını Te'vîl Etmesi Sebebiyle Eleştirilmesi

Hali hazırda hayatta olan Hâlid b. Abdullah eş-Şâyi', çağdaş selefiyyenin merkezi konumundaki Suudi Arabistan'ın meşhur âlimlerinden olan Abdülazîz b. Bâz (1919-1999) ve İbn Useymîn'in[1529] öğrencilerindendir. Orada Eğitim Bakanlığı danışmanlığı gibi önemli görevlerde bulunmuştur.[1530] Dolayısıyla selefî düşünceye sahiptir ve Allah'ın sıfatlarının te'vîl edilmesine karşı çıkan bir ilim adamıdır. *İstidrâk* eserini Allah rızası için Şuayb Arnavut'un düştüğü bazı akidevî hatalara dikkat çekmek ve bunlardan sakındırmak için yazdığını dile getirmektedir. Çağımızın faziletli âlimlerinden olarak bahsettiği Şuayb Arnavut'un çalışmalarını takdir ettiğini ve kitabı yazarken onun faziletinden bir şey eksiltme gibi bir niyetinin olmadığını söylemektedir.[1531]

Yazarın, Şuayb Arnavut'u eleştirmesinin temel sebebi onun Allah'ın sıfatlarını te'vîl etmesidir. Esasında Şuayb Arnavut, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili bütün hadisleri te'vîl etmemektedir. Te'vîl ettiklerinde de mütekaddim ulemadan nakiller yapmaktadır. Yazara göre ise Şuayb Arnavut'un bu te'vîlleri, Eş'arî mezhebi doğrultusunda yapılmış açıklamalardır. Bunlardan çoğunluğu nakil, bir kısmı da kendi cümleleridir. Te'vîl ile ilgili herhangi bir açıklama yapmadan görüşler nakletmesi, onun da bu düşüncede olduğunu göstermektedir. Zira katılmadığı bir görüşü olduğu gibi nakletmezdi. Uzun yıllar geçmesine rağmen de bu yanlışlıklar düzeltilmemiştir.[1532] Kitabı kaleme alma amacını ise okuyanları bu yanlışların peşinden gitmeme konusunda bir uyarı olarak açıklamaktadır.[1533]

Yazar eserini oluştururken birtakım metotlar takip etmiştir. Buna göre "Mevzu" başlıkları altında konuları ele almaktadır. Bu başlıklar altında konuyu, nerede geçtiğini, konu ile alakalı eser sahibinin açıklamalarını ve Şuayb Arnavut'un bu açıklamaya yaptığı yorumları aktarmaktadır. Sonra da "Ben derim ki (قلت)" diyerek kendi görüşünü zikretmektedir. Bu şekilde on altı konuyu inceleyen yazar bu konuların bazı yerlerinde ve eserin sonunda İbn Bâz'ın Allah'ın sıfatlarıyla alakalı fetvalarını aktarmaktadır.

Yazarın Şuayb Arnavut'a yaptığı ilk eleştiri İmam Nevevî'nin, *Riyâzü's-sâlihîn* isimli eserinde müttefekun aleyh olarak zikrettiği bir rivayette geçen Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu

---

[1529] Mazhar Tunç, *Suud Selefiliği Hadis İlmi Bağlamında Bir Araştırma* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 227.
[1530] http://saaid.org/Doat/shaya/khalidshaya.htm. Erişim 9 Temmuz 2023.
[1531] Şâyi', *İstidrâk*, 7.
[1532] Yazar bu ifadeleriyle sanki Şuayb Arnavut'un, te'vîl ile alakalı yapmış olduğu bütün yorumlarını önceden yapılmış bir hata olarak gördüğü ve kısa zamanda kaldıracağını söylediği izlenimi vermektedir. Halbuki böyle bir şey söz konusu değildir.
[1533] Şâyi', *İstidrâk*, 9.

sözüdür: "…*Allah temiz olan sadakayı sağ eliyle kabul eder ve onu bereketlendirir*…"[1534] Şuayb Arnavut, bu rivayetin yorumunda iki görüş nakletmektedir. Birincisi İbn Hacer'in, Mâlikî fakihi, hadis ve kelâm âlimi Mâzerî'den (ö. 536/1141) naklettiği ve rivayeti te'vîl eden şu açıklamalardır: "Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) muhatabının anlayacağı şekilde ifade ettiği bu ve benzeri hadisler, sadakanın sağ el ile kabul edilmesinden ve bereket ile ecrinin katlanmasından kinayedir."[1535] İkinci görüş ise Tirmizî'nin bu rivayeti naklettikten sonra yaptığı şu yorumdur: "Ehli sünnet âlimlerinin dediği gibi, bu hadislere olduğu gibi iman ederiz. Teşbihe kaçarak yanılgıya düşmeyiz ve bu el nasıldır diye sormayız."[1536]

Yazar, burada ilk önce Şuayb Arnavut'un naklettiği Tirmizî'nin görüşünü tasdik eder. Ona göre Tirmizî, bu açıklamalarıyla Allah'ın kendisini vasıfladığı sıfatları teşbihe kaçmadan ispat etmiş ve Allah'ın sıfatlarını işlevsiz bırakmadan şanına yakışmayacak şeylerden de O'nu tenzih etmiştir. İkinci olarak da Şuayb Arnavut'un, İbn Hacer'den yaptığı nakli eleştirmiştir. Zira yine ona göre Mâzerî'nin bu sözü selefin görüşüne uymamaktadır. Dolayısıyla bu tür hadisleri te'vîl etmeyip zahirine göre açıklama yapmak gerekmektedir. Bunda Ehl-i sünnet'e göre bir mahzur yoktur. Çünkü onların akîdesine göre Kitap ve sünnette geçen Allah'ın isim ve sıfatlarını, mahlûkatına benzetmeden tam bir şekilde ispat etmek gerekmektedir. İşte bu, terkedilmemesi vacip olan görüştür. Bu hadis, teşbihe kaçmadan Allah'ın sağ elinin var olduğunu ispat etmektedir.[1537] Bu ifadeleriyle o hem Mâzerî'yi hem de ondan bu görüşü nakleden İbn Hacer'i hem de Şuayb Arnavut'u eleştirmiş olmaktadır. Esasında Şuayb Arnavut, burada herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Ancak yazar onun bu te'vîl görüşünü tarafsız olarak nakletmesini bile doğru bulmamıştır. Yazarın bu ifadelerinden Şuayb Arnavut'un metoduna yabancı olduğu anlaşılmaktadır. Zira o, tahkiklerinde naklettiği birçok konuda bu metodu takip etmektedir. Bu gibi yerlerde tercihi okuyucuya bırakmaktadır. Ayrıca kanaatimizce yazarın düştüğü diğer bir hata da bu görüşün Ehl-i sünnet dışı bir görüş olduğunu iddia etmesidir. Halbuki Şuayb Arnavut'un yanında Mâzerî ve İbn Hacer de Ehl-i sünnettir. Ayrıca Allah'ın bazı sıfatlarını te'vîle giden birçok Ehl-i sünnet âlimi bulunmaktadır.

Verilecek diğer bir örnekte Şuayb Arnavut, *Riyâzü's-sâlihîn*'in 437. rivayetinde geçen Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) "*Allah Teâla, gündüz kötülük yapanların tövbelerini kabul etmek için geceleyin elini uzatır*…"[1538] ifadesine şu yorumu yapmaktadır: "Yani Allah, tövbe edenlerin

[1534] Buhârî, "Zekât", 7; Müslim, "Zekât", 19.
[1535] İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1959, 3/222.
[1536] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 199.
[1537] Şâyi', *İstidrâk*, 20-23.
[1538] Müslim, "Tevbe", 31; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/295.

tövbesini gece-gündüz affeder. Rivayette "elini uzatır" lafzı zikredilmiştir. Çünkü Araplar, bir şeyi almayı istedikleri zaman onu kabul etmek için elini uzatırlar. Eğer istemezlerse uzatmazlar. Burada muhataplara anlayacakları şekilde hitap edilmiştir."[1539]

Şuayb Arnavut'un bu sözlerine itiraz eden yazar, onun bu ifadeyi zahiri manasının dışında kullanmasını eleştirmektedir. Ona göre bu şekilde te'vîl etmek hadisin muktezasını ortadan kaldırmaktadır. Halbuki hadisin delalet ettiği mana, Allah'ın şanına yaraşır bir şekilde elini uzatmasıdır. Hadise onun dediği şekilde mana vermek selefin yolu değildir. Çünkü selef Allah'ın zatına yaraşır bir şekilde iki elinin varlığını ispat etmektedir. Bu gibi yerlerdeki "el" ifadesinin hakiki el olduğu Kitap, Sünnet ve selef ulemanın icmâsıyla sabittir. Ancak Cehmiyye ve Mutezile buna muhalefet etmiştir.

Yazar burada bu tür sıfatları te'vîl edenlerin Cehmiyye ve Mutezile olduğunu söylemektedir. Zımnen de bu şekilde te'vîl edenleri onlarla aynı kategoride değerlendirmiş olmaktadır. Halbuki başka yerde kendisinin de ifade ettiği gibi, Eş'arî ve Mâturîdîler de bu şekilde te'vil etmektedir.[1540] Ancak Eş'arî ve Mâturîdîler, Cehmiyye ya da Mutezilî değil, Ehl-i sünnet sayılmaktadır.

Verilen bu iki örnekte de görüldüğü gibi yazar Hâlid b. Abdullah eş-Şâyi'nin Şuayb Arnavut verdiği cevaplar hep aynıdır. Dolayısıyla farklı örnekler vermek aksini yansıtmayacaktır. Eserin tamamında Allah'ın bu sıfatlarının te'vil edilmeyip ispat edilmesi gerektiğini savunarak selef ulemadan görüşler aktarmaktadır. Esasında bu, eskiden beri tartışılagelen bir konudur. Ancak kanaatimizce yazarın kendi görüşünü savunanları Ehl-i sünnet, diğerlerini Cehmiyye, Mutezile ve Allah'ın zâtını sıfatlarından ayırarak işlevsiz bırakan Muattıla'ya[1541] benzetmesi yanlıştır. Zira bu mezhepler Ehl-i sünnet dışı olabilir. Ancak verilen örneklerde de görüldüğü gibi Şuayb Arnavut'un yanı sıra İbn Hibbân, Mâzerî, Nevevî ve İbn Hacer de bu sıfatları te'vil etmektedir. Dolayısıyla bu gibi Ehl-i sünnet âlimlerini diğer mezheplerle bir tutmak ve sıfatları te'vîl eden herkesi onları işlevsiz bırakmakla itham etmek isabetli bir hüküm değildir.

Şuayb Arnavut, Allah'ın sıfatları konusunda kendisine yapılan eleştirilere şu şekilde noktayı koymaktadır: "Selef-i salihînin, Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde geçen Allah'ın bu tür sıfatları konusunda te'vili benimsediklerine dair rivayetler vardır. Bir kısmını da te'vil

[1539] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 165.
[1540] Şâyi', *İstidrâk*, 28-29.
[1541] Geniş bilgi için bk. Mustafa Sinanoğlu, "Muattıla", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/329.

etmemişlerdir. Ben de şimdiki Selefilerin inandıkları gibi değil, mütekaddim selef-i salihîn uleması gibi inanmaktayım. Bu nedenle sahih bir rivayet gelmediği zaman asıl olanın te'vile gitmemek olduğunu, nasların ta'tîl ve teşbihe gitmeden olduğu gibi anlaşılması gerektiğini benimsemekteyim. Bu sıfatların hakiki manasını Allah'a bırakırım. Nasıllığını sadece O bilir derim. **O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işitendir, görendir.**[1542] diye düşünürüm. Allah ve insanlara şamil olan sıfatlarda, Allah'ın sıfatlarının insanlar için kullanılan anlamlarından farklı olduğunu benimserim."[1543] Şuayb Arnavut bu açıklamalarıyla her meselede olduğu gibi, bu konuda da delilin kuvvetli olduğu görüşe meylettiğini ifade etmiş olmaktadır.

2.6.2. et-Tahrîr İsimli Eseri Sebebiyle Eleştirilmesi

Şuayb Arnavut'un *Tahrîru't-Takrîb*'de İbn Hacer hakkında yaptığı eleştirilere karşı çıkarak bir nevi İbn Hacer savunusu tarzında bir kitap kaleme alınmıştır. Kitabın yazarı aslen Iraklı olan ve şu anda Türkiye'de ikamet eden Mâhir Yasin el-Fahl'dır. *Keşfu'l-îhâm* isimli eserinde, Şuayb Arnavut'un İbn Hacer'e yaptığı eleştirileri tek tek cevaplamıştır. Ancak bu cevaplarında genellikle sert bir dil kullanmıştır. Önsözde kitabı kaleme alma sebebini şöyle açıklamıştır:

"Hiç kimse, yazıldığı dönemden yakın zamana kadar İbn Hacer'in *Takrîbü't-Tehzîb* eserinde verdiği hükümleri eleştirmeye cesaret edememiştir. Ancak Müslümanların zaten kin, haset ve akıl donukluğu içinde yaşadıkları bu günlerde, Prof. Dr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf ve Şeyh Şuayb Arnavut'un yazdığı *Tahrîru't-Takrîbi't-Tehzîb* isimli bir eser görülmeye başladı. Bu kitapta onlar Hâfız İbn Hacer'in *Takrîb* isimli eserinde râvilere verdiği hükümlerin beşte birinde hata ettiğini, bu hükümleri verirken belirli bir metodu takip etmediğini, bunun için de sık sık çelişkiye düştüğünü söylemektedirler. Bununla birlikte onu çok ağır suçlamalarla itham etmektedirler. Yazdıkları bu kitap incelendiğinde İbn Hacer'e yapılan eleştirilerin hatalı ve bunlarda haksız oldukları görülmektedir. Bundan hareketle *Tahrîr*'deki hataların yayılmasını engellemek üzerime borç olmuştur. Bu eleştirileri yaparken kalemim sert yazabilir. Bunun için şimdiden yazarlardan özür diliyorum."[1544] Fahl'in bu ifadelerinden de anlaşıldığı gibi o, kitabında bazı yerlerde haklı olsa da Şuayb Arnavut'u[1545] eleştirirken ilmî üsluptan uzak bir şekilde aşırıya kaçabilmektedir. Örneğin, *Tahrîr* kitabındaki metotsuzluğu eleştirirken Şuayb

[1542] eş-Şûra 42/11.
[1543] Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 274.
[1544] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 7.
[1545] Fahl, eserinde eleştirilerini yaparken genellikle ikil zamir kullanarak Şuayb Arnavut ve Beşşâr Avvâd'ı kastetmektedir. Ancak araştırmanın konusu Şuayb Arnavut olduğu için bu gibi yerlerden bahsedilirken sadece Şuayb Arnavut'un ismi zikredilecektir.

Arnavut'un belirli, insaf ve asalet sahibi bir metoda sahip olmadığını, bunun neticesi olarak da tenakuzlarla dolu bir kitap ortaya çıktığını söylemektedir.[1546]

Fahl, konuyu mukaddimeden sonra iki bölüm halinde ele almıştır. İlk bölümde, İbn Hacer ve *Takrîb* eserini tanıttıktan sonra konunun daha iyi anlaşılabilmesi için onun kullandığı ıstılahları tanıtmıştır. İbn Hacer tarafından daha çok kullanıldığı için onun râviler hakkında verdiği "makbûl" ıstılahını ayrıca detaylandırmıştır. Tespitine göre İbn Hacer, bu sıfatı kullanacağı râvide üç şart aramaktadır. Bunlardan birincisi böyle bir râvinin hadisi az olacak, ikincisi kendisinden dolayı terk edilen hadis olmayacak, üçüncüsü ise rivayetlerinin mütâbi'î olacak. Bu şartlar olmadığı zaman bu râvi "leyyinü'l-hadîs", yani zayıf râvidir. Çünkü "leyyinü'l-hadîs" ifadesi bir cerh lafzıdır. Böyle bir râvinin hadisinin mütâbi'î ya da şâhidi varsa makbul hadis derecesine yükselir. Dolayısıyla İbn Hacer'in makbûl bir râviyi değerlendirirken, onun bu metodunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Ancak Şuayb Arnavut bu metodu dikkate almayarak İbn Hacer'in "makbûl" nitelemesinde bulunduğu râvilere çelişkili hükümler vermiştir. Buna göre Şuayb Arnavut, İbn Hacer tarafından "makbûl" hükmü verilen râvilerden 260 tanesini "hasenü'l-hadîs" ya da "sadûk, hasenü'l-hadis", 657 tanesini "meçhul ya da mechûlü'l-hâl"; 20 tanesini "za'îf" ya da "za'îfü'l-hadîs"; 2 tanesini "mestûr" ve 27 tanesini "sikatün", "sikatün lehû menâkîr", "sikatün lehû efrâd" şeklinde niteleyerek çelişkiye düşmüştür. Fahl, makbûl hükmü dışında İbn Hacer'in verdiği ancak Şuayb Arnavut'un yanlış değerlendirmesi neticesinde çelişkiye düştüğünü söylediği hükümleri "sadûk, yuhtiu", "sadûk, yehimü/sadûk lehû evhâm", "sadûk kesîru'l-hata/sadûk lehû eğlât", "sika, lehû efrâd/sika, yağrib/hükmü ve "sika, rubbemâ vehime" şeklide başlıklarına ayırmıştır. Daha sonra bu başlıklar altında çelişkili hükümlerin geçtiği râvileri *Tahrîr*'deki numarasına göre toplu olarak liste halinde vermiştir. İkinci bölümde de toplu olarak verilen bu râvileri tek tek değerlendirmiştir. [1547]

Fahl'a göre Şuayb Arnavut, numarası verilen ve sayıları 1139'a ulaşan bu râvileri eleştirmekle kesinlikle İbn Hacer'e reddiye yapmış olmamaktadır. Çünkü eleştirilerde bulunurken İbn Hacer'in kullandığı bu ıstılahları göz önünde bulundurmamıştır. Sonuçta da sağlam temele dayanmayan, alakasız hükümlerin bulunduğu bir kitap ortaya çıkmıştır. Ayrıca, İbn Hacer'in metodunun bir kişiye problemli gelmesi İbn Hacer'den değil, onun anlayış kıtlığından kaynaklanmaktadır. Şuayb Arnavut'un bu şekilde hedefi bulmayan eleştirilerini "Bu durum, altına uzanılmayan yorganı yere sermektir." şeklinde garip bir deyimle ifade etmektedir.

[1546] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 10.
[1547] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 43-50.

Fahl, bu açıklamaları yaptıktan sonra kitabın uzamasından korktuğundan dolayı İbn Hacer'e yapılan her eleştiriye cevap vermeyeceğini söylemiştir. Ancak bunu da Şuayb Arnavut'a ithamlarda bulunarak ifade etmiş ve şöyle demiştir: "Şuayb Arnavut, adeta İbn Hacer'i ne kadar çok eleştirirsem o kadar çok rahatlarım, modunda olduğu için onun her hükmünün altına bir eleştiri yapmıştır. Ben de onun rahatlamasını arttırdığı her eleştirisine cevap vermeyeceğim."[1548]

Fahl, daha sonra Şuayb Arnavut'un kitapta belirli bir metoda sahip olmadığı iddiasını açıklamaktadır. Buna göre *Tahrîr*'de Şuayb Arnavut'u eleştirdiği yerleri şu başlıklar altında yine râvi numaralarını vererek aktarmaktadır: "Derinlemesine araştırma yapmaması," Dikkatsiz davranması," "Hükümleri sadece *Tehzîbü'l-Kemâl*'e dayandırması," "Aşırı hata yapması," "Kitaplarda aslı olmayan nakillere yer vermesi," "Delilsiz görüşlerde bulunması", "İbn Hacer'e yakışmayan ifadeler kullanması", "Faydasız uzatmalar ve manasız itirazlar yapması", "*Takrîb*'in metnini değiştirmesi", "Tutarsız ve çelişkili hükümler vermesi" ve "Kendisi Araştırmadan Muhammed Avvâme'nin görüşlerinin peşinden gitmesi."[1549]

Son olarak birinci bölümde *Tahrir*'in mukaddimesini eleştirerek onun için *Tahrîr*'in burayı incelemenin kolay olmadığını söylemektedir. Çünkü burada bahsettiğine göre mukaddime; çok sayıda düzeltmeye, metot belirlenmesine, kapalı ifadelerinin açıklanmasına, hata ve ayıplarla dolu yeni uydurma kaideler ortaya koymaktadır. Ayrıca akıllı bir insanın anlayabileceği açık çelişkiler bulunmaktadır. Bu ifadeleriyle Fahl, mukaddimeyi incelemeye değer bile görmediğini ifade etmiş olmaktadır. Buna rağmen itham ağırlıklı bir yaklaşımla Şuayb Arnavut'un mukaddimede yaptığı eleştiri konularını yirmi dört başlıkta zikretmiş ve bunların altında da birçok hususu ele almıştır. Bunlara kısaca birkaç örnek vermek yeterli olacaktır.

Şuayb Arnavut, *Tahrîr* mukaddimesinde cerh-ta'dîl kaidelerini anlatırken şöyle demektedir: "Râvinin hadisini külli kaideler menzilesinde olan sahih metinlere arz etmesi gerekmektedir. Bunlar ise Kur'an-ı Kerim ve sâbit olan hadislerdir."[1550]

Kur'an'ın "metin" diye isimlendirmesine karşı çıkan Fahl ise şöyle demektedir: "Bunu söyleyen Şuayb Arnavut'a bu ilim nereden geliyor? Kur'an-ı Kerim, ne zamandan beri metin diye isimlendirilmektedir! Bilgiçlik taslayanların *Tahrîr*'lerinden başka bir yerde böyle bir şeyi

[1548] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 51.
[1549] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 83-87.
[1550] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 22.

duymadık. Öyle olduğunu zannetmiyorum ama lugavî anlamda kullandılarsa bile ilk önce Kur'an-ı Kerim'e karşı edepli olmak gerekmektedir…"[1551]

Fahl'in yine ölçüsüz yaptığı bu eleştiride Kur'an'ı, metin diye isimlendirdiği için Şuayb Arnavut eleştirmektedir. Ancak yukarında "bunlar" şeklinde tercüme edilen ibare, *Tahrîr*'deki Arapça formuyla "hiye (هي)" zamiriyle ifade edilmiştir.[1552] Bu zamirden önce gelen ifade ise "külli kaideler" lafzıdır. Dolayısıyla "hiye" zamirin bu ifadeye râci' olması evladır. O zaman mana "Bu külli kâideler Kur'an ve Sünnet'tir" şeklinde olmaktadır. Şayet dediği gibi metin ifadesiyle Kur'an-ı Kerim'i kastetmiş olsa bile, bunun için hoş olmamış denilebilirdi. Ancak *Tahrîr*'deki hatalar ve yanıltmaları ortaya çıkarma iddiasında olan birisi için böyle bir kullanımı hata olarak tahkir üslubuyla anlatmak uygun gözükmemektedir.

Burada değinilecek diğer bir konu, Şuayb Arnavut'un kullandığı bazı cerh-ta'dîl ıstılahları hakkındadır. Fahl'a göre o, cerh-ta'dîl lafızlarını da çarpıtmıştır. Örneğin, Şuayb Arnavut'un "İbn Maîn'in "lâ be'se bih" ya da "leyse bihî be's" ifadelerini kullandığı râvi ona göre sikadır."[1553] ifadesine itiraz eden Fahl'a göre, bu apaçık bir zan ve yanıltmacadır. Çünkü İbn Maîn'in böyle bir ifadesi yoktur. Aksine o, sika hükmü verilen râvinin, lâ be'se bih hükmü verilenden daha üst mertebede olduğunu söylemektedir.[1554] Ayrıca sika lafzı ispat iken, lâ be'se bih ifadesi nefiydir. İspat ise nefiyden daha kuvvetlidir.[1555]

Fahl, Şuayb Arnavut'a yönelttiği bir tenkit konusu olmak üzere bazen kendisi de onu gereksiz yere eleştirmektedir. Örneğin, *Tahrîr*'in mukaddimesinde *Tehzîbü'l-Kemâl* eserine atıf yapılırken "Nitekim bu konuyu *Tehzîbü'l-Kemâl*'e yaptığımız tâ'lîkimizde açıklamıştık." şeklinde çoğul sîgası kullanılmaktadır. Fahl, bu ifadeyi " *Tehzîbü'l-Kemâl*'i Beşşâr tek başına tahkik etmesine rağmen burada tahkikimiz denilmiştir!!" şeklinde cümlenin sonuna çift ünlem koyarak eleştirmektedir.[1556] Halbuki burada eleştirecek bir konu yoktur. Zira Fahl'in gözden kaçırdığı husus, *Tehzîbü'l-Kemâl*'in bazı tahrîc ve değerlendirmelerinin Şuayb Arnavut tarafından yapıldığıdır.[1557] Dolayısıyla beraber yapılan bir çalışmadır ve bu şekilde zikretmeleri gayet doğaldır.

[1551] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 118.
[1552] *Tahrîr*'deki Arapça ibare şu şekildedir:
أن يُعرض حديثه على المتون الصحيحة التي هي بمنزلة قواعد كلية، وهي القرآن الكريم وما ثبت من الحديث...
[1553] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/41.
[1554] Irâkî, *Şerhu't-Tebsıra ve't-tezkira*, 1/374.
[1555] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 136.
[1556] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 113.
[1557] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1/90.

Fahl'in en ağır ve esasa ilişkin eleştirisi Şuayb Arnavut'un, *Tahrîr* isimli eserinde bulunan *Takrîb* metnini doğrudan Muhammed Avvâme'nin daha önce tahkik ettiği baskıdan aldığını, kendisinin eserin tahkiki hususunda herhangi bir emeği olmadığını söylemesidir. Halbuki konu hakkında Şuayb Arnavut'un mukaddimede verdiği bilgiye göre, *Tahrîr*'in içinde bulunan *Takrîb* metnini tahkik ederken İbn Hacer kendi el yazısıyla yazdığı nüsha ile Mîrganî'nin (ö. 1161/1748) nüshasının mukabelesini yapmıştır. Mîrganî nüshasını ise kendisine Şeyh Muhammed Mîre (1929-2020) vermiştir.[1558]

Şuayb Arnavut'un bu ifadelerine şiddetle karşı çıkan Fahl, onun bu nüshaları değil mukabele yapması, kesinlikle görmediğini iddia ederek kitabının başında bunu ispat ettiğini söylemektedir. Bunu da alaycı bir üslupla ve şu şiirle dile getirmektedir: "Herkes Leyla'ya vasıl olduğunu iddia eder, Ancak Leyla'nın bundan haberi yoktur."[1559]

Fahl'in bahsettiği yere bakıldığında o, Şuayb Arnavut'un ilk önce Avvâme tahkikini olduğu gibi *Tahrîr*'e aldığını, bunun Avvâme'nin yanlışlarını bile olduğu gibi aktarmasından anlaşıldığını söylemektedir.[1560] Sonra da *Takrîb*'in daha önce yapılan dört baskısından bahsetmektedir. Bunlardan birincisi Abdüllatîf el-Mısrî'nin (1906-1975), ikincisi Muhammed Avvâme'nin, üçüncüsü Mustafa Abdülkadir Atâ'nın (1921-1983), dördüncüsü ise Adil Mürşid'in baskısıdır. Bahsettiği bu baskılardan ilk üç tanesini tanıtıp *Takrîb*'i tahkik ederken hangi nüshalara itimat ettiklerini açıklamıştır. Ancak Adil Mürşid'in metni başından sonuna kadar Avvâme'nin yaptığı baskıdan ve bu *Tahrîr* baskısından aldığını, hataları bile aynen taklit ettiği gerekçesiyle bu baskıyı dikkate almayacağını söylemiştir. Ayrıca, burada Adil Mürşid'i hırsız, cahil ve güvenilmez, Şuayb Arnavut ve Beşşâr Avvâd'ı kör bir taklitçi olarak itham etmiştir. Burada Şuayb Arnavut'un, İbn Hacer'in kendi yazısıyla yazdığı nüshayı görmediğini ispat edecek bir delil zikretmemiştir.[1561] Ancak birkaç sayfa sonra tam bir ispat sayılmasa da konu ile alakalı bir bilgi vererek şu açıklamaları yapmaktadır: "Yazarların müellif İbn Hacer'in nüshasını görmedikleri kesindir, ancak bundan daha da kurnazca davranışları, eserin tahkikinde ayrıca Mîrganî nüshasına da itimat ettiklerini iddia etmeleridir. Halbuki onların bu iddiası gerçek dışıdır. Çünkü onlar bu nüshayı bulup mukabele etme meşakkatine girme yerine Muhammed Avvâme'nin baskısından alıp kendilerine izafe etmektedirler." Fahl bu iddialarına, Şuayb Arnavut'un *Tahrîr* mukaddimesinde *Takrîb* nüshalarını tanıtırken söylediği ifadelerin,

[1558] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/44.
[1559] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 138.
[1560] Fahl, burada Muhammed Avvame'nin tahkikinde olduğu gibi alıntı yaptığını iddia ettiği seksen dört yer zikredip ricâl numaralarını vermektedir. Bk. Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 87.
[1561] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 103-107.

Avvâme'nin ifadeleriyle[1562] aynı olmasını gerekçe olarak göstermektedir. Daha sonra her iki açıklamayı kıyaslayıp okuyucudan karar vermelerini istemektedir.[1563]

Bahsettiği yere bakıldığında Şuayb Arnavut'un ifadelerinde bazı örtüşen yerler bulunmaktadır. Ancak bunlar başkasını hırsızlıkla itham etmek için yeterli veriler değildir. Ayrıca, bu ithamları Adil Mürşid'e sorduğumuzda bahsi geçen İbn Hacer ve Mîrganî'nin yazdığı nüshaların ellerinde olduğunu söylemiştir.[1564] Bununla birlikte, Adil Mürşid'in yaptığı *Takrîb* baskısında hem müellif hem de Mîrganî nüshalarının resimlerinden örnekler bulunmaktadır.[1565]

Konu hakkında dikkat çeken diğer bir husus ise Fahl, açıklamasını yaptığı diğer üç baskıda, müelliflerin bu üç yazma nüsha ile mukabele ettiğini överek aktarmasıdır. Ancak dördüncü baskıda Şuayb Arnavut'un *Takrîb* metnini Muhammed Avvâme'den aldığını, Adil Mürşid'in de *Tahrîr*'den çaldığını söylemiştir. Anlaşıldığına göre hem İbn Hacer hem de Mirganî'nin kendi el yazılarıyla yazdıkları nüshalar bulunamayan ya da zor bulunan bir nüsha değildir. Şuayb Arnavut ile Avvâme'nin ibarelerinin kısmi benzerliğinden yola çıkarak *Takrîb* metninin çalıntı olduğunu söylemek pek makul gözükmemektedir.

Fahl, kitabın daha önemli kısmı dediği ikinci bölümde, daha önceden başlıklar halinde toplu olarak verdiği Şuayb Arnavut'un çelişkili hükümlerini *Tahrîr*'deki numaralarına göre sırayla ve detaylı olarak incelemektedir. Bu incelemede ilk önce *Tahrîr*'deki İbn Hacer'in ibaresini, sonrasında Şuayb Arnavut'un eleştiri ibaresini, daha sonra da "Ben derim ki" diyerek kendi düşüncesini vermektedir. Fahl'in, Şuayb Arnavut'u eleştirdiği bu yerlere birkaç misal verilecek ve değerlendirmeleri yapılacaktır.

Fahl'ın, Şuayb Arnavut'un *Takrîb* ibarelerini olduğu gibi naklettiği ile alakalı ithamları önemli olduğu için ilk örneği bu konuda vermek yerinde olacaktır.

Şuayb Arnavut, *Tahrîr*'deki 2614. râvinin ismini Süleyman b. Mansûr ed-Dühnî (الدهني) olarak zabt etmiştir. Fahl, buna itiraz ederek bunun, doğru bir isim tespiti olmadığını söylemiştir. Belirttiğine göre bu ismin doğrusu Süleyman b. Mansûr ez-Zehebî (الذهبي)'dir. Nitekim *Takrîb* baskılarından Abdülvehhâb ve Mustafa Abdülkadir'in baskısında da böyle tespit edilmiştir. Aynı şekilde, Evkâf mahtutası varak 90a ve Sâd (ص) mahtûtası varak 71a'da

[1562] İbn Hacer, *Takrîb,* 67.
[1563] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 138.
[1564] Adil Mürşin, Kişisel görüşme 07.05.2022
[1565] İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 7-12.

de böyledir. Ayrıca Zehebî, *Kâşif*'te,[1566] Mizzî de *Tehzîbü'l-Kemâl*'de[1567] "ez-Zehebî" olarak zikretmektedir. Ancak *Takrîb*'in Avvâme baskısında bu isim *Tahrîr*'deki gibi ed-Dühnî (الدهني)'dir. Yani Şuayb Arnavut karıştırarak Avvâme'nin baskısına tam itimat etmiş ve onun ibaresini bozuk ve aldatıcı haliyle olduğu gibi almıştır. Eğer *Takrîb* metnini Avvâme'den almadılarsa *Tehzîbü'l-Kemâl* ve *Takrîb*'in diğer baskı ve nüshalarında "ez-Zehebî" şeklinde geçerken nasıl *Tahrîr*'e bu şekilde yazmaktadır? Ayrıca, Avvâme daha sonra yaptığı *Kâşif* tahkikinde, *Takrîb*'te yanıldığını söyleyerek bu hatasını şu şekilde düzeltmiştir: "Buradaki "ez-Zehebî" ismini *Tehzîb* ve *Takrîb*'te, *Tehzîb* nüshasının aslına dayanarak "ed-Dühnî" şeklinde tespit etmiştim. Ancak doğrusu burada tespit ettiğim gibi "ez-Zehebî" olmasıdır."[1568] Fahl daha sonra açıklamasını şu şekilde bitirmiştir: "Bu söylenenleri iyi düşünün ve Şuayb Arnavut'un *Takrîb* nüshalarıyla mukabele yapıp yapmadığına karar verin."[1569]

Fahl'in bahsettiği yerlere bakıldığında dediklerinin doğru olduğu görülmektedir. Zira *Kâşif* ve *Tehzîbü'l-Kemâl* eserlerinin mevcut baskılarında bu isim "ez-Zehebî" şeklindedir. Ayrıca Muhammed Avvâme önceden *Takrîb* baskısında tespit ettiği "ed-Dühnî" zabtının hatalı olduğunu, doğrusunun ise "ez-Zehebî" şeklinde olması gerektiğini daha sonra tahkik ettiği *Kâşif* baskısında söyleyerek hatasını düzeltmiştir. Uslubu çok ilmî olmamakla birlikte Fahl'ın haklı olduğu görülmektedir.

Tahrîr'de 9. râvi olan Ebû Huzâfe, Ahmed b. İsmail b. Muhammed es-Sehmî hakkında İbn Hacer, onun *Muvatta*'da geçen ve semâ ifade eden hadislerinin sahih olduğunu, ancak diğer eserlerdeki rivayetlerinde ise ihtilât ettiğini söylemektedir.

Şuayb Arnavut, bu hükme itiraz ederek şöyle demektedir: "Aksine bu râvi zayıftır. İbn Kâni' (ö. 351/962) ve bir görüşünde Dârekutnî onu zayıf saymaktadır. Ebû Ahmed el-Hâkim onu terk ederken, el-Fadl b. Sehl yalanlamaktadır. İbn Hibbân da onu *Mecrûhîn*'de "Sika râvilerden sabit olan hadislere benzemeyen rivayetler nakleder." diyerek eleştirmektedir. İbn Adî ise onun *Muvatta*'da Malik'ten, farklı eserlerde de başkalarından bâtıl hadisler naklettiğini söylemektedir."[1570]

Fahl, Şuayb Arnavut'un bu açıklamalarını da eleştirmektedir. Ona göre İbn Hacer'in sözünde itiraz edilecek bir durum yoktur. Bu râvinin *Muvatta*'daki rivayetlerinin sahih

---

[1566] Zehebî, *Kâşif*, 1/474.
[1567] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1983, 12/75.
[1568] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1983, 1/464 (Muhakkik Avvâme'nin açıklaması, 2131 numaralı dipnot).
[1569] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 405. Bu şekilde Avvâme baskısından olduğu gibi alıntı yapıldığını iddia ettiği yerler için bk. s. 150, 156, 239, 255, 418, 428, 440, 447, 465, 608, 612, 613.
[1570] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 56.

olduğunu söyleyerek, Hatib el-Bağdâdî'nin bu râviyi tevsik eden görüşlerini nakletmektedir.[1571] Diğer eserlerdeki rivayetlerde ihtilât ettiği ile alakalı zikredilen görüşler zayıflık sebebi olabilir. Ancak bu görüşler İbn Hacer'e problemli geldiğinden dolayı onları dikkate almamıştır. Bu râvinin *Kütüb-sitte* içerisinde sadece İbn Mâce'de, İmam Mâlik'ten naklettiği bir rivayet[1572] bulunmaktadır ki bu da müttefekun aleyh olarak sahihtir. Halbuki Beşşâr Avvâd da İbn Mâce'nin *Sünen*'ine yaptığı ta'likte bu rivayetin isnadına sahih demiştir.[1573] Ancak *Tahrîr*'de Şuayb Arnavut'la beraber aynı râviye zayıf hükmü vermiştir. Ayrıca, *Tahrîr*'in metodolojisini belirlerken herhangi bir açıklama yapmadan sadece "zayıf" ifadesiyle niteledikleri râvilerin mütâbi' ya da şâhidle desteklenemeyeceğini söylemişlerdir.[1574] Daha sonra Fahl adeti olduğu üzere, buradaki hataları da sert bir şekilde eleştirerek şöyle demektedir: "Peki bu çelişki nedir?! Bundan daha da acayibi, râvi bilgileri hakkında uzman olduğunu iddia eden yazar, bu râviyi zayıf saymaya nasıl cüret edebilmektedir. Yazık o ilme ki cahil, mübtedî ve muhakkikin hatalarından dolayı zayi olmaktadır.[1575]

Fahl'ın bu eleştirileri ilmî üsluptan uzak olmakla birlikte, bir takım hatalı bilgiler de barındırmaktadır. İlk olarak Ebû Huzâfe'nin ihtilât ettiğini bildiren görüşlerin problemli geldiğinden dolayı İbn Hacer'in dikkate almadığını söylemektedir. Ancak İbn Hacer zaten bu râvinin *Muvatta'* dışındaki rivayetlerinde ihtilat ettiğini söylemektedir. Daha sonra bu râvinin *Kütüb-sitte* içerisinde sadece İbn Mâce'de, İmam Mâlik'ten naklettiği bir rivayetinin bulunduğunu, onun da müttefekun aleyh olarak sahih olduğunu söylemektedir. Şuayb Arnavut, İbn Mâce'nin *Sünen*'inin tahkikinde, isnadın Ebû Huzâfe'den dolayı zayıf ancak mütâbi'leriyle beraber sahih olduğunu ve bu rivayeti Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiğini söylemektedir. Yani burada Şuayb Arnavut tarafından verilmiş çelişkili bir hüküm yoktur. Bu rivayette tartışmaya konu olan Ebû Huzâfe'yi zayıf sayan birçok münekkit vardır. Sika sayan ise Hatib el-Bağdâdî'dir. Ayrıca, İbn Hacer bu râvinin Fahl'in dediği gibi *Muvatta*'dan naklettiği her rivayetinin değil, sadece semâ kaydı bulunan rivayetlerinin sahih olduğunu söylemiştir. Sonuç olarak, Şuayb Arnavut, zayıf diyenlerin görüşünü tercih etmiştir. Fahl'in bahsettiği gibi aşırı derecede eleştirilecek bir çelişki de bulunmamaktadır.

Zikredeceğimiz son örnek Fahl'ın, Şuayb Arnavut'un aşırı hata yaptığını söylediği yerlerden olacaktır. Bunlardan bir tanesi *Takrîb*'in bab başlıklarıyla alâkalıdır. Şuayb Arnavut

---

[1571] Hatib el-Bağdâdî, *Târîh*, 4/24.
[1572] İbn Mâce, "Ticârât", 14. Şuayb Arnavut da buradaki talikinde rivayet için "İsnadı sahihtir. Ebû Huzâfe her ne kadar zayıf olsa da rivayetin mütâbi'leri vardır." demektedir. bk. İbn Mâce, *Sünen*, 3/299.
[1573] İbn Mâce, *Sünen*, 3/533.
[1574] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/48.
[1575] Fahl, *Keşfü'l-îhâm*, 149. Tenâkuz iddiaları için ayrıca bk. s. 213, 219, 232, 244, 250, 263, 271, 411, 420.

Tahrîr'de bir bölümün bab başlığını "Bir kabileye, bir beldeye, bir mesleğe ya da herhangi bir şeye nisbesiyle meşhur olanlar babı (باب من اشتهر بالنسبة الى قبيلة او بلدة او صناعة او غير ذلك)" şeklinde koymuştur. Fahl, buna itiraz ederek Şuayb Arnavut'un burada herhangi bir ihtilafa değinmediğini ve bu şekilde bir bab başlığını nereden getirdiğini bilmediğini ifade ederek şöyle demektedir: "Bu metin, başka yerde geçmeyen garip bir başlık olmuştur. Elimizdeki matbu ve mahtut nüshalarda böyle bir başlık bulamadım. Benim baktığım Evkâf nüshası varaka 306a, Sâd nüshası 247b, Şeyh Muhammed Avvâme baskısı s. 705, Abdülvehhâb baskısı 2/535 ve Mustafa Abdülkadir Atâ baskısı 2/553'te şu şekildedir: "Kabileler, beldeler, meslekler ya da başka bir şeye yapılan nisbeler babı/باب الأنساب إلى القبائل والبلاد والصنائع وغير ذلك " Bahsi geçen baskılara bakıldığında bu başlığının Fahl'in dediği şekilde olduğu görülmektedir. Sadece Adil Mürşid'in tahkikini yaptığı *Takrîb* eserinde Şuayb Arnavut'un yazdığı gibidir.[1576] Burada Şuayb Arnavut'un bu başlığı nereden ve hangi gerekçelerle bu şekilde yazdığı tespit edilememiştir.

Bütün bu anlatılanlarla beraber Fahl'in bazı haksız eleştirileri de bulunmaktadır. Örneğin, "İbn Hacer'e yakışmayan ifadeler kullanmıştır" dediği *Tahrîr*'in 39[1577] ve 73.[1578] râvilerinde Şuayb Arnavut, böyle bir ifade kullanması bir yana, İbn Hacer'in hükmüne yorum bile yapmamıştır.

Bu bölümde Mahir Yasin Fahl'in, Şuayb Arnavut'a *Tahrîr* üzerinden bazı eleştirilerine yer verilmiştir. Tespit edildiğine göre Fahl, Şuayb Arnavut'un İbn Hacer'e yaptığı her eleştiriye cevap vermeye çalışmıştır. Bunlardan haklı olduğu yerler olduğu gibi, haksız oldukları da vardır. Çalışmanın yapısı gereği Fahl'in bütün eleştirileri incelenememiştir. Ancak şunu söylemek gerekir ki eleştirilerinin genelinde bir ilim adamına yakışmayan ve aşırıya kaçan yorumlar da tespit edilmiştir.

[1576] Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1999), 624.
[1577] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/63.
[1578] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 1/69.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞUAYB ARNAVUT'UN EL-İHSÂN ÖZELİNDE TAHKİK METODU

Bu bölüm, üç konuyu bünyesinde barındırmaktadır. Bunlar; İbn Hibbân'ın *Sahih*'i, İbn Balabân'ın *el-İhsân*'ı ve Şuayb Arnavut'un bu eseri tahkik etme metodudur. Bunlardan sonuncusu yani Şuayb Arnavut'un *el-İhsân* eserini tahkik ederken takip ettiği metot ve bu metodun diğer tahkikleri üzerindeki etkisi, bölümün ana temasını oluşturmaktadır. Ancak bu konuya geçmeden önce, ilk iki madde hususunda kısa bilgiler vermek okuyucunun zihninde konunun şekillenmesi açısından önemli görülmektedir. Bu doğrultuda öncelikle İbn Hibbân ve *Sahih*'i, daha sonra da İbn Balabân ve *el-İhsân*'ı hakkında bilgiler verilerek ana konuya geçiş yapılacaktır.

3.1. İBN HİBBÂN VE SAHİH'İ

Tam adı Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muâz et-Temîmî el-Bustî olan İbn Hibbân'ın künyesi Ebû Hâtim'dir. Aslen Kureyş'in Temîm kabilesinden olup h. 277 yılında bugünkü Afganistan'ın Sicistan bölgesindeki Büst'te doğmuştur. İlk öğrenimini burada almış, ilim tahsili için Horasan, Mâverâünnehir, Irak, Hicaz, Şam, Mısır ve İskenderiye gibi bölgelere seyahat etmiştir. Başta hadis olmak üzere fıkıh, Arap dili, kelâm, felsefe, tıp ve astronomi gibi alanlarda da bilgi sahibi bir âlimdir. Semerkant ve Nesâ gibi yerlerde kadılık yapmış, hadis münekkitlerince sika olarak nitelendirilmiştir.[1579] Nesâî, Ebû Ya'lâ el-Mevsılî, Ebû Arûbe gibi âlimlerden hadis rivayet etmiştir. İbn Huzeyme'den hadis ve fıkıh, İbn Ebû Dâvûd ve İbn Ebû Hâtim'den de hadis dersleri almıştır. Dârekutnî, İbn Mende (ö. 395/1005), Hâkim en-Nîsâbûrî, Abdurrahman b. Muhammed el-İdrîsî (ö. 405/1015) gibi âlimler onun talebeleri arasında yer almıştır. Hâkim, hocasının hadis, fıkıh ve lügat alanlarındaki üstün bilgisine işaret etmiş, Hatib el-Bağdâdî onun hafız, sika ve derin anlayış sahibi olduğunu belirtmiş, Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) ise kendisini "asrın imamı" ve "allâme" diye övmüştür. Doğduğu yer olan Büst'te 354/965'te vefat etmiş ve evinin yakınındaki hadis medresesine defnedilmiştir. [1580]

[1579] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 3/90.

[1580] Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullâh el-Hamevî, *el-Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sadr, 1995), 1/418; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/89; Mehmet Ali Sönmez, "İbn Hibbân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/63; Yüksel Çelik, *İbn Hibbân ve Hadis İlmideki Yeri* (Kayseri Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1993), 16-17; Mustafa Işık, *İbn Huzeyme'nin Sahih'i ve İbn Hibbân'ın Sahih'i ile Mukayesesi* (Kayseri Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997), 154; Ümmühan Özçeltikçi, *İbn Hibbân'ın Karşıt Anlamlı Hadisleri Hadisin Bütünlüğü İlkesiyle Sahih'inde Değerlendirişi* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 5.

İbn Hibbân kaynaklarda "hadis hâfızı, hadis şeyhi" gibi ifadelerle anılmaktadır. Hadislerin sıhhatini belirleme, ricâl ve cerh-ta'dîl ilmi gibi konularda kaleme aldığı çalışmalarıyla da tanınan İbn Hibbân'ın başta *Sahîh*'i olmak üzere *Târîhu's-sahâbe*, *es-Sikât* ve *el-Mecrûhîn* gibi eserleri vardır. Çalışmamıza konu olan eserinin tam adı, *el-Müsned ü's-sahîh 'ale't-takâsîm ve'l-envâ' min gayri vücûdi kat'in fî senedihâ velâ sübûti cerhin fî nâkılîhâ*'dır. Kaynaklarda *et-Tekâsîm ve'l-envâ'* ve *Sahîhu İbn Hibbân* diye geçmekle beraber daha çok *Sahîhu İbn Hibbân* adıyla meşhur olmuştur. Nitekim bu eserin diğer bir muhakkiki Ahmed Muhammed Şâkir de İbn Balabân tertibi olan *el-İhsân*'ı tahkik etmesine rağmen bu ismi tercih ettiğini söylemektedir.[1581]

3.1.1. İbn Hibbân'ın Şartları

Eserin adından da anlaşılacağı üzere İbn Hibbân, eserine sadece sahih hadisleri almayı amaçlamıştır. Sahih hadisleri bir eserde toplama gayretinde olan her muhaddis gibi İbn Hibbân da kitabına aldığı bu hadisler için kendine özgü birtakım şartlar belirlemiştir. Onun kitabı, sadece sahih hadisleri alma şartı ile yazıldığından dolayı muhaddislerin dilinde *Sahihu İbn Hibbân* diye meşhur olmuştur. Eserin isminde geçen *min gayri vücûdi kat'in fî senedihâ velâ sübûti cerhin fî nâkılîhâ* (senedinde bir kopukluk bulunmayan ve râvileri cerh edilmemiş olan) ifadesinden İbn Hibbân'ın bir rivayeti eserine almadan önce bu iki hususu temel olarak şart koştuğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, kitabın önsözünde bu şartları genişletmiş ve ek olarak kendisinden hadis aldığı her şeyhte bulunması gereken şartları da beş başlık altında toplamıştır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Adalet: Bir insanın yaşantısının çoğunu Allah'a itaatle geçirmesi. Az günah işlemesi adaletine zarar vermemektedir. Çünkü günahsız kul yoktur.

2. Hadislerde doğruluğu ile meşhur olması.

3. Rivayet ettiği hadisi derinlemesine anlaması.

4. Rivayet ettiği hadisteki fıkhı bilmesi.

5. Rivayetinde tedlîs yapmaması.

[1581] Ebû Hâtim İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi'l-Emîr Alâuddîn el-Fârisî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1952), 1/8 Ahmed Muhammed Şâkir, bu eserin sadece 1 cüzünü tahkik edebilmiştir.

Daha sonra bu şartların hepsini taşıyan kişinin rivayetini hüccet olarak kabul edip kitabını onların rivayetleri üzerine bina ettiğini söylemiştir. Bu beş özellikten birini taşımayan râvinin hadisini kitabına almadığını özellikle belirterek bunları detaylıca açıklamıştır.[1582]

İbn Hibbân'ın eserinin bu isme ne derece uygun olduğunun, başka bir ifadeyle eserine aldığı rivayetlerde bu şartlara ne derece riayet ettiğinin tespiti için onun koştuğu şartların ve eserindeki rivayetlerin incelenmesi gerekmektedir. Bu bölümde bu konu ele alınacaktır. Ancak ondan önce burada ifade etmemiz gereken birkaç husus vardır. Birincisi, cumhurun sahih tanımı nedir ve İbn Hibbân'ın tanımı ile ne derecede örtüşmektedir? İkincisi ise hasen hadis konusudur. Yani İbn Hibbân'ın eseri hasen hadis barındırmakta mıdır? Barındırmakta ise o zaman bu durum onun şartlarını ihlal ettiği anlamına mı gelmektedir?

Klasik sahih hadis tanımında beş şart görülmektedir: muttasıl sened, adalet, zabt, şâz ve illetli olmama. Bunlardan ilk üç tanesi senedle ilgiliyken; diğer iki tanesi hem sened hem de metinle ilgilidir. İbn Hibbân'ın genel olarak şart koştuğu ve kitabının isminde de belirttiği "senedinde bir kopukluk bulunmayan ve râvileri cerh edilmemiş olan" ifadeleri yaklaşık olarak bu beş şartı kapsamaktadır. Bunlara ek olarak kitabına aldığı râvilerde koştuğu "sıdkı ile meşhur olması, derin anlayış sahibi olması, en azından naklettiği hadisteki fıkhı bilmesi ve tedlîs yapmaması" gibi daha üst seviyeden şartlar belirlemiştir. Bu ek şartlar da göz önünde bulundurulduğunda klasik sahih hadis tanımından daha katı bir sahih hadis tanımını kabul ettiği anlaşılmaktadır.

İbn Hibbân'ın eserine hasen hadis alması konusunda ise öncelikle ifade etmek gerekir ki onun yaşadığı dönem ve öncesinde hasen hadis terimi kullanılmıştır. Ancak bununla ne kastedildiği kesin olarak ifade edilmemiştir. "Hasen" kavramını en çok kullanan Tirmizî'nin bile bu ifadeyle kuvvet bakımında sahih ile zayıf arasında bir hadisi kastetmemiştir. Hatta İbn Hibbân'dan önce Bezzâr gibi bazı muhaddisler bu ifadeyle sahih hadisi kastetmiştir.[1583] İbn Hibbân'ın böyle bir ayrım yaptığı ile alakalı bir bulguya rastlayamadık. Dolayısıyla başkasının hasen hükmü verdiği bir rivayeti o, sahih sayarak eserine almış olabilir. Bu sebeple İbn Hibbân'ın sahih hadis şartları ve cerh-ta'dîl metodu tartışma konusu olmuştur. Onun hakkında

[1582] Müellifin bu şartlarını açıklaması için bk. Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân et-Tekâsîm ve'l-Envâ' min gayri vücûdi kat'in fî senedihâ velâ sübûti cerhin fî nâkılîhâ*, thk. Mehmet Ali Sönmez - Halis Aydemir (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 108-118.

[1583] Bk. Veysel Özdemir, "Hadislerin Sıhhat Açısından Taksimi ve Hasen Hadis Istılâhının Ortaya Çıkışı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (2013), 11, 93 ve 103.

bazı münekkitler mütesâhil[1584] derken bazıları müteşeddid[1585] hükmü vermiştir. Aslında onun mütesâhil olması, hasen hadisleri eserine almasıyla doğrudan alakalıdır. Nitekim bazı ilim adamları İbn Hibbân'ı tesâhül gösterip hasen hadisleri sahih mesabesinde görüp kitabına almak ve cerh edilmeyi hak eden birçok râviyi tevsik etmekle suçlarlar.[1586] Bu eleştirilere cevap veren Sehâvî (ö. 902/1497) şöyle demektedir: "İbn Hibbân'ın tesâhülle itham edilmesinin sebebi, kitabına hasen hadis almak ise bu, kavram kargaşasından kaynaklanmaktadır. Çünkü o; hasen hadisi, 'sahih' diye isimlendirmektedir. Eğer bu ithamın sebebi şartlarının hafif olmasından kaynaklanıyorsa o, müdellis olmayan sika râvilerin rivayetleri ile mürsel ve münkatı' olmayan hadisleri sahihine almaktadır. Ayrıca, hakkında cerh-ta'dîl ifadesi olmayan (mechûlü'l-hâl/mestûr) bir râvi, hocası ve öğrencisi sika olup münker hadis de rivayet etmemişse ona göre sikadır. *Sikât* isimli eserinde bu tür râviler çoktur. Belki de ona yapılan bu itiraz, onun kullandığı ıstılahları bilmemekten kaynaklanmaktadır. Bu konuda itiraz geçerli değildir. Zira ıstılahlar hususunda tartışma olmaz."[1587]

Sehâvî'nin bu açıklamalarını destekleyen Leknevî, benzer şekilde iddialara cevap vermektedir. Konu hakkında yaptığı açıklamalara göre bazıları İbn Hibbân hakkında "Cerh edilmeyi hak eden râvileri kolaylık tevsik etmektedir" diyerek onun mütesâhil olduğunu iddia etmektedir. Ancak ona göre bu zayıf bir görüştür. Eğer İbn Hibbân'ın râvileri cerh etme hususunda katı olduğu bilinirse, tevsik etme hususunda mütesâhil olmasının imkânsız olduğu anlaşılır. Çoğu zaman onun tevsiki ile başkalarının cerhi arasında teâruz vaki olur. Bu da tevsik hususunda başkasında olmayan yeterliliğin, onda olmasından kaynaklanmaktadır. Tanınmayan râvileri sika sayması konusunda da ona itiraz edilmektedir. Ancak bu itiraz da yersizdir. Çünkü bu, onun kendine göre belirlediği bir şarttır ve bu konuda tartışma yapılamaz. İbn Hacer de hasen hadisleri *Sahih*'ine aldığından dolayı onu mütesâhil olarak kabul etmektedir. Ancak ıstılahlar konusunda tartışma olmaz. Çünkü o, haseni "sahih" diye isimlendirmektedir.[1588]

Benzer şekilde İbn Hibbân'ın müteşeddid olduğu ile alakalı iddialar da bulunmaktadır. Örneğin Zehebî, bu hususta şöyle demektedir: "İbn Hibbân belki de sikaları bile cerh

---

[1584] Râvileri cerh ya da ta'dîl ederken titizlik göstermeyen, gevşek davranan âlim. Bk. Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadîs*, thk. Ali Hüseyin Ali (Mısır: Mektebetü's-Sünne, 2003), 2/230.

[1585] Râvileri tenkit ederken katı davranan ve en küçük bir kusur gördüğünde hemen cerh yoluna giden âlim. Bk. Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*, thk. Rabi' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî (Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmialti'l-İslâmiyye, 1984), 1/75.

[1586] Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986), 22.

[1587] Sehâvî, *Fethu'l-muğîs,* 1/56. Benzer ifadeler için bk. Süyûtî, *Tedrîb*, 1/114.

[1588] Bk. Ebü'l-Hasenât Abdülhay el-Leknevî, *er-Raf'u ve't-tekmîl*, thk. Abdüfettâh Ebû Gudde (Halep: Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1986), 338.

etmektedir."[1589] Başka bir yerde de İbn Hibbân'ın bir râviyi cerh etmesini eleştirerek "Bu şahsı Dârekutnî tevsik etmiştir. Onun bu hükmü nerede, İbn Hibbân'ın bu boş ve saçma hükmü nerede!"[1590] Sübkî de konu hakkında şöyle demektedir: "İbn Hibbân, Nu'mân b. eş-Şibl için 'O, sikalardan asılsız haberler getirmektedir.' demektedir. Onun bu sözü, Dârekutnî'nin cerh ederken kullandığı sözlere benzemektedir. Hatta daha da serttir."[1591] İbn Hacer de *el-Kavlü'l-müsedded*'de Leknevî'nin ondan naklettiğinin aksine, Zehebî'nin yukarıdaki görüşünü nakletmektedir.[1592] Bununla birlikte *Fethu'l-bârî*'de de İbn Hibbân için "Onda müteşeddidlik vardır" demektedir.[1593] Sehâvî bu konuda da şöyle demektedir: "Zehebî, râviler hakkında hüküm veren münekkitleri taksim etmiş, bazı râvilerin cerh hususunda katı, ta'dîl hususunda ise isabetli hüküm verdiklerini söylemiştir. Bu tür münekkitler iki ya da üç hata yapan râvileri hemen kusurlu sayarlar. Bu gibi münekkitlerin tevsikine azı dişlerle yapışılmalı ve sözlerine güvenilmelidir. Ancak bir râviyi zayıf saydıkları zaman, onlarla aynı görüşte olan başka ilim adamlarının olup olmadığı araştırılmalıdır. Eğer diğer münekkitlerden o râviyi sika sayan yoksa o adam zayıf, varsa hüküm diğerlerinin dediği gibidir."[1594] Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki İbn Hibbân hakkında ağırlıklı olarak verilen hüküm onun müteşeddid olduğudur. Bu durum en net *Sahih*'ine hadis alma kriterlerinde kendini göstermektedir.

İbn Hibbân'ın müteşeddid ya da mütesâhil olup olmaması konusu Şuayb Arnavut'ta daha karışıktır. Zira o önce, tahkik ettiği İbn Hibbân'ın *Sahîh*'ine yazdığı mukaddimede onun mütesâhil olmadığını, hasen hadisleri kitabına almasının mütesâhil olmasına gerekçe gösterilemeyeceğini ve mestûr râvileri sika saymasının cumhurun görüşüne uygun olduğunu ve onun tevsikine güvenilmesi gerektiğini söyleyerek onun müteşeddid olduğunu savunmaktadır. Ayrıca, yukarıdaki açıklamalara benzer şekilde alimlerden nakiller yapmaktadır. Burada ifade ettiğine göre İbn Hibbân'ın râvileri cerh etme hususunda bu kadar inatçı ve müteşeddid olması, onun tevsikinin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Bu sebeple Mizzî ve İbn Hacer, İbn Hibbân'ın tevsikinin yeterli olduğunu söyleyerek ona güvenmektedir. Bunun bir göstergesi olarak onlar, İbn Hibbân bir râviyi kitabı *es-Sikât'ta* zikretmişse başka bir açıklama yapmadan bunu belirtmekle yetinmektedirler. Onun hakkındaki tartışmalar, münker hadis rivayet etmeyen, hocası ve râvisi sika olan, hakkında cerh ya da ta'dîl bulunmayan mestûr râviyi sika

---

[1589] Zehebî, *Mîzân,* 1/441.
[1590] Zehebî, *es-Siyer*, 10/267.
[1591] Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, *Şifâü's-sekâm fî ziyârati hayri'l-enâm* (Beyrut: Lecnetü't-Türâsi'l-Arabî, 1951), 27.
[1592] Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-Kavlü'l-müsedded fi'z-zebbi ani'l-Müsnedi li'l-imâm Ahmed* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1401), 31.
[1593] İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1959, 1/441.
[1594] Sehâvî, *Fethu'l-muğîs,* 4/359.

saymasından kaynaklanmaktadır. Hadis imamlarından birçoğu da aynı durumdaki râvileri sika saymıştır. Ayrıca, İbn Hibbân'ın mestûr râvi hakkındaki hükmünü destekleyen birçok görüş bulunmaktadır. Örneğin, Yahya el-Kattân ve Zehebî mestûr râviyi sika olarak kabul etmektedir. Nitekim Zehebî, "*Sahîhayn*'da mestûr râvilerin rivayeti çoktur, kimse onları zayıf saymamıştır ve onlar meçhul de değillerdir.[1595] Cumhura göre bu tür râvilerin hadisi sahihtir."[1596] demektedir. Sehâvî'ye göre de mestûr râviler konusunda tercih edilen görüşün onların rivayetlerinin makbul olduğudur.[1597]

Görüldüğü gibi hadis imamları, İbn Hibbân'ın mestûr râviyi sika sayma görüşünü desteklemektedir. Bunun yanında, Şuayb Arnavut'a göre İbn Hibbân'ın *Sahîh*'indeki râvi değerlendirmeleri, *Sikât*'taki değerlendirmelerinden çok daha sağlamdır. Bu da kitabının mukaddimesinde net bir şekilde görülmektedir. Zira burada, râvileri tevsik ve taz'îfi hususunda son derece gayret sarf etmiş, muhaliflere delilleriyle cevap vermiştir. Eğer İbn Hibbân, meçhul râvileri sika sayıyorsa, o zaman nasıl *Sahîh*'inde hadislere verdiği hükümlerin %90'dan daha fazlasında cumhura muvafakat etmiştir? İşte onun kitabının önemi burada gizlidir. İbn Hibbân'ın isnadlarını araştırdığımız zaman çoğunun Şeyhayn'ın şartlarına uygun olduğu görülmektedir. Buna ek olarak, İbn Hibbân'ın rivayetlerinin ekserisini almış olduğu 21 tane hocası en sağlam, en mutkin râvilerdendir. Bu durum da kitabının *Sahih*'ler arasındaki konumunu yükseltmektedir. Çünkü o, hadisleri sıhhat derecelerinin en üstünü olan Şeyhayn'ın şartlarına uygun olarak toplamıştır. Böylece İbn Hibbân, hadis ricâlini en ufak bir şeyde cerh eden müteşeddid ve verdiği hükümde inatçı olan münekkitlerden sayılmaktadır. Onun bu konudaki tutumu Nesâî, İbn Maîn, Ebû Hâtim, Yahya el-Kattân gibilerine benzemektedir. Nitekim hadis imamları onun bu tutumuna dikkat çekmişlerdir."[1598]

Ancak Şuayb Arnavut *el-İhsân* tahkikinden yaklaşık on sene sonra yazdığı *Tahrîr* isimli eserinde, buradaki ifadelerine tamamen zıt açıklamalarda bulunarak şöyle demektedir: "Bilindiği kadarıyla İbn Hibbân, râvileri sika sayma konusunda mütesâhildir. Meçhul râvileri *Sikât*'ta zikretmektedir. *Mecrûhîn* isimli eserinde ise son derece güzel iş çıkarmıştır. Zira cerhi zikrederken hem açıklamış hem de illetini söylemiştir."[1599] diyerek İbn Hibbân'ın tesâhül sahibi olduğunu söylemektedir. Nitekim onun bu çelişkili tutumu da eleştirilmiştir.[1600] Sebebini

---

[1595] Zehebî, *Mîzân*, 2/317.
[1596] Zehebî, *Mîzân*, 6/6.
[1597] Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Gâye fî şerhi'l-Hidâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Abdulmün'im İbrahim Ebû Âiş (Mektebetü Evlâdi'ş-Şeyh li't-Türâs, 2001), 126.
[1598] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/37-40.
[1599] Şuayb Arnavut-Beşşâr Avvâd, *Tahrîr*, 30.
[1600] Mâcid Muhammed Abduh ed-Delâla'ah, "Menheciyyetü't-tasnîf ve't-te'lîf 'inde 'ulemâi'l-hadîs kadîmen ve hadîsen", *Menheciyyetü'ş-şeyh Şuayb el-Arnaûd ve'd-duktûr Beşşâr Avvâd Ma'rûf fî tevsîk ve ta'z'îfi'r-ruvât fî*

öğrenemediğimiz bu çelişki ile alakalı kendisinin de bir açıklaması yoktur. Dahası, *el-İhsân* tahkikinde mestûr râvi ile alakalı mukaddimede yaptığı açıklamalarının zıddına hükümler vermektedir. Nitekim ileride de değinileceği gibi, içlerinde mestûr râviler bulunduğundan dolayı isnadı zayıf saymakla birlikte, İbn Hibbân'ın bu râvileri tevsik etmesine de güvenmemektedir. Gerek kendi açıklamaları gerekse bahsi geçen diğer münekkitlerin açıklamalarına rağmen bu mestûr râvilere neden zayıf hükmü verdiği de ayrıca merak konusudur.

3.1.2. Eserde Takip Ettiği Metot

İbn Hibbân, şartlarına uyup da kitabına altığı hadisleri alışılagelmişin dışında farklı bir metotla tasnif etmiştir. Kitapta bulunan hadisleri öncelikle kısımlara ayırmış, kısımlara ayırdığı bu hadisleri de "Nev'ler" başlığı altında toplamıştır. Bu başlık altında topladığı hadislere de "zikir" diye isimlendirdiği tercemeler (alt başlıklar) koymuştur. Bu tasnife göre hadisler toplamda beş kısım ve dört yüz nev'e ayrılmış olup şunlardır:

Birinci kısım "Evâmir (Emirler)" olup 110 nev'dir. İkinci Kısım "Nevâhî (Nehiyler)"dir ve 110 nev'dir. Üçüncü kısım "İhbâru'n-Nebî (Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çeşitli olaylardan haber vermesi)" ise 80 nev'dir. Dördüncü kısım "İbâhât (Mubahlar)" başlığındadır ve 50 nev'dir. Beşinci kısım "Ef'âl (Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiilleri)" de 50 nev'dir.[1601]

İbn Hibbân, bu nev'lerin her birini mukaddimesinde açıklamış ve daha da çoğaltılabileceğini söylemiştir.[1602] Hadislerin başlarında bulunan zikirler de o hadisin özeti niteliğindedir. Yaklaşık 7500 hadisin bulunduğu kitapta,[1603] bu zikirler de hadislerin adedi kadardır. *Sahîh*'in muhakkiklerinin tespitine göre eserde bulunan her hadis dört noktada değerlendirilebilir:

1. Eserdeki hadislerin tamamı müellife göre sahihtir ve dinde delil olma niteliği taşımaktadır. Zaten kitabın isminden bile bu durum net olarak anlaşılmaktadır.

2. Hadisler, ayrılmış olan bu beş nev'den biri hakkındadır.

Sahîhi İbn Hibbân (el-Mu'temeru's-senevîyyi'l-âlemî li's-sünneti'n-nebevî, Malezya: Ma'hed ve Dirâsâtü'l-Hadîsi'ş-Şerîf, 2019), 641.

[1601] Bu kısım ve nev'lerin bazı tercüme ve açıklama örnekleri için bk. Çelik, *İbn Hibbân ve Hadis İlmideki Yeri*, 67; Işık, *İbn Huzeyme'nin Sahih'i ve İbn Hibbân'ın Sahih'i ile Mukayesesi*, 170; Özçeltikçi, *İbn Hibbân'ın Karşıt Anlamlı Hadisleri Hadisin Bütünlüğü İlkesiyle Sahih'inde Değerlendirişi*, 17.

[1602] İbn Hibbân, *Tekâsîm*, 1/65-106.

[1603] Mehmet Ali Sönmez ve Halis Aydemir'in *et-Tekâsîm ve'l-Enva'* tahkikinde hadis sayısı 7447, Şuayb Arnavut'un *el-İhsân* tahkikinde ise 7491'dir.

3. Nev‘lerin altında bulunan zikirler, o nev‘de bulunan hadis ya da hadislerin en önemli kısmını oluşturmaktadır. Mesela, emirler kısmında bulunan bir nev‘in zikri, altta gelecek hadislerdeki emirlerin vücûb mu yoksa ibâha mı ifade ettiğinin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır.

4. Zikir açıklamalarının her biri ise hadisten hemen önce gelmekte ve alakalı olduğu hadis ile ilgili bilgi vermektedir. Ayrıca müellif bu açıklamaları, hadisleri şerh etme ya da açıklama sadedinde de kullanmaktadır.[1604]

İbn Hibbân’ın kendine has bu tertibi, daha önce görülmediği için garipsenmiş ve pek ilgi görmemiştir. Genelde sisteminin anlaşılmaması ve aranan bir hadisi bulmanın zor olması gerekçesiyle de eleştirilmiştir.[1605] Hatta bu eser, İbn Hibbân’dan yaklaşık dört asır sonra bir Hanefî fakihi ve aynı zamanda hadis âlimi olan İbn Balabân b. Abdullah el-Mısrî (ö. 739/1339), *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân* adıyla fıkıh bablarına ayırana kadar pek meşhur olmamış, üzerinde herhangi bir çalışma yapılmamış ve neredeyse nüshaları kaybolacak şekilde unutulmuştur.[1606] Bunun bir yansıması olarak İbn Hibbân’ın kendi taksimi ile yaptığı *et-Tekâsîm ve’l-Envâ‘*ının yani *Sahîh’*inin tahkiki, modern dönem diyebileceğimiz 2010 yılında Muhammed Mustafa el-Hatîb,[1607] 2012 yılında da Mehmet Ali Sönmez ve Halis Aydemir tarafından yapılmış ve ilim dünyasına kazandırılarak alandaki büyük bir boşluğu doldurmuştur. Ancak *et-Tekâsîm, el-İhsân*’ın şöhretine hala ulaşamamıştır. Şu anda *Sahîhu İbn Hibbân* denildiği zaman Şuayb Arnavut’un tahkik ettiği İbn Balabân’ın *el-İhsân*’ı akla gelmektedir. Esasında İbn Hibbân’ın eserleri genel olarak ilgi görmemiştir. Şu an bile eserlerinin birçoğu kayıptır. Şuayb Arnavut’a göre onun kitaplarının ilgi görmemesinin nedenlerinden birisi de Hanefi mezhebinden olanlara açıkça düşmanlık etmesidir. Zira İbn Hibbân’ın ikamet ettiği bölge olan Sicistân sakinlerinin çoğu Hanefi’ydi. Halk üzerinde etkili olan vâizlerin de söylemleriyle oradan sürülmüş, insanlar ondan ve eserlerinden uzak durmuştur.[1608]

Böyle bir muhaddisin, eserini zor ve anlaşılması güç olması amacıyla tasnif etmesi makul değildir. *Tekâsîm*’de aranan bir hadisi bulmanın zor olduğunu müellifin bizzat kendisi ikrar etmektedir. Ancak bunun kimin için zor olduğunu da açıklamaktadır. O, kitabını bu şekilde tasnif etme hususunda Kur’an-ı Kerim’den ilham aldığını, tertip açısından eserdeki

---

[1604] İbn Hibbân, *Tekâsîm*, 1/16.
[1605] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/79; Süyûtî, *Tedrîb*, 1/115; Zehebî, *Siyer,* 16/97.
[1606] İbn Hibbân, *Tekâsîm*, 1/19.
[1607] İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân et-Tekâsîm ve’l-Envâ’ min gayri vücûdi kat‘in fî senedihâ velâ sübûti cerhin fî nâkılîhâ*, thk. Muhammed Mustafa el-Hatîb (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010).
[1608] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/31.

kısımları cüzlerden, nev'leri sûrelerden, hadisleri de âyetlerden esinlenerek tertip ettiğini söylemektedir.[1609] Ona göre eserini okuyan kişi kitabın metoduna vakıf olup hadisleri ezberlerse istediği hadise kolayca ulaşabilir. Eğer ezberlemezse hadisleri bulması zor olur. Nitekim hafız olmayan bir kişinin de Kur'an'da hangi âyetin nerede geçtiğini bulması zordur. Ancak hafız ise istediği ayeti bulabilir. Ayrıca, ona göre bu metot, insanların hadis ezberlemesine de vesile olur.[1610]

Görüldüğü gibi İbn Hibbân, Kur'an'ın tertibini taklit etme ve hadislerin ezberlenmesine vesile olma gayesiyle farklı bir tasnif ortaya koymuştur. Bu da sadece yüzeysel ve şekilsel bir taklit değildir. İbn Hibbân'ın ustaca oluşturduğu bu tasnif, sebeb-i vürûd ve mühtelifü'l-hadis açıklamaları gibi birçok amaca matuftur.[1611] Kendisinden sonra da bu şekilde bir tasnif yapılmadığından dolayı türünün ilk ve tek örneği denilebilir. Ayrıca el-Mektebetü'ş-şâmile, Cevâmiu'l-kelim ve Dürer gibi teknolojik imkân ve uygulamaların bulunduğu modern internet çağında *Tekâsîm*'deki hadisleri bulma zorluğu da ortadan kalkmıştır.

İbn Hibbân'ın şartlarını anlattıktan sonra burada değinilmesi gereken diğer bir husus da *Tekâsîm*'in sahih eserler arasındaki konumudur. Âlimlerin çoğunluğuna göre bu eserlerin tasnif açısından en güzeli, telif açısından en kalitelisi, doğrusu en çok, hatası en az olanı Buhârî'nin, sonra da Müslim'in *Sahih*'idir.[1612] Diğerleri de farklı farklı değerlendirmelerle sıralamaya koyulmuştur. Hadis âlimleri sahih eserlerin birbirine üstünlük sırasını genelde; Buhârî'nin *Sahîh*'i, Müslim'in *Sahîh*'i, İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'i, İbn Hibbân'ın *Sahîh*'i, Hâkim'in *el-Müstedrek*'i şeklinde tertip etmiştir. Diğer sahih hadis kitapları bunlardan sonra gelmektedir. Ahmed Muhammed Şâkir bu tertibi naklettikten sonra kendi görüşünü şöyle ifade etmektedir: "Belki de bu sıralama doğru olabilir. İbn Huzeyme'nin *Sahih*'ini görmediğim için net bir şey söyleyemiyorum. Ancak şu kesindir ki İbn Hibbân, kitabına aldığı hadislerde son derece net, dakik, titiz şartlar koşmuş ve bu şartlara da riayet etmiştir."[1613]

İbn Hibbân'ın sahih hadisleri toplayan eserler arasındaki mertebesi hususunda onun Hâkim'in *el-Müstedrek*'inden üst seviyede olduğu hususunda ittifak vardır.[1614] Ancak Süyûtî dışında İbn Huzeyme ile İbn Hibbân'ın *Sahîh*lerini kıyaslayan bir görüş bulunmamaktadır. O,

---

[1609] İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inin Kur'an- Kerim'in tertibine uyarlamasının açıklamaları için bk. İbn Hibbân, *Tekâsîm*, 1/106.
[1610] İbn Hibbân, *Tekâsîm*, 1/107.
[1611] İbn Hibbân'ın uyguladığı bu metodun muhakkikler tarafından açıklanması ve değerlendirilmesi için bk. İbn Hibbân, *Tekâsîm*, 1/15-19.
[1612] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1/147.
[1613] İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi'l-Emîr Alâuddîn el-Fârisî*, 1/14.
[1614] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/41.

şöyle demektedir: "İbn Huzeyme'nin *Sahih'*i, İbn Hibbân'ın *Sahih'*inden daha üstündür. Çünkü İbn Huzeyme işi daha sıkı tutmuştur. Hatta rivayetlere sahih hükmü verirken bazen tavakkuf ederek 'Şayet sahihse, bu şekilde sâbit olmuşsa' gibi ifadeler kullanmaktadır."[1615]

Şuayb Arnavut buna itiraz ederek konuyu şöyle açıklar: "Süyûtî 'nin bu görüşü kabul edilemez. Çünkü onun söylediğinin aksine, İbn Huzeyme'nin bu yaptığı, kendisine göre sahih olmayan hadisleri de kitabına aldığını gösterir. Bir kısmında bu hususa dikkat çekmiş, bir kısmında da hiç değinmemiştir. Nitekim kitabına bakıldığı zaman bu durum net olarak anlaşılmaktadır. Bu eserde azımsanamayacak kadar zayıf isnadlar olmakla beraber, hasen mertebesine bile çıkamayacak rivayetler de vardır. Bu eser nerede, çoğu hadisi sahih şartlarını taşıyan İbn Hibbân'ın eseri nerede? Dolayısıyla İbn Hibbân'ın *Sahîh'*i, İbn Huzeyme'ninkinden daha üst mertebededir. Sıhhat hususunda bazı *Kütüb-i sitte* eserleriyle bile yarışır. Hatta çoğu hadis münekkidine göre İbn Hibbân'ın *Sahih'*i İbn Mâce'nin *Sünen'*inden daha sahihtir.[1616] Şuayb Arnavut bu açıklamalarıyla İbn Hibbân'ın *Sahîh'*inin, sıhhat hususunda *Sahîhayn*'den sonra geldiğini ifade etmiş olmaktadır.

3.1.3. İbn Balabân ve el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân

İbn Hibbân'ın *Sahîh'*i hakkında bilgi verdikten sonra bu eser üzerine yazılması ve Şuayb Arnavut'un tahkik ettiği eser olması açısından İbn Balabân ve eseri hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

İbn Balabân'ın tam adı Ebü'l-Hasen Emîr Alâüddîn Alî b. Balabân b. Abdillâh el-Mısrî'dir. 675/1277 senesinde doğmuş ve döneminin büyük âlimlerinden ders almıştır. Dimyâtî (ö. 705/1306), Behâuddîn el-Kasım İbn Asâkir (ö. 723/1323), Mahrûsî (ö. ?) ve Abdülvâhid el-Kureşî (ö. ?) gibi âlimlerden hadis; İbnü't-Türkmânî (ö. 744/1343) ve Serûcî (ö. 710/1310) gibi Hanefi fakihlerinden fıkıh, Alâeddin Konevî'den (ö. 729/1329) mantık ve usul; Ebû Hayyân el-Endelüsî'den (ö. 745/1344) de nahiv okumuştur. Mısır'da Hanefî fıkhının otoritelerindendi. Aralarında Zehebî ile Hanefî fakihi ve biyografi yazarı Muhyiddîn el-Kureşî'nin de bulunduğu çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Zehebî'nin naklettiğine göre mezhebine sıkı sıkıya bağlı olan, çok okuyan, zeki, âlim ve vakur birisiydi. Geride altı bin cilt kitap bıraktığı söylenmektedir. Mısır Memlük Sultanı Muzaffer Baybars (ö. 709/1310) döneminde (708-709/1309-1310) çok itibar gören birisi olmuştur. Bir müddet kadılık da yapan İbn Balabân 739/1339'da vefat etmiştir. *el-İhsân* isimli eseri yanında fıkıh ile alakalı *Telhîsü'l-İlmâm fî ehâdîsi'l-ahkâm* ve *Tuhfetü'l-harîs fî şerhi't-Telhîs, 'Umdetü's-sâlik fi'l-menâsik*, isimli eserleri bulunmaktadır.

[1615] Süyûtî, *Tedrîb*, 1/115.
[1616] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/43.

Zehebî ve İbn Hacer onun, Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr*'ini de bu eserde olduğu gibi fıkıh bablarına göre tertip ettiğini söylemektedir.[1617]

İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân* ismini verdiği kitabına bir mukaddime ile giriş yapmıştır. Burada İbn Hibbân ve kitabından övgüyle bahsetmiştir. Onu; "şeyh, imam, zamanın hâfızı" gibi vasıflarla överek eserinin dâhice yazılan, en şerefli konumda olan ve en faydalı hadis kitaplarından olduğunu söylemiştir. Daha sonra mukaddimeyi üçe ayırmıştır.[1618] Birinci bölümde İbn Hibbân'ın hayatını anlatmış;[1619] ikinci bölümde İbn Hibbân tarafından yazılan kitabın şartları ve metodundan bahseden önsözü olduğu gibi aktarmıştır.[1620] Üçüncü bölümde ise kitabın tertibinden ve bu tertibi oluştururken takip ettiği metottan bahsetmiştir. Kitabı konularına göre sünen tertibinde düzenleyerek altmış kitap başlığı koymuş, bu kitapları konularına göre bablara ayırmıştır. İbn Hibbân'ın koyduğu "zikir" şeklindeki alt başlıkları da konularına göre bu babların altına koyarak aynen korumuştur.[1621] İbn Balabân bu başlıklara herhangi bir rakam koymamıştır. İleride de detaylıca açıklanacağı gibi, sadece her hadisin sonuna *et-Tekâsîm ve'l-envâ*'nın kaçıncı kısmında ve kaçıncı nev'de olduğunu kendine has rumuzlarla belirtmiştir.[1622]

İbn Balabân'ın buradaki açıklamaları her ne kadar detaylı bir fihrist olmasa da o dönemlerde hadisleri numaralandırma gibi bir uygulama olmadığı düşünülürse faydalı olduğu söylenebilir. Bu sebeple Ahmed Muhammed Şâkir, "Emir Alaaddin'in yaptığı harika ve güzel işlerden biri de kitaba yaptığı fihristtir. Böyle dakik bir fihristin mutekaddim ulemadan birinin kitabında olabileceğini aklıma gelmezdi."[1623] diyerek hayranlığını dile getirmiştir.

el-İhsân, üç kişi tarafından tahkik edilmiştir. Bunlardan ilki 1952 yılında Ahmed Muhammed Şâkir tarafından yapılan tahkiktir. Ancak Şâkir, bu eserin sadece bir cildini tahkik edebilmiştir. İkincisi çalışmanın konusu olan Şuayb Arnavut'un tahkikidir. Üçüncüsü de Elbânî'nin ismiyle basılan *et-Tâ'lîkâtü'l-hisân 'alâ Sahîhi İbn Hibbân ve temyizi sakîmihi min sahîhihî ve şaâzzihi min mahfûzihi* isimli eserdir. Ancak bu eserin ilk baskısı 2003 yılında, yani Elbânî'nin vefatından birkaç yıl sonra yapılmıştır. "Kitabı neşreden" başlığıyla yayınlanan

---

[1617] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/51. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *el-Mu'cemü'l-muhtas bi'l-muhaddisîn* (Taif: Mektebetü's-Sıddîk, 1988), 164-165; Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine* (Haydarâbâd: Meclisü Dâireti'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1972), 4/37; Cengiz Kallek, "İbn Balabân", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/357.
[1618] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/96.
[1619] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/97-99.
[1620] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/100-166.
[1621] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/166.
[1622] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/172.
[1623] İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi'l-Emîr Alâuddîn el-Fârisî*, 1/17.

mukaddimede Elbânî'nin vefat etmeden önce Lübnan ve Müessesetü'r-Risâle baskılarını karşılaştırarak eksik ve yanlış gördüğü yerleri tamamladığı ve hadislere hükümler vererek el yazısıyla bazı notlar düştüğü ifade edilmiştir.[1624] Yayınevi, Elbânî'nin yazdığı ilmî bir mukaddimenin olmadığını söyleyerek;[1625] Ahmed Muhammed Şâkir'in mukaddimesini olduğu gibi esere eklemiştir.[1626] Dolayısıyla bu kitap, Elbânî tarafından yayına hazırlanmamıştır. Eserde fazla ta'lik bulunmamaktadır. Elbânî'nin diğer eserlerinde aynı rivayetlere verdiği hükümler her hadisten sonra kısaca "sahih, hasen, zayıf" şeklinde verilmiş, detay için ilgili rivayetin incelemesinin bulunduğu Elbânî'nin diğer eserlerine yönlendirme yapılmıştır.

3.2. ŞUAYB ARNAVUT'UN EL-İHSÂN'DAKİ TAHKİK METODU

Öncelikle ifade etmek gerekir ki bu eserin mukaddimesi, hadis ilimleri ile alakalı bilgileri içermesi açısından zengin bir muhtevaya sahiptir. Bunun bir benzeri Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*ine yaptığı tahkikte görülmektedir. Ancak *el-İhsân'ın, el-Müsned'*den çok daha önce ve Şuayb Arnavut tarafından tek başına tahkik edildiği göz önünde bulundurulduğunda, bu eserin mukaddimesinin önemi daha da ön plana çıkmaktadır. Şuayb Arnavut, girişte konuyu en baştan alarak sadece sahih hadisleri toplama gayretinde olan âlimlerden ve eserlerinden bahsetmiş, bunların en önemlilerinin ilk önce Buhârî, sonra da Müslim'in *Sahih'*i olduğunu söylemiştir. Daha sonra da İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inin bu eserler arasındaki konumunu, şartlarını ve bu şartlara ne ölçüde riayet ettiğini öğrenmemiz için zeki ve dâhi dediği[1627] İbn Hibbân'ın şahsiyetini, ilmi hayatını ve *Sahîh*'ini incelemek gerektiğini söyleyerek hayatını anlatmıştır.[1628] Burada İbn Hibbân'ın eserini oluştururken kendisinden rivayette bulunduğu hocalar hakkında bilgiler vermiştir. İbn Hibbân'ın kendi mukaddimesinde de belirttiği gibi bu hocalarının sayısı yaklaşık 150 tanedir. Bunlardan 21 tanesi kitabın omurgasını oluşturan ve en çok rivayette bulunduğu sika, imam ve hadis ilminde otorite olan kişilerdir. Şuayb Arnavut, bu isimleri İbn Hibbân'ın her birinden rivayette bulunduğu hadis sayısına göre sırayla tanıtmıştır.[1629] Buna göre en fazla rivayette bulunduğu hocasından rivayeti 1174, en azından 54 tanedir. Bunların dışında kalan hocalarından rivayetinin de 1-60 arası değiştiğini söyleyerek kitabın sonunda bu hocalarını tanıtacağını söylemiştir.[1630] Sonra da İbn Hibbân'ın asıl eseri *et-Tekâsim ve'l-enva'*dan bahsetmektedir. Kitabın metodunu, şartlarını ve

[1624] Elbânî, *Tâ'lîkâtü'l-hisân*, 1/23.
[1625] Elbânî, *Tâ'lîkâtü'l-hisân*, 1/3-4.
[1626] Elbânî, *Tâ'lîkâtü'l-hisân*, 1/5-22.
[1627] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/20.
[1628] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/7-34.
[1629] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/11-17.
[1630] İbn Balabân, *el-İhsân*, 17. Ancak kitabın sonunda böyle bir bilgiye rastlanmamaktadır.

sahihler arasındaki mertebesini burada zikretmiştir. Şuayb Arnavut'a göre İbn Hibbân'ın *Sahîh'i*, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinden sonra üçüncü mertebede gelmektedir. Daha sonra anlattıklarına göre İbn Hibbân, eserini garip bir şekilde tasnif etmiştir. Bu tasnif, neredeyse yazanın dışında kimsenin bilemeyeceği, araştırmacının ezberlemeden bir hadis bulamayacağı usûlî bir tasniftir. Bu sebeple hadis imamları ondan istifadeyi kolaylaştırmak için *Sahih*'in fihristini hazırlamış ve fıkhî konularına göre bablara ayırmıştır. Bunlardan biri de Emir Alâüddîn'in tasnifi olan *el-İhsân fî takribi Sahîhi İbn Hibbân*'dır.[1631] Daha sonra sırasıyla İbn Balabân'ın hayatı, *el-İhsân*'ın kısaca tertibi ve *Tekâsîm* ile beraber *el-İhsân*'ın nüshalarının özelliklerinden bahsetmiştir. Bir vefa nişanesi olarak Ahmed Muhammed Şâkir'in başladığı ancak bitiremediği *el-İhsân* tahkiki ile diğer tahkiklerini de burada zikretmiştir.[1632] Yaklaşık 5 sayfa tahkik metodundan bahsettikten sonra,[1633] yazma nüshaların örnek resimlerini vermiştir.[1634] Bundan sonra da kitabın metnine kadar İbn Balabân ve İbn Hibbân'ın mukaddimeleri bulunmaktadır.[1635]

Tahkik metodu bölümüne ise bir eserin tahkikinin nasıl yapılması gerektiğini anlatarak giriş yapmaktadır. Bunu teorik olarak anlatması da metot bölümünde dikkat çeken ve onun diğer tahkiklerinde olmayan bir diğer önemli husustur. Şuayb Arnavut'un burada ifade ettiğine göre bir kitabın çoğaltılmasının, bu çoğaltılan nüshaların aslı ile mukabelesinin yapılmasının ve ibarede eksiklik olup olmadığının tespit edilmesinin önemini anlatmak izahtan varestedir. Çünkü bunlar bir kitabı tahkik edip gün yüzüne çıkarmanın temel unsurlarıdır. Gerçek anlamda bunlar yapılmadan bir kitap tahkik edilmiş olmamaktadır. Tahkik metodundan kastedilen, asıl metnin karşısında muhakkikin takip ettiği adımlardır. Bu doğrultuda tahkik metodunun amacı ana metnin dışına çıkmadan onun gayesini ortaya çıkarmaktır. Kitabın konusunu ve müellifin bu kitabı telif etmesindeki amacına ulaşmada ne derecede başarılı olduğunu belirlemek de istenilen bir metottur. Yine ona göre tahkik işi mutlaka takip edilmesi gereken genel bir çerçeve ve geniş bir alanı içinde barındırmaktadır. Bu doğrultuda, alanda ihtisas sahibi olmayanları okurken hata yapmaktan sakındırmak için başta Kur'an âyetleri ve hadis metinleri olma üzere, önde gelen şahıs, belde, lakap, neseb isimlerinin ve harekelerinin zabtının yapılması zaruridir. Bununla birlikte, ilim talebelerinin okumasını kolaylaştırmak ve murat edilen manayı

[1631] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/34-50.
[1632] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/50-67.
[1633] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/67-71.
[1634] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/71-92.
[1635] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/95-172.

anlamalarını sağlamak için metnin gereken yerlerini numaralandırmak ve kısımlara ayırmak gerekmektedir.[1636]

Şuayb Arnavut'a göre buraya kadar anlatılanlar bizzat metinle ilgili olan hususlardır. Gereken yerlerde eleştiride bulunmak, açıklayıcı notlar, tamamlayıcı bilgiler eklemek ve düzeltmeler yapmak da tahkikin temelidir. Bunu yaparken de kitabın konusu ve tabiatı da gözetilmelidir. Mesela, bir edebiyat veya şiir kitabı, bazı hadisleri ya da fıkhî meseleleri barındırabilir. Bu tür eserlerin tahkikinde hedeflenen, buradaki hadislerin detaylı bir şekilde, derinlemesine kaynaklarına inerek tahrîcini yapmak ya da fıkhî meseleleri incelikleriyle beraber detaylı bir şekilde ele almak değildir. Bu gibi yerlerde asıl kaynağı kısaca vermek ya da detaylı bilgiye ulaşmada anahtar olacak kitaba işaret etmek yeterlidir. Ancak tahkik edilecek kitap bir hadis kitabıysa ve sadece sahih hadisleri toplama şartını koşmak gibi öne çıkan önemli bir özelliği de varsa, o zaman kitabın tahkik metodu ona göre belirlenir. Müellif, koymuş olduğu bu şartlara riayet etmiş midir? Kitabına aldığı rivayetler, cumhurun sahih hadislerde aradığı şartlara uygun mudur? gibi hususların özellikle araştırılması gerekmektedir.[1637]

Şuayb Arnavut buraya kadar kitap tahkiklerinde genel olarak takip etmiş olduğu metotları bu şekilde özetlemiştir. Daha sonra *el-İhsân* özelinde takip ettiği metotları da maddeler halinde ayrıca sıralamıştır. Teorik olarak bu maddeleri öğrenmek ve bunların pratiğe nasıl yansıdığını görmek açısından, Şuayb Arnavut'un diliyle, özet olarak zikretmek yerinde olacaktır:

1- İbn Hibbân'ın hocaları dışında rivayetlerin isnadlarında bulunan bütün râvileri değerlendirdim. İbn Hibbân'ın hocalarının hepsi, zann-ı galibime göre sika oldukları için onları değerlendirmeye gerek duymadım. Mukaddimede de hayatlarını anlattığım gibi kitabın rivayetlerinin çoğunun kaynağı olan yirmi bir hocası, hadis hafızlarının büyüklerindendir. Ancak İbn Hibbân bunların dışında bir hocasından yaptığı rivayette tek kalmışsa, o hocasını araştırmak ve durumunu açıklamak gerekmektedir. Bu sebeple kalan hocalarının tercemelerini tahkikin bitiminde müstakil bir ciltte değerlendireceğim inşallah.[1638]

2- Müellifin bir hadise "sahih" hükmü vermesi, hakkında farklı görüşler bulunan mestûr râviyi sika saymasıyla alakalı bir durumdur. Zira İbn Hibbân, bu tür râvilerin rivayetlerini sahih saymıştır. Kendi metoduna göre koymuş olduğu sahih hadis şartlarına riayet etmiştir. Ancak onun isnadlarının araştırılmasından maksat, koymuş olduğu bu şartların cumhur ulemanın sahih

[1636] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/67.
[1637] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/68.
[1638] Şuayb Arnavut bu ifadeleri kullanmasına rağmen kitabın ciltleri arasında böyle bir cilt bulunamamaktadır.

hadis şartlarına ne derece uyduğunu tespit etmektir. Sıhhat şartlarını en üst derecede taşıyan Şeyhayn'ın şartlarına uygun olan rivayetleri özellikle belirttim. Bu minvalde ilgili rivayetlerde, "Rivayetin isnadı Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir, Buhârî'nin şartlarına göre sahihtir, Müslim'in şartlarına göre sahihtir" ifadelerini kullandım. Bu durum, İbn Hibbân'ın, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyup da kitaplarına almadığı sahih hadisleri tespitte büyük fayda sağlamaktadır. Ancak bu ifadelerle Şeyhayn'ın ya da ikisinden birisinin mütâbi', şâhid veya ta'lik olarak değil, delil olarak kullandığı rivayetlerin şartlarını kastetmekteyim. Çünkü Buhârî ve Müslim, bir aslının olduğu bilinsin diye, eleştirilen râvilerin rivayetlerini mütâbi' ya da şâhid olarak zikretmektedir. Yine onlar, işittiğini sarahaten söyleyen müdellis râvilerin rivayetleri ile sika olan muhtelit râvilerin ihtilâtından önce yapmış olduğu rivayetleri de zikretmektedirler. Dolayısıyla sırf Buhârî ve Müslim'de geçti diye bir râvinin rivayetine "sahih" hükmü vermek tehlikeli bir yanılgı, razı olunmayan bir tesâhüldür. Nitekim Hâkim, *el-Müstedrek*'inde bu hataya düşmüştür. O, eserinde "Bu hadis, Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir" demektedir. Ancak bu rivayetteki bir râvi, yukarda bahsi geçen özelliklerde bir râvi olabilmektedir. Birçok hadis münekkidi onun bu tesâhülüne dikkat çekmiştir. Eğer bir hadis, Buhârî ve Müslim'in ya da birisinin şartlarına uygun değilse o zaman râvinin durumuna göre hadise sahih, hasen ya da zayıf hükmü verdim.[1639]

İsnadda râvinin sadece künyesinin zikredildiği durumlarda o râvinin ismini de zikrettim. Herhangi bir lakap ya da baba ismi zikredilmeden sadece kendi ismi söylenip başkasıyla karışma durumu da varsa o zaman benzerinden ayırmak için baba ismi ve lakabını da zikrettim. Gerekli bir sebep olmadığı sürece hiçbir râvinin biyografisini vermedim. Mesela, İbn Hibbân'ın sika saydığı halde hakkında ihtilât ya da tedlîs ithamı bulunan kişileri açıkladım. İbn Hibbân'a göre sika olan hocasının hocası hakkında eleştiriler yapılmış olabilir. Bu durumda İbn Hibbân'ı desteklemek için tevsik hükmünde onunla aynı fikirde olan âlimleri zikrettim. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de İbn Hibbân'ın hocaları dışındaki râviler hakkında detaylı bilgi bulunmaktadır, oraya bakılabilir.

3- İster İbn Hibbân'dan önce ister sonra yazılsın, kitapta bulunan hadislerin sahîh, sünen, el-Müsned ve mu'cem türü eserlerdeki yerlerini gösterdim. Müellif, bazen aynı hadisleri farklı tariklerle, farklı yerlerde zikretmiştir. Ben de bunların tahrîclerini ilk geçtikleri yerlerde yaptım. Ancak diğer yerlerdeki tariklerine ve hadis numaralarına da burada işaret ettim. Eğer müellif bir hadisin birkaç tariki olduğu halde sadece bir tarikini zikretmişse, diğer tariklerine

[1639] Ancak çok nadir hadise hüküm vermektedir. Genellikle hüküm isnada verilmektedir.

de işaret ettim. Hadisin sahâbe râvisi dışındaki râvilerinin tamamen farklı olduğu durumlarda senedin tamamını zikrettim. Hadis, lafız ve mana olarak başka sahâbeden gelmiş ve müellif de bunu zikretmemişse, hadisin kuvvet derecesini arttırmak için o rivayeti de aktardım.

4- *el-İhsân*'ın asıl olarak kullandığımız nüshasında meydana gelen tahrif ve tashifleri düzelttim. Bunu yaparken de öncelikle kendisinden nakledilen asıl kaynağa yani *Tekâsîm* eserine müracaat ettim. Eğer aynı yanlış orada da varsa bu sefer düzeltmeyi diğer kaynaklardan yaptım.

5- İsnaddaki bir râviyi ve bu râvinin durumunu izah etmek, garip bir lafzı tefsir etmek, kapalı bir manayı açıklamak, bir beldeyi ya da mekanı tarif etmek, müellifin katılmadığım bir görüşünü eleştirmek ve konu hakkında âlimlerin açıklamalarını nakletmek gibi metinde açıklama gereken yerlere dipnotlar düştüm.

6- İbn Balabân tertibindeki rivayetlerin *Tekâsîm*'deki yerlerine işaret etmek için her hadisin sonuna İbn Hibbân'ın koymuş olduğu kısım ve nev' numaralarını aynen aktardım.

7- Her cildin sonuna kitap, bab ve konu başlıkları fihristi ile beraber ilk kelimelerine göre hadislerin alfabetik fihristini koydum.[1640] Kitabın tahkikinin bitiminde daha detaylı bir fihrist koyacağım inşallah.[1641]

8- *el-İhsân*'daki hadisleri, kitapları ve babları numaralandırdım. Birinci kitabın ilk iki babına köşeli parantez içinde [Mukaddime] başlığı ekledim. Çünkü müellif buralara herhangi bir başlık koymamıştır.

Şuayb Arnavut, bu kitabı tek başına tahkik etmiş, mukaddimeyi de yine kendisi yazmıştır. Ancak mukaddimenin sonunda "vefalı arkadaşım" diyerek kitabın tahkikinde geçen emeğinden dolayı Muhammed Naîm 'Irksûsî'ye teşekkür etmiştir.[1642]

Buraya kadar, Şuayb Arnavut'un *el-İhsân* mukaddimesinde vermiş olduğu bilgiler ile eseri tahkik ederken takip edeceği metodun açıklaması yapılmıştır. Bundan sonraki başlıklarda ise Şuayb Arnavut'un diğer eserlerinin değerlendirilmesinden farklı olarak değinmiş olduğu konular, takip ettiği metot ve hadis değerlendirmeleri misalleriyle beraber açıklanacaktır. Ayrıca zikrettiği bu metotlara ne derecede uygun hareket ettiği tespit edilmeye çalışılacaktır.

[1640] Ancak sebebini bilemediğimiz şekilde 8-16. ciltler arasında hadislerin alfabetik fihristi bulunmamaktadır. Sadece konu fihristi konulmuştur.
[1641] 18 cildin son iki cildi fihristtir.
[1642] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/68-71.

Bu sayede, hem müstakil olarak tahkik ettiği bir eserdeki metodu detaylı olarak incelenmiş olacak, hem de diğer tahkik eserleriyle mukayese edilme imkânı doğacaktır.

3.2.1 Nüsha Farklıkları

Şuayb Arnavut, tahkik ettiği eserin nüshaları üzerinde titizlikle durmaktadır. Nitekim bu durum tahkik çalışmalarının en temel özelliğidir. Bu çalışmasında da benzer şekilde asıl ve güvenilir nüshaya ulaşmaya özen göstermiştir. Bu sebeple *el-İhsân* tahkikinin birçok yerinde nüsha farklılıkları, asıldan düşen ve tahrif olan kelimeler ile alakalı açıklamalara rastlanmaktadır. Bu açıklamalarda takip ettiği metot, diğer tahkiklerindekilere benzerlik arz etmektedir.

Önsözde tanıttığı nüshalar arasındaki farklılıklara, tahriflere, hatalara ve kelime düşmelerine değinirken, bazen herhangi bir kayıt düşmeden "asıl nüshada şu şekildedir"[1643] diyerek, sadece hatalı kelimeyi dipnotta verir. Düzeltmeyi hangi nüshadan yaptığını ve düzeltme gerekçesini zikretmez. Sadece kendi tespit ettiği kelimeyi metinde yazar. Örneğin, metinde geçen "استعماله" kelimesine not düşerek "asıl nüshada "استعمال " şeklindedir" demekle yetinir. [1644] Bazen asıl nüsha dışındaki nüshalarda geçen hatalı kelimeleri de bu şekilde ifade eder.[1645] Örneğin, metinde geçen "ثابتة" kelimesinin Dâru'l-kütüb nüshasında "ثانية" şeklinde olduğunu söyler.[1646] Yine "Meymûniye nüshasında şu ziyade vardır,[1647] Dâru'l-kitâb nüshasında "المجروحين" kelimesi "المحدثين" şeklindedir, *el-İhsân'*ın hamişinde "المجهول" kelimesi "المعجول" şeklinde geçmektedir"[1648] diyerek; bu nüshalardaki ve *el-İhsân* nüshasının hamişindeki ziyade ve farklılıkları da gösterir.

Şuayb Arnavut bazı yerlerde yukarıdaki notuna ek olarak asıl nüsha[1649] veya hamişinde[1650] kelimenin hatalı olduğunu[1651] ya da tahrif edildiğini[1652] söyler ve kendi tespit ettiği kelimeyi metne yazıp hatalı kelimeyi dipnotta belirtir.[1653] Örneğin, metinde geçen "علي" kelimesini, asılda ve *Tekâsîm* nüshasında "عدي" şeklinde geçmesinin hatalı olduğunu ifade eder. Bunu söylerken "Bizim tespit ettiğimiz daha doğrudur."[1654] diyerek açıklama yaptığı da olur.

[1643] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/128, 132, 142; 2/315, 381; 3/35, 224; 5/418; 9/182; 16/181.
[1644] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/126.
[1645] İbn Balabân, *el-İhsân*, 115,116, 117, 119, 123.
[1646] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/112
[1647] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/100.
[1648] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/101.
[1649] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/189; 2/26, 31, 89, 166, 410, 422, 500, 3/123.
[1650] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/50, 132, 3/101.
[1651] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/111, 113,153, 157.
[1652] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/364, 2/328, 381, 414, 3/197.
[1653] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/202, 216, 4/102
[1654] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1, 172; 2/231.

Bazen bu düzeltmenin gerekçesini de söyler. Mesela, metinde "ذينك" ifadesini tercih eder. Buraya düştüğü notta "Asıl nüshada bu kelime "ذلك" şeklinde yazılmıştır. Ancak bizim tespit ettiğimiz daha doğrudur. Çünkü ismi işaretin mercii tesniyedir. Dolayısıyla ismi işaretin de tesniye olması gerekmektedir" şeklinde açıklama yapar.[1655] Bazen de farkı belirtir, ancak kelime yapısından ve manaları aynı olduğundan dolayı ikisinin de doğru olduğunu söyler. Mesela, "قلب" kelimesi Dâru'l-Kütüb nüshasında "أقلب" şeklindedir ancak ikisi de doğrudur." der.[1656] Bazen de metinde geçen kelimenin yanlış olmasından korktuğunu, doğrusunun şu şekilde olması gerektiğini ifade ederek doğru olduğuna kanaat getirdiği kelimeyi verir.[1657] Bazen de hatanın kaynağı hakkında zann-ı galibini ifade eder. Örneğin, bu durumu "Burada "القرشي" şeklinde olan isim *İhsan* ve *Tekâsîm* nüshalarında "الجرشي" şeklinde geçmektedir ki bu hatadır. Zann-ı galibime göre bu hata müstensihlerden kaynaklanmaktadır. Ben bu ismi, *Tehzîb* ve onun üzerine yazılan eserlerden tespit ettim." şeklinde belirtir.[1658] İbarede eksik olduğunu düşündüğü kelimeleri de kendisi tamamlar. Bunu da "Asılda bu kelime yoktur. Ancak mananın düzgün olabilmesi için bu kelimenin bulunması gerekir" diyerek ifade eder.[1659] Bazen de yanlış olduğunu söyler ve delillerini getirir ancak metinde düzeltme yapmaz.[1660]

Asıl nüshanın hatalı olduğunu belirttikten sonra kendisinin düzeltmeyi hangi nüshadan ya da hangi kitaplardan yaptığını söylediği de olur.[1661] Bu kitaplar *Tekâsîm* nüshaları olabilirken;[1662] isim zikretmeden herhangi bir nüsha,[1663] Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i,[1664] Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*i ve diğer hadis kitapları,[1665] müellifin diğer bir eseri *Sikât*,[1666] İbn Hibbân'ın *Sahih*'i üzerine yazılan *Mevâridü'z-zam'ân*,[1667] Mizzî'nin *Tehzîb* isimli ricâl kitabı ve onun üzerine yazılan eserler,[1668] tahrîc kaynakları ve ricâl kitapları[1669] da olabilmektedir. Bunlarla birlikte, tahrifleri bazen tarihi olaylara dayanarak düzeltir.[1670] Ayrıca, tahkik ettiği bu eser dışında diğer eserlerde denk geldiği tahrifleri de bazen belirtir. Örneğin, "Tirmizî'nin

[1655] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/109.
[1656] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/101.
[1657] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/387.
[1658] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/222.
[1659] İbn Balabân, *el-İhsân*, 6/111.
[1660] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/417
[1661] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/155.
[1662] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/202, 315, 3/33, 452, 156,160, 216, 6/368, 12/139.
[1663] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/143.
[1664] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/165.
[1665] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/317.
[1666] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/73.
[1667] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/77, 108.
[1668] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/225,
[1669] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/354, 403.
[1670] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/270.

matbu *Sünen* nüshası 1928. Rivayetteki "برید" ismi "یزسد" şeklinde tahrif edilmiştir" der.[1671] Sözlük türü eserlerde de yanlışlar tespit ettiği görülmektedir. Örneğin *el-Kâmûsü'l-muhît*, "Sühd (سهد)" maddesinde[1672] Fîruzâbâdî'nin, İbn Hibbân'ın ismini "İbn Hayyân" şeklinde zikretmesinin hata olduğunu söylemektedir.[1673] Ayrıca asıl nüshanın hamişlerinde bulunan hataları da zikreder.[1674]

Bazı kendi yazdığı kelimeyi asılda da böyle olduğunu söyleyerek tasdik eder. Bunun gerekçesi ise rivayetin diğer varyantlarında ilgili kelimenin kendi belirttiği şekilde geçmesidir. Örneğin, *el-İhsân* metninde geçen "یحطوا بنا" ifadesinin Buhârî varyantında kendi söylediği gibi "یحضنونا" şeklinde geçtiğini belirtir.[1675]

İbareden düşen kelimeleri/cümleleri tamamlama hususunda da benzer bir metot takip eder. *el-İhsân* nüshasında düşen kelimeleri köşeli parantez içinde metinde verir ve genellikle nereden tamamladığını söyler. Bunu bazen "Parantez içindeki kısım asıldan düşmüştür. Ben onu falan nüshadan ya da eserden tamamladım" şeklinde eser ismi söyleyerek ifade eder.[1676] Bazen herhangi bir not düşmeden metinde köşeli parantez kullandığı da görülmektedir.[1677]

Asıl nüshada silik olduğu için okuyamadığı kelimeleri de başka eserlerden tamamlamaktadır. Bu gibi yerlerde "Asılda bu kelimenin olduğu yer silikti/beyazdı" ya da "Bu kelimeyi okuyamadım" diyerek, hangi eserden tamamladığını da söylemektedir.[1678] Silik olan ya da okuyamadığı kelimeyi kaynak göstermeden tamamlarken,[1679] bazen tamamlayamadığı da olmaktadır. Bu gibi durumlarda metnin sonuna, ibaredeki eksikliği ifade eden üç nokta (…) işareti koymaktadır. Örneğin, "Onun yaptığı …'den haber vermek (ذِكْرُ الإِخْبَارِ عَمَّا يَسْتَعْمِلُه ...) şeklinde okuyamadığı yere noktalar koymuş ve dipnotta da burada yedi kelimenin silik olduğunu, bu sebeple orayı tamamlayamadığını ifade etmektedir.[1680]

Şuayb Arnavut'un tamamlayamadığı yer incelendiğinde bunun İbn Hibbân'ın babların altında oluşturduğu "zikir"lerde olduğu görülmektedir. İbn Balabân, bu başlığın aynısını, aynı hadisle beraber, başka bir yerde[1681] "ذِكْرُ الإِخْبَارِ عَمَّا يَسْتَعْمِلُ الإِنْسَانُ مِنَ الدُّعَاءِ عِنْدَ الْحُمَّى إِذَا اعْتَرَتْهُ"

[1671] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/467.
[1672] Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 291.
[1673] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/97; 3/8.
[1674] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/229; 7/98.
[1675] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/156.
[1676] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/119, 123, 189, 257, 298, 408, 420; 3/15, 200, 215, 220, 437; 4/159, 457; 5/410; 11/170.
[1677] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/156
[1678] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/21, 70, 3/117; 4/294.
[1679] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/155.
[1680] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/234.
[1681] İbn Balabân, *el-İhsân*, 7/233.

şeklinde zikretmiştir. Elbânî de her iki başlığı aynen Şuayb Arnavut gibi yazmıştır.[1682] Ayrıca *Tekâsîm* matbu nüshasında da başlık bu şekildedir.[1683] Muhtemelen Şuayb Arnavut, o dönemde silik çıkan bu ifadenin tamamlanabileceği bir nüshaya ya da başka bir kaynağa ulaşamamıştır. Daha sonra zikredilen aynı bab başlığının da ya farkına varmamış ya da başka bir başlık olduğunu düşünmüştür.

Yine Şuayb Arnavut konu ile alakalı olarak asıl nüshaya nâsihlerin yapmış olduğu müdahaleler hakkında bilgiler de verir. Örneğin, "Asıl nüshada 'Yolculuk adabı-kadının yolculuğu (آداب السفر- سفر المرأة)' ziyadesi vardır. Ancak bu ziyade müstensihler tarafından eklenerek ibare bozulmuştur. Zaten kendisi de bu ziyadeyi metne eklememiştir.[1684]

3.2.2. Hadisleri Numaralandırma ve Başlıklar Ekleme

İbn Hibbân'ın eserini oluştururken rivayetleri kısım ve nev' başlıkları altında topladığından bahsetmiştik. Bu başlıkları da "القسم الأول (Birinci Kısım) "النوع الأول (Birinci Nev')" şeklinde kendisi numaralandırmıştır. Ancak nev'lerin altına koyduğu zikir başlıklarına ve hadislere herhangi bir numara vermemiştir. İbn Balabân ise kısım ve nev'lerin yerine kitap ve bab başlığı koymuş ancak o da bunları numaralandırmamıştır. Sadece metot kısmında bahsedildiği gibi İbn Hibbân'ın *Tekâsîm*'inde naklettiği hadislerin yerini göstermek için kendine göre bir numaralama sistemi uygulamıştır. Bu doğrultuda o zamanın şartlarına göre nev' rakamlarını vermiş, kısım numaralarını da Hint mürekkebiyle çizerek şekille belirtmiştir. Örneğin, rivayet birinci kısmın on birinci nev'in hadisi ise "11" olarak sadece rakamla, aynı rakamlı nev' ikinci kısımdaysa rakam $\underline{11}$ şeklinde altı çizgili, üçüncü kısımdaysa üstü çizili $\overline{11}$, dördüncü kısımdaysa hem altı hem üstü çizili $\underline{\overline{11}}$, beşinci ve son kısımdaysa rakamın üstünde iki çizgi $\overline{\overline{11}}$ olarak vermiştir. Yani rivayetin sonuna yalın halde yazdığı 11 rakamı, bu hadisin birinci kısmın, on birinci nev'inde, altı çizili olarak verdiği $\underline{11}$ rakamı da ikinci kısmın, on birinci nev'inde olduğunu ifade eder.[1685] Bu yöntemle kısım ve nev'i bulmak kolaydır. Ancak bazen nev'lerin altında birçok rivayet bulunmaktadır. Böylece bu rivayetler altında ilgili hadisi bulmak okuyucuya bırakılmış olmaktadır. Şuayb Arnavut ise İbn Balabân tarafından bu şekilde verilen hadis numaralarını bir standarda oturtarak nev' ve hadis numaralarını her rivayetin sonunda köşeli parantez içinde vermiştir. Örneğin, aynı rakamlı ikinci kısmın on birinci nev'inin hadisini "[11:2]" şeklinde vermiştir.[1686] Yani verdiği birinci rakam İbn Hibbân

[1682] Elbânî, *Tâ'lîkâtü'l-hisân*, 2/185, 5/12.
[1683] İbn Hibbân, *Tekâsîm*, 4/459.
[1684] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/169, 171.
[1685] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/173.
[1686] İbn Balabân, *el-İhsân*, 13/490.

tarafından verilen kısmın numarasını ifade ederken; ikinci rakam ise o kısmın nev‘ numarasını göstermektedir. Ayrıca Şuayb Arnavut, İbn Balabân'ın koymuş olduğu bu kitap ve bab başlıklarını baştan başlayarak sonuna kadar sistematik olarak numaralandırmıştır. Netice olarak İbn Hibbân ve İbn Balabân hadislere herhangi bir numara vermediği için kitaptaki hadis numaraları da Şuayb Arnavut'a aittir. Bu numaralandırmaya göre kitapta; altmış kitab ile onların bab ve fasılları altında toplam 7491 hadis bulunmaktadır.

3.2.3. Hadislerin Tahrîcinde Takip Ettiği Metot

Şuayb Arnavut'un tahrîc metoduna geçmeden önce onun bu manada kullandığı ifadelerin lügat ve ıstılah manalarından kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. "Tahrîc (تخريج)" kelimesi "çıkmak" manasına gelen "h-r-c (خرج)" sülasi kökünden türemiş olup "tef‘îl (تفعيل)" babından mastardır. Bu formda kullanıldığında "Çıkarma" şeklinde müteaadî anlam kazanmaktadır. Bu doğrultuda manası "Bir şeyi yerinden çıkarmak, dışarı çıkarmak, çekip çıkarmak ve hariç tutmak vb. manalara gelmektedir.[1687] Ancak aynı kökün, if‘âl babına geçmiş formu olan "Ahrace (أخرج)" ifadesi gerek Şuayb Arnavut gerekse diğer muhaddisler tarafından daha sık kullanılmaktadır. Bu ifade de "dışarı çıkarmak, getirmek, boşaltmak gibi tahrîc kelimesi ile yakın manalara gelmektedir.[1688]

Istılahta ise tahrîc, "Hadislerin, isnadlarıyla beraber nakledildiği aslî kaynaklarındaki yerini göstermek, ihtiyaç anında sıhhat derecesini belirtmektir."[1689] Ancak bu tanımı açmak gerekmektedir. Zira tahrîc terimi, muhaddisler tarafından çeşitli manalarda kullanılmıştır. Bunları üç maddede özetleyebiliriz:

a. "Hadisi kendi senediyle nakleden kaynağı zikretmek" demektir. "Harracehû" fiiliyle ifade edilen tahrîc, "Ahracehû ile ifade edilen "ihrâc" ile aynı manada kullanılmaktadır. Mesela, Şuayb Arnavut'un da çok sık kullandığı ahracehü'l-Buhârî (أخرجه البخاري), ahracehû Ahmed (أخرجه أحمد), ahracehü'ş-Şâfiî (أخرجه الشافعي)" gibi kullanımlar bu manadadır. Yani bu hadisi Buhârî/Ahmed b. Hanbel/Şâfiî kendi senediyle kitabında rivayet etmiştir. Buna nazaran daha az kullanılan "harracehû" ifadesi de aynı manaya gelmektedir. İbnü's-Salâh da bu manada kullanarak şöyle demiştir: "Ale'l-ebvâb türü eserleri bir muhaddisin, hadisleri fıkhî konularına

---

[1687] Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1997), 2/249; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 1/237; Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979), 2/19.

[1688] Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa'*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Riyad: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 2/414; Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtâru's-Sıhâh* (Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1995), 1/196; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/249; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 1/237.

[1689] Mahmud Tahhân, *Usûlü't-tahrîc ve dirâsetü'l-esânîd* (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1996), 10.

göre tahrîc etmesidir."[1690] Yani muhaddisin, o hadisleri kendi senediyle, kitabında tahrîc etmesi, rivayet etmesi demektedir.

b. Hadisleri, başka bir kitaptan yine kendi senediyle alıp nakletmektir. Zehebî'nin "Beyhakî *Sünen*'inde, İsmail es-Saffâr'ın *Sünen*'inden çokça tahrîcte bulunmuştur"[1691] ifadesi bu manadadır.

c. Hadislerin temel kaynaklardaki yerlerini göstermektir. Istılah tarifinde de değinildiği gibi bu tür tahrîcte, gerekli durumlarda hadislerin isnad ve sıhhat açısından durumuna işaret etme, rivayetlerin ricâlini/metnini araştırma ve mütâbaat araştırması gibi detaylı inceleme yapılmaktadır.[1692] Tahrîcin son dönemlerde yerleşik hale gelen bu son anlamı özellikle IV. (X.) yüzyıldan sonra isnadların uzaması, çeşitli ilim dallarına ait eserlerde kullanılan hadislerin kaynağına işaret etmeye verilen önemin giderek azalması gibi sebeplerle yaygınlık kazanmıştır.[1693] Şuayb Arnavut ve diğer muhakkikler tarafından tahkik edilen eserlerin kapaklarına yazılan "Harrace ehâdîsehû (خرَّج أحاديثه)" ifadesi bu manadadır.

Şuayb Arnavut, tahkiklerinde bu son tarifte belirtilen metodu takip etmektedir. Yer yer sıralamada farklılıklar olsa da genellikle önce hadisin isnadına hüküm vermektedir. Daha sonra gerekli gördüğü râviyi tanıtmakta ve hadisin hangi muhaddis tarafından, hangi kitapta nakledildiğini "ahracehû" ifadesiyle belirtmektedir. Eğer rivayette lafız farklılıkları varsa bunların üzerinde durmakta, garip kelime, kavram vb. konuları açıklamakta ve genellikle önceki muhaddislerden nakil yaparak bazı ifadeleri şerh etmektedir. Onun, bu gibi metotları detaylı bir şekilde başlıklar halinde incelenecektir. Bu başlık altında ise hadislerin tahrîcini yapması ve hadislere hüküm vermesi değerlendirilecektir.

Şu hususu özellikle ifade etmek gerekir ki Şuayb Arnavut, istisna diyebileceğimiz birkaç değerlendirme dışında, metnin sıhhatini isnadın sıhhatine bağlamaktadır. Yani rivayetlere hüküm verirken "isnadı sahih, hasen, zayıftır" vb. ifadeler kullanmaktadır. Hadisleri isnad üzerinden değerlendirdiği ile alakalı kendisinin bir açıklaması yoktur. Ancak bu konuda tahkik heyetindeki öğrencileriyle yaptığımız görüşmelerde birkaç bilgiye rastlasak da tatmin edici bir cevap alamadık. Konu hakkında Adil Mürşid şöyle demektedir: "Şeyh, isnada hüküm vermektedir. Çünkü şayet isnadda bir zayıflık varsa mütâbi' ve şâhide göre hadisin metnine hüküm verilebilmektedir. İsnadı zayıf olan bir rivayetin mütâbi' ya da şâhidi varsa o zaman

[1690] İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 228.
[1691] Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/876.
[1692] Tahhân, *Usûlü't-tahrîc*, 9.
[1693] Cemal Abdullah Aydın, *Hadislerin Kaynaklarını Bulma Yolları* (Kitâbî Yayınları, 2010); 17-25; Mehmet Görmez, "Tahrîc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/419.

"Hadis sahihtir, isnad zayıftır" demektedir. Eğer Şuayb Arnavut bir hadise sadece "İsnadı sahih" diyorsa ona göre o hadis sahih demektir.[1694] Bir yoruma göre takvadan dolayı böyle hüküm vermektedir. Zira hadise zayıf ya da sahih hükmü vermek, bütün kaynaklara ulaşılıp araştırmanın neticelendirildiğini göstermektedir. Halbuki daha sonradan hükmün böyle olmadığı anlaşılırsa yanıltıcı ve yanlış hüküm verilmiş olacaktır. Başka bir yoruma göre de bu durum hadis hakkında net hüküm vermekten çekindiğinden dolayıdır.[1695]

Şuayb Arnavut'un hadislerin tahrîcini yaparken yani; hadis eserlerine atıfta bulunurken, rivayetlerin sıhhat derecelerini belirtirken, ricâl değerlendirmeleri yaparken ve gerekli gördüğü yerleri şerh ederken takip ettiği belirli bir standart yoktur. Bu başlık altında, onun tahrîc metodundaki farklılıklar ve benzerlikler tespit edilebildiği kadarıyla açıklanmaya çalışılacaktır.

3.2.3.1. Detaylı Tahrîc Analizi

Şuayb Arnavut, hadislerin genellikle detaylı tahrîcini yapmaktadır. *el-İhsân* tahkikini alanda uzmanlaştığı bir dönemde yaptığı için için rivayetlerin tahrîcleri genelde detaylıdır. Hatta daha sonra tahkik edilen Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*inde *el-İhsân* tahkikine atıflar görülmektedir.[1696] Yapmış olduğu tahrîclere genellikle isanda hüküm vererek başlamaktadır. Daha sonra eğer isnadda zayıf bir râvi varsa bunu belirtip o rivayeti kuvvetlendirecek mütâbi' ve şâhidleri sırayla zikretmektedir. Bunları aktarırken senedinde farklı olan râvileri ya da metindeki lafız farklılıklarına da yer vermektedir. Aktarmış olduğu mütâbi' ve şâhidlerde zayıf rivayeti takviye edecek derecede bir hadisin varlığı söz konusu değilse bunu da belirtmektedir. Ayrıca bir rivayette açıklanması gereken husus varsa ya kendisi şerh etmekte ya da diğer şârihlerden nakiller yapmaktadır. Bu saydığımız hususların hepsini bazen bir rivayetin altında aktarmaktadır. İbn Hibbân'un ilk rivayeti olan "*Allâh'a hamd ile başlanmayan her önemli işin sonu kesiktir (bereketsizdir).*"[1697] hadisi hakkındaki açıklamaları buna örnek olup Şuayb Arnavut, önce hadisin isnadına zayıf hükmü vermekte, akabinde tahricini zikretmektedir. Yaptığı tahrîce göre rivayeti Ahmed 2/359'da Abdullah b. Mübarek tariki; Nesâî, *Amelü'l-yevm ve'l-leyle* (No.304)'te; Ebû Dâvûd, "Edeb", Bâbü'l-hedy fi'l-kelâm (No.4840) ve Dârekutnî, "Kitâbü's-salât"in başı 1/229'da el-Velîd b. Müslim ve Mûsâ b. A'yün tariki ile; İbn Mâce, "Nikâh", Bâbu hutbeti'n-nikâh (No.1894) ve Ebû Avâne, *Sahih*'inde Ubeydullah b. Mûsâ tariki ile; Beyhakî ise *Sünen* 3/208 ve 209'da Ebü'l-Müğîre Abdulkuddûs b. el-Haccâc el-Hûlânî tarikiyle rivayet etmiştir. İsmi zikredilen müelliflerin tamamı Evzâî'den aynı isnadla

[1694] 15.03.2022 tarihinde Adil Mürşid ile yaptığımız röportajdan.
[1695] Prof. Dr. Abdürrezzak Ebü'l-Basal, Kişisel Görüşme, 18.04.2022.
[1696] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/278, 410, 432; 5/72; 11/204; 14/209; 33/334, 36/343.
[1697] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/173.

nakletmişlerdir. Daha sonra buraya kadar verdiği tariklerin medarı olan Evzâî değiştiği için hadisin diğer tariklerini paylaşmaktadır. Buna göre rivayeti ayrıca Nesâî *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*'de Kuteybe b. Saîd < Leys < Akîl < Zührî tarikiyle mürsel olarak nakletmektedir. Aynı şekilde Nesâî 495 numaralı hadiste; Mahmud b. Hâlid < el-Velîd < Saîd b. Abdülaziz < Zührî tariki ile aktarmaktadır ki bu da mürseldir. Mizzî de bu rivayeti *Tuhfetü'l-eşrâf* isimli eserinin mürsel rivayetler bölümünde zikretmiştir. Nakletmiş olduğu bu tarikin mürsel olduğunu teyit etmek için Ebû Dâvûd ve Dârekutnî'nin rivayetin mürsel oldığına dair açıklamalarını da burada aktarmaktadır. Daha sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Bizans imparatoru Herakleios'a (ö. 21/641) gönderdiği mektuba *Bismillahirrahmanirrahim* ile başlamasını[1698] delil göstererek Nevevî'den nakille gönderilen kişi kâfir olsa bile mektuplara besmele ile başlamanın müstehaplığına delil olduğunu söylemektedir. Ayrıca buradaki açıklamasına göre yukarıda zikredilen Ebû Hureyre hadisinde geçen "*Allâh'a hamd ile başlanmayan…"* ifadesindeki hamdeleyi "Allah'ın zikri ile başlanmayan" şeklinde yorumlamak gerekmektedir. Nitekim bu rivayet "Allah'ın zikri, Bismillah, Elhamdülillah" ile başlanmayan şeklinde farklı lafızlarla da nakledilmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Herakleios'a gönderdiği bu mektup da çok önemli işlerden olmasına rağmen hamdele ile değil, besmele ile başlamaktadır. Bu açıklamalarından sonra Şuayb Arnavut, rivayete sahih hükmü verenleri de şu şekilde eleştirmektedir: "Ebû Avâne *Sahih'*inde tahrîc etmiş, İbn Hibbân da buna sahih hükmü vermiştir. Bu rivayetlerin isnadı tartışmalıdır. Sahih olarak kabul edilse bile, bu konuda meşhur olan rivayet "Elhamdülillah" lafzı ile olandır. Ancak bununla beraber delil olamayacak gerekçelerle İbnü's-Salâh ve Nevevî hadisi hasen sayarken; Sübkî, *Tabâkâtü'Şâfiiyye* isimli eserinde hadise "sahih" hükmü vermektedir!!"[1699] Buradaki tepkisini de açıklamasının sonuna çift ünlem koyarak ifade etmektedir.

Şuayb Arnavut'un *el-İhsân* eserine yapmış olduğu tahrîclerde takip ettiği metot genel olarak bu şekildedir. Özellikle rivayetin tariklerinin çok olduğu ya da açıklama gereken bazı durumlarda bu daha da detaylı hale gelmektedir.[1700] Ancak bu notlar rivayetin daha önceden geçmesi, tariklerinin az olması ve isnaddaki râvilerin sika olması gibi sebeplerle de daha kısa olabilmektedir.

Verilen örnekte olduğu gibi, rivayetlerin mütâbi' ve şâhidlerinde hadisin hükmünü değiştirecek bir husus yoksa bu rivayetlerin değerlendirmesini yapmamaktadır. Çünkü burada

[1698] Buhârî, Bed'ü'l-vahy", 1; Müslim, "Cihâd ve's-siyer", 26.
[1699] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/173.
[1700] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/113-115, 361-363.

râvilerin hepsi Evzâî'den, o da zayıf olan râvi Kurre'den nakletmektedir. Dolayısıyla bütün tariklere zayıf hükmü vermiş olmaktadır. İkinci paragrafta görüldüğü gibi eğer isnad tamamen değişmişse, bunları da zikrederek varsa mürsel ve münkatı' gibi usul farklılarını belirtir ve bu isnadların değerlendirmesini yapar. Eğer bu bahsedilen teknik sebeplerden başka rivayetin metninde de zayıf olduğunu destekleyecek bulgular varsa bunları da şârihlerden nakletmektedir. Bu nakillerde katılmadığı hususlar varsa şârihleri eleştirmekten de geri durmamaktadır. Örnek rivayet özelinde İbnü's-Salâh, Nevevî ve Sübkî'yi eleştirmesi bu durumu açıklar niteliktedir. Verdiği hükmün sonunda çift ünlem koyarak hayretini yazılı olarak ifade etmesi eleştirel yönünü yansıtmaktadır. Ayrıca bu rivayette sadece isnadın Kurre'den dolayı zayıf olduğunu söylemekte, ancak bu şahsın neden zayıf olduğundan bahsetmemektedir.

İsnadları değerlendirirken, râvileri tanıtırken ya da rivayetlerin adreslerini gösterirken sadece zayıf hadislerin üzerinde durmamaktadır. Aynı uygulamaları sahih ve hasen hadislerde de yapar. Eserin mukaddimesin de belirttiği gibi eğer hadis, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygunsa bunu özellikle belirtme gayreti içerisindedir. Genelde bu durumdaki senedin değerlendirmesini de yapmaz. Çünkü ona göre böyle bir hadis, sahih olma bakımından en üst seviyededir.[1701] Eğer senedin bir kısmı *Sahîhayn* şartlarına uygunsa onu da zikretmektedir: "Bu rivayetin isnadı sahihtir. Abdurrahman b. Amr es-Sülemî'den birçok kişi nakilde bulunmuştur. İbn Hibbân onu *Sikât*'ta zikretmiştir. Bu hadisini de Tirmizî, Hâkim ve Zehebî sahih saymıştır. Diğer râvi Hucr b. Hacer ise yine İbn Hibbân *Sikât*'ta zikretmektedir. Geri kalan râvileri *Sahîh* ricâlindendir…"[1702]

Şuayb Arnavut burada sahih olan rivayetin de bütün tariklerini vermiştir. Onun bütün tahrîclerinde bir yeknesaklık olmaması da göze çarpan bir husustur. Yani tahrîcleri son derece girifttir ve kronolojiye dikkat edilmemiştir. Örneğin, ilk misalde görüldüğü gibi, bazen Sünen türü bir eserden nakilde bulunurken kitap, bab ismi ve hadis numarasıyla rivayette atıfta bulunur. Sonraki misallerde olduğu gibi hadis numarasıyla verdiği de görülür. Bazen de verdiği rakam sayfa numarası mı yoksa hadis numarası mı olduğu anlaşılmaz. Öyle ki bazı yerlerde alıntıların nerede başladığı, nerede bittiği belli değildir.[1703] Benzer şekilde, hadisin tahrîcine "Begavî *Şerhu's-sünne*'de falanca tarikle tahrîc ettikten sonra Buhârî, Mâlik'in tarikiyle rivayet etmiştir." şeklinde giriş yapar. Burada İmam Mâlik'in tarikini ilk önce vermesi gerekirken vermez. Sonra yine farklı tarik olduğu için ilk önce Ahmed b. Hanbel ve Buhârî'nin tahrîclerini verir. Akabinde "Ahmed, onun tarikiyle Taberânî tahrîc etmiştir" ifadelerini kullanır. Daha

[1701] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/176; 10/77-81, 201-204, 253-255, 283-285, 11/245.
[1702] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/179.
[1703] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/304.

sonra tekrar Buhârî'nin tahrîcine dönerek "Falan babta falan tarikle tahrîc etmiştir." der.[1704] Buhârî'nin diğer muhaddislerle aynı tarikle rivayet ettiği hadisleri beraber zikretmek için bu şekilde aktardığı söylenebilir. Ancak bu durum karışıklığa sebep olmaktadır.

Farklı eserlerden nakil yaparken yer yer kitap isimlerini söyler, yazarlarını söylemez.[1705] Kimi zaman bir hadis eserinin yazarını zikreder, ama kitap ismi, cilt ya da hadis numarası vermez.[1706] Yer yer de Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ı gibi bir tefsir kitabından hadis numarasıyla adres gösterir.[1707] Aynı şekilde Tahâvî'nin, benzer metotla yazılmış iki eseri *Şerhu müşkili'l-âsâr* ve *Şerhu me'âni'l-âsâr*'dan nakil yaparken genelde cilt ve sayfa numarasıyla yapar.[1708] Ancak aynı sayfada birinden hadis numarası, diğerinden cilt ve sayfa numarası ile nakil yaptığı da görülür.[1709]

Nesâî'den nakil yaparken de farklı bir üslup dikkat çekmektedir. Onun *Sünen'*ini kaynak gösterirken Mizzî'nin etrâf türü eserlerin en meşhur örneği olan *Tuhfetü'l-eşrâf* isimli eseri üzerinden atıf yapmaktadır. Örneğin "*Tuhfe*, 10/308'de zikredildiğine göre Nesâî, "Oruç"ta tahrîc etmiştir."[1710] ya da "*Tuhfe*, 2/353'te de geçtiği üzere Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/368'te tahrîc etmiştir."[1711] demektedir. Ancak bazı yerlerde hem beraber hem de doğrudan bu esere atıf yaptığı da görülmektedir. "Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*" diyerek cilt ve sayfa numarası ya da kitap-bab ismi vermeden de nakletmektedir.[1712] Bu şekilde yaptığı atıflarda hata yaptığı da olur. Örneğin, "Nesâî, 4/140 ve Tuhfe, 5/431'de de zikredildiği gibi *es-Sünenü'l-kübrâ* "İlim", kitabında tahrîc etmiştir." şeklinde atıf yapmaktadır. Ancak bahsettiği rivayet, ilim kitabında değil, oruç kitabında geçmektedir.[1713]

Konu hakkında yapılan incelemelerden anlaşıldığına göre Şuayb Arnavut'un rivayetlerin tahrîcini yaparken farklı eserlere yaptığı atıflarda belirli bir standart yoktur. Ayrıca gösterdiği kaynak eserlerin neredeyse hiçbirinde yayınevi ismi ve baskı tarihi de bulunmamaktadır. Bu durum sürekli olarak göze çarptığı gibi karışıklığa da sebep olmaktadır.

[1704] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/272-273.
[1705] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/239.
[1706] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/248, 252.
[1707] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/256.
[1708] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/113, 422; 5/72, 91; 10/234.
[1709] İbn Balabân, *el-İhsân*, 5/239; 8/262.
[1710] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/257.
[1711] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/267.
[1712] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/281.
[1713] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/233.

Halbuki bu atıfları belirli bir standarda sokup titiz bir şekilde eserlerden kaynak gösterseydi daha faydalı olurdu.[1714]

3.2.3.3. İsnada Hüküm Verme

Şuayb Arnavut'un hadislerin sıhhat derecesini belirtmek yerine daha çok isnadları değerlendirdiğini daha önce belirtmiştik. İsnada hüküm verirken, râvileri tanıtmanın ve onlar hakkında söylenen cerh-ta'dîl lafızlarını zikretmenin önemi yadsınamaz bir gerçektir. Bunu yaparken de tespit edebildiğimiz kadarıyla, birkaç yöntem izlemektedir.

Öncelikle senede kısaca hüküm veren Şuayb Arnavut, şayet isnadın hükmüne etki eden bir râvi varsa bunu belirtir. Ancak isnada verdiği hükümlerde ya da râvi değerlendirmelerinde genelde herhangi bir kaynak belirtmez.[1715] Örneğin, Abdullah b. Süleyman el-Eş'as es-Sicistânî < Muhammed b. Abdurrahman ed-Değûlî < Mahmûd b. Adem < Fazl b. Mûsâ < Hüseyin b. Vâkıd < Evfâ b. Delhem < Nâfi' < İbn Ömer isnadı ile rivayet edilen hadis hakkında şöyle demektedir: "İsnadı kavîdir. Tirmizî, Evfâ b. Delhem'den rivayette bulunmuştur ki o sadûktur. Kalan ricâli sika olup *Sahîh* ricâlindendir."[1716]

Bazen râviler hakkında birkaç değerlendirme naklettikten sonra kendi görüşünü "Ben derim ki (قلت)" diyerek açıklamaktadır.[1717] Örneğin, şu ifadeleri kullanmaktadır: "İbn Mende bu rivayetin "sahih-garîb" olduğunu söylemektedir. İsa b. Mûsâ teferrüd etmiştir. Ben derim ki: Hâfız ve sika olan Ali b. Hasan b. Şakîk, Ebû Nuaym'in *Müstahrec*'te, Muhammed b. İbrahim b. Ali < Muhammed b. Hasan b. Kuteybe < Ali b. Hasan b. Şekîk ve Nadr b. Seleme Şâzân < Ebû Hamza es-Sükkerî senediyle naklettiği rivayetle ona mütâbaat etmiştir. Hafız, Nadr b. Seleme'nin hadis hırsızlığıyla anıldığını söylemektedir. Ben de derim ki: Bu durum, burada isnadın sıhhatine etki etmez. Çünkü hafız ve sika olan Ali b. Hasan'ın bu rivayete mütâbaatı vardır."[1718] Şuayb Arnavut'un buradaki "Bu durum isnadın sıhhatine etki etmez" sözünü kanaatimizce "hadisin sıhhatine etki etmez" şeklinde anlamak gerekir. Zira bir râvi hakkında "hadis hırsızı" gibi bir cerh lafzının bulunması isnada zarar verir.

Rivayet değerlendirmelerini yer yer farklı muhaddislerden nakletmektedir. Bunlardan devamlı "Hafız" olarak isimlendirdiği İbn Hacer'den ve onun *"Feth"* diye kısalttığı *Fethu'l-*

[1714] Şuayb Arnavut'un kaynak gösterirken neden böyle bir metot takip ettiği ile alakalı bir bulguya rastlanılmamıştır.
[1715] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/305; 11/483; 13/176, 418.
[1716] İbn Balabân, *el-İhsân*, 13/76.
[1717] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/224; 2/71, 283; 3/401; 11/488; 12/381; 16/523.
[1718] İbn Balabân, *el-İhsân*, 15/7.

bârî eserinden çokça yaptığı nakiller göze çarpmaktadır.[1719] Örneğin, "Bu rivayetin isnadı Rebî' b. Enes'ten dolayı hasendir. Hafız, *Takrîb*'te onun hakkında "Sadûktur, hataları vardır (صدوق له أوهام). Hâkim bu isnadla tahrîc etmiş, Zehebî de onu onaylamıştır" demektedir.[1720] Burada İbn Hacer'in görüşüne göre amel ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu rivayet hakkında Hâkim ve Zehebî "sahih" hükmü verirken Şuayb Arnavut onlara katılmayarak "hasen" hükmü verdiği görülmektedir. Yer yer râvileri daha detaylı nakiller yaparak tanıttığı da görülmektedir. Bu gibi alıntıları Ebû Hâtim, İbn Adî, [1721] İbnü's-Salâh,[1722] İbn Kesîr,[1723] Zehebî,[1724] Heysemî[1725] vb. âlimlerden yapar. Zehebî'nin Hâkim hakkında yaptığı değerlendirmeleri özellikle belirtmektedir.[1726] Önceki açıklamalarda belirtildiği gibi bazı yerlerde de bu muhaddislere katılmayarak kendi hükmünü vermektedir.

Şuayb Arnavut bazı yerlerde sadece problemli râviyi kısaca tanıtır, rivayetler ilgili hükmünü verir ve hadisin tahrîcini yapar. Bu tür tahrîclerde ilgili râvi hakkında çeşitli hükümler vardır ve bunları bazı muhaddislerden nakletmekte ancak kendisi herhangi bir hüküm vermemektedir. Böylece kendi tercih ettiği hüküm belirsiz kalmaktadır.[1727]Bazen de problemli olmasa da râvilere hüküm verir, onlar hakkındaki cerh-ta'dîl açıklamalarını nakleder ancak rivayete yine hüküm vermez.[1728] Rivayetin isnadı için sahih, hasen ve zayıf gibi hükümlerin yanında farklı ifadeler de kullanmaktadır. Örneğin, bir rivayet için "İsnadı sahih-hasendir" ifadesini kullanırken,[1729] dört rivayet için de "Hasen olma ihtimali vardır (محتمل للتحسين)" demektedir.[1730]

"İsnadı kavî, isnadı ceyyid" gibi ifadeler kullandığı isnadlar da vardır. İbn Hibbân tahkikinde bu ifadeyi ne tür isnadlar için kullandığıyla alakalı bir açıklaması yoktur. Ancak *el-Müsned* tahkikinin mukaddimesinde "isnadı ceyyid" ve "isnadı kavî" ifadelerini kuvvet bakımından sahih seviyesine çıkamayan ancak hasenden de üst mertebede olan isnadlar için kullandığını söylemektedir. Ayrıca hadis münekkitlerine göre de her iki ifadenin aynı manaya geldiğini ve bu özellikteki isnadları nitelemek için kullanıldığını dile getirmektedir.[1731]

[1719] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/154, 185; 393; 3/188; 4/96; 5/607; 6/290; 7/375; 13/107; 15/7; 16/207.
[1720] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/239.
[1721] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/256; 12/13.
[1722] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/170, 14/54.
[1723] İbn Balabân, *el-İhsân*, 14/271, 315.
[1724] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/235; 7/435; 9/93.
[1725] İbn Balabân, *el-İhsân*, 14/211.
[1726] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/567; 5/77; 6/116; 7/442.
[1727] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/256; 3/74, 79, 102, 278, 4/23, 249, 261, 264, 516
[1728] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/76, 79.
[1729] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/118.
[1730] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/235, 250; 6/276; 16/223.
[1731] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/139.

Şuayb Arnavut teorikte böyle ifade etse de pratikte bu söylediği kurala uymadığı gözükmektedir. Bazı açıklamalarında "İsnadı Müslim'in şartlarına göre kavîdir."[1732] demesinden ya da "İsnadı kavî, ricâli sika olup Ebû Ali el-Cenbî el-Hemedânî dışındakiler Müslim ricâlidir. O da sikadır ve *Sünen* sahipleri ondan rivayette bulunmuştur."[1733] gibi ipuçlarından, bu ifadelerle sahih manasını kastettiği anlaşılmaktadır. Ancak bazen sadûk hükmü verdiği ya da sika saymadığı râviler hakkında da bu ifadeyi kullanmaktadır.[1734] Örneğin, şöyle demektedir: "İsnadı kavîdir. İbn 'Aclân'ın ismi Muhammed'dir ve sadûktur. Müslim onun hadisini mütâbi' olarak tahrîc etmiştir. Senedin kalan ricâli Müslim'in şartlarına göredir"[1735] demektedir. Başka bir yerde de "Hadis sahihtir. Atâ b. es-Sâib her ne kadar ihtilât etse de Hammâd b. Seleme, ihtilâtından önce ondan hadis dinlemiştir. Kalan ricâli sikadır" ifadelerini kullanmaktadır.[1736] Yine "İsnadı kavî, ricâli sika olup Ebû Bekir b. Ayyâş dışındakiler Şeyhayn ricâlidir. O da Buhârî ricâlindendir. Hadisi sahih derecesine yükselmez."[1737] diyerek, bunu daha net ifade etmektedir.[1738] "İsnadı ceyyid" dediği rivayet için de benzer durum söz konusudur.[1739] Bu ifadeleri kullandığı açıklamalarında bazen kaynak verirken,[1740] bazen de kaynaksız nakletmektedir.[1741] Hiçbir açıklama yapmadan sadece "isnadı kavî" hükmü verdiği de görülmektedir.[1742] Her ne kadar mukaddimesinde bahsi geçen açıklamaları yapsa da *el-Müsned* tahkikinde de durum farklı değildir. Zira *el-Müsned'*de "isnadı ceyyid" ve "isnadı kavî" ifadelerini, râvilerine sika[1743] ya da sadûk[1744] hükmü verdiği isnadlar için kullandığı gibi, sahih[1745] ve hasen ligayrihî[1746] dediği rivayetler için de kullanmaktadır. Kimi yerlerde de doğrudan "sahihten aşağı hasenden yukarı mertebede" şeklinde belirtmese de bu hükmü kastettiği izlenimi vermektedir.[1747]

Şuayb Arnavut'un değerlendirmelerinde dikkat çeken diğer bir husus ise genellikle müellif İbn Hibbân'ın *Sikât* isimli eserinde yapmış olduğu tevsiklere güvenmemesidir.[1748]

[1732] İbn Balabân, *el-İhsân*, 5/476, 480, 6/121.
[1733] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/145.
[1734] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/244.
[1735] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/406.
[1736] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/36.
[1737] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/222.
[1738] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/472; 2/262; 3/97, 164; 7/325; 8/340; 15/520; 16/369
[1739] İbn Balabân, *el-İhsân*, 15/6, 12/179.
[1740] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/189.
[1741] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/265.
[1742] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/64, 257; 6/121, 214; 457.
[1743] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/157; 4/384.
[1744] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/470; 3/31, 128.
[1745] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/416.
[1746] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/415.
[1747] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/215; 4/242.
[1748] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/131; 3/445; 4/172, 276; 5/598; 6/71; 7/6; 8/400; 12/18; 16/534.

Örneğin, isnadına hüküm vermediği rivayetlerden birinin değerlendirmesinde müellifin Abdurrahman b. Mütevekkil isimli râviyi, *Sikât'*ta zikrettiğini söyleyerek onun hakkında "Basralı'dır ve el-Fudayl b. Süleyman'dan rivayette bulunmuştur. Ondan da Ebû Halife rivayet etmiştir. 230/845 Senesinden az önce vefat etmiştir." şeklinde açıklamada bulunduğunu aktarmaktadır. Aynı rivayetin râvisi Zübeyr b. Cenâde'yi de *Sikât*'ta zikrettiğini aktararak senedin kalan ricâlinin sika olduğunu söylemektedir.[1749] Buna mukabil, müellifin *Sikât*'ta zikrettiği râvilerin bazen sika olduklarını onaylamaktadır.[1750] Ayrıca, bu râvileri hafızasındaki hafif kusur sebebiyle bazen hasen;[1751] cehalet bulunması,[1752] çok hata etmesi,[1753] muztarib olması[1754] ve sikalara muhalefet etmesi[1755] gibi sebeplerle[1756] de bazen zayıf saymaktadır. Bazen müellifle beraber meşhur hadis münekkidi İclî'nin tevsikine de güvenmediği olmaktadır.[1757] Hatta bazen *Sikat*'ta zikredilen ve kendisinden iki kişi[1758] ya da bir topluğun rivayette bulunduğu bir râviyi bile sika olarak saymamaktadır.[1759]

Şayet tahrîcini yaptığı sened aynen tekrar etmişse "isnadı zayıftır" hükmünü tekrar etmekte ve küçük farklılıklar varsa söylemektedir. Daha sonra, "bir öncekinin tekrarıdır" diyerek detaya girmemektedir.[1760] Bazen de bu şekilde hükmü bir daha zikretmeden sadece tekrar olduğunu söylemekle yetinmektedir.[1761]

3.2.3.4. İsnada Hüküm Vermeden Tahrîc Yapma

Şuayb Arnavut, isnad ya da hadis hakkında hüküm vermeden, doğrudan isnaddaki şahısları tanıtıp rivayetin tahrîcini yaptığı da görülmektedir. Bu gibi yerlerde râviler hakkındaki cerh-ta'dîlleri zikretmekle yetinmektedir. Açıklamalarından kendi kanaati belli olsa da nihai hükmü adeta okuyucuya bırakmaktadır.[1762] İsnadlara hüküm vermediği yerlerin bazılarında ise hadis hakkında bir hüküm vermekten kaçınmaktadır.[1763] Örneğin bir rivayetin Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, Hâkim ve Beyhakî'den tahrîcini yapmakta, daha sonra

[1749] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/235.
[1750] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/307, 313; 4/196; 5/31; 7/237.
[1751] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/256; 2/51; 3/67; 4/575; 11/186; 13/406; 14/401.
[1752] İbn Balabân, *el-İhsân*, 15/423.
[1753] İbn Balabân, *el-İhsân*, 5/584; 7/451.
[1754] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/185.
[1755] İbn Balabân, *el-İhsân*, 12/459; 14/64.
[1756] İbn Balabân, *el-İhsân*, 16/397.
[1757] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/262; 4/291; 12/276.
[1758] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/153, 320; 4/115
[1759] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/13.
[1760] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/175, 273, 518; 4/265; 7/318; 8/277.
[1761] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/201; 2/286, 296; 10/44.
[1762] İbn Balabân, *el-İhsân*, 5/373.
[1763] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/231

Tirmizî'nin hasen hükmünü nakletmektedir. Onun bu hükmü hakkında yorum yapmamakta ancak rivayete sahih hükmü veren Hâkim ve Zehebî'yi eleştirmektedir. En sonda da Ahmed Muhammed Şâkir'in rivayetin mevzû olduğuyla alakalı görüşünü nakletmekte ancak buna katıldığı izlenimini verse de net bir şey söylememektedir. Halbuki çoğu hadiste yaptığı gibi burada da bir hüküm vermesi gerekirdi. Buradaki nakilde dikkat çeken diğer bir husus Ahmed Muhammed Şâkir'in *el-Müsned* tahkikini şerh diye isimlendirmesi olmuştur. Halbuki bu eser bir şerh değil, tahkiktir. Şuayb Arnavut'un bu şekilde tahrîcini yapıp herhangi bir tercihte bulunmadığı halde detaylı bir şekilde tahrîcini yaptığı rivayetler hayli fazladır.[1764]

3.2.3.5. Râvileri Detaylı Olarak Tanıtma

Şuayb Arnavut bazı yerlerde, râviler hakkında uzunca açıklamalar yapmaktadır. Bu değerlendirmelerinde bazen kaynak gösterse de[1765] genel de herhangi bir kaynak vermemektedir.[1766] Biyografisini bulamadığı râviyi "Onun herhangi bir biyografisine vakıf olamadım[1767]/olamadık"[1768] şeklinde belirtmektedir. İhtilaflı râviler hakkında yapılan değerlendirmelerin de tamamını zikretmeye çalışmaktadır.[1769]

Bazı ricâl açıklamalarında sahâbîyi özellikle belirtir.[1770] Bu tür nakillerde bazen kaynak gösterse de[1771] nakilleri genelde uzun ve kaynaksızdır.[1772] İlgili râvinin sahâbîliğinde ihtilaf varsa bunun da altını çizer.[1773] Bazen önemine binaen metin içinde geçen şahısları da tanıttığı görülmektedir. Örneğin, hadislerin yazılma meselesine kaynaklık teşkil eden rivayetlerden birinin metninde geçen Ebû Şâh hakkında "Ebû Şâh Bahâ Menûne, Yemen ehlinden birisidir. Silefî şöyle demektedir: İranlı olup Kisrâ'nın Yemen'e gönderdiği süvarilerdendir. İsmi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Mekke'nin fethi günü îrât ettiği hutbenin anlatıldığı ve orada "*Bunu Ebû Şâh için yazın*" dediği Ebû Hüreyre hadisinde geçmektedir." açıklamalarına yer vermektedir.[1774]

[1764] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/235, 256; 2/33, 57, 105, 3/97, 138, 153; 4/166; 208; 5/160; 6/108; 7/183; 8/9, 14/229-232.
[1765] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/158, 171, 214, 216, 380; 4/302, 486; 6/402.
[1766] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/268; 2/52, 162, 274, 473, 112, 4/163.
[1767] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/114, 259; 7/79; 14/441, 542; 15/441; 16/92, 283,
[1768] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/116, 142; 12/410; 15/283.
[1769] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/285.
[1770] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/93, 187.
[1771] İbn Balabân, *el-İhsân*, 12/90, 503; 13/85
[1772] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/41, 354
[1773] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/33.
[1774] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/266

3.2.3.6. Daha Önce Geçen İsnada Aynı Hükmü Verme

Eserde daha önceden tahrîcini yapmış olduğu bir rivayetin aynısı tekrar ettiği durumlarda önceki tahrîce işaret eder. Önceki rivayetin isnadı zayıfsa "İsnadı zayıftır ve bir önceki hadisin tekrarıdır" [1775] ya da sahihse "İsnadı Müslim'in şartlarına göre sahihtir ve bir öncekinin tekrarıdır."[1776] diyerek hükmünü belirtir. Ancak tahrîc için önceki rivayete yönlendirme yapar. Şayet sonra gelen hadis, tekrar değil de isnadda bulunan ravilerin hükmü bakımında bir öncekiyle aynıysa o zaman "İsnadı bir önceki rivayetin isnadı gibidir." der ve daha sonra tahrîcini yapar.[1777] Eğer tahrîcini yaptığı hadis bir önceki rivayette değil farklı bir yerde geçmişse, bu sefer hadis numarasını vererek ilgili yere gönderme yapar.[1778] Örneğin, "Bu rivayetin tahrîci 66. Hadiste geçmiştir." der. Bazen de bir ya da birkaç yerde geçen râvi için aynı şeyleri sürekli tekrar eder.[1779]

3.2.3.7. Metne Hüküm Verme

Şuayb Arnavut'un bazı rivayetler için "Bu hadis sahihtir,[1780] hasendir"[1781] şeklinde metne hüküm verdiği de görülmektedir. Sahih ya da hasen olarak hüküm verdiği hadislerin çoğunun mütâbi' ya da şâhidinin olduğunu belirtmektedir.[1782] Örneğin bu bağlamda; "Hadis, şâhidleriyle sahihtir. İsnadda bulunan Abdurrahman b. Muaviye, İbnü'l-Hâris el-Ensârî'dir ki hafızası kötüdür. Kalan ricâli sikadır".[1783] Ya da "Hadis sahih, İbn Ebi's-Sirrî ise Muhammed b. el-Mütevekkil'dir. Sadûk olup hataları vardır. Ancak rivayetin mütâbi'leri vardır. Onun dışındakiler Şeyhayn ricâlidir" gibi açıklamalarda bulunur.[1784] Bunu da "İsnadı zayıf ancak hadis/metin sahihtir,[1785] falanca râvi zayıf ancak hadis sahihtir."[1786] ya da "İsnadı hasen ancak hadis/metin sahihtir."[1787] gibi açıklamalarla da belirtebilmektedir. Bu gibi durumlarda bazen doğrudan hadise hüküm vermez. Problemli râviyi tanıtır, rivayetin tahrîcini yapar ve birtakım

[1775] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/175.
[1776] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/273.
[1777] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/177; 8/243.
[1778] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/428.
[1779] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1, 422; 2/7; 3/98; 5/6; 7/392; 8/175; 10/48; 11/451; 12/492; 13/407; 14/419, 429, 508, 514.
[1780] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/200, 272, 421, 506, 517; 2/36, 100, 140, 142, 144, 168, 3/171; 4/369; 6/466; 8/59; 11/568; 12/275; 13/384; 14/264; 15/318; 16/276.
[1781] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/290; 482; 2/510; 4/476; 6/416.
[1782] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/220, 268; 4/507; 5/394; 9/245, 434; 10/59; 15/198.
[1783] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/166.
[1784] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/89.
[1785] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/49, 287; 6/199, 377; 7/363; 16/15.
[1786] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/333; 6/119.
[1787] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/311; 12/151.

değerlendirmelerden sonra hadisin bu varyantlarıyla kuvvetlenip sahih derecesine yükseldiğini söyler.[1788]

Hasen saydığı hadislerde de benzer açıklamaları bulunmaktadır. Örneğin, bu gibi rivayetlere "İsnadı zayıf, hadis şâhidleriyle/mütâbi'leriyle hasendir."[1789] ya da isnada hüküm vermeden sadece "hadis hasendir" demekte ve gerekli açıklamaları yapmaktadır.[1790] Bazen de başka varyantlarla desteklenen rivayetler için teknik ifadeyle "Hadis sahih ligayrihî'dir,[1791] "Hadis sahih, isnad hasen ligayrihî'dir",[1792] "Hadis sahih ligayrihî, isnad zayıftır."[1793] gibi hükümler vermektedir. Hasen rivayetler için de benzer metodu takip ederek "Hadis hasen ligayrihî'dir",[1794] "İsnadı zayıf, hadis hasen ligayrihî'dir",[1795] "Falan râvi zayıf, hadis hasen ligayrihî'dir." gibi ifadeler kullanmaktadır.[1796] Sadece hasen ligayrihî dediği de görülür. Burada hasen ligayrihî olan hadis mi isnad mı belli değildir.[1797] Ara sıra rivayetler hakkında da "Bu gibi hadisler şâhid olmaya elverişlidir." diyerek rivayetin sadece mütâbi'/şâhid olabileceğini söylemektedir.[1798] Bazı yerlerde rivayetin iki sayfadan fazla tahrîcini yaptıktan sonra "Hadis, mütevâtir derecesine/sayısına ulaşmıştır." diyerek metnin mütevâtir olduğunu söylemektedir.[1799] Nitekim bahsi geçen rivayeti İbn Hacer,[1800] Süyûtî,[1801] Zebîdî[1802] ve Kettânî[1803] gibi alimler de mütevatir saymaktadır. Ancak tahkiklerinde genel olarak mütevâtir hükmü verdiği rivayetlerin oldukça az olması dikkat çekmektedir. İsnadı zayıf olan rivayetin mütâbi' ya da şâhidi yoksa metninin de zayıf olduğu malumdur. Ancak onun isnada hüküm vermeden "Bu hadis zayıftır" şeklinde herhangi bir hadisin metni için zayıf hükmü verdiği görülmemektedir.

[1788] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/100, 104; 5/269, 391, 407; 8/246; 9/20; 10/447.
[1789] İbn Balabân, *el-İhsân*, 7/207; 9/515; 10/495; 11/47; 13/201.
[1790] İbn Balabân, *el-İhsân*, 9/426; 10/553; 12/135, 193; 15/305.
[1791] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/171, 363; 8/39, 43; 9/338; 10/381; 14/313; 15/222; 16/232.
[1792] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/377; 14/217; 15/318.
[1793] İbn Balabân, *el-İhsân*, 12/328; 14/398; 16/287, 305, 433, 509.
[1794] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/19; 9/24, 492; 10/258; 11/78, 298; 12/259; 13/413; 14/140; 15/504; 16/76.
[1795] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/140.
[1796] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/466.
[1797] İbn Balabân, *el-İhsân*, 15/467.
[1798] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/160, 191, 314.
[1799] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/184.
[1800] İbn Hacer, Fethu'l-bârî, 10/560.
[1801] Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Katfü'l-ezhâri'l-mütenâsira fi'l-ahbâri'l-mütevâtira* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1985), 26.
[1802] Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez Zebîdî, *Laktü'l-le'âli'l-mütenâsire fi'l-ehâdîsi'l-mütevâtire*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 85-86.
[1803] Kettânî, *Nazmü'l-mütenâsir*,

3.2.3.8. Lafız Farklılıkları

Şuayb Arnavut'un hadisleri tahrîc ederken çok sık kullandığı metotlardan birisi de hadislerin farklı tariklerini aktarırken gerekli gördüğü yerlerde bu tariklerin metinlerini ya da farklı geçen kelimelerini zikretmesidir. Örneğin, İbn Hibbân tarafından nakledilen; "كان أحب الأعمال إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يدوم عليه صاحبه" rivayetinin tahrîcini yaptıktan sonra şöyle demektedir: "Yahya'nın rivayeti Buhârî, Müslim ve Nesâî'de "وكان أحب الدين إليه ما داوم صاحبه عليه" şeklindedir."[1804] Burada lafızlar farklı olsa da mana aynı olduğu halde bu farklılığı dile getirmektedir.

Bazı rivayetlerde kelime ya da kısmî farklılıkları da belirtir.[1805] Örneğin, İbn Hibbân'ın zikrettiği rivayetin son kısmı olan "فإذا عيناه تُهرَقان" ifadesindeki "تهرقان" kelimesinin Buhârî'de "تذرفان", Tirmizî'de "تهملان" ve Müslim'de "فرأيت دموعه تسيل" şeklinde olduğunu ifade eder.[1806]

3.2.4. Hadis Şerhçiliği

Şuayb Arnavut, hiçbir tahkikinin şerh olduğu iddiasında değildir. Hayatı bölümünde değinildiği gibi, zaman zaman yaptıkları işin bir nevi şerh olduğunu ifade etse de ne kitap kapaklarında ne de ta'liklerinde böyle bir ifadeye rastlanılmamaktadır. Hadis literatürü özelinde şerh kelimesi "Bir hadisin veya bir hadis kitabında yer alan rivayetlerin kelime ve kavramlarını açıklamak, manası kapalı olan yerlerini izah etmek, irabını belirtmek ve hadisten çıkan itikadî ve amelî hükümlere değinmek" gibi manalara gelir. [1807] Bazı şerhlerin farklı özelliklere sahip olmasıyla birlikte, şerhlerde genellikle şu konulara değinilmiştir: Konu ile alakalı âyet varsa bundan yararlanmak, konuyla alakalı diğer hadisleri de zikredip şerh ederken bunları da göz önünde bulundurmak, rivayetlerin sebeb-i vürudunu belirtmek, garip kelimelerin manalarını açıklamak ve kelimelerin hangi kökten türediğini, nasıl kullanıldığını göstermek, rivayetleri Arap şiirini kaynak göstererek ve dil âlimlerinin görüşleri ışığında açıklamak, hadisin ihtiva ettiği itikadî veya amelî hükmü belirtmek, bunu yaparken sahâbe, tâbiîn ve diğer alimler ya da mezhep imamlarının görüşlerine yer vermek, muhtelifu'l-hadîs ilminin kapsamına giren rivayetleri cem', telif, nesih, tercih ve tevakkuf metotlarıyla açıklamak, rivayette mecâzî anlatım varsa bunu belirtmek, gerekli yerleri te'vil etmek, rivayetin farklı varyantlarını vermek, nüsha farklılıklarına işaret etmek, ilgili yerlerde siyer ve tarihe dair bilgi vermek, sened ve metinlerde geçen kişileri tanıtmak, rivayetlerin sıhhat derecesini belirtmek, bağlı bulunduğu

[1804] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/29.
[1805] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/266; 3/102, 108, 448; 5/65, 435; 7/26.
[1806] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/9.
[1807] Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, 15.

mezhebin görüşlerini ön plana çıkarmak, diğer şerhlerden nakiller yapmak, içinde yaşanılan döneme ait bazı olayları ve güncel meseleleri hadislere dayanarak açıklamak.[1808]

Şuayb Arnavut'un hadisleri şerh etme sadedinde yaptığı açıklamaları bu maddelerle kıyasladığımızda onun, "Bağlı bulunduğu mezhebin görüşlerini ön plana çıkarma" maddesi dışında bu konuların tamamına değindiğini görmekteyiz. Bu durumda akla şöyle bir soru gelebilir: Şu hâlde Şuayb Arnavut'un tahrîclerine neden şerh denilmemektedir? Kanaatimizce bu sorunun cevabı, eserin genel eğiliminin hangi tarafta olduğunda gizlidir. Yani Şuayb Arnavut'un bu konulara temas ettiği doğrudur. Hatta bazı şerhlere kıyasla daha fazla bilgi ortaya koyabilmektedir. Ancak tahrîclerinde değindiği konular kendi disiplini içerisinde kıyaslandığı zaman onun, hadislerin hükmünü verme ve farklı varyantlarını zikretme anlamındaki hadis tahrîci ve ricâl tenkidine daha fazla temas ettiği görülmektedir. Hatta birkaç kısa rivayet dışında hiçbir rivayetin tamamını şerh etmemektedir. Yaptığı kısmî şerh ve benzeri açıklamalar bu tahrîcler arasında erimektedir. Halihazırda Şuayb Arnavut'un eserlerine genelde "Acaba hadiste geçen falan kelime hangi manaya gelmektedir?" diye değil de daha ziyade "Bu hadisin ya da senedin hükmü nedir?" diye müracaat edilmesi de bunu kanıtlamaktadır. Ancak şu konunun da altını çizmek gerekmektedir ki diğer eserlerinin çoğunda olduğu gibi *el-İhsân* tahkikinin kapağında da "Bu eseri tahkik eden, hadislerini tahrîc eden ve onlara notlar ekleyen Şuayb Arnavut (حققه وخرج احاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط)" yazmaktadır. Burada "notlar ekleyen" şeklinde tercüme ettiğimiz son ifade, literatürde "ta'lik" terimiyle ifade edilmektedir. Her kavramın bir anlam çerçevesi olduğu gibi, ta'lik de şerh konusunun içerisinde olup kısaca manası "Bir eserin bazı kısımlarının tashih, izah ve tafsil maksadıyla sayfa kenarlarına ya da altlarına yazılan düşünce ve notlar" demektir.[1809] Kanaatimizce Şuayb Arnavut'un tahkik ettiği eserlerin kapağında klâsik anlamda "şerh" yerine "ta'lîk" ifadesinin kullanılmasının sebebi budur. Ancak burada onun eserleri her ne kadar şerh diye isimlendirilmese de ta'liklerinde yaptığı açıklamaların şerh tanımına uyması sebebiyle bu açıklamaları şerh diye isimlendirilmesi uygun görülmüştür.

Klasik hadis şerhleri, üslûp açısından birkaç şekilde kaleme alınmıştır. Bunlardan bir tanesi de İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî* ve Aynî'nin *ʿUmdetü'l-kârî* isimli eserlerinde de görüldüğü gibi müellifin "kavlühû" kelimesiyle şerh ettiği metne işaret ederek yaptığı açıklamalardır.[1810]

[1808] Mehmet Efendioğlu, "Şerh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/559.
[1809] İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 156. Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Sezai Engin, *Hadis Şerh Geleneğinde Haşiye ve Talikalar* (İstanbul: Endülüs, 2019), 9-29.
[1810] Efendioğlu, "Şerh", 38/560.

Şuayb Arnavut'un açıklamalarını teknik anlamda "ta'lik" kelimesiyle karşılamanın daha yerinde olacağına az önce değindik. Ancak onun, zaman zaman, bahsi geçen klasik şerh metoduna uygun olarak hadisleri şerhe yöneldiği de olmuştur. O, bu bağlamda hadisleri açıklarken genelde farklı şârihlerden alıntılar yapmaktadır. Bunun yanında, kaynak zikretmeksizin sadece kendi açıklamalarıyla yetindiği de görülmektedir. Her iki şekilde de hadisleri açıklarken âyetlerden, başka rivayetlerden ya da farklı hadis tariklerinden yararlanmaktadır. Bunun yanında, "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu sözü (قوله)" şeklinde başlayarak rivayetin durumuna göre belirli bir kelime/cümle ya da ifadeyi de açıklamaktadır. Benzer şekilde, rivayetin genel manasını ya da hadisin vermek istediği mesajı genel olarak zikrettiği de olmaktadır. Bu açıklamalar ışığında Şuayb Arnavut'un rivayetleri şerh metodunu beş başlık altında açıklamak yerinde olacaktır.

3.2.4.1. Âyetlerle Şerh

Bir âyet, başka bir âyetle ya da bir hadisle tefsir edildiği gibi, bir hadis de bazen âyetle bazen de başka bir hadisle şerh edilebilmektedir. Şuayb Arnavut da bazı hadislerin şerhlerini âyetlerle desteklemektedir.[1811] Örneğin 1047. Rivayette Hz. Peygamber'in (s.a.v.), *Biz de inşallah size katılacağız* (وإنا ان شاء الله بكم لاحقون)[1812] ifadesini şerh ederken ölümün kesin olmasıyla beraber burada istisna ifadesinin kullanılması hakkında birkaç görüş olduğunu söylemektedir. Bunlardan en kuvvetlisinin "inşallah" ifadesi şüphe için değil, teberrük ve o konuda Allah'ın emirlerine sarılmak için olduğunu söylemektedir. Bunu açıklarken de ayetten faydalanmaktadır. Ona göre Allah Teâla'nın "**İnşallah Mescid-i Haram'a muhakkak gireceksiniz** /لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ."[1813] sözünde olduğu gibi, istisna bazen şüphe için değil, kesin olan bir şey için kullanılabilir. Zira şüphe Allah'a izafe edilemez. Ayrıca hadisteki "inşallah" ifadesinin "mü'minler" manasına döndüğünü söylemiştir. Yani mana, "İmanlı olduğumuz halde size katılacağız" şeklinde olmaktadır. Çünkü kimse fitneden emin olamaz. Hz. İbrahim'in (as.), "**Beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut.**"[1814] ve Hz. Yusuf'un, "**Müslüman olarak canımı al ve beni iyi kulların arasına kat.**"[1815] sözü de bu kabildendir.[1816]

[1811] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/173, 326, 2/60, 252; 3/12, 38, 45; 4/311, 544; 5/179, 216, 523; 8/12, 184; 9/7, 50, 81; 486; 10/113, 127, 254, 294, 424, 473; 11/82, 119, 170, 183; 12/40, 70, 367, 382; 13/88, 101, 146, 161, 268, 277, 435, 501; 14/120, 131, 143, 168, 517, 563; 15/55, 186, 214, 382; 16/111, 219, 286, 309, 524.
[1812] Müslim, "Tahâret", 39; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 83; İbn Mâce, "Cenâiz", 37.
[1813] el-Feth 48/27.
[1814] İbrahim 14/35.
[1815] Yusuf 12/101.
[1816] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/323.

Bazı durumlarda rivayeti bütüncül olarak değil metninde geçen kelimeleri âyetlerle şerh etmektedir. Örneğin hadiste geçen "لن تحصوه" ifadesini açıklarken bu kelimenin "**Allah, sizin buna güç yetiremeyeceğinizi biliyor/**عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ."[1817] âyetinde olduğu gibi "güç yetiremezsiniz" manasında olduğunu söylemektedir.[1818]

"إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدَةً مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ"[1819] rivayetini şerh ederken de aynı âyeti kullanarak rivayetle bağlantısını şu şekilde kurmaktadır: "Denilmiştir ki "من أحصاها" ifadesi, "عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ" âyetinde olduğu gibi "Güç yetirmek" manasındadır. Yani bu hadisin manası "*Allah'ın doksan dokuz ismi vardır. Kim bu isimlerin muktezasınca amel etmeye güç yetirirse cennete girer.*" şeklindedir. Bu da o isimlerin mefhumuna riayet etmek ve onların gerektirdiği şekilde amel etmekle mümkün olur. Yani bir kişi "er-Rezzâk" dediği zaman Allah'ın rızık vermesine güvenmiş olmaktadır. Yine "ed-Dâr, en-Nâfi" dediğinde bilir ki hayır ve şer Allah'tandır. Diğer isimleri de bu şekilde anlamak gerekmektedir."[1820]

Şuayb Arnavut bu açıklamalarında "أحصى" fiilinin üzerinde durmaktadır. Bu fiilin yaygın ve ilk akla gelen manası "adetli olan bir şeyi saydı" şeklindedir. Şuayb Arnavut'un özellikle bu fiili açıklamasının sebebi, onun daha az kullanılan manasına işaret etmektir. Buna delil olarak da âyetten istişhâdda bulunmuştur.

Diğer şerh metotlarına olduğu gibi âyetlerle yaptığı şerhlerde de bazen konu bazlı açıklamalar yapmaktadır. Bu gibi yerlerde rivayetin bir kelimesini değil ifade ettiği manayı âyetle destekleyip açıklamaktadır. Örneğin, hadis şu şekildedir: "*İşittiği ezaya Allah'tan daha fazla sabreden kimse yoktur. Onları rızıklandırıp ihsanlarda bulunmasına rağmen insanlar, O'na ortak koşarlar ve çocuk isnad ederler*."[1821] Şuayb Arnavut âyetlerden destek alarak rivayete yaptığı yorumda rivayette geçen "*daha fazla sabreden* (أصبر)" ifadesini "es-Sabûr" ismi ile açıklamaktadır. Burada ifade ettiğine göre bu isim Allah Teâla'nın esmâ-i hüsnâsından biridir ve manası "Âsilere azapla muamele etmeyen" demektir. Bu ismin manası "el-Halîm" isminin manasına yakındır. Ancak el-Halîm, azaptan salim olmayı ifade etme hususunda daha beliğdir. Ezadan kasıt, peygamberlerine ve salih kullarına eza vermektir. Mahlûkatın ezası ise bir noksanlık sıfatı olduğu için Allah Teâla'ya taalluk etmesi muhaldir. Çünkü O, her türlü noksanlıktan münezzehtir. Peygamberlerin, Allah tarafından geldiğini yalanlamak ve onların

---

[1817] el-Müzzemmil 70/20
[1818] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/312. Ayrıca bk. 3/164.
[1819] Buhârî, "Şurût", 18; Müslim, "Zikr", 2; Tirmizî, "De'avât", 83; İbn Mâce, "Duâ", 10.
[1820] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/87
[1821] Buhârî, "Edeb", 71; Müslim, "Sıfâtü'l-münâfikîn", 9; Nesâî, "Nu'ût", 32; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/360.

ilâh olduklarını söylemek, peygamberlere eza etmektir. Bu tür kişilerin sözlerinin ağır olduğunun ifade edilmesi ve söylediklerinin kabul edilmemesi hususunda mübalağa olması için eza, Allah'a nispet edilmiştir. Allah Teâla'nın, "**Allah'ı ve rasûlünü incitenleri Allah, dünyada ve ahirette lânetlemiş ve onlar için alçaltıcı bir ceza hazırlamıştır."**[1822] sözü de bu kabildendir. Yani Allah ve Rasûlünün dostlarını inciten manasındadır. Burada muzaf, muzafun ileyhin yerine geçmiştir.[1823]

Şuayb Arnavut bazen yukarıda bahsedildiği gibi rivayetleri kelime kelime şerh eder. Farklı olarak bu şerh ettiği kelimelere ve bunların farklı manalarına âyetlerden iktibas yaparak işaret eder. Örneğin, rivayette geçen "مخبتا أواها" ifadeleri hakkında şöyle demektedir: "Buradaki "مخبتا" kelimesi "أَخْبَت" mastarından türetilmiş olup "mutmain olmak" demektir. Bu bağlamda Allah Teâla'nın "وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ" sözü, "**Allah'ın zikri ile mutmain oldular**." ya da "**Allah'ın emirlerine gönül huzuruyla teslim oldular.**"[1824] demektir. "وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ"[1825] âyetinde ise bu kelime, "**Allah'tan korkanları müjdele!**" demektir. Bu ayetteki "المخبت" kelimesi ise korku ile ümit arasında duran kişi demektir. Huşu ve tevazu manasında olduğu da söylenmiştir. Buradaki "الأواه" kelimesi ise "çokça iç çeken ve ağlayan" demektir. Yani, 'beni ibadetleri eksik yapmaktan dolayı üzülen ve acı çekenlerden eyle' manasına gelmektedir. Allah Teâla'nın " لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ" (**çok duyarlı, yumuşak huylu**)"[1826] sözü de bu kabildendir."[1827]

Yine uzun rivayetin bir parçası olan "لا يقبل منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا" ifadesini şerh sadedinde şöyle demektedir: "Buradaki "الصرف" ifadesi farz, "العدل" ise nafile ibadetler demektir. "الصرف" kelimesi aslında kâr ve artma demektir. Dinar ve dirhemler konusunda kullanılması da bundandır. Ebû Ubeyd, *Garîbü'l-hadîs*'te bu kelimeler hakkında şöyle demektedir: "الصرف" tövbe, "العدل" ise fidye demektir. Allah Teâla'nın "وإن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا" (**O, bütün varını fidye olarak verse, yine de ondan kabul edilmez**)"[1828] ve "عَدْلٌ[1829] وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا (**Kimseden bir fidye kabul edilmeyeceği**)"[1830] sözü, bu açıklamayı tasdik etmektedir. "فَمَا تَسْتَطِيعُونَ[1831] صَرْفًا وَلاَ نَصْرًا (**O halde ne azabınızı geri çevirebilecek ne de herhangi bir yardım alabileceksiniz**)" âyetinde geçen "صَرْفًا" kelimesinin

---

[1822] el-Ahzâb, 33/73
[1823] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/408. Ancak Şuayb Arnavut'un burada kullandığı "Muzaf, muzafun ileyhin yerine geçmiştir" ifadesi yanlıştır. Çünkü durum tam tersidir. Yani burada muzâfun ileyh, muzâfın yerine geçmiştir.
[1824] Hûd, 11/23.
[1825] el-Hâc, 22/34-35.
[1826] et-Tevbe, 9/114.
[1827] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/228.
[1828] el-En'âm 6/70.
[1829] Şuayb Arnavut'un notunda bu ayet "وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَ عَدْلٌ" şeklinde hatalı yazılmıştır.
[1830] el-Bakara 2/48.
[1831] Bu ayet Şuayb Arnavut'un ibaresinde "فَمَا يَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا" şeklinde hatalı yazılmıştır.

bu manada olup olmadığını bilmiyorum. Bazı âlimler bu manaya hamletmektedir.[1832] Bu durumda mana "**O halde ne tövbe edebilecek ne de herhangi bir yardım alabileceksiniz."** şeklinde olmaktadır.

3.2.4.2. Hadislerle Şerh

Şuayb Arnavut'un rivayetleri şerh ederken başvurduğu yöntemlerden birisi de bir hadisin garip ve farklı manaya gelebilen kelimelerini, kavramlarını ya da açıklanmasına ihtiyaç duyduğu yerlerini yine başka bir hadisle şerh etmesidir. Bunu bazen kısaca yaparken, bazen de hadislerle şerh etmektedir.[1833] Örneğin, Ebû Hüreyre'nin (r.a.) "Suffe'de, Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) ashâbından 70 kişiyi gördüm."[1834] ifadesini açıklarken Suffe'nin Mescid-i Nebî'nin (s.a.v.) gölgelik bir yeri, ehl-i Suffe/ashâb-ı Suffe'nin ise muhacirlerin fakirleri olduğunu söylemektedir. Ebû Hüreyre'nin de ashâb-ı Suffe'den olduğunu söyledikten sonra onların özelliklerini *Sahîhayn* ve diğer kaynaklarda geçen şu rivayetle açıklamaktadır "Onlar İslam'ın misafirleridir. Eş, mal gibi bir şeye ya da başka birine bel bağlamazlar. Rasûlüllâh (s.a.v.), kendisine bir sadaka verildiğinde hiç dokunmadan onlara verirdi. Bir şey hediye edildiğinde yine onlara gönderirdi. Onlardan birinin başına bir şey geldiğinde onların dertlerine ortak olurdu."[1835] Daha sonra farklı rivayetlerle konuya daha detaylı açıklamaktadır. Burada naklettiği rivayetlere göre bir kimse Rasûlüllâh'ı (s.a.v.) ziyaret etmeye geldiğinde Medine'de bir tanıdığı varsa onun yanında konaklardı. Ancak bir tanıdığı yoksa ehl-i Suffe ile beraber kalırdı.[1836] Onlar, evleri olmayan fakir insanlardı. Mescid-i Nebî'de uyurlardı. Çünkü onların sığınacak başka bir yeri yoktu. Orada Ebû Hüreyre (r.a.) gibi Kur'an ve Sünnet öğreniyorlardı. Onların bir kısmı da günlerini zikir, ibadet ve Kur'an okumakla geçiriyordu. Rasûlüllâh (s.a.v.) ile oturup kalkarlar ve bir savaşa gittiğinde onunla (s.a.v.) beraber giderlerdi. Daha sonra Allah, fetihler nasip edip İslam toprakları genişleyince onlar da diğer sahâbe gibi evlenmiş, mal kazanmış, geçimlerini temin etmiş ve mesken edinmişlerdir.[1837] Ona göre Ebû Hüreyre'nin bu ifadesi, onların 70 kişiden fazla olduğunu dolaylı yoldan ifade etmektedir. Bu yetmiş kişiden başka Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) Bi'rimaûne savaşına gönderdiği kişiler de bulunmaktadır. Onlar da

---

[1832] İbn Balabân, *el-İhsân*, 9/32.
[1833] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/427; 4/544; 6/243; 8/21, 45; 9/416; 10/36, 213, 250, 257; 11/497, 524; 13/83, 406; 14/144, 160, 261, 445, 15/137, 15/503, 16/28, 246, 466.
[1834] Buhârî, "Mesâcid", 25; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 1/170; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/241.
[1835] Buhârî, "Rikâk", 17; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 251; Tirmizî, "Sıfatü'l-kıyâme", 36; Nesâî, "Cenâiz", 26.
[1836] İbn Balabân, *el-İhsân*, 15/77; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 8/310; Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 1/339; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/624;
[1837] Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd , *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülbekir el-Bekrî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 1/255.

aynı şekilde Ashâb-ı Suffe'dendi. Ancak onlar, Ebû Hüreyre Müslüman olmadan önce orada şehit düştüler. İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Sülemî (ö. 412/1021), Hâkim ve Ebû Nu'aym (ö. 430/1038), Ashâb-ı Suffe'den olan bütün isimleri toplamaya gayret etmişlerdir. Birinde olan diğerinde yoktur. Zikrettikleri isimlerin bazılarının ise ashâb-ı Suffe'den olduğu tartışmalıdır.[1838]

Konu ile alakalı verilen ilk rivayette aslında ashâb-ı Suffe ya da ehl-i Suffe ifadeleri geçmemektedir. Ancak Şuayb Arnavut, suffe ifadesinin ne anlama geldiğini sarahaten açıklamış, zımnen de bu sahâbeye neden ashâb-ı Suffe denildiğini ifade etmiştir. Daha sonra hadisi, ashab-ı Suffe hakkında bilgiler veren başka hadislerle şerh ederek konuyu açıklamış ve hadisin râvisi Ebû Hüreyre'nin de onlardan birisi olduğunu belirtmiştir.

Şuayb Arnavut bazı durumlarda bir rivayet hakkında yaptığı yorumları desteklemek için birçok rivayet nakleder. Ayrıca bu rivayetleri açıklamaz ve konuyla alakalı detaylı bilgi için farklı eserlere yönlendirme yapar. Örneğin, "*Namazı terk eden kâfir olmuştur.*"[1839] rivayetinde geçen küfür lafzının durumun vahametini ve küfre benzemeyi ifade etmek için olduğunu söylemektedir. Yaptığı diğer bir yoruma göre ise kişiyi dinden çıkarmayan, amelî küfürdür. Nitekim Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) şu sözleri aynı kabildendir:

"*Müslümana sövmek fasıklık, onu öldürmek ise küfürdür.*"[1840]

"*Bir kadına arkadan yaklaşan kişi, Muhammed'e indirilene küfretmiştir.*"[1841]

"*Nesebinden teberrî edip onu inkâr etmek, küfürdür.*"[1842]

"*Müslüman kardeşine 'kâfir' diyen kişinin bu sözü ikisinden birine döner.*"[1843]

"*Bize yıldızlar yağmur yağdırdı*" *diyen kişi Allah'ı inkâr edip yıldızlara iman etmiştir.*"[1844]

[1838] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/457.
[1839] Tirmizî, "Îmân", 10; Nesâî, "Salâh", 8; İbn Mâce, "İkâmetü's-salâh", 77; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 38/20.
[1840] Buhârî, "İmân", 35; Müslim, "Îmân", 116; Tirmizî, "el-Birr ve's-sıla", 52; Nesâî, "Tahrîmü'd-dem", 26; İbn Mâce, "Sünne", 9; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/157
[1841] Nesâî, İşretü'n-nisâ", 13; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, 7/321.
[1842] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/592; Dârimî, "Ferâiz", 2; Taberânî, el-Mu'cemü'l-evsat, 3/167.
[1843] Ebû Abdillâh İbn Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik b. Enes, *Muvatta' Mâlik (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî rivayeti)*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf (Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979), "Kelâm", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/147; Tahâvî, Şerhu Müşkili'l-âsâr, 2/320.
[1844] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/306.

Fıkhî mesele ihtiva eden hadisleri de mezheplerin kullandığı tariklere göre açıklar. Bu da Şuayb Arnavut'un takip ettiği ve dört mezhebi delilleriyle inceleyen eserlerin sistemini anımsatan farklı bir metottur. Örneğin, "*Cuma namazının bir rekâtına yetişen diğerini (kendisi) kılar.*"[1845] rivayetine yaptığı yorumda İmam Mâlik'in bu rivayeti "Beldemizdeki ilim ehli, bu şekilde amel etmiştir. Çünkü Rasûlüllâh (s.a.v.), "*Namazın bir rekâtına yetişen, namaza yetişmiştir.*"[1846] buyurmaktadır." şeklinde açıkladığını nakletmektedir. Daha sonra Mâlikî mezhebine göre meseleyi tahlil etmektedir. Buna göre hadisten, cuma namazının bir rekâtına yetişen kişinin namazını iki rekâta tamamlayarak kılması, yetişemeyenin ise öğle namazı niyetiyle dört rekât olarak kılması hükmü çıkar. Rasûlüllâh'ın (s.a.v.), "*Namazın bir rekâtına yetişen, namaza yetişmiştir*." sözü, namazın bir rekâtına bile yetişemeyenin namaza yetişememiş olmasına, cuma namazına yetişemeyenin de namazı öğle namazı niyetiyle dört rekât olarak kılmasına delildir. Daha sonra "Esasında bu konu fakihler arasında ihtilaflıdır." diyerek farklı görüşleri aktarmaktadır. Buna göre Mâlik, Şâfiî ve öğrencileri ile Sevrî, Hasan b. Hay, Evzâî (ö. 157/774) Züfer (ö. 158/775), meşhur olan görüşüne göre Abdülaziz b. Ebû Seleme (ö. 164/781), Leys b. Sa'd (ö. 175/791), İmam Muhammed (ö. 189/805) ve Ahmed b. Hanbel'e göre imamla beraber Cuma namazına yetişemeyen bir kişi namazı, öğle namazı niyetiyle dört rekât olarak kılar. Esrem'den (ö. 261/874-75 [?]) rivayetle Ahmed b. Hanbel, aralarında İbn Mes'ûd, İbn Ömer ve Enes'in (r.a.) de bulunduğu sahâbeden nakille "Cuma namazının son rükûuna yetişemeyen dört olarak rekât kılar. Eğer yetişirse kalan bir rekâtı kendisi tamamlar." demektedir. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'un fetvası ise "İmam selam vermeden namaza başlayan kişi cumaya yetişmiş olur ve iki rekât olarak kılar." şeklindedir. Bu hüküm aynı şekilde İbrahim Nehaî, Hakem b. Utbe, Hammâd ve Dâvûd ez-Zâhirî'den de nakledilmiştir. Bunlar Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) "*Yetiştiğiniz rekâtları kılın, kaçırdıklarınızı tamamlayın.*"[1847] sözünü delil olarak getirmişlerdir. "*Kaçırdıklarınızı kaza edin.*"[1848] rivayetini ise: "Kaçan rekât sayısı dört rekât değil, iki rekâttır." şeklinde yorumlamışlardır. Onlara göre de İmam selam vermeden namaza yetişen kişi, namaza yetişmiş sayılır. Çünkü kişi, imamla beraber namaza girmekle emrolunmuştur.[1849]

[1845] Tirmizî, "Cumu'a", 377; Nesâî, Mevâkît", 28; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/203.
[1846] Buhârî, "Mevâkîtü's-salâh", 16; Müslim, Mesâcid", 161; Mâlik, Vükûtü's-salâh, 15.
[1847] Buhârî, "Ezân", 20; Müslim, "Mesâcid", 151; Ebû Dâvûd, "Salât", 55; İbn Mâce, "Mesâcid", 24; İbn Huzeyme, 1/529; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/598.
[1848] Nesâî, İmâme", 58; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/192; İbn Hızeyme, *Sahîh*, 1/727; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/422.
[1849] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/353.

Şuayb Arnavut, bazı yerlerde yukarıdaki iki durumu beraber kullanmaktadır. Yani İbn Hibbân'ın naklettiği rivayeti açıklarken hem âyet hem de hadisle beraber şerh etmekte ve manayı tamamlamak için âyet açıklamalarını eklemektedir.[1850] Örneğin, *"Ben buna şahitlik yapmam, bu zulümdür. Buna benden başka bir şahit bul*"[1851] rivayetini açıklarken bunun asla bir izin olmadığını söylemektedir. Çünkü Rasûlüllâh (s.a.v.) zulme, doğru olmayan bir şeye ve batıla asla izin vermez. Başka bir rivayette "*Ben sadece hak olan bir şeye şahitlik yaparım.*"[1852] şeklinde geçmektedir. Bu da göstermektedir ki şahitlik yapılması istenen iş doğru olmayıp kesinlikle batıldır. Peki o zaman Rasûlüllâh (s.a.v.), neden hak olmayan bir dava için "*Buna benden başka bir şahit bul*." demiştir? Bu ifadeyi de Allah Teâla'nın "**İstediğinizi yapın!"**[1853] âyeti ve Rasûlüllâh'ın (s.a.v.), "*Utanmıyorsan istediğini yap!*"[1854] sözü ile açıklamaktadır. Yani son derece açıktır ki Rasûlüllâh (s.a.v.) bu ifadesiyle "Bu haksızlığa şahitlik benim yapabileceğim bir şey değil, yapmamam gerekir. Bu; zulme, bâtıla ve doğru olmayan bir şeye şahitlik yapanların işidir." demek istemiştir."[1855]

Yine başka bir rivayetteki açıklamasına göre rivayette geçen "فَتَلَّهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم في يده"[1856] cümlesindeki "وتَلَّه في يده" ifadesi, "O şeyi, ona verdi' demektir. "تَلٌّ" kelimesi, aslında "وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ"[1857] âyetinde de olduğu gibi "Düşürmek, yere yatırmak" demektir. Yani onu düşürdü, yere yatırdı manasındadır. Rasûlüllâh'ın (s.a.v.), "*Bana yeryüzü hazinelerinin anahtarları verildi. Sonra elimden düşürüldü.*" sözü de aynı manayı ifade etmektedir.[1858]

Şuayb Arnavut hadisleri; âyetlerle, başka hadislerle ya da hem âyet hem de hadislerle şerh etmektedir. Çünkü Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) sözleri bir bütünlük arz ettiği gibi, Kur'an'la da tam bir uyum içerisindedir. Bu sebeple, hadislerin en iyi açıklaması, yine kendi hadisleriyle ve Kur'an'la olmaktadır. Bu sebeple, Şuayb Arnavut hadisleri şerh ederken bu metodu sıklıkla kullanmaktadır.

[1850] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/338, 3/5, 26; 4/587; 5/216; 16/321, 382.
[1851] Müslim, "Hibât", 17; Ebû Dâvûd , *Sünen,* İcâre", 49; İbn Mâce, "Hibât", 1.
[1852] Müslim, "Hibât", 19; Ebû Dâvûd , *Sünen,* İcâre", 49; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 22/376.
[1853] Fussilet 41/40.
[1854] İbn Mâce, "Zühd", 17.
[1855] İbn Balabân, *el-İhsân*, 11/504.
[1856] Nesâî, "Eşribe", Malik, "Sıfatü'n-Nebî (s.a.v.)", 17; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 37/480;
[1857] Sâffât, 37/103.
[1858] İbn Balabân, *el-İhsân*, 12/152.

3.2.4.3. Klasik Metotlarla Şerh

Şuayb Arnavut'un sıklıkla başvurduğu şerh yöntemlerinden bir tanesi de klasik şerlerde olduğu gibi "قوله (onun … sözü),"[1859] "أي (yani),"[1860] "معناه (…ifadesinin manası)"[1861] vb. gibi, çeşitli lafızlar kullanarak yaptığı açıklamalardır. Bu ifadelerle şerh etmesi de kendi aralarında birtakım farklılıklar göstermektedir. Bu şekilde yaptığı şerhler bazen rivayetlerin çoğunu ya da bir kısmını uzunca yapılarak kendini gösterirken, bazen de birkaç kelime şeklinde kısaca da olabilmektedir. Örneğin, 1415. rivayette olduğu gibi "قوله" şeklinde başlayan hadisin tamamını şerh etmesi, bunlardan biridir:

"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ:" اتَّقُوا اللَّعَّانَيْنِ" قَالُوا: وَمَا اللَّعَّانَانِ؟ قَالَ: "الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طُرُقِ النَّاسِ وَأَفْنِيَتِهِمْ."

Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurdu: *"Laneti gerektiren iki işten sakının."* Sonra sahâbe "Laneti gerektiren iki iş nedir?" diye sordu. Bunun üzerine Rasûlüllâh (s.a.v.) *İnsanların geçtiği yerleri ve gölgeliklerini hela olarak kullanmaktır."* buyurdu.[1862]

Şuayb Arnavut bu rivayetin tahrîcini yaptıktan sonra her kelimesini "قوله" ifadesiyle açıklamaktadır. Buna göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "اتقوا اللعانين (*Laneti gerektiren iki işten sakının*)" sözü, insanları laneti hak eden nu iki işten sakındırmak için söylenmiştir. Çünkü bu yerlerde hacet gidermek lanetin sebebidir. Ya da bu iş lanetin sebebi olduğu için lanet fiili ona izafe edilmiştir. Yani, sanki o iki iş lanet etmiş olmaktadır. Buradaki ismi fail kalıbının (لاعن: lanet eden), ismi meful (ملعون: lanet edilen) manasında olması da mümkündür. Nitekim "سر كاتم (gizleyici sır)" ifadesi "مكتوم (gizli sır)" manasında kullanılır. Yine, "عيشة راضية (razı edici hayat)"[1863] ifadesinin, " مرضيَّة (razı olunmuş bir hayat)" manasında kullanılması da bu şekildedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "يتخلى في طُرق الناس" sözü, "*İnsanların geçtiği yeri hela olarak kullanmak*" demektir. Bu iş, necaseti oradan geçenlere bulaştırmak, oraları pisletmek ve kokutmak suretiyle insanlara eziyet verdiği için yasaklanmıştır. "وأفنيتهم" sözündeki "أفنية" kelimesi ise "فِناء"nın cemisidir. "فِناء الدار" evin etrafına doğru uzanan yerlerdir. Bu kelime Müslim rivayetinde "ظِلُّهم" şeklindedir. Yani insanların yerleşip konakladığı ve gecelediği yerler demektir.[1864]

[1859] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/188, 211, 232, 263, 312, 325; 2/48, 133, 232, 303, 454; 3/334-335, 4/263, 331; 9/29; 10/12; 14/261.
[1860] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/178; 2/418; 3/349; 4/120, 227; 5/306; 6/410; 7/162; 8/156; 11/208; 12/29; 16/517.
[1861] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/165; 2/182; 3/137; 6/16; 9/45; 333; 11/79; 14/80; 15/106; 16/133
[1862] Müslim, "Tahâre", 68; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/443; Begavî, *Şerhu's-sünne*, 1/383.
[1863] el-Kâria 101/7.
[1864] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/263. Ayrıca bk. 2/133.

Şerh kalıbı bazen "Falanca ifadenin ya da hadisin manası … demektir." şeklinde olmaktadır." Örneğin rivayette geçen "وشد المئزر ifadesini "Bunun manası (ومعنى "وشد المئزر), "eşlerinden ayrı durdu" demektir." şeklinde açıklamaktadır.[1865] Bu ifadeyi kullanarak belirli kelime ya da cümlenin manasını verdiği gibi hadisin genel manasını verdiği de olmaktadır. "Hadisin manası şudur (ومعنى الحديث: اقرؤوا القرآن ما اجتمعت): Kalpleriniz onda bir araya gelinceye kadar Kur'an okuyun. Onun manasında ihtilafa düştüğünüz zaman bu ihtilaf sizi şerre götürmesin diye okumayı bırakın." olarak açıklaması bu şekildedir.[1866]

Bunların dışında "أي: (yani:)" diyerek rivayetin belirli bir kısmını kısaca şerh etmektedir. Bunların kelime açıklamalarından farkı sadece luğavi anlamı vererek tek kelimeyi değil, hadiste geçen birkaç kelimeyi ibareye göre açıklamasıdır.[1867]Bazı yerlerde de şerh edeceği hadis hakkındaki açıklamaları "قال" diyerek farklı şarihlerden nakletmektedir.[1868] Bu nakillerde rivayetin içindeki ifadeleri tek tek açıklamak yerine yine hadisin bütüncül manasını aktarmaktadır. Bu şekilde en çok nakil yaptığı şârih İbn Hacer'dir.[1869] "Hafız dedi ki… (… قال الحافظ)" şeklinde başladığı bu nakillerin sonuna da "Bk. *Feth*" gibi eserin ismini vererek cilt ve sayfa numarası ile ilgili şârihin eserine atıfta bulunmaktadır Bunların geneli uzun alıntılar olmaktadır. "İbn Hacer'den sonra en çok alıntı yaptığı âlimlerin başında sırasıyla Nevevî,[1870] Begavî,[1871] Hattâbî,[1872] İbnü'l-Kayyim,[1873] Münâvî (ö. 1031/1622),[1874] İbnü'l-Cevzî[1875] ve İbn Battâl (ö. 449/1057)[1876] gibi âlimler gelmektedir.

Şuayb Arnavut'un bu sayılanların haricinde bir hadisi şerh ederken başvurduğu farklı yollar da vardır. Bu bazen, herhangi bir ifade kullanmadan kendi yaptığı açıklamalar olabilirken; bazen bir kelime, bir kavram, aynı hadisin birçok kelimesi ya da hadisin ifade ettiği bütüncül bir manayı açıklamak şeklinde de karşımıza çıkabilmektedir.

[1865] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/26.
[1866] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/5.
[1867] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/120.
[1868] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/83, 147, 334, 254; 4/322, 392, 562; 11/245, 315.
[1869] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/233, 236; 2/ 64, 408; 3/48, 135, 249; 4/347, 415; 11/217, 454; 13/389; 14/119; 16/291.
[1870] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/173, 186, 205, 262; 2/15, 68, 252; 3/442; 4/254; 5/364; 6/122, 420; 7/114; 9/77; 10/407; 11/201; 12/386; 13/14; 14/457; 15/90; 16/395.
[1871] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/45; 3/82; 4/135, 306, 326, 557; 5/187; 6/14; 7/20; 8/130; 9/40; 10/352; 11/213; 12/363; 13,7243; 14/472; 15/277; 16/484.
[1872] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/239; 2/360; 3/382; 4/227; 5/178; 6/471; 7/448; 8/354; 9/417; 10/18; 11/56; 12/464; 13/381; 14/353; 15/160; 16/422.
[1873] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/328; 3/327; 4/54, 144; 9/159, 451; 10/26, 544; 11/258, 293; 16/417.
[1874] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/69, 319; 3/5; 4/597; 8/44; 9/469; 11/17; 13/113; 14/32; 16/289.
[1875] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/422; 3/1175; 5/208; 8/238; 11/98; 12/168; 16/193.
[1876] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/218, 3/98; 4/479; 6/122; 10/138; 13/88; 15/106.

3.2.4.4. Modern Tıbba Dair Açıklamalar

Şuayb Arnavut rivayetlere yaptığı bazı şerhlerde az da olsa modern tıbba dair açıklamalar da gözükmektedir. Bu tür açıklamalar fazla olmasa da önemine binaen değinmek yerinde olacaktır. Örneğin, *"Sizden birinizin yemek kabına sinek düşecek olursa; onun hepsini kaba batırsın, sonra çıkarsın. Çünkü onun kanatlarından birinde hastalık, diğerinde şifa vardır. O, içerisinde hastalık bulunan kanadıyla korunur."* rivayetine "hasen" hükmünü verdikten sonra hadisi tıbbi bilgiler ışığında açıklayan bir doktorun konuşmasından aktarmaktadır. Bu açıklamaya göre sinek, içi mikroplarla dolu ve birçok hastalığın kaynağı olan pis maddelerin üzerine konar. Bunlardan bir kısmını bedeniyle gittiği yerlere taşır. Ayrıca taşlı topraklı şeyler de yer. Bu sebeple, vücudunda tıp bilim adamlarının 'bakteri savar' diye isimlendirdiği zehirli bir madde oluşur. Bu madde, çeşitli hastalıklara sebep olan birçok mikrobu öldürür. İnsanın vücudunda bakteri savar varken, bu mikropların yaşaması ya da vücuda tesir etmesi mümkün değildir. Sineğin kanatlarının birinde ise bakterileri etrafına dağıtan bir özellik vardır. Bunun için sinek, bir yemeğe ya da içeceğe düşüp hastalığa sebep olan bedenindeki mikropları oraya atabilir. Bu mikropların en yakın öldürücü düşmanı ve onlardan koruyucu olan ilk şey ise yine sineklerde bulunur. Bunlar da sineklerin kanatlarından birinin vücudunun orta bölgesine yakın olan kısmında taşıdığı bakteri savardır. Sineğin hastalığa en yakın olan bölgesi de tüylü derisidir. Böylece sineğin tamamı o yiyecek ya da içeceğe daldırılır ve bu da üzerinde bulunan mikropları öldürmek ve onları işlevsiz bırakmak için yeterlidir.[1877]

Şuayb Arnavut bu açıklamalarıyla hadislerin ilahî vahiy ile desteklendiğini ifade etmiştir. Zira bu bilgiyi tıp ilminin henüz gelişmediği bir dönemde Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) bilmesi mümkün değildir. Nitekim o da çağımızda bu hadisin doğruluğunun, modern tıpta da ispatlandığını söylemektedir.

3.2.5. Ahkâm Hadislerine Dair Değerlendirmeler

İbn Hibbân, hadis âlimi olmanın yanında, aynı zamanda bir fakihtir. Bunun bir yansıması olarak onun *Sahîh*'inde fıkhî hadisler çoğunluktadır. İbn Balabân tarafından fıkıh babalarına göre tertip edilmesiyle de adeta konularına göre fıkhî hadisler ihtiva eden *Sünen* türü bir hadis kitabına dönüşmüştür. Şuayb Arnavut'un bu ahkâm hadislerine yapmış olduğu yorumlara bakıldığında fıkhî donanımı fark edilmektedir. Ancak daha önce Hanefî, Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî fıkıh kitapları üzerine yapmış olduğu tahkiklerin incelenmesinde de görüldüğü gibi o, bu eserlerde herhangi bir mezhep vurgusu yapmaksızın bazı rivayetlerde fıkhî

[1877] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/55.

açıklamalar yapmış ve mensubu olduğu Hanefî mezhebinin görüşünü öne çıkarmak ya da tercih etmek yerine, doğrudan hadisten hüküm çıkarma yoluna gitmiştir. Bu eserde de durum farklı değildir. Ancak o, hadislerden hüküm çıkarırken birtakım metotlar takip etmektedir. Bu başlık altında yapılacak incelemelerdeki amaç, onun hadislerden hüküm çıkarma metodunu tespit etmeye yönelik olacaktır.

Şuayb Arnavut, ahkâm hadislerini değerlendirirken çeşitli âlimlerin fetvalarını aktarmaktadır. Ancak bunların içinde kaynak vermeden zikrettiği ve kendi görüşü olduğu izlenimi veren fetvalar da bulunmaktadır. Bu açıklamalarıyla Şuayb Arnavut, kendi eleştirdiği duruma düşmüştür. Halbuki bu fetvalarda kaynak göstermesi gerekirdi. Kaynak gösterdiği nakillerde de herhangi bir mezhep vurgusu yapmamakta ya da tercihte bulunmamaktadır. Mezhep imamları ve müstakil müctehidlerin görüşlerini aktarmakla yetinmektedir. Fakihlerden sıkça yaptığı bu nakillerle birlikte, , en çok fıkhî görüş aktardığı kitapların başında Hanefî olan Aynî'nin '*Umdetü'l-kârî*'si;[1878] Şâfiî fakihlerinden Begavî'nin *Şerhu's-sünne'*si,[1879] Nevevî'nin *Şerhu Sahîhi'l-Müslim'*i[1880] *ve* İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'si;[1881] Hanbeli fakihi İbn Kudâme'nin *el-Muğnî*'si;[1882] Mâliki olan İbn Abdilber'in *et-Temhîd*,[1883] ve Zürkânî'nin *Şerhu'l-Muvatta*'sı[1884] ile müstakil müctehid Hattâbî'nin *Me'âlimü's-sünen*'i[1885] gibi eserler[1886] gelmektedir. Kanaatimizce takip edilen bu metottaki amaç, okuyucuyu herhangi bir görüşe yönlendirmek değil, hadisten çıkarılan hükümleri göstermektir. Hadislerin bir fakih gözüyle değil, ehl-i hadis bakış açısıyla değerlendirildiği de göz önünde bulundurulduğunda, bu durum garip karşılanmamaktadır. Sonuç olarak Şuayb Arnavut, ahkâm hadislerini değerlendirip hüküm çıkarma niyetinde olmadığı gibi, iyi bir fıkıh eğitimi almasına rağmen fakih değildir. Burada öncelikle kaynak göstermeden zikrettiği fetvaları aktarmak yerinde olacaktır. Örneğin, İbn Hibbân oruç kefareti hakkında şu hadisi nakletmektedir:

[1878] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/15; 3/325; 4/419, 538, 479, 539; 5/473; 6/178; 9/508; 12/468.
[1879] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/151; 4/452, 617; 6/162; 7/443; 8/61, 67, 84; 9/35; 10/30, 36, 114; 11/434, 524; 12/68; 13/12; 13/204; 14/514.
[1880] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/192, 198, 2/67, 122; 3/471; 4/99, 211, 221, 237; 5/255, 497, 611; 6/83; 7/114; 9/77, 469; 11/58, 170, 341, 433; 12/386; 13/188; 14/104; 15/68; 16/153.
[1881] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/174, 199; 2/218; 3/11; 4/236, 440; 5/414, 520, 568; 6/217, 306; 7/192; 8/306; 9/182, 206, 417; 10/257; 11/383, 454-455; 12/165; 13/175; 14/267; 15/128; 16/289.
[1882] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/329; 3/383; 4/379; 6/178; 7/145; 9/68; 10/127; 12/132.
[1883] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/30, 31, 115, 116, 4/211, 349, 353; 5/424; 6/232, 328; 7/214, 8/40; 9/415, 451, 508; 10/27, 515; 12/145; 14/138.
[1884] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/323; 4/211, 349, 469, 472, 473, 544; 5/5, 21, 240, 424; 6/38, 107, 108 370; 8/40, 168; 9/78, 503; 10/37, 126, 210, 293; 11/192, 470, 512, 558; 12/145, 355, 483; 13/14, 233, 234, 244, 310, 464, 470; 14/299; 15/64; 16/225.
[1885] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/377; 4/312, 433; 5/214; 14/443.
[1886] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/38; 3/376; 4/40, 458; 5/553, 554, 555, 578; 10/175; 12/239.

Ebû Hüreyre'den nakledilen bir rivayete göre, bir adam Ramazan'da orucunu bozdu. Rasûlüllâh (s.a.v.) kefaret olarak ona; bir köle azat etmesini veya iki ay oruç tutmasını ya da altmış fakiri doyurmasını emretti. Adam "Bunları yapamam" dedi. Sonra Rasûlüllâh'a (s.a.v.) bir sepet hurma getirildi. Rasûlüllâh (s.a.v.) ona, "*Bunu al ve birine sadaka olarak ver*" dedi. Daha sonra adam "Ya Rasûlallâh! Benden daha ihtiyaç sahibi bulamam." dedi. Bunun üzerine Rasûlüllâh (s.a.v.), yan dişleri görünecek şekilde güldü ve "*O zaman bunu sen ye*" buyurdu.[1887]

Şuayb Arnavut burada âdeti olduğu üzere öncelikle hadise hüküm vermekte, sonra metnin uzunca tahrîcini yaparak farklı varyantlarını aktarmaktadır. Daha sonra hadisten çıkarılan fıkhî hükümlere değinerek şöyle demektedir: "Bu hadis, had gerektirmeyen günahları işleyen ve bunun için fetva almak üzere gelen kişinin ta'zîr edilmeyeceğine delil olarak getirilmiştir. Zira Rasûlüllâh (s.a.v.), günahını itiraf etmesine rağmen bahsi geçen şahsı ta'zîr ile cezalandırmamıştır. Bunun için Buhârî rivayeti, "Hadler" kısmında bab başlığı olarak getirmiş ve bu kıssaya işaret etmiştir. Rasûlüllâh'ın (s.a.v.), o adamı yönlendirmesi ve onun fetva istemek için gelmesi, pişmanlığını ve tövbe ettiğini göstermektedir. Ta'zîr, ıslah etmek içindir. Zaten iyi olan bir şey için ise ıslah olmaz. Zira fetva isteyene ta'zîr cezası vermek, böyle bir durum vaki olduğunda insanların fetva istemeyi terk etmelerine sebep olur. Bu da büyük bir fesattır ve engellenmesi gerekir."[1888]

Şuayb Arnavut, buraya kadar naklettiği hükümde herhangi bir kaynak göstermemektedir. Halbuki bu fetva, herhangi bir mezhebe bağlı olmayan müstakil müctehid İbn Dakîkul'îd'e (ö. 702/1302) aittir. Bu ibareyi *İhkâmü'l-ahkâm şerhu ʿUmdeti'l-ahkâm* isimli eserinde zikretmektedir.[1889] Ondan bir sonraki asırda yaşayan İbn Hacer de bu ibarenin bir kısmını ona herhangi bir atıfta bulunmadan *Fethu'l-bârî*'de zikretmektedir.[1890] Daha sonra da Şuayb Arnavut, hadisten çıkarılan farklı hükümleri, tercih yapmadan farklı imamlardan şu şekilde nakletmektedir: "Evzâî ve kendisinden nakledilen iki rivayetten birinde Ahmed b. Hanbel'e göre bu hadis; köle azat etmeye, oruç tutmaya ve fakirleri doyurmaya gücü yetmeyenlerden kefâretin düştüğüne delildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), bedeviye hurma verip ihtiyacını dinleyince ona "*Bununla aileni doyur.*"[1891] buyurdu ve başka bir kefaret

[1887] Müslim, *Sahîh,* "Sıyâm", 83; Nesâî, "Sıyâm", 10; Malik, "Sıyâm", 802; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 16/403; Dârekutnî, Sünen, 3/202;
[1888] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/291.
[1889] Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb el-Kuşeyrî el-Kûsî İbn Dakîki'l-'Îyd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu ʿUmdeti'l-ahkâm*, thk. Mustafa Şeyh Mustafa - Müddessir Sündüs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 1/271.
[1890] İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1959, 4/164.
[1891] İbn Hibbân rivayetinde bu ibare yukarıda geçtiği gibi "*O zaman bunu sen ye*" şeklindedir. Burada geçen "*Bununla aileni doyur*" ifadesi Şuayb Arnavut'un zikrettiği diğer varyantlarda geçmektedir.

emretmedi. Zührî ise farklı düşünerek "Bu fiili yapana kefâret gerekir. Bu durum, sadece o bedeviye mahsustur, başkasını kapsamaz. Bunun delili de Rasûlüllâh'ın (s.a.v.), ona hurmayı zor durumda olduğunu söylemeden önce vermesi ve kefareti onun üzerinden düşürmemesidir. Çünkü bu, vacip olan bir kefârettir ve diğer kefâretler gibi yapılamaması durumunda düşmez" demektedir. Aynı zamanda bu, Ahmed b. Hanbel'den nakledilen ikinci görüştür. Bu görüş, Ebû Hanife, Sevrî ve Ebû Sevr'in (ö. 240/854) kıyasına da uygun düşmektedir. İmam Şâfiî'den her iki görüş de nakledilmiştir. Bk. *el-Muğnî*, 3/132."[1892]

Onun bu açıklamalarında iki husus dikkat çekmektedir. Birincisi, rivayetin ihtiva ettiği hükümlerden birini kaynak göstermeden kendi açıklaması gibi zikretmesi; ikincisi de sonraki açıklamasında herhangi bir tercih yapmadan konu hakkındaki açıklamaları farklı imamlardan nakletmesidir. Bu görüşleri aldığı eseri de cilt/sayfa numarası vererek referans göstermiştir. Ancak *el-Muğnî* adlı eserin yazarı olan Hanbelî fakihi ve usulcüsü İbn Kudâme'yi,[1893] belki de oldukça meşhur olduğunda dolayı zikretmemiştir.

Yine benzer şekilde, miras ile ilgili olan hadise yaptığı yorumda rivayette geçen "*Halbuki o mal başkasınındı.*" cümlesindeki "*başkası*" ifadesinin varisten kinaye olduğunu söylemektedir. Ona göre bu hadis, bir kimsenin öldükten sonrası için malının 1/3'ünden fazlasından vasiyette bulunmak suretiyle mirasçıların hakkına geçerek onlara zarar vermesinin yasak olduğuna delildir. Böyle yaptığı takdirde mirasçıların hakkını iade etmesi gerekir ki o da malının 1/3'ünden fazlasıdır.[1894] Şuayb Arnavut bu ifadeler için de herhangi bir kaynak zikretmemektedir. Ancak bu ifadeler tahkikini kendisinin yaptığı Begavî'nin *Şerhu's-sünne* isimli eserinde geçmektedir.[1895]

Benzer şekilde, Müzdelife'de namazların cemedilmesi konusunu ele alırken şöyle demektedir: "Müzdelife'de akşam ile yatsı namazı arasında cem-i tehir yapılması hususunda âlimlerin icması vardır. Ancak Şâfiî ve bir grup âlim bunun yolculuk sebebiyle olduğunu söylerken; Hanefi ve Mâlikiler hac vazifesi sebebiyle olduğu görüşündedir.[1896] Bu ifadeler de ona değil, kendisiyle aynı dönemde yaşamış olan Suriyeli fakih Vehbi Zuhaylî'ye (1932/2015)[1897] aittir.

[1892] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/292.
[1893] Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Kahire: Mektebetü Kâhire, 1968).
[1894] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/106.
[1895] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 6/173. Kaynaksız olarak zikrettiği ancak başka alime ait olan fetvalar için bk. 4/189; 6/108; 10/180; 11/234, 260; 13/383.
[1896] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/468.
[1897] Vehbi b. Mustafa ez-Züheylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühû* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1984), 3/469.

Rivayetlerin dışında İbn Hibbân'ın değindiği fıkhî hükümleri de açıklamaktadır. Bu gibi yerlerde yine farklı kaynak aktarmaz ve bahsi geçen fetvayı desteklediği izlenimi verir. Örneğin İbn Hibbân, Rasûlüllâh (s.a.v.) müzâbeneyi yasakladığını ancak bundan belirli şartlar ve illetlerle ariyyeyi istisna ettiğini söylemektir. Şuayb Arnavut, önce bu ifadelerde geçen iki fıkhî terimi, daha sonra da konuyu açıklayarak şöyle der: "Müzâbene, ağaç üzerindeki olgunlaşmış taze hurmanın, kuru hurma karşılığında ve aynı ölçüyle satılmasıdır. Ariyye ise belli bir miktar taze hurmanın, tahminen aynı miktardaki yere koyulmuş kuru hurmaya karşılık aynı ölçüyle satılmasıdır. Şeriat, bunu genel kuraldan istisna ederek yanında olmayan malı satmak olan selem akdi gibi caiz kılmıştır. Bununla ilgili hadis ileride gelecektir."[1898]

Şuayb Arnavut burada İbn Hibbân'ın açıklamalarına yorum yapmış, ancak hadisi zikretmemiştir. Burada ileride gelecek dediği hadis 4992. rivayettir.[1899] Hadisin zikredildiği o yerde de herhangi bir fıkhî açıklama notu düşmemiştir.

Şuayb Arnavut'un kaynak vererek zikrettiği fetvalar da genelde yukarıda bahsi geçen farklı mezheplere mensup imamlardan ya da müstakil müctehidlerden olmaktadır. Aralarındaki nüansların görülmesi açısından her birinden birer misal vermek yerinde olacaktır. Öncelikle Hanefi fakihi ve Buhârî şârihi olan Aynî'den başlayacak olursak; İbn Hibbân, İbn Ömer'in "...وَكَانَتِ الْكِلَابُ تَبُولُ وَتُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فَلَمْ يَكُونُوا يَرُشُّونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ/Köpekler bevleder ve mescide girip çıkarlardı. Bundan ötürü oraya su dökülmezdi." şeklindeki görüşünü nakletmektedir. Daha sonra bunu "İbn Ömer bu sözüyle köpeklerin mescidin dışına bevledip, sonra mescide girip çıkmasını kastetmektedir." şeklinde yorumlamaktadır. Şuayb Arnavut da İbn Hibbân'ın bu yorumuna düştüğü notta, Hattâbî'nin de İbn Ömer'in bu ibaresini İbn Hibbân gibi te'vîl ettiğini söylemektedir. Çünkü köpekleri, mescitte başıboş bırakıp onların mescidin içine bevletmesine müsaade etmek caiz değildir. O zamanlar mescitte köpeklerin girip çıkmalarını ve oradan geçmelerini engelleyecek kapılar olmasa da mescitten geçip gitmeleri az bir süredir ve nadirdir.

Aynî'nin *Umdetü'l-kârî* isimli eserinden naklettiğine göre ise Hattâbî bu rivayeti, Hanefiler için delil olmasın diye böyle te'vil etmektedir. Çünkü mezhebin imamları bu rivayeti, necaset isabet ettikten sonra güneş ve hava ile kuruyup eseri kalmayan bir yerin namaz için temiz olmasına delil olarak getirmektedir. Şâfiî, Ahmed ve Züfer de bunun aksini düşünmektedir. Rivayetin buna delil olmasını gösteren şey de Ebû Dâvûd'un bu rivayetin bulunduğu babın başlığını, "Yerin Kuruduğu Zaman Temiz Olması Babı" şeklinde getirmesidir. Ayrıca, İbn Ömer'in "Bundan ötürü oraya su dökülmezdi." sözü de buna delildir.

[1898] İbn Balabân, *el-İhsân*, 5/468.
[1899] İbn Balabân, *el-İhsân*, 11/367.

Çünkü ilgili yere su dökülmemesi oranın kuruyup temiz olduğuna delalet eder. Hattâbî'nin te'vilinin yanlış olduğunu gösteren daha net bir delil de İbn Ömer'in ifadesinde geçen "المسجد في" ibaresinin sadece "وتقبل وتدبر" cümlesinin değil, "تبول" ve daha sonrasının da zarfı olmasıdır. Burada yapılması gereken en uygun olan yorum, rivayette geçen konunun İslam'ın ilk dönemlerinde mübah olduğu için vuku bulduğudur. Daha sonra mescitlere hürmet edilmesi ve oraların temiz tutulması emredilince mescide kapılar yapıldı."[1900]

Şuayb Arnavut burada Hattâbî ve Aynî'nin fetvasını paylaşmış ancak herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Ancak onun ibarelerinde Hattâbî'nin fetvasına meyilli olduğu izlenimi oluşmaktadır. Çünkü o, hadisin metnini "وَكَانَتِ الْكِلَابُ تَبُولُ، وَتُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ" şeklinde zikretmektedir. Aslında burası "تَبُولُ وَتُقْبِلُ" şeklindedir ve aralarında virgül yoktur. Bu şekilde yazıldığında mana "Dışarda bevleder sonra mescide girer çıkar" şeklinde anlaşılır. Çünkü bu durumda kelimenin manası virgülden önceye bağlı olur ve sonrasındaki vav harfi atıf değil ibtidâ manası ifade eder. Ayrıca Şuayb Arnavut'un Aynî'den naklettiği ibare;

"ومن أكبر موانع تأويله أن قوله "في المسجد" ليس ظرفاً لقوله "تبول وما بعده كلها..."

şeklindedir ki bu hatadır. Zira *Umdetü'l-kârî*'de geçen ibare;

"وَمن أكبر مَوَانِع تَأْوِيله أَن قَوْله: (فِي الْمَسْجِد) لَيْسَ ظرفا لقَوْله: (وَتقبل وتدبر) وَحده، وَإِنَّمَا هُوَ ظرف لقَوْله: تبول وَمَا بعده كلهَا"

şeklindedir.[1901] Onun yazdığı şekilde ifade, "Hattâbî'nin bu şekilde te'vîl etmesine engel teşkil eden en büyük husus ise "في المسجد" ifadesinin "تبول وما بعده كلها..." cümlesinin zarfı olmamasıdır" şeklinde olmaktadır ki bu durumda mana, yukarıda bahsedilen Aynî'nin maksadının tam zıddını yansıtmaktadır.

İbn Hacer büyük bir muhaddis olmasının yanında uzun yıllar Şâfiî kadılığı yapmıştır. Bu sebeple herhangi bir âlime dayandırmadan verdiği fetvalar çoktur. Şuayb Arnavut da ondan yaptığı nakillerde fetvalarını olduğu gibi aktarmaktadır. Örneğin en büyük yalanların sayıldığı ve içinde "*Kişinin babası hakkında yalan uydurup babasının dışında birinin ismiyle çağrılması*"[1902] ifadesinin geçtiği rivayete "Bu hadis, bilinen bir nesebin başka birine ait olduğunu iddia etmenin haram olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Müslim'in, Ebû Zer'den rivayet ettiği "*Kendisinin olmayan bir şeyde hak iddia eden bizden değildir.*"[1903] hadisi de bu

[1900] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/538.
[1901] Ebû Muhammed Bedreddîn el-Aynî, *'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 2001), 3/44.
[1902] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 25/390; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 22/68
[1903] Müslim, "İmân", 27; İbn Mâce, "Ahkâm", 6; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 35/369.

konudadır. İbn Hacer bu rivayetten, müddeinin kendisinin olmayan bir şeyde herhangi bir iddiada bulunmasının haram olduğu hükmünü çıkarmıştır. Mal, ilim, nesep, velayet vb. konularda öne sürülen bütün batıl iddialar, bu hükme dâhildir." yorumunu yapmaktadır.[1904] Şuayb Arnavut burada hadisten ilk önce kendisi fetva çıkarmaktadır. Daha sonra İbn Hacer'in bu rivayete kıyasla verdiği fetvasını kendi ifadeleriyle nakletmektedir. Bu fetvanın nerede geçtiğini söylememekte ve bu görüşte olan mütakaddim ulemadan herhangi birinden de bahsetmemektedir.

Kebşe bint Ka'b b. Mâlik'in naklettiği ve kedinin artığının necis olmamasını bildiren rivayete düştüğü notta da Mâlikî fakihi İbn Abdilber'den nakil yapmaktadır. Onun ifade ettiğine göre bu hadis, kedi sahiplenmenin mübah olduğuna delildir. Asıl fetvadan çıkılmasını gerekli kılan hususi bir delil bulunması dışında kendisinden faydalanmak için sahiplenilmesi mübah olan bir şeyin satılması ve parasının yenilmesi de caizdir. Yine bu hadis kedinin içtiği artığın necis olmadığına ve salyasının temiz olduğuna delildir. İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve ikisinin öğrencileri ile Evzâî, (ö. 182/798) Ebû Yusuf, Hasan b. Salih b. Hay, ehl-i hadis ve ehl-i rey'den olan âlimlerin çoğu bu görüştedir. Çünkü kedi etrafımızda çok dolaşır. Yani yanımıza gelirler ve aramıza karışırlar.[1905]

Görüşlerini naklettiği dikkat çeken bir isim de İbn Teymiyye'dir. Onun isnad ve metin yorumlarının[1906] yanında fetvalarını da nakletmektedir. Örneğin, "Bir adam Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) arkasında safa katılmadan tek başına namaz kıldı. Bunun üzerine Rasûlüllâh (s.a.v.), ona namazını iade etmesini emretti." rivayetiyle alakalı çeşitli fakihlerin görüşünü naklettikten sonra şöyle demektedir: "Şeyhülislam İbn Teymiyye, safa katılma hususunda bir mazereti olan kişinin arkada tek başına namaz kılmasının caiz olduğunu söylemektedir. Bunun delili ise bir mazeret olduğu takdirde namazın bütün vaciplerinin düşmesidir."[1907]

Şuayb Arnavut'un ahkâm hadislerinden çıkarılan fetvalarda takip ettiği metotlardan birisi de ilgili fetvayı muhtelif özelliklerdeki fakihlerden nakletmesidir. Bu nakillerde görüş sahiplerinin isimlerini zikrederken kaynak olarak herhangi bir kitabı göstermemektedir. Örneğin, suyun temiz olması konusunda bir grup ilim adamının rengi ve kokusu değişmediği sürece içine necaset düşen az suyun necis olmayacağı görüşünde olduğunu söylemektedir. Bunlar arasında Hasan-ı Basrî, Atâ, Neha'î, Zührî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel vardır. Ona göre

[1904] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/215.
[1905] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/116.
[1906] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/69; 6/232;14/8, 31.
[1907] İbn Balabân, *el-İhsân*, 5/578.

bu alimler fetvalarına sahih olan "*Hiçbir şey suyu necis yapmaz.*"[1908] hadisini delil olarak getirmişlerdir. Kulleteyn hadisi ise ihtiva ettiği mana ile iki kulleden[1909] az olduğu zaman suyun necis olabileceğine delalet eder. Bu hadis ise umumi manasıyla, suyun necis olmayacağına delalet eder. Çünkü İbare, mefhumdan önce gelir.[1910]

Şuayb Arnavut, bazı hadisler için "Bu hadis falan meseleye delildir" diyerek rivayetlerin hangi konuya delil teşkil ettiğini de açıklamaktadır. Bu gibi yerlerde genellikle kaynak vermektedir. Örneğin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Size neyi yasaklıyorsam ondan sakının, size ne emrediyorsam gücünüz yettiğince onun yapın*."[1911] rivayetinin şeriatın emirlerini yerine getirmekten daha fazla yasaklardan kaçınmaya önem verdiğini gösterdiğini ifade etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) bu rivayette terk edilmesi zor olsa bile yasaklardan kaçınmayı mutlak olarak zikrederken emirleri tutmayı ise gücün yetmesine bağlamıştır."[1912]

Bu bölümde Şuayb Arnavut'un ahkâm hadislerindeki fıkhî hükümlere değinirken takip ettiği metodu açıklanmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda anlaşılmaktadır ki o, hadislerdeki fıkhi hükümlere değinirken, rivayetlere ya da isnadlara hüküm verdiği gibi cesur değildir. Rivayetlerin sıhhat hükümlerine değinirken atladığı rivayet neredeyse yok gibidir. Doğrudan hüküm vermediği az sayıdaki rivayet için de bunların râvilerine verdiği hükümlerden bir çıkarımda bulunulabilir. Ayrıca bunların çoğunda kaynak da göstermemektedir. Ancak fıkhî meselelerde ise kendi açıklamaları yok denecek kadar azdır. Kaynak göstermediği yerlerdeki fetvalar ise farklı fakihlere aittir. Zikrettiği bu fetvaları mezhep ayrımı gözetmeksizin ve tercih yapmaksızın çeşitli fakihlerden nakletmiştir.

3.2.6. Akaid Hadislerine Dair Değerlendirmeler

Şuayb Arnavut'un itikadî mezhebini açıklarken kısmen değinildiği gibi o, selef ulemanın akidesi üzerine olduğunu söylemiştir. Bilindiği gibi selef ulema, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili nasları te'vil etmemektedir.[1913] *Ekâvîlü's-sikât* ve *Şerhul-Akîdeti't-Tahâviyye* gibi akaid eserlerinin tahkiklerinde bu doğrultuda açıklamalarda bulunmuştur. *Ekâvîlü's-sikât*'ta Allah

[1908] Tirmizî, "Tahâre", 49; Ebû Dâvûd, "Tahâre", 33; Nesâî, "Miyâh", 1; İbn Mâce, "Tahâre", 76; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/14; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 1/97.
[1909] 1 kullenin günümüz ölçüsüyle ne kadar olduğu hakkında farklı görüşler vardır. Ancak İmam Şâfiî başta olmak üzere fakih ve muhaddislere göre bu miktar yaklaşık 95,625 kg. suya tekabül etmektedir. Bu hesaba göre 2 kulle 191,25 kg.'dır. Detaylı bilgi ve farklı görüşleri için bk. Cengiz Kallek, "Kulle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/357.
[1910] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/59
[1911] Müslim, "Fedâil", 130; İbn Mâce, "Îmân, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/325.
[1912] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/198.
[1913] Bk. Özervarlı, "Selefiyye", 399.

Teâla'nın sıfatlarının te'vil edilmemesi gerektiğini net olarak söylerken;[1914] istivâ,[1915] Allah'ın nüzulü, gazap etmesi, gülmesi,[1916] şaşırması,[1917] ve ciheti[1918] gibi sıfatların te'vil edilmemesi gerektiği ile ilgili söylemlere[1919] dair herhangi bir açıklama yapmamaktadır. Ancak daha sonraki tahkiklerinde durum çok farklıdır. Zira diğer tahkiklerinde bu gibi naslarla alakalı te'vile gittiği görülmektedir. *el-İhsân* tahkikindeki açıklamaları da bu minvaldedir. Bu durum, onun fıkhî meselelerde olduğu gibi itikadî meselelerde de delilin kuvvetli olduğu görüşe meylettiği izlenimini vermektedir. Bu başlık altında Allah'ın sıfatları ve diğer itikadi meselelerle ilgili hadislerdeki görüşlerine değinilecektir.

Öncelikle belirtmek gerekir ki itikatta Ehl-i sünnet denildiğinde Selefiyye, Mâturûdiyye ve Eş'ariyye anlaşıldığı gibi o da bu görüştedir. Nitekim İbn Hibbân'ın, "Allah'ın kelamının fazilet bakımından birbirinden farklı olması imkânsızdır" ifadesine yaptığı yorum bunu destekler niteliktedir. Burada ifade ettiğine göre bu; Eş'ariyye, Ebû Bekir b. Tayyib, İbn Ebû Zeyd ve Ebü'l-Hasan el-Kâbisî gibi Ehl-i sünnet'ten olan birçok âlimin görüşüdür. Selef ve haleften olan bazı âlimler Allah'ın kelamının bir kısmının, diğer bir kısmından faziletli olabileceği görüşünü tercih etmektedir. Nitekim bu konuda nebevi naslar bulunmaktadır. Rasûlüllâh (s.a.v.), üç kitapta Fâtiha gibi bir sûrenin indirilmediğini, İhlas sûresinin Kur'an'ın 1/3'üne denk olduğunu ve Ayet-el Kürsî'nin Kur'an'ın en büyük âyeti olduğunu haber vermiştir. Bu hususta Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: **"Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unuttururs ak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz."**[1920] Böylelikle O (c.c.), bir âyetten daha hayırlısını ya da benzerini getirebileceğini haber vermiştir. Bu da âyetlerin fazilet bakımından bazen eşit, bazen de birbirinden üstün olabileceğine delalet etmektedir."[1921] Şuayb Arnavut daha sonra benzer açıklamalar yaparak İbn Teymiyye'nin de bu görüşte olduğunu zikredip ondan kaynak vermektedir. Onun bu açıklamalarında dikkat çeken husus, modern Selefîlerin iddia ettiği gibi, Ehl-i sünnetin sadece Selefiyye olmadığını ifade etmesi ve İbn Hibbân ile aynı görüşte olan diğer âlimlere itiraz ederek onların görüşlerinin aksini iddia etmesidir.

Şuayb Arnavut'un *el-İhsân* tahkikinde Allah'ın sıfatlarını te'vil ettiği belirtilmişti. Örneğin, "*Her kim bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir zirâ yaklaşırım. Her kim bana*

[1914] Mer'î b. Yusuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 114-115.
[1915] Mer'î b. Yusuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 47.
[1916] Mer'î b. Yusuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 70.
[1917] Mer'î b. Yusuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 74.
[1918] Mer'î b. Yusuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 82.
[1919] Mer'î b. Yusuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 84-110.
[1920] el-Bakara, 2/106.
[1921] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/52.

yürüyerek gelirse ben de ona koşarak gelirim."[1922] rivayetine yaptığı yoruma göre bu hadis Allah'ın sıfatları hakkındadır ve bunu zahiri manasında anlamak imkânsızdır. Burada geçen "*Her kim bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir zirâ yaklaşırım*." ifadesi Allah'a itaat ederek yaklaşan kişiye O'nun rahmetiyle, yardımıyla ve tevfikiyle yaklaşması, şayet yaklaşmasını arttırırsa Allah'ın da ona rahmetini artırması demektir. "*Her kim bana yürüyerek gelirse ben de ona koşarak gelirim*." ifadesi ise Allah'ın ona rahmetini bolca ve öncelikli olarak vermesi demektir. Ayrıca, Allah'ın istediği bir şeye ulaşması için yürümeye ihtiyacı yoktur. Buradaki ifadelerden maksat, Allah'a ibadetle yaklaşması oranında mükâfatının katlanmasıdır.[1923] Buradan anlaşılan Şuayb Arnavut, rivayette geçen sıfatların te'vil edilmesinin şart ve bunları zahiri manasıyla anlamanın imkânsız olduğu görüşündedir.

Bazı durumlarda te'vilin vacip olduğunu söylemektedir. Öreğin "*Zira siz bıkıp usanmadıkça, Allah bıkıp usanmaz* (فإن الله لا يمل حتى تملوا)."[1924] rivayetine yaptığı yorumda bu ifadenin başka bir varyantta [1925]"لايسأم حتى تسأموا" şeklinde geçtiğini ve aynı manada olduğunu söylemektedir. Bizim hakkımızda söylenen bıkma ve usanma ifadelerinin bu manalarıyla Allah hakkında kullanılması imkânsızdır ve hadisin te'vil edilmesi vaciptir. Dolayısıyla burada mana, "Size bıkıp usananlar gibi muamelede bulunmaz. Amelleriniz bitene kadar size sevap ve ceza ile değil, rahmetiyle muamele eder." şeklindedir.[1926]

Şuayb Arnavut'un te'vil ettiği sıfatlardan birisi de "Allah'ın sağ eli (يمين الله)"dir. Hadisin metni şu şekildedir: "*Allah'ın sağ eli doludur ve yaptığı ihsanlar onu eksiltmez. Allah gece de gündüz de cömerttir. Gökleri ve yeri yarattığından beri yaptığı ihsanları görüyor musunuz? Bütün bu ihsanlar sağ elindekilerden bir şey eksiltmiş değildir. Diğer eli kabzdır. (Dilediğinin) rızkını çok, (dilediğinin) rızkını da az verir. Allah'ın Arş'ı su üzerindedir.*"[1927] Şuayb Arnavut bu hadise "sahih" hükmü verdikten sonra tahrîcini yapmakta, daha sonra "kavlühû" ifadesiyle bazı kelimelerini şerh ederek sağ elin (اليمين) burada, Allah'ın verme mahallinden kinaye olduğunu söylemektedir. Ona göre verme işi genellikle sağ el ile olduğu için mecaz ve genişleme yoluyla "sağ el" ifadesi kullanılmıştır.[1928]

[1922] Müslim, "Zikr", 6; Tirmizî, "De'avât", 132; İbn Mâce, "Edeb", 59; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/384
[1923] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/37.
[1924] Buhârî, "Savm", 51; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 30; İbn Mâce, "Zühd", 28; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 43/164; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/26.
[1925] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 43/203; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 8/241.
[1926] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/67.
[1927] Buhârî, "Tevhîd", 22; Nesâî, "Küsûfü'ş-şems ve'l-kamer", 15; Ebû Ya'lâ, *Müsned,* 11/229.
[1928] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/504.

Buna benzer şekilde yine sıfatlar hakkındaki "*Sınanan şehit Allah'ın çadırındadır* (في خيمة الله)"[1929] rivayetindeki "*Allah'ın çadırındadır*" ifadesi hakkında ise çadırın bilinen bir şey olduğunu ve "Bir mekâna çadır kurdu ve oraya yerleşti." şeklinde kullanıldığını söylemektedir. Ona göre burada istiare yoluyla Allah'ın rahmeti, rızası ve güvencesi manasında kullanılmıştır.[1930] Bazen bu şekilde birkaç sıfatın bulunduğu rivayetlerin kısaca te'villerini yapmaktadır. *"Size bu üç kişiden haber vereyim mi? Birincisi; Allah'a sığındı, Allah da onu barındırdı. İkincisi; utandı, Allah da ondan utandı. Üçüncüsü ise; yüz çevirdi, Allah da ondan yüz çevirdi.*"[1931] rivayeti üç sıfattan bahsetmektedir. Şuayb Arnavut, rivayette geçen "*Allah da onu barındırdı.*" ifadesinin manasının, "Allah ona yaptığının karşılığını verir, onu rahmetiyle kuşatır" şeklinde anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Ona göre "*Allah da ondan utandı*" ifadesinin manası ise ona merhamet edip, azap etmemesi demektir. "*Allah da ondan yüz çevirdi.*" ise "Allah ona gazap eder" manasına gelmektedir.[1932]

Şuayb Arnavut'un Allah'ın sıfatlarını te'vil etme konusundaki yaklaşımları bu şekildedir. Bu konunun dışında, itikat meseleleriyle alakalı hatta kelam alanında tartışmalı olan bazı konulara da değinmektedir. Bu konularda da birkaç misal vermek yerinde olacaktır. Örneğin, günahkâr müminlerin cennete girmesi konusunu İmam Nevevî'den naklettiğine göre günahkâr müminler, Ehl-i sünnetin icmâsıyla Allah'ın meşîetine[1933] kalmıştır. Kelime-i şehâdeti inanarak söyleyen ve gereksinimlerini yerine getiren kişi cennete girecektir. Şöyle ki eğer tövbe eder ve günahlardan arınırsa Allah'ın rahmetiyle cennete girer ve cehennem ona haram olur. Eğer bir kimse Allah'ın emirlerini ya da bir kısmını yerine getirmemiş, yasaklandığı şeylerden ya da bir kısmından kaçınmamış ve tövbe etmeden ölmüşse Allah'ın dilemesine kalmıştır.[1934] İster o kişiyi affeder, isterse cehenneme atar. Günahlarının cezasını çektikten sonra da varacağı yer cennet olur.[1935]

Yine benzer şekilde, intihar eden kişinin durumu ile alakalı hadisi naklettikten sonra da yine Nevevî'den naklettiğine göre, burada geçen hadis, Ehl-i sünnet itikadına göre intihar eden

---

[1929] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 29/203; Dârimî, "Tahâre", 9; Tayâlisî, *Müsned,* 2/596; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 17/125.
[1930] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/521.
[1931] Buhârî, "İlim", 8; Müslim, "Selâm", 10; Tirmizî, "İsti'zân", 29; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 3/32; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 3/249; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/331.
[1932] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/287.
[1933] Allah'a emirleri, hükümleri ve fiillerinde hür olması anlamında nispet edilen sübûtî sıfatlardan biri. Bk. Mustafa Çağrıcı - Hayati Hökelekli, "İrade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/280.
[1934] Taha Çelik, "Ayet ve Hadisler Çerçevesinde Bir Genel Kabulün Tahlili: "Affı Olmayan Günahlar" Meselesi", *Bilimname* 1/44 (2021), 153.
[1935] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/120.

ya da başka bir günah işleyen kimsenin tövbe etmeden ölmesi durumunda bile kâfir olmayacağını ifade eder. Onun hakkında kesin cehenneme gidecektir diye hüküm verilmez. O kimse, Allah'ın dilemesine kalmıştır.[1936]

Değineceğimiz diğer bir husus, iki Müslüman grubun savaş için karşı karşıya gelmesi ve Hz. Ali ile Hz. Âişe arasında cereyan eden Cemel Vakasıyla[1937] ilgilidir. Bu doğrultuda İbn Hibbân şu hadisi rivayet etmektedir: "*Davaları bir olan iki büyük grup arasında büyük bir savaş çıkmadıkça kıyamet* kopmaz."[1938] Şuayb Arnavut da hadiste geçen "دعواهما واحدة" ifadesini açıklarken İbn Hacer'den nakille bu ifadenin, "dinleri bir" manasına geldiğini söylemektedir. Çünkü her iki grup da Müslüman olarak isimlendirilmektedir. Ya da bunların her biri kendisinin haklı olduğunu iddia eden iki gruptur. Bunun örneği şudur ki Hz. Ali, sahâbe ile arasında savaş çıktığı zamanda Müslümanların halifesiydi. O dönemin önde gelen kişileri de Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra ona biat etmiş, Şam'da bulunan Muaviye ise etmemişti. Sonra Talha, Zübeyr ve Hz. Âişe Irak'a doğru yola çıktı ve insanları Hz. Osman'ın katillerini istemeye davet etti. Çünkü çoğunluk Hz. Ali'nin ordusuna katılmıştı. Onlar bu isteklerini Hz. Ali'ye ilettiler. O da bunu reddedince h. 36 yılında aralarında Cemel Vakası meydana geldi. Bu savaş, Hz. Ali ve taraftarlarının galibiyetiyle sonuçlandı. Sonra Hz. Ali, kaçanların peşinden gidilmemesini, yaralılara kötü davranılmamasını ve hiç kimsenin hanesine tecavüz edilmemesini emretti. Daha sonra insanlardan biat aldı ve İbn Abbas'ı Basra'ya vali tayin ederek Kûfe'ye geri döndü.[1939]

Şuayb Arnavut, kelamî tartışmaların odak noktalarından birinde bulunan Hâricîler meselesine de değinmektedir. İbn Hibbân'ın Haricilerle alakalı rivayetinin akabinde onların îmânî durumlarıyla alakalı çeşitli âlimlerin görüşlerini sıraladıktan sonra Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğunluğuna göre Haricîlerin fâsık olduğunu söylemektedir. Çünkü İslam'ın rukünlerini yerine getirdikleri ve kelime-i şehâdeti telaffuz ettikleri için İslam hükümleri onlara terettüp etmektedir. Onlar, bozuk te'villere dayanarak Müslümanları tekfir edip fâsık olmuşlardır. Bu fasit delilleri onları, muhaliflerini küfür ve şirkle itham ederek kanlarını, mallarını helal görmeye götürmüştür.[1940]

Şuayb Arnavut'un, Allah'ın sıfatlarıyla alakalı yaptığı yorumlardan anlaşılmaktadır ki o, Allah'ın sıfatlarını te'vil etmektedir. Bu açıklamaların neredeyse tamamında başka

---

[1936] İbn Balabân, *el-İhsân*, 13/324.
[1937] Detaylı bilgi için bk. Abdullah Aydemir, "Cemel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).
[1938] Buhârî, "Menâkıb", 22; Müslim, "Fiten", 17; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 13/485; Beyhakî, es-*Sünenü'l-kübrâ*, 8/299.
[1939] İbn Balabân, *el-İhsân*, 15/128.
[1940] İbn Balabân, *el-İhsân*, 15/134.

âlimlerden alıntı yapmış ve kaynak göstermiştir. Kaynak göstermeden kendisinin yaptığı herhangi bir yorum yoktur. Buradaki yorumları daha önceden yaptığı sıfatların te'vil edilmemesi gerektiği ile alakalı açıklamalara zıttır. Ancak bu açıklamalarla beraber İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inde yer alan "*Allah taaccüp eder*,[1941] *Rabbimiz yeryüzüne iner*"[1942] gibi sıfatların yer aldığı rivayetler hakkında da herhangi bir yorumda bulunmadığı görülmektedir. Bu bağlamda Şuayb Arnavut'un önceki görüşünden vazgeçerek delilini kuvvetli gördüğü ya da te'vil edilememesi durumunda yanlış anlaşılmaya müsait olacak, kafada soru işaretleri ve şüpheler bırakacak rivayetleri te'vil ettiği anlaşılmaktadır.

3.2.7. Âyet Tefsirleri

Çalışmanın çeşitli yerlerinde Şuayb Arnavut'un âyet açıklamalarına kısmen de olsa değinilmişti. Öncelikle ifade etmek gerekir ki âyetleri tefsir etmek Şuayb Arnavut'un birinci amacı değildir. Bu sebeple bir tefsir kitabından beklendiği gibi uzun uzadıya âyet tefsirlerine rastlanmaz. Ancak hiçbir İslami bilim dalı âyetlerden müstağni kalamayacağı için o da âyet tefsirlerini genelde hadisleri açıklama mahiyetinde kullanmakta, bazı yerlerde de âyetleri tefsir edip müfessirlerden nakillerde bulunmaktadır. Bazen de âyet tefsirlerini kendisi yapmaktadır.[1943] Burada yaptığı tefsirlerin ya da nakillerin anlaşılması için genel bir çerçeve çizilerek birkaç örnek zikredilecektir. Bu doğrultuda önce kendi açıklamaları sonra da çeşitli müfessirlerden yaptığı nakillerden bahsedilecektir.

İbn Hibbân, "**Araları iki yay aralığı kadar veya daha da yakın oldu**."[1944] âyetini iki farklı şekilde yorumlamıştır. Birincisinde, "Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah Teaâla'yı mekândan münezzeh olarak görmüştür. Çünkü âyet, ikisinin arası iki yay aralığından daha yakındı" demektedir. Diğer yorumunda da Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yakın olan şeyin Cebrail olduğunu söylemektedir. Şuayb Arnavut da İbn Hibbân'ı eleştirerek "Bu iki yorum birbiriyle çelişkilidir. Doğru olan ise ikinci açıklamadır" demektedir.[1945] Yani o âyet hakkında yapılan yorumlardan Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yakın olanın Cebrail (a.s.) olduğu görüşünü tercih etmektedir.

Başka bir rivayette geçen "تَعَسَ" ifadesi hakkında ise şöyle demektedir: "Bu fiil; tökezlemek, "yüz üstü düşmek ve mahvolmak" gibi manalara gelir. "فَتَعْسًا لَهُمْ"[1946] âyeti ise beddua ifade etmekte olup "**Yıkılıp yok olsunlar/yüz üstü sürünsünler**" demektir.

[1941] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/545.
[1942] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/199.
[1943] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/259; 2/372; 3/6, 45, 164, 312, 4/326, 331; 5/23, 364, 521, 523; 6/421; 9/7; 10/105, 294; 14/91, 322; 15/229, 300; 16/153, 219, 309, 321, 382, 524.
[1944] en-Necm 53/9.
[1945] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/260.
[1946] Muhammed 47/8.

Tökezleyen ve doğru yolu bulması istenen kişiye de ona dua etmek için "لَعًا له/Allah seni doğru yola iletsin/Ayağa kaldırsın" denilir. Canlanması ve hayata tutunması istenmeyen kişiye de "تعسا له" denilir.[1947]

Miras âyetleri olarak bilinen "قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ"[1948] âyetinde geçen "كلالة" kelimesinin tefsiri hakkında ihtilafa düşüldüğünü söyleyerek konuyu şöyle açıklamaktadır: "Bu kelime hakkında bazıları, "miras olarak kalan malın ismidir" derken, "ölünün ismi, kalan mirasın ismi, babası ve çocuğu olmayan kişi" anlamlarına geldiği de söylenmiştir."[1949]

Ahzâb suresinde geçen "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ/**Biz emaneti… sunduk**"[1950] âyetini ise "emanet", imanın ta kendisidir. Onu kalbinde saklarsan emirlerini yerine getirip, yasaklarından kaçarsın."[1951] ifadeleriyle açıklamaktadır.

Bakara suresinde geçen "وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ/**Bizler hamdinle seni tesbih ve takdis ederiz**"[1952] âyetindeki "نُقَدِّسُ لَكَ" ifadesini şöyle yorumlarken bu ifadenin "Seni temizliğe nispet ederiz" manasında olduğunu söylemektedir. Burada ifade ettiğine göre "نقدسك, نقدس لك, نسبحك, نسبح لك" ifadelerinin hepsi aynı manadadır. Âyette geçen "الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ" ifadesi de[1953] "teberrüken temizlenmiş bölge" manasındadır.[1954]

Aynı şekilde "يا أُخْتَ هٰرُونَ/**Ey Harun'un kız kardeşi**…)"[1955] âyetinde geçen Harun'un, Hz. Meryem'in kardeşi olduğunu söyleyerek bu kişinin dini bütün, salih ve hayırlı bir insan olarak meşhur olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Mûsâ'nın (as.) kardeşi olan Harun'un (as.) ismini almıştır. Bu ismin teberrüken koyulması İsrailoğulları arasında meşhurdu. Ancak Süddî (ö. 127/745) ve diğer bazı müfessirler tarafından bu kişinin Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hz. Harun olduğu da nakledilmiştir. Çünkü Hz. Meryem de Hz. Harun'un soyundandır. Nitekim Temîm kabilesine mensup biri için Ehû Temîm, Mudarî için de Ehû Mudar denilmektedir. Rasûlüllâh'ın (s.a.v.), "*Ehû Sudâ ezan okudu, ezan okuyan kameti de getirir*."[1956] sözü de bu manadadır. Ehû Sudâ, Ziyâd b. el-Hâris es-Sudâî'dir.[1957]

[1947] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/13.
[1948] en-Nisâ 4/176.
[1949] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/79.
[1950] el-Ahzâb 33/72.
[1951] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/165.
[1952] el-Bakara 2/30.
[1953] el-Mâide 5/21.
[1954] İbn Balabân, *el-İhsân*, 5/227.
[1955] Meryem 19/28
[1956] Tirmizî, "Salât", 146; İbn Mâce, "Ezân", 4; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/81; Dârekutnî, Sünen, 3/57.
[1957] İbn Balabân, *el-İhsân*, 14/144.

Şuayb Arnavut buraya kadar verilen örneklerde de görüldüğü gibi, kısa âyet tefsirlerinin yanında bazı müfessirler ve diğer birtakım âlimlerden tefsir nakillerinde de bulunur ki bunlar daha fazladır. Örneğin, yine İbn Hacer'den Rûm suresi "فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا"[1958] âyetinde geçen "فِطْرَت" kelimesinden maksadın İslam olduğu hususunda âlimler icmâ ettiğini aktarmaktadır. Bunun için de Ebû Hüreyre'nin "Dilerseniz "**Allah'ın, insanları onun üzerine yarattığı İslam fıtratına yönel."** âyetini okuyun"[1959] sözü delil olarak getirilmiştir.[1960]

Hadis şerhlerinde görüşlerine başvurduğu Sindî'den tefsir nakilleri de yapmaktadır. Örneğin, ondan rivayetle şöyle demektedir: "*Eğer Müslüman olursan geçmişte yaptıkların için sevap vardır*" rivayeti, kâfirlerin iyi amellerinin askıda olduğuna işaret eder. Eğer Müslüman olurlarsa bu ameller kabul edilir, olmazlarsa kabul edilmez. Yoksa hemen reddedilir manasında değildir. "**Kâfirlere gelince, onların bütün amelleri, ıssız çöllerdeki serap gibidir."**[1961] âyeti ise küfür üzere ölen kişiler hakkındadır. Bu görüşün hilafına bir delil yoktur."[1962]

Bazı yerlerde Ferrâ (ö. 207/822) ve Zeccâc (ö. 311/923) gibi Arap dilbilimcilerinden de nakillerde bulunmaktadır. Bu tefsirler genelde farklı ve özel kullanımlar olmaktadır. "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ"[1963] âyetinde geçen "ايمان" kelimesinin bir grup âlime göre "namaz" manasında olduğunu söylemektedir. Yani **Allah, kıble dönüştürülmeden önce kıldığınız namazları zayi etmeyecektir**. Burada naklettiğine göre Ferrâ (ö. 207/822) burayı şöyle açıklamaktadır: "İman" kelimesi, âyette namaz kılan Müslümanlara isnad edilmiştir. Ancak mana, kıbleninin Mescid-i Aksâ'dan Kâbe'ye dönüştürülmesinden önce ölen kimseleri de kapsamaktadır. Çünkü onlar da hayatta kalanlarla beraber İslam'a girmiştir."[1964]

Enbiyâ suresinde geçen "**İnsan aceleden yaratılmıştır**."[1965] âyetini insan çok aceleci olarak yaratılmıştır. şeklinde açıklamaktadır. Bu konuda Zeccâc, "Burada Araplara anlayacakları şekilde hitap edilmiştir. Araplar, çok oyun oynayan bir kişi için "Bu, oyundan yaratılmıştır" ifadesini kullanmaktadır. Bu ifadeyle kasıtları, ilgili kişiyi o özellikle vasıflama hususunda mübalağa yapmaktır." demektedir.[1966]

[1958] er-Rûm 30/30.
[1959] Buhârî, "Cenâiz", 78; Müslim, "Kader", 6; Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebîr, 1/283; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*; 6/202.
[1960] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/338.
[1961] en-Nûr 24/39.
[1962] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/39.
[1963] el-Bakara 2/143.
[1964] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/621.
[1965] el-Enbiyâ 21/37.
[1966] İbn Balabân, *el-İhsân*, 9/486.

Tefsirlerine sıkça müracaat ettiği meşhur müfessir Kurtubî'den yaptığı nakillerden birinde şöyle demektedir: "نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ/**Onlar Allah'ı unuttular. Allah da onları unuttu**."[1967] âyetindeki "نسي" fiili şeddesiz okunur ve "tarafına bakılmayan, terk edilmiş kişi" hakkında kullanılır. Yani âyetin manası, "Allah, onları azaba terk etti" ya da "rahmetinden çıkardı" şeklinde olmaktadır."[1968] Buraya kadar bahsedilenlerin dışın Taberî, Kurtubî ve Âlûsî gibi müfessirlerden de oldukça sık nakil yapmaktadır.

Şuayb Arnavut'un âyetlerle alakalı açıklamaları incelendiğinde onun bir müfessir gibi tefsir yaptığı görülmektedir. Kendi yaptığı tefsirler genelde kısa olurken çeşitli âlimlerden aktardığı nakiller daha uzun olmaktadır. Bununla beraber bütün âyetleri de tefsir etmemektedir.

3.2.8. Kıraat Farklılıkları

Şuayb Arnavut'un tahkiklerde âyet tefsirlerinin yanında kıraat ilmine dair açıklamalar da bulunmaktadır.[1969] Bunu da genellikle gerekli olduğu durumlarda ve kaynak göstererek yapmaktadır. Mesela, Fâtiha sûresinin üçüncü âyeti rivayette şu şekilde geçmektedir: "*Kul, "*مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ/**O, din gününün sahibidir.**"[1970] *dediği zaman Allah, "Kulum beni övdü" der*."[1971] Şuayb Arnavut buradaki kıraat bilgisini şöyle aktarır: "Rivayetteki âyette geçen "مَلِكِ" ismi *el-İhsân* nüshasının hâmişinde "مالك" şeklinde elifli geçmektedir ki bu Âsım (ö. 127/745) ve Kisâî (ö. 189/805) kıraatidir. Geri kalan kıraat imamları ise "ملك" şeklinde elifsiz ve uzatmadan okumaktadır."[1972]

Şuayb Arnavut burada rivayetin tahrîcini yaparken diğer tariklerinin adreslerini göstermiş, ancak oralarda bu kelimenin nasıl geçtiğine değinmemiştir. Bahsettiği tariklere bakıldığında Müslim başta olmak üzere diğer hadis kitaplarında bu kelime hâmişte olduğu gibi "مالك" şeklinde geçmektedir. Bununla birlikte, İbn Hibbân'ın farklı bir yerde rivayet ettiği 991. hadiste de "ملك" şeklinde geçmektedir ve Şuayb Arnavut burada, konuya açıklık getiren daha detaylı bir açıklama yapmıştır. İbn Hibbân'ın burada rivayet ettiği hadisin ilgili yeri şu şekildedir: "ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ/Sonra şöyle dedi: **Hamd, alemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur. O, Rahman ve Rahim'dir. Din gününün sahibidir**."[1973] Şuayb Arnavut, bu ismin asıl nüsha, *Mevâridü'z-zam'ân*, *Sünenü Ebî Dâvûd* ve *Sünenü'l-Beyhakî*'de de elif harfinin hazfi ile "ملك" şeklinde geldiğini söyledikten sonra "sahih

[1967] et-Tevbe 9/67.
[1968] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/38.
[1969] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/234; 14/37, 242.
[1970] el-Fâtiha 1/3.
[1971] Tirmizî, "Tefsîr", 2; Ebû Dâvûd, Salât", 135; İbn Mâce, "Edeb", 52; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 12/240
[1972] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/55.
[1973] el-Fâtiha 1/1-3.

olan budur.” diyerek bu yazılışı tercih etmektedir. Çünkü burada ifade ettiğine göre Ebû Dâvûd, hadisin sonunda şöyle demektedir: “Medine Ehli bu âyeti “ملك يوم الدين” şeklinde okumaktadır ve bu rivayet onların delilidir.” Bu “مالك” ve “ملك” şeklindeki her iki okuyuş da yedi mütevâtir kıraatte vardır. Asım ve Kisâî birinci vecihle, geri kalanlar da ikinci vecihle okumuştur. *Hüccetü'l-kırâât,* s. 77.”[1974]

Nisâ suresinin 95. âyetidir. Bu âyet İbn Hibbân rivayetinde, “غَيْرَ أُلِي الضَّرَرِ” şeklinde , “غَيْرَ” kelimesi fetha olarak harekelenmiştir. Ancak yaygın kıraate göre bu kelime zammelidir yani âyet “غَيْرُ أُلِي الضَّرَرِ” şeklindedir. [1975] Bu kelime asıl nüshada mı fetha olarak harekeliydi yoksa kendisi mi bu şekilde harekelendirdi bunu bilemiyoruz. Muhtemelen yanlış anlaşılmanın önüne geçmek için buraya şu şekilde bir not düşmüştür: “Buradaki “غير” kelimesini, kıraat âlimlerinden Nâfi, İbn Âmir ve Kisâî mansub olarak, diğerleri ise merfû olarak okumuştur. Bk. *Huccetü'l-kırâât* s. 210-211 ve *Tefsîru'l-Kurtubî* 9/85.”[1976] Benzer şekilde bir rivayette İbn Hibbân, “أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَاَكِيَّةً” âyetini[1977] bu vecihle nakletmektedir. Şuayb Arnavut ise “Bu, Nâfi', İbn Kesîr ve Ebû Amr kıraatidir. Geri kalan kıraat imamları 'أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً' vechiyle okumaktadır. Bk. *Hüccetü'l-Kırâât*, s. 424“ diyerek konuya dikkat çekmiştir.

Kıraat ilmine dair açıklamalarında da bazen muhaddislerden kaynak gösterir. “Allah Teâla'nın “وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيلًا”/**Size pek az ilim verilmiştir**.”[1978] sözü hakkında Nevevî'den nakille, bu kelimenin bazı nüshalarda meşhur kıraate uygun olarak buradaki gibi “أُوْتِيتُمْ” şeklinde geldiğini söylemiştir. Ancak Buhârî ve Müslim'in çoğu nüshasında bu âyet “وَمَا أُوتُوا مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيلًا” şeklindedir. Buhârî, bu hadisin peşine A'meş'in (ö. 148/765) şu sözünü getirmiştir: “Bizim kıraatimiz de bu şekildedir.” İbn Hacer de A'meş'in bu sözü hakkında “Bu okuyuş ne yedi kıraatte ne de onlar dışındaki meşhur kıraatlerde vardır.” demektedir.”[1979]

Mütevâtir ve meşhur olan on kıraat dışında Abdullah b. Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b (ö. 33/654 [?]) gibi kendilerinden sahih kıraatlerin rivayet edildiği sahâbe[1980] ile münkatı' isnadla şâz kıraatler nakleden Muhammed b. Semeyfa'nın (90/709)[1981] okuyuşlarını da nakletmektedir. Örneğin İbn Hibbân, naklettiği rivayetten sonra şu açıklamayı yapmaktadır:

[1974] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/271.
[1975] en-Nisâ 4/95.
[1976] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/228.
[1977] el-Kehf 18/74.
[1978] el-İsrâ 17/85
[1979] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/301.
[1980] Şemsuddîn Ebü'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî kırâati'l-'aşr*, thk. Muhammed Dabbâ' (Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ et-Ticâriyye, ts.), 1/6.
[1981] Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 6/179.

"وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي"[1982] âyeti hakkında Yunus şöyle demektedir: İbn Şihâb, bu âyeti 'لِلذِّكْرَى' şeklinde okurdu." Şuayb Arnavut ise buraya düştüğü notta İbn Şihâb'ın bu kıraatini şöyle açıklamaktadır: "*Zâdü'l-mesîr*, 2/275'te geçtiği gibi bu kelime "iki lamlı (ل) ve zâl (ذ) harfinin şeddesiyle 'لِلذِّكْرَى' şeklindedir. Bu, Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Kâ'b ve İbn Semeyfa'nın kıraatidir."[1983]

Şuayb Arnavut bazı durumlarda yine kıraat farklılıklarını verir ancak herhangi bir kaynak göstermez. Örneğin, "يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ" şeklinde olan Talâk sûresi birinci ayeti rivayette "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ" şeklide geçmektedir. Şuayb ArnavutİbnCureyc (ö. 150/767) de "Mücâhid'i âyeti bu şekilde okurken işittim." demiştir. Onun işittim dediği âyetin "فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ" kısmı ise şaz kıraattir, ittifakla Kur'an'dan değildir. Ancak rivayetin isnadı sahih olduğu için delil niteliği taşımaktadır ve mütevâtir kıraat olan "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ" ayetini tefsir etmek için kullanılabilir."[1984] Benzer ifadeleri "Esved'den rivayetle Abdullah şöyle demiştir: Rasûlüllâh (s.a.v.) bana şu âyeti okuttu: "إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِين" rivayetinde de kullanmaktadır. Burada ifade ettiğine göre hadisin isnadı sahih olmasına rağmen bu şaz bir kıraattir. Çünkü mütevâtir kıraat olan "إن الله هو الرزّاقُ ذو القوة المتين"[1985] âyetine muhaliftir.[1986]

Son olarak Mushaf'ta, "لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا" şeklinde geçen ancak İbn Hibbân'ın naklettiği hadiste "لَوْ شِئْتَ لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا" şeklinde yazılan rivayet hakkında Şuayb Arnavut şöyle demektedir: "Bu rivayette geçen "لَتَخِذْتَ" kelimesi asıl nüsha ve *Tekâsîm* nüshasında "لَاتَّخَذتَ" şeklindedir. Ancak kelime bu haliyle her ne kadar *Mushaf*'ta yazılana uysa da tahrif edilmiştir. Çünkü asıl ibare bizim tespit ettiğimiz gibi "لَتَخِذْتَ" şeklindedir. Bu okuyuş, İbn Kesîr ve Ebû Amr'in kıraatidir. Tâ (ت)'nın şeddesi ve hâ (خ)'nın fethası, yani "لاتَّخَذت" vechiyle de diğer kıraat imamları okumuştur. Bu fiil hem "تَخِذَ, يَتْخَذُ" hem de "اِتَّخَذَ, يَتَّخِذُ" formunda gelmektedir. Tıpkı "تَبِعَ, يَتْبَعُ" fiilinin hem bu şekilde hem de "اِتَّبَعَ, يَتَّبِعُ" formunda geldiği gibi. Taberî de bu konuda şöyle demektedir: "Her ikisi de Arap dilinde bilinen bir lügattir ve aynı manadadır. Okuyucu hangisiyle okursa doğrudur." Daha sonra da en meşhur, en fasih ve Arap dilinde en çok bilinen bir lafız olduğu için "لاتَّخَذْتَ" okuyuşunu tercih etmiştir.[1987]

[1982] Tâhâ 20/14.
[1983] İbn Balabân, *el-İhsân*, 5/424
[1984] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/80.
[1985] ez-Zâriyât 51/58.
[1986] İbn Balabân, *el-İhsân*, 14/236.
[1987] İbn Balabân, *el-İhsân*, 14/233.

Şuayb Arnavut'un ilmî kişiliğini incelerken onun herhangi bir hocadan kıraat ilmi tahsil ettiği ile alakalı bir bilgiye rastlayamadık. Buna rağmen o, tahkiklerinde âyetlerin diğer vücuhâtlarıyla alakalı yorumları kıraat ilminde mahir olan bir ilim adamı gibi yapmaktadır. Ancak bu yorumların çoğu çeşitli tefsir ve kıraat imamlarının eserlerinden nakillerdir. Her ne kadar böyle olsa da bunların okuyucuya konu ile alakalı bilgi vermesi açısından faydalı bilgiler olduğu düşünülmektedir.

3.2.9. Kelime Açıklamaları

Şuayb Arnavut, İbn Hibbân'ın ifadelerinde ya da nakledilen rivayetlerde geçen garip kelimeleri açıklama gayretindedir. Kelimeleri bazen tek kelime ile kısa bir şekilde açıklayabildiği gibi, daha kapsamlı ve ayrıntılı açıklamalarda da bulunabilmektedir. Kelime açıklamalarında genelde kaynak göstermemekte, gösterdiği yerlerde de bazen sadece kitap ismi, bazen sadece yazar ismi, bazen de bunlar yanında eser cilt/sayfa numarası vermektedir. Bazen de kitap, cilt/sayfa numarası vermekte ancak yazarı zikretmemektedir.[1988]

Kısa açıklamalarda genelde "أي (yani)" ifadesini kullanmaktadır. Daha sonra bazen ilgili ifadeyi tek kelime ile açıklayarak başka bir yorum yapmamaktadır.[1989] Örneğin, rivayette geçen "وجلت" kelimesi için sadece "أي فزعت (yani korktu)" demektedir. Bu şekilde kelimeyi müradifi/eş anlamlısıyla açıklamış olmaktadır. Bu gibi yerlerde herhangi bir kaynak vermemektedir.[1990] Kelime açıklamalarını bazen "yani" ifadesini kullanmadan da yapmaktadır.[1991]

Şuayb Arnavut ibareyi yine tek kelimeyle açıklamakta, ancak bu defa kelimeyi açıklayan ek bilgiler de vermektedir.[1992] Örneğin, İbn Hibbân'ın açıklamalarında geçen "امتحشوا" kelimesi için "أي احترقوا (yani yandılar)" demektedir. Bu kelimenin kökü olan "المِحْشُ" kelimesinin ise cildin yanıp kemiğin gözükmesi manasına geldiğini söylemiştir. Eş anlamlı olarak verdiği kelime hakkında bilgi vererek konuyu açıklamaya çalışmaktadır. Sonra da sadece bilginin hangi kitapta geçtiğini söylemekte ve başka bilgi vermemektedir.[1993] Bu uygulamanın benzerini aynı rivayette geçen birçok kelime için de yapmaktadır. Bu gibi durumlarda belirlediği kelimeleri "yani" diyerek peş peşe kısaca açıklamaktadır.[1994]

[1988] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/311.
[1989] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/206, 315; 534; 4/56; 6/139; 9/315.
[1990] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/178.
[1991] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/373; 4/466.
[1992] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/121; 230.
[1993] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/139. Ayrıca bk. 2/150.
[1994] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/211, 247, 287; 2/97, 332, 428; 3/266.

Şuayb Arnavut bazı kelimeleri eş anlamlısıyla değil, manasını vererek açıklar ve kelimenin yapısıyla ilgili bilgiler vermektedir.[1995] Örneğin, "مُجَدَّعٌ" kelimesini, "Yani azaları kesik. Kelimedeki şedde çokluk içindir" şeklinde açıklamaktadır.[1996] Bu gibi açıklamaları daha uzun yaptığı da görülmektedir. Örneğin, hadis metninde geçen "جواظ, جعظري" ve "سخاب" kelimelerini şöyle açıklamaktadır: "السَّخَبُ" ve "الصخب" kelimeleri aynı manada kullanılmakta olup "çığlık atmak, bağırmak" demektir. "جَعْظَرِي" kelimesi de "görgüsüz, kaba ve kibirli" manasında kullanılmaktadır. Sahip olmadığı şeylerle böbürlenen kişi manasına geldiği de söylenmektedir. "جَوَّاظٌ" kelimesi ise "şerre çağıran, hayra engel olan" demektir. "kibirli kibirli yürüyen iri yarı kişi" manasına da gelmektedir.[1997]

Kelimeleri bazen yapısal olarak incelemektedir.[1998] Bunun örneği kelimelerin harekelerinin tespitinde çok görülmektedir.[1999] Bu gibi durumlarda kelimenin herhangi bir manasından bahsetmemektedir. Örneğin, "مُرٌّ" kelimesine hareke koymakla beraber bu kelimenin mîm (م) harfinin zammesiyle ve râ (ر) harfinin şeddesiyle "مُرٌّ" şeklinde okunduğunu aktarmaktadır. İfade ettiğine göre *el-İhsân*'ın bir nüshasında bu isim "بِشْرٌ" şeklinde yazılmıştır ki bu hatadır."[2000] Kelimenin harekesinin tespiti ile beraber farklı okunuşlarını ve manasını verdiği de olmaktadır: "مضلة" kelimesi dât (ض) harfinin hem fetha hem kesrasıyla ve mîm (م) harfinin fethasıyla okunur ki mesela; "أرض مَضِلَّةٌ" şeklinde "kişinin yolunu kaybettiği yer" demek olduğu gibi, "فتنة مضلة" şeklinde "insanları yoldan çıkaran fitne" manasında da kullanılmaktadır.[2001]

Yine benzer şekilde, metinde geçen "شِرَاجُ الحَرَّة" ifadesini açıklarken buradaki "الشراج" kelimesinin şeddeli şîn (ش) harfinin kesrasıyla ve cîm (ج) harfi ile okunduğunu söylemektedir. Ayrıca "بحر- بحار" vezni gibi ilk harfinin fethası ve ra (ر)'nın sükûnu ile okunan 'شَرْجٌ' kelimesinin cemisidir. Cemisi "شُرُوج" şeklide de gelmektedir. Burada manası "akarsu" demektir. Harre'ye (حرَّة) izafe edilmesi, orada olduğu içindir. Harre ise Medine'de bilinen bir bölgedir."[2002] Zaptını yapmakla yetinmeyip mastarlarına da dikkat çekerek, kelimelerin yapısıyla ya da[2003] ait oldukları bablar hakkında bilgi verdiği de görülmektedir.[2004] Diğer

[1995] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/201, 204, 217, 302; 2/38; 14/28ظ
[1996] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/179; 2/78.
[1997] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/274.
[1998] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/204; 2/23, 2/27, 48.
[1999] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/186, 204, 2/42, 120, 429; 3/137; 4/109; 5/588; 6/311; 7/219; 8/24; 9/163; 10/390; 11/102; 12/387; 13/361; 14/443; 15/484; 16/103.
[2000] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/97.
[2001] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/102. Ayrıca bk. 2/120, 428; 3,137, 141; 4/122.
[2002] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/203.
[2003] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/100.
[2004] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/165; 2/148, 252; 3/243; 4/280; 6/420; 9/253; 12/286; 14/456; 16/149.

muhaddislerden nakil yaparak aktardığı kelime açıklamaları daha da uzun olmaktadır. Örneğin, rivayette "وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ" ifadesindeki "هَدْيٌ" kelimesi Nevevî'den naklettiğine göre he (ه) harfinin zammesiyle ve dâl (د) harfinin fethasıyla "هُدَيٌ" şeklinde okunduğu gibi, he harfinin fethası ve dal harfinin sükûnu ile "هَدْيٌ" şeklide de okunur. Bu sebeple o da bu kelimenin zaptını her iki şekilde de yapmıştır. Daha sonra açıklamasına Kâdî İyâz'dan nakille devam etmiştir. Buna göre Müslim'in rivayetinde geçen zammeli, diğerlerinde nakledilen ise fethalı formundadır. Herevî (ö. 401/1011), fethalı şeklini tercih ederek "الطريق (yol)" manasına geldiğini söylemiştir. "Yani en güzel yol, Muhammed'in (s.a.v.) yoludur." demektir. Zammeli olduğunda ise manası, "yol göstermek, irşad etmek" manasına gelir. Daha sonra "هدي" kelimesinin manaları için Râgıb el-İsbehânî'nin, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* isimli eserine yönlendirme yapmıştır.[2005]

Şuayb Arnavut, kelime açıklamalarını genelde kendisi yapmaktadır. Bunlar genelde kısa olurken çeşitli âlimlerden yaptığı nakiller genelde daha uzundur. Kaynak gösterirken ise belirli bir standardı yoktur.

3.2.10. Kavram Açıklamaları

Şuayb Arnavut ister hadis ilmi ile ister çeşitli ilimlerle alakalı olsun, eserde geçen bazı kavramları açıklamaktadır. Bu açıklamaları bazen yine herhangi bir nakilde bulunmadan kendisi yaparken bazı yerlerde de farklı alimlerden nakil yapmaktadır.[2006] Örneğin "*Ezan okunduğu zaman şeytan ezanı duymamak için yellenerek kaçar. Ezan bitince tekrar gelir. Namaz için kamet getirildiğinde* (فإذا ثُوِّبَ) *şeytan yine arkasını döner ve kaçar. Kamet bittiğinde* (فإذا قضي التثويب) *ise tekrar gelir* (أقبل يخطر) *ve kişi ile nefsi arasında "falan şeyi hatırla" diye vesvese verir…*" rivayetindeki "ثُوِّبَ" ve "يَخْطُرُ" ifadelerini bu doğrultuda açıklamaktadır ki buradaki "تَثْوِيب" ifadesi, "Namaz için kamet getirilmesi" demektir. "ثاب-يثوب" kökünden gelen bu kelime, "Hızlıca bir işe dönme" manasında kullanılmıştır. Zira müezzin, "Haydin namaza" dediği zaman insanları namaza çağırmış olmaktadır. Daha sonra "Namaz uykudan hayırlıdır." dediğinde de bunun manası "Namaz için acele edin." demek olur. İbn Hacer'den aktardığına göre "يخْطُر " kelimesi ise "يخطُر" ve "يخطِرُ" şeklinde ta (ط) harfinin zammesi ve kesrasıyla okunur. Kâdî İyâz, *el-Meşârık* isimli eserinde kelimenin her iki şekilde okunuşundan da bahsederek "يخطِرُ' şeklinde kesra ile okunduğunda "vesvese vermek", zamme ile "يخْطُر " olarak

[2005] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/186.
[2006] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/218, 271; 2/43, 300; 3/14, 296, 343, 380; 4/207, 230, 264, 432, 535; 7/288; 9/460; 13/435

okunduğunda ise "yürümek, uğramak "yani o şeye yaklaşmak" manasına geldiğini söylemektedir. Yani şeytan onunla kalbi arasında gider gelir ve onu bir şeyle meşgul eder.[2007]

Kelime açıklamalarında olduğu gibi kavram açıklamalarında da kendisi ön plana çıkmaktadır. Bunlar genellikle kısa açıklamalar olmaktadır. Çeşitli eserlerden yaptığı nakiller ise diğerlerine nazaran daha uzun olmaktadır.

3.2.11. Yer ve Mekân Açıklamaları

Şuayb Arnavut, rivayetlerde ya da İbn Hibbân'ın açıklamalarında geçen belde, mahalle bölge vb. gibi yer/mekân isimlerinin okunuşlarını ve bunların günümüzde nerelerde olduğunu belirtmektedir. Bunlardan bazılarının açıklamasında herhangi bir kaynak göstermemektedir. Gösterdiği yerlerde ise genelde Yâkût el-Hamevî'nin *el-Mu'cemü'l-büldân* isimli eserinden nakil yapmaktadır.[2008] Ondan "Yâkût" diyerek ya da eserini zikrederek alıntı yapmaktadır.[2009] Bazı durumlarda bir eser zikretmektedir ancak eserin ne olduğu ve kim tarafından kaleme alındığı belli değildir.[2010] Farklı kaynaklardan nakiller yaptığı da olmaktadır. Örneğin İbn Hibbân, hadis aldığı şeyhlerin yaşadığı yerlerden bahsederken "Belki de Şâş'tan, İskenderiye'ye kadar iki bin şeyhten hadis yazmışızdır." demektedir. Şuayb Arnavut, İbn Hibbân'ın bu sözüyle döneminde ilim talep etmek maksadıyla gidilebilecek en uzak noktaya yolculuk yaptığını açıklamak istediğini söylemektedir. Zira burada belirttiğine göre Şâş, o dönemde doğudaki en uzak İslam beldesidir. Ondan sonra Türk beldeleri başlar. Bu sebeple Yâkût el-Hamevî, "Şâş, Doğudaki Türklere karşı savunma bölgesidir" demektedir. Şâş'tan sonra en dar bölgeleri ancak bir ayda aşılabilen Gobi Çölü başlar. Uzunlamasına aşılma çabaları ise başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Çünkü bu, yaklaşık bir sene sürmekteydi ve o zamanlarda bu süre içinde azık taşımak mümkün değildi. Bu açıklamalardan sonra kaynak olarak meşhur seyyah Marco Polo'nun (ö. 724/1324) *Seyahatnâme* isimli eserini kaynak olarak göstermektedir.[2011]

Konuyla alakalı kendisi de açıklamalar yapmaktadır. İbn Hibbân'ın, "İstîcâb'tan (إستيجاب), İskenderiye'ye kadar iki binden fazla şeyhten hadis yazdım" ifadesindeki İstîcâb denilen yerin açıklamasını bu bağlamda yapmaktadır. Buradaki yorumuna göre buraya, "tâ (ت)" yerine "fâ (ف)" harfi ile okuyarak "İsfîcâb (إسفيجاب)" da denir. Sem'ânî (ö. 562/1166) ve İbnü'l-Esîr bu ismin zaptının burada olduğu gibi hemzenin kesrasıyla, Yâkût ise hemzenin fethasıyla

[2007] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/193.
[2008] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/317, 352, 3/65, 3//163, 274; 4/181,225, 273, 138, 4/409.
[2009] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/488; 7/194.
[2010] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/354.
[2011] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/11.

"أسفيجاب" şeklinde olduğunu söylemiştir. Burası, Seyhûn nehrinin (Siriderya) doğusunda bulunan Taşkent'in Kuzeyine düşer. Bugün ise Sovyetler birliği cumhuriyetlerinden olan Büyük Kazakistan Cumhuriyeti'nin topraklarındadır.[2012]

Şuayb Arnavut'un mekân isimleriyle ilgili açıklamaları o dönemde coğrafya bilgilerinin kısıtlı olduğu düşünülürse son derece başarılıdır. Ünlü İtalyan gezgin Marco Polo'nun *Seyahatnâme*'si gibi yabancı kaynaklardan alıntı yaparak açıklama yapması dikkatlerden kaçmamaktadır. Önceki zamanlarda bahsedilen mekanların çağdaş dönemdeki konumlarıyla bağlantısını kurması da dikkat çekmektedir. "Bugün ise Sovyetler Birliği Cumhuriyetlerinden olan Büyük Kazakistan Cumhuriyeti'nin topraklarındadır." ifadesi ise kitabı tahkik ettiği döneme aittir. Zira bugün Sovyetler Birliği dağılmış ve Kazakistan bağımsızlığını ilan etmiştir.

3.2.12. İbn Hibbân ve İbn Balabân Eleştirisi

Şuayb Arnavut'un eleştirel bir kişiliğe sahip olduğu, hayatının incelendiği birinci bölümde görülmüştü. Hatta bu sebeple hocasıyla tartışmış ve işsiz kalma pahasına buradaki hocalık vazifesini bırakmıştı. Bu yapısının doğal bir sonucu olarak tahkiklerinde, görüşüne katılmadığı çeşitli ilim adamlarını eleştirmekten geri kalmamıştır. Bu doğrultuda İbn Hacer, Ahmed Muhammed Şâkir ve Elbânî'ye yönelttiği eleştirilerden de bahsedilmişti. Ancak çalışmanın bu bölümü *el-İhsân* eseri özelinde olduğu için Şuayb Arnavut'un İbn Hibbân ve İbn Balabân hakkında yaptığı eleştirilerin bu başlık altında değerlendirilmesi uygun görülmüştür.

Şuayb Arnavut'un rivayetlere bu eleştirel bakış açısıyla yaklaşması, sahâbe ve tabiîn döneminde Irak'ta başlatılan Kur'an ve Sünnet'e dayalı dinî bilginin re'y ve ictihâdla zenginleştirilmesi gayretinde olan Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin çabalarıyla sistemleşip ekolleşmiş olan Ehl-i re'y'i[2013] hatırlatmaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında böyle bir konu ile alakalı eleştirilerden misal vermek yerinde olacaktır. İbn Hibbân'ın Ehl-i re'y'i eleştirmesi ve Ebû Hanife'yi cerh etmesi meşhurdur.[2014] Bu doğrultuda İbn Hibbân kitabının kısımlarını zikrettikten sonra şöyle demektedir: "Eseri bu kısımlara ayırdıktan sonra gördüm ki her kısım birçok nev'lere ayrılmaktadır. Bu nev'ler de ancak ilimde rüsûh sahibi olan âlimlerin anlayabileceği önemli bilgiler içermektedir. Altüst olmuş ters kıyas kullanarak usul meseleleriyle uğraşıp, meş'ûm re'yle füru meselelerden uzaklaşanlar bunu anlayamazlar."

[2012] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/152.
[2013] M. Esat Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/521.
[2014] Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Yusuf Acar - Çiğdem Tekdamar, "İbn Hibbân'ın Ebû Hanîfe'yi Cerh Bağlamında Naklettiği Haberlerin Rivâyet Değeri", *NEÜ Press* 51/2 (2021), 94-131.

Şuayb Arnavut, bu açıklamalara itiraz ederek İbn Hibbân'ı eleştirmektedir. Ona göre bu ifadeler, Allah'ın kitabına ve Rasûlü'nün (s.a.v.) sünnetine muhalif olan, heva ve hevesine göre ortaya atılan re'y hakkında doğru olabilir. Ancak fakih sahâbe ve tabiînin yolu üzere meselenin bir benzerinin olup olmadığını araştırmak için Kitap ve sünnete müracaat ederek buralarda bulunmayan hükümleri çıkarmaya çalışan müctehid imamlardan olan fakihlerin re'yi için uygun değildir. Bütün müctehid âlimler Ehl-i re'yden sayılır. Çünkü onlar, her ne kadar hakkında ihtilaf bulunmayan illetlerle[2015] hüküm çıkarsalar da hiçbiri ictihâdlarında teori ve re'yden müstağni kalamaz. Ancak "Ehl-i re'y" ifadesi, bütün çabasını hadis lafızlarının zahirini anlamak için harcayan ve ince manaları ortaya çıkarmak için istinbat melekesini kullanmayan bir takım hadis râvileri tarafından Kûfe âlimleri ve fakihleri için kullanılır. Bu hadis râvileri, nassı anlamak için aklını kullanan, illet-menât metodunu uygulayan ve hadisin zahirinden anlaşılmayan manaları araştırmaya başlayan herkesten muztarib olurlar. Onları, doğru yoldan çıkan ve hadisi, re'ye tercih eden kişiler olarak görürler. Onlara göre Ehl-i re'y, rivayetleri bir kenara atılmış ve zemmedilmiş râvilerdir. Onlar, Ehl-i re'y nitelemesiyle ile fakih olan sika râvileri cerh etmişlerdir. Nitekim bu durum birçok ricâl kitabında görülmektedir. Halbuki bu fakih muhaddisler, her türlü takdir ve övgüyü hak etmektedirler. Onların bu tür ithamlarla zem ve cerh edilmesi sahih değildir."[2016]

İbn Hibbân'ın, bu sözleriyle özellikle Ebû Hanife ve öğrencilerinden oluşan Kûfe ekolünü kastettiği anlaşılmaktadır. Şuayb Arnavut da ona yaptığı itirazlarla, genel manada Ehl-i re'y'i savunmakla birlikte, aynı zamanda Ebû Hanife'ye yöneltilen eleştirilere de cevap vermiş olmaktadır.

Şuayb Arnavut'un, İbn Hibbân'ı eleştirdiği diğer konulardan birisi de âhâd ve mütevâtir haber meselesidir. Âhâd haberlerin kısımları, hangi konularda delil olduğu ya da hangi haberlerin âhâd olduğu hâlihazırda tartışmalı bir konudur.[2017] Ancak İbn Hibbân, hadislerin tamamını âhâd sayarak zımnen mütevâtir hadisi kabul etmeme izlenimi verecek şekilde şöyle demektedir: "Hadislerin tamamı âhâd haberdir. Çünkü hadis kitaplarında Rasûlüllâh'a (s.a.v.) kadar râvi sayısı iki adil kişiden aşağı düşmeyecek şekilde rivayet edilen hiçbir hadis yoktur."

[2015] Şuayb Arnavut burada; "Menât" ve "Tenkîh" ifadelerini kullanmaktadır. Menât genel anlamda hükmün kendisine bağlandığı vasıf, illet anlamında usûl-i fıkıh terimidir ve Tahkîku'l-menât, Tenkîhu'l-menât, Tahrîcü'l-menât olmak üzere üç kısma ayrılır. Bu konu hakkında detaylı bilgi için bk. Ferhat Koca, "Menât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004). Şuayb Arnavut'un bu açıklamaları, fıkıh usulü konusunda da bilgi sahibi olduğunu göstermektedir.

[2016] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/103.

[2017] İbrahim Adnan Saleh, *Hucciyyetü'l-haberi'l-âhâd* (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 21.

İbn Hibbân'ın bu iddiasına şiddetle karşı çıkan Şuayb Arnavut, onun bu görüşünü kabul edilebilir olmadığını söylemektedir. Çünkü burada ifade ettiğine göre yalan üzere toplanması mümkün olmayacak kadar çok topluluğun rivayet ettiği mütevâtir haberler, müellifine nispeti kesin olan meşhur hadis kitaplarında bulunmaktadır. Mütevâtir haberin en meşhur örneği, "*Kim kasten bana bir yalan isnad ederse cehennemdeki yerini hazırlasın*"[2018] hadisidir. Bunu yetmiş beşten fazla sahâbe rivayet etmiştir. Süyûtî el-*Fevâidü'l-mütekâsira fi'l-ahbâri'l-mütevâtira* isimli eserinde ondan fazla sahâbeden rivayet edilen mütevâtir hadisleri; tarikleri, senedleri ve lafızlarıyla beraber toplamıştır. Sonra onları, *el-Ezhâru'l-mütenâsira* ismini verdiği bir cüzde bir araya getirmiştir. Burada sadece hadisi,[2019] onu rivayet eden sahâbeyi ve bu hadisi tahrîc eden meşhur muhaddisleri zikretmiştir. Buradaki rivayetlerin sayısı yüzden fazladır.[2020] Havz, mestler üzerine mesh, namazda ellerin kaldırılmasıyla ilgili rivayetler ile "*Kişi sevdiği ile beraberdir*,[2021] *Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir*"[2022] ve "*Sarhoş edici her içecek haramdır.*"[2023] hadisleri bunlardan bazılarıdır. Kettânî, *Nazmü'l-mütenâsir* isimli eserinde üç yüz hadisi mütevâtir saymıştır."[2024]

Şuayb Arnavut bu şekilde müellifi birçok yerde kesin bir dille eleştirmiştir.[2025] Ancak bazı yerlerde eleştirirken "Zann-ı galibime göre müellif yanılmıştır." şeklinde ihtimalli konuşmuştur.[2026] Ayrıca bazı yerlerde de başka münekkitler tarafından İbn Hibbân'a yöneltilen eleştirileri de zikretmektedir.[2027]

Şuayb Arnavut'un, İbn Hibbân'ı çok sık eleştirdiği konulardan birisi hadislerin senedi ve ricâlidir. Onun ifade ettiğine göre İbn Hibbân isnaddaki bazı isimleri, farklı isimlerle karıştırmış ya da isnad açıklamalarında birtakım hatalar yapmıştır. Bunu ifade ederken de genellikle "هذا وهم من المؤلف رحمه الله" gibi ifadeler kullanmıştır. Örneğin İbn Hibbân, hadisi nakletmiş ve peşine "Derâverdî bu rivayette tek kalmıştır." ifadesini eleştiren Şuayb Arnavut, hadisin ilk önce tariklerini verip bunun İbn Hibbân'ın hatası olduğunu söylemiştir. Çünkü

[2018] Buhârî, "İlim", 38.
[2019] Süyûtî, çoğu yerde hadisin tamamını zikretmez. Bk. Süyûtî, *Katfü'l-ezhâri'l-mütenâsira*, 38, 43, 73, 80, 89, 93, 185.
[2020] Eserde bulunan toplam hadis sayısı 113 tanedir. Bk. Süyûtî, *Katfü'l-ezhâri'l-mütenâsira*, 312.
[2021] Buhârî, "Edeb", 96; Müslim, "el-Birr ve's-sıla", 161; Tirmizî, "Zühd", 50; Ebû Dâvûd, "Âdâb", 122.
[2022] Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 5; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 270; Tirmizî, "Kırâât", 11; Nesâî, "İftitâh", 37.
[2023] Buhârî, "Edeb", 80; Müslim, "Eşribe", 63; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 5; İbn Mâce, "Eşribe", 9.
[2024] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/156.
[2025] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/3/114,152, 328, 455; 4/219, 275, 522; 6/19, 99; 7/211; 9/380; 10/495; 12/377; 16/61.
[2026] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/297, 377.
[2027] İbn Balabân, *el-İhsân*, 7/387.

Derâverdî, bu rivayette tek kalmamıştır. Ondan Ravh b. el-Kâsım ve Saîd b. Seleme b. Ebü'l-Hüsâm rivayette bulunmaktadır.[2028]

İbn Hibbân'ın aynı isnadda birden fazla isimde hata yaptığını iddia ettiği de olmaktadır. Bu doğrultuda İbn Hibbân'ın "Senedde geçen Ebû Talha el-Havlânî'nin ismi Nuaym b. Ziyâd'dır. Şam ehlinin ileri gelenlerindendir. Ondan Muaviye b. Salih ve Şamlılar rivayette bulunmuştur. Ebû Sinan ise Şeybânî'dir. İsmi, Saîd b. Sinan'dır." sözüne itiraz etmektedir Şuayb Arnavut'a göre doğrusu Ebû Talha el-Havlânî'nin isminin Süfyan b. Abdullah el-Hadramî olmasıdır. Nitekim İbn Hibbân da *Sikât*'ta[2029] bu şekilde doğrusunu söylemektedir. Ayrıca *el-Cerh ve'ta'dîl*[2030] ve *et-Târîhu'l-kebîr*'de[2031] de bu râvinin ismi böyle geçmektedir. Ayrıca belirttiğine göre Hâkim el-Kebîr (ö. 378/988), onu tanınmayan kimseler arasında zikretmektedir. İbn Hibbân onun isminde ihtilafa düşerek *Sahîh*'inde hadisini Dahhâk b. 'Arzeb'ten naklettikten sonra onun Ebû Talha Naîm b. Ziyâd olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu hatadır. Çünkü Naîm b. Ziyâd, el-Havlânî değil Enmârî'dir. Aynı şekilde ona göre İbn Hibbân, Ebû Sinân'ın isminde de hata yapmıştır. Zira bu râvi, Saîd b. Sinan değil, İsa b. Sinan el-Kasmelî'dir. Nitekim İbn Hibbân onu da *Sikât*'ta bu şekilde doğru isimlendirmiştir. Ayrıca Ebû Hâtim, Buhârî, Mizzî ve İbn Hacer de onun ismini açıkça zikretmişlerdir.[2032]

Şuayb Arnavut bunun yanında İbn Hibbân'ın tek râvi hakkındaki yanılgısına da kısaca temas etmektedir. Bu gibi yerlerde genellikle kaynak vermemektedir. Yine İbn Hibbân'ın, Abdullah b. Abdurrahman'ı, Abdullah b. Abdurrahman er-Rûmî el-Basrî zannederek yanıldığını söylemektedir. Ona göre aslında bunlar iki farklı kişidir. Nitekim o, *Sikât*'ta bunları iki farklı yerde[2033] zikrederek farklı kişiler olduğunu söylemektedir.[2034]

Şuayb Arnavut, İbn Hibbân'ı bazen râviler hakkında verdiği çelişkili hükümler dolayısıyla da eleştirmektedir. Ona göre İbn Hibbân, Asım b. Ömer isimli râvi hakkında çelişkili hükümler vermektedir. *Mecrûhîn*'de onun hakkında "Seyyiü'l-hıfz'dır. Çokça yanılır ve aşırı hata yapar. Bu sebeple hadisi terk edilmiştir."[2035] dediği halde, onun hadislerini burada sahih saymaktadır. Ayrıca *Sikât*'ta da onun hakkında "Hata yapar ve muhalefet eder."[2036] demektedir. Halbuki Şuayb Arnavut'un verdiği hükme göre bu râvi zayıftır. O, İbn Hafs b.

[2028] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/400.
[2029] İbn Hibbân, *Sikât*, 6/404.
[2030] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve'ta'dîl*, 9/396.
[2031] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 9/45.
[2032] İbn Balabân, *el-İhsân*, 7/211.
[2033] İbn Hibbân, *Sikât*, 5/17 ve 46.
[2034] İbn Balabân, *el-İhsân*, 16/244
[2035] İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, 2/127.
[2036] İbn Hibbân, *Sikât*, 7/259.

Asım b. Ömer b. Hattâb'tır. Onu Ahmed b. Hanbel, Buhârî, İbn Mâin, Ebû Hâtim ve Tirmizî zayıf saymıştır.[2037]

Şuayb Arnavut bazı yerlerde, İbn Hibbân'ın *Sahîh*'ini kitabı fıkhî konularına göre düzenleyen İbn Balabân'ın hatalarına da dikkat çekerek eleştirmektedir. Örneğin, İbn Balabân, İbn Hibbân'ın hayatını anlatırken şöyle demektedir: "İbn Hibbân, 354 yılında, Şevval ayından sekiz gün kala, cuma gecesi Sicistan'da vefat etmiştir. Bugün, öğrencileri için bir medrese, ehl-i hadisin ve onlardan fıkıh öğrenen garip öğrencilerin konakladığı ve aynı zamanda içinde kütüphane olan Büst'teki evinde vefat ettiği de söylenmiştir." Şuayb Arnavut'un tespitine göre; Emir Alaaddin'in kaynak göstermeden alıntı yaptığı bu ifadeler İbn Hibbân'ın talebesi Hâkim en-Nisâbûrî'ye aittir. Onun burada söylediği "Bugünlerde orası" sözü, Hâkim'in zamanındaki günler demektir. Zira Emir Alaaddin'in zamanında Büst'ün çoğu harap olmuştu.[2038]

Şuayb Arnavut burada, İbn Balabân'ın kaynak göstermeden Hâkim'den alıntı yapmasını eleştirmektedir. Zira bu durum, İbn Hibbân'ın Büst'teki evinin İbn Balabân'ın yaşadığı dönem olan sekizinci asrın başlarında bahsedildiği gibi faal olduğu anlamına gelir. Halbuki o zamana kadar Büst şehri dolayısıyla İbn Hibbân'ın evi çoktan yıkılmıştır. Şuayb Arnavut, Hâkim'in bu sözünün nerede geçtiğini söylememektedir.

Yine benzer şekilde, İbn Balabân'ın hadisleri fıkhî konulara göre ayırırken yaptığı hatalara da dikkat çekmiştir. İbn Balabân, oluşturduğu kitap isimlerini, bab başlıklarını ve onların altındaki alt başlıkları bir fihrist niteliğinde eserin başında vermiştir. Burada hadis kitaplarında zühd hayatını öngören hadislerin bir araya getirildiği bölüm olan "Rekâik Kitabı (كتاب الرقائق)" başlığının altına "Kur'an tilaveti, genel zikirler, genel dualar, isti'âze " konularını koymuştur. Aynı yerde verdiği "Namaz Kitabı"nın tanıtımında ise bu başlıklar yoktur. Daha sonra kitabın içinde bu konuları "Rekâik Kitabı"nda değil, muhtemelen daha münasip olduğunu düşündüğü "Namaz Kitabı" başlığı altında işlemiştir. Ancak bunu kitabın başındaki fihristte düzeltmemiştir. Şuayb Arnavut ise bu yanlışı "Rekâik Kitabı" başlığı altında düzeltmeyerek sadece buna dikkat çekmekle yetinmiştir. "Namaz Kitabı"nın altında ise bu başlıkları köşeli parantez içinde eklemiştir. [2039]

[2037] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/544.
[2038] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/99.
[2039] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/167.

3.3. EL-İHSÂN'DA ZAYIF SAYDIĞI RİVAYETLER VE GEREKÇELERİ

İbn Hibbân'ın kitabını oluştururken takip ettiği metot bölümünde de değinildiği gibi o, eserine sadece sahih hadisleri almayı şart koşmuştur. Bu şartların arasında da hakkında cerh ya da ta'dîl bulunmayan râvileri sika sayması da bulunmaktadır. Ayrıca o, sahih ve hasen ayrımı da yapmadığı için hasen rivayetleri de sahih kapsamında değerlendirmiştir.[2040] Bu özellikte ya da kendisine göre sika olan râvilerin hemen hepsini *Sikât* isimli eserine aldığı için onların çoğu hakkında *Sahîh*'te ayrıca bir değerlendirme yapmamıştır. Şuayb Arnavut ise bu râvilerin bir kısmının sika sayılmasına karşı çıkmış ve "Bu râviyi müelliften başkası sika saymamıştır" ya da "Bu râvi meçhuldür" diyerek; bu tür ravilerin bulunduğu isnadı zayıf saymıştır. Dolayısıyla İbn Hibbân'a göre zaten sahih olan bu rivayetlerin isnadı, sahih/hasen olan bir mütâbi' ya da şâhidle desteklenmediği takdirde ona göre zayıf olmaktadır. Şuayb Arnavut'un, İbn Hibbân tarafından sahih sayılan bu isnadlara zayıf hükmü vermesi, bazı ilim adamları tarafından eleştirilmiş ve onun bu hükümlerde birçok hata yaptığı ileri sürülmüştür.[2041] Şuayb Arnavut'un verdiği bu hükümlerin ve onun hata yaptığı iddialarının doğruluğunun tespiti, kitabın sıhhati bakımından önem arz etmektedir.

Şuayb Arnavut'un "isnadı sahih" diye verdiği hükümle, İbn Hibbân'la ittifak etmiş olmaktadır. Bunların da çoğu Buhârî, Müslim ya da her ikisinin şartlarına göre sahihtir. Bunun yanında onun, "isnadı kavî, isnadı ceyyid, isnadı hasen" şeklinde verdiği hükümler de bulunmaktadır. Bazı rivayetlerde de hadisin ricâli hakkında yorum yapmış ancak isnada bu şekilde hüküm vermemiştir. Bunlar da isnadın sahih/hasen olduğunu ifade eden yorumlardır. Örneğin, bu gibi yerlerde "ricâli sika,[2042] ricâli falanca dışında Şeyhayn ricâli, o da sika,[2043] ricâli sika, ricâli sahih, Şeyhayn ricâli"[2044] gibi ifadeler kullanmıştır. Bunların dışında bazı hadislerin metnine de "sahih, kavî, hasen" gibi hükümler vermiştir. Ancak hiçbir hadis metnine "zayıf" hükmü vermemiştir. Böylece İbn Hibbân'ın *Sahîh*inde bulunan rivayetlerin çoğu dolaylı ya da doğrudan Şuayb Arnavut tarafından da sahih/hasen sayılmış olmaktadır. Bu rivayetler konumuz dışında olduğu için haklarında değerlendirme yapılmayacaktır.

Bahsi geçen değerlendirmelerin dışında kalan az miktarda rivayet için de "isnadı zayıf" ifadesini kullanmıştır. Bunlar arasında kendi tespiti ile mütâbi/şâhidi olup metni sahih/hasen sayılanlar da vardır. Konumuzla doğrudan alakalı olan bu rivayetler üzerinde durulacaktır. Zira

---

[2040] Abdullah Sirâceddin, *Şerhu'l-Manzûmeti'l-Beykûniyye* (Halep: Mektebetü dâri'l-felâh, 2009), 53.
[2041] Delâla'ah, "*Menheciyyetü'ş-Şeyh Şuayb el-Arnaûd*", 646-650.
[2042] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/341; 3/104
[2043] İbn Balabân, *el-İhsân* 1/249; 2/142, 165; 10/535
[2044] İbn Balabân, *el-İhsân* 1/279; 3/5; 9/312; 12/372; 10/ 273

diğerleri Şuayb Arnavut'a göre de delil niteliği taşımaktadır. Çünkü problem olan sadece bu rivayetlerdir. Esasında isnadını zayıf saydığı rivayetler arasında metnine sahih/hasen hükmü verdiği rivayetler de burada zikredilmeyip yukarıdaki sahih/hasen grubuna dâhil edilebilirdi. Ancak Şuayb Arnavut, bu rivayetler hakkında zayıf hükmüne ulaştığı ve râviler ona göre zayıf olduğu için ayrıca değerlendirmeyi uygun bulduk.

Şuayb Arnavut, zayıf saydığı bu isnadları belirtirken farklı metotlar takip etmiştir. Bu metotlar daha başka başlıklar altında da incelenebilir. Ancak biz, çeşitliliği minimize etmek ve konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak için konuyu geneli kapsayıcı olan üç ana başlık altında ele alacağız:

a. İsnadı zayıf, metni mütâbi‘ ya da şâhidlerle sahih/hasen sayması.

b. İsnadı zayıf, metni dolaylı olarak sahih/hasen sayması, ya da ima etmesi.

c. İsnadı zayıf sayıp metne sahih/hasen hükmü vermemesi. Yâni rivayeti zayıf sayması.

Bu başlıklar altında Şuayb Arnavut'un verdiği hükme kısa yoldan ulaşmaya çalışarak her birinden yeteri miktarda örnekler verilmeye çalışılacaktır. O değerlendirmelerinin devamlı olarak sened üzerinden yaptığı için örnekler verilirken gerekli olanlar duşunda rivayetin sadece senedi aktarılacaktır. Akabinde Şuayb Arnavut'un tahrîc ve değerlendirmesi paylaşılacaktır. Daha sonra yapılan yorum ve verilen hükümler tartışılacak, doğru ya da yanlış olduğu düşünülenler izah edilecektir.

3.3.1. İsnadı Zayıf Rivayetleri Metin Eksenli Tashîh/Tahsîn Faaliyeti

Şuayb Arnavut, bu durumu genel olarak "İsnadı zayıf, hadis/metin sahihtir/hasendir" şeklinde ifade eder.[2045] Daha sonra rivayetin tahrîcini yaparak bu metni destekleyen tarikleri aktarır. Onun bu ifadesinden her ne kadar isnadı zayıf kabul etse de metni makbûl/hüccet saydığı anlaşılır. Zira zayıf olan bir rivayet, aynı manada olan başka bir sahih/hasen rivayetle desteklendiği zaman zayıflıktan kurtulur ve sahih/hasen ligayrihî olur. Dolayısıyla bu rivayetlerin sonuca etki etmesi bakımından aslen sahih olan hadisten bir farkı yoktur. Yani bu tür hadisler, "İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inde zayıf hadis var" eleştirisine medar olacak nitelikte rivayetler değildir. Ancak Şuayb Arnavut'un İbn Hibbân'ın bu râvileri sika saymasını eleştirmesi bakımından ayrıca zikredilme değeri taşımaktadır. Şuayb Arnavut bu şekilde 28

[2045] Nadiren de olsa "İsnadı zayıftır" demeden farklı ifadelerle seneddeki ravinin zayıf olduğunu ifade ettiği de olmaktadır. Ancak bu yerlerde hadis her zaman sahihtir. Bundan ötürü bu tür rivayetleri "isnadı zayıf" kategorisinde değerlendirmedik. Örneğin (No.5120)'de "Hadis sahihtir. Simâk, İkrime'den rivayetinde ızdırab vardır. Şerîk ise seyyiü'l-hıfzdır. Ancak hadis başka tarikle sahihtir." Bk. İbn Balabân, *el-İhsân*, 11/521.

rivayetin[2046] râvilerini eleştirerek isnadını zayıf, metnini sahih saymıştır. Bu konuda çok örnek vermek realitede bir fayda saylamayacağından bir örnekle yetineceğiz:

٢٢٠٧ - أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ مُوسَى الْحَادِي، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، وَحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَلَى بِسَاطٍ، فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ، وَقَامَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ وَأُمُّ حَرَامٍ خلفنا.

2207- el-Hasen b. Süfyân < Ömer b. Musa el-Hâdî < Hammâd b. Seleme < Hammâd b. Zeyd < Sâbit'ten rivayetle Enes (r.a.) şöyle demiştir: "Rasûlüllâh (s.a.v.), bize bir halının üstünde namaz kıldırdı. Beni sağ tarafında durdurdu. Ümmü Süleym ve Ümmü Haram arkamıza durdu."

Şuayb Arnavut bu rivayetin isnadına zayıf, hadisin metnine ise sahih hükmü vermiştir. Burada isnadın zayıf olmasına sebep olan râvi Ömer b. Mûsâ el-Hâdî'dir. Şuayb Arnavut'un kaydettiğine göre İbn Hibbân, onu *Sikât*'ta zikretmekte ve "hatalı rivayetler naklederdi" demektedir.[2047] İbn Adî de onun hakkında "Zayıftır, hadis hırsızlığı yapar ve senedlere muhalefet eder."[2048] açıklamasını yapmaktadır. İbn Nukta ise (ö. 629/1231), *İstidrâk*, 2/96/1'de "Basralı'dır, zayıf râvilerden sayılır" demektedir. Daha sonra o, Ömer b. Mûsâ el-Hâdî'nin bu rivayetinde tek kalmadığını, Ebû Dâvûd'un, "Salât", *İki kişiden Biri İmamlık Yaptığında Nasıl Namaza Dururlar? Babı*, (No. 608)'de, Mûsâ b. İsmail'in, Hammâd'dan sahih senedle yaptığı rivayet onu desteklediğini ifade etmektedir. Buradaki tespitine göre rivayetin ayrıca Tayâlisî, *el-Müsned,* (No. 2027)'de, onun tarikiyle Ebû Avâne, *el-Müsned,* 2/76-77'de; Müslim ise *Sahîh*, "Mesâcid", "Nafile Namazda Cemaat Yapmanın Caiz Olması Babı", (No. 660)'ta Hüseym b. el-Kasım tarikiyle; Nesâî, *Sünen*, 2/86'de, "İmame", "İki Kadın ve İki Erkek Olduğunda İmamlık Babı"nda Abdullah b. Mübarek tarikiyle; her üçü de Süleyman b. Muğîre'nin Sabit'ten naklettiği tarikle ve bu senedle tahrîc etmiştir.[2049]

Şuayb Arnavut, burada ilk önce bu tür râvilerin bulunduğu isnada âdeti olduğu üzere zayıf hükmünü vermiş, hemen peşinde de hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Sonra ilgili râvinin, müellif tarafından sika sayıldığını zikretmiş, daha sonra bu râvi hakkında verilen cerh hükümlerini nakletmiştir. Buraya kadar yaptığı açıklamalarla isnadın zayıf olduğunu ifade etmek istemiştir. Akabinde de rivayetin, sahih mertebesine yükselmesini sağlayan diğer

[2046] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/290; 3/287; 5/584; 6/199, 377; 7/207, 295, 361, 363; 8/44, 74, 117; 9/353; 10/161; 11/47; 12/28, 142, 328, 410, 459; 14/398, 582; 15/112, 142; 16/213, 287, 397, 514.
[2047] İbn Hibbân, *Sikât*, 8/445-446.
[2048] Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillah el-Cürcânî İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvad (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 5/1710.
[2049] İbn Balabân, *el-İhsân*, 5/584.

tariklerini aktarmıştır. Ancak bunların sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Eserin genelinde de izlediği metot bu şekildedir. Böyle bir ifadenin kullanıldığı hadis, başka bir rivayet takviyesiyle sahih olduğu için literatürde "sahih ligayrihî" ismini almaktadır. Esasında böyle zayıf bir rivayet mütâbi' ve şâhidlerle ancak hasen mertebesine yükselebilir. Şuayb Arnavut'un bu ifadelerinden sahih bir rivayetle desteklenen zayıf rivayetin sahih li-gayrihî mertebesine çıkabildiği görüşünde olduğu izlenimi vardır. Bununla beraber o, birkaç yer dışında[2050] bu terimin yerine sadece "sahih" ifadesini kullanmıştır. Bazen de cerh edilen râviyi aktardıktan sonra senedin geri kalanının sika olduğunu[2051] ya da Şeyhayn şartlarına göre olduğunu da söylemiştir.[2052] Aynı konuda yaptığı değerlendirmelerin tamamında kısmi farklılıklar dışında bu metodu takip etmiştir.

3.3.2. İsnadı Zayıf Rivayetlerin Metnini Dolaylı Olarak Sahih/Hasen Sayma Ya Da Bunu İma Etme

Şuayb Arnavut, isnadını zayıf saydığı bazı rivayetlere hüküm verdikten sonra daha önce yaptığının aksine başlangıçta metne hüküm vermemektedir. Metne verdiği hükmü detaylı izahlardan sonraya bırakmakta veya yaptığı izahların arasında kanaatini ima edecek ifadelere yer vermektedir. Yani öncelikle isnadın zayıf olduğunu belirtmekte, sonra isnadın neden ya da hangi râvi sebebiyle zayıf olduğunu söylemektedir. Daha sonra sahih olan varyantları zikrederek en sonunda "Hadis, bu mütâbi' ya da şâhidlerle sahihtir/hasendir /kuvvetlenir." gibi ifadeler kullanmaktadır. Bazı yerlerde ise bu şekilde hadisin sahih/hasen olduğuna dair hüküm vermemektedir. İlgili rivayetin farklı tariklerini aktarmakta ve münekkitlerin bu tariklere verdiği hükümleri zikretmektedir. Bunlar arasında sahih olan tarikler olduğu gibi zayıf olanlar da vardır. Katılmadığı hükümleri ya eleştirmekte ya da katılmadığını ima etmektedir. Örneğin, bazı yerlerde Hâkim'in sahih sayıp Zehebî'nin onaylamasını aktardıktan sonra çift ünlem (!!) işareti koymaktadır.[2053] Benzer şekilde Tirmizî'nin meşhur olan "hadis hasen-sahihtir" gibi ifadelerine de şaşırmaktadır.[2054] Onun bu ifadelerinden, verilen hükme katılmadığı anlaşılmaktadır. "bu konuda falan rivayet de vardır." diyerek metnin sıhhatini kuvvetlendirici manayı barındıran rivayetleri de nakletmektedir. Naklettiği olumlu hükümlerden yorum yapmadıklarını da destekleyici olarak kabul ettiği anlaşır. Bu tür açıklamaların bazılarında hadise verdiği hükmü anlayabilmek için bazen düştüğü notun tamamını okumak hatta detaylı

[2050] İbn Balabân, *el-İhsân*, 12/328; 14/398; 16/287.
[2051] İbn Balabân, *el-İhsân*, 6/377.
[2052] İbn Balabân, *el-İhsân*, 6/199.
[2053] İbn Balabân, *el-İhsân*, 9/467.
[2054] İbn Balabân, *el-İhsân*, 11/64.

bir şekilde incelemek gerekmektedir. Sonuç olarak birinci başlığın kapsamına giren rivayetlerle aynı şeyi ifade etse de buralarda görüşünü net olarak söylememektedir. Yani eleştirdiği tarikler olsa da rivayet yine bir ya da birkaç âdıd ile desteklenmektedir. Neden böyle bir metot farklılığına gittiği konusunda somut bir ifade kullanmasa da metne hüküm verirken mütabaât yoluyla sahih/hasen saydığı rivayetlerdeki kadar rahat olmadığı hissi uyanmaktadır. Şuayb Arnavut'un metne doğrudan hüküm vermeyip mütâbi'lerle desteklenerek dolaylı yoldan sahih/hasen kabul ettiğini düşündüğümüz rivayet sayısı 81'dir.[2055] Buraların bir kısmında, rivayetin zayıf olduğunu düşündüğü ihtimali de bulunmaktadır. Ancak bu gibi yerlerde bizim kanaatimiz rivayetin sahih/hasen olduğudur. Bunların neredeyse tamamında benzer bir metot takip etmektedir. Bu bölüm bir önceki konuya göre kıyasla daha fazla çeşitlilik barındırmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması için bunların her birinden misal vermek yerinde olacaktır.

1. Dünya Musibetlerinin Günahlara Kefaret Olduğuyla İlgili Rivayet

٢٩٢٦ - أَخْبَرَنَا أَبُو يَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ بْنِ أَبِي زُهَيْرٍ عن أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الصَّلَاحُ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ: {مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ} فَقَالَ: "رَحِمَكَ اللَّهُ يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَسْتَ تَمْرَضُ أَلَسْتَ تَنْصَبُ أَلَسْتَ يُصِيبُكَ اللَّأْوَاءُ فَذَاكَ مَا تُجْزَوْنَ بِهِ".

2926- Ebû Ya'lâ < Ebû Haysem < Yahya b. Sa'îd < İsmail b. Ebû Hâlid < Ebû Bekir b. Ebû Züheyr'den rivayetle Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.), Rasûlüllâh'a (s.a.v.) şöyle sordu: "Ey Allah'ın Rasûlü (s.a.v.)! "**Kim bir kötülük yaparsa onun cezasını görür**."[2056] ayetinden sonra (ahirette) kurtuluş nasıl mümkün olur? Bunun üzerine Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle cevap verdi: "*Allah sana merhamet etsin ey Ebû Bekir! Hasta olmuyor musun? Musibetlere uğramıyor musun? Zor durumda kalmıyor musun? İşte (daha dünyadayken) bu şekilde cezalandırılıyorsun (ki ahirette günahlarına kefaret olsun).*

Şuayb Arnavut'a göre senedde yer alan kopukluktan dolayı rivayetin isnadı zayıftır. Çünkü Ebû Bekir b. Ebû Züheyr, tâbiînin küçüklerindendir, ayrıca mestûrdur. Hakkında herhangi bir cerh ya da ta'dîl yapıldığı bilinmemektedir. Buna rağmen daha sonra hadisin farklı tarikleriyle sahih olduğunu söylemektedir. Tahrîc kısmında belirttiğine göre bu rivayet, Ebû Ebû Ya'lâ, *el-Müsned* (No. 100)'de geçmektedir. Ayrıca Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Mervezî

[2055] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/73, 165, 190, 233, 379, 381, 393, 394, 471, 505; 3/91, 121, 127, 146, 185, 196, 261, 462; 4/270, 289, 367; 5/335, 377, 413; 6/9, 12, 53, 67, 260, 290, 291, 380; 7/171, 185, 189, 290, 388; 8/176, 178, 225; 9/10, 20, 68, 224, 225, 342, 388, 389, 418, 456, 467; 10/75, 97, 170, 198; 11/62, 63, 612; 12/28, 166, 167, 169, 359; 13/60, 375, 508; 14/9, 64, 77, 79, 453; 15/17, 29, 54, 89, 161, 306, 365, 507; 16/99, 197.
[2056] en-Nisâ 4/123.

(ö. 292/905), *el-Müsned ü Ebî Bekr*, (No: 111)'de ve İbnü's-Sünnî (ö. 364/975), *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*, (No. 394)'te Ebû Ya'lâ'nın tarikiyle ve bu isnadla tahrîc etmiştir.[2057] Şuayb Arnavut, seneddeki inkıtâdan dolayı bu isnada zayıf hükmü vermiştir. Daha sonra hadisin diğer tariklerle beraber sahih olduğunu söylemiş ve tarikleri aktarmıştır. Ancak zikrettiği bu tarikler hakkında herhangi bir hüküm zikretmemiştir. Bu tutumundan, buradaki rivayetlerin sahihliğini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zira aktardığı varyantlar arasında zayıf bir rivayetin olduğu durumlarda zayıflığı ve sebebini belirtmektedir.

2. Velisiz Nikah Olmayacağını Bildiren Rivayeti

٤٠٧٦ - أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُوسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا هِلَالُ بْنُ بِشْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَتَّابٍ الدَّلَّالُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْخَزَّازُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بولي".

4076- Abdullah b. Ahmed b. Ahmed b. Musa < Hilal b. Bişr < Ebû 'Attâb ed-Dellâl < Ebû Âmir el-Hazzâz < Muhemmed b. Sîrîn < Ebû Hüreyre'den rivayetle Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Velisiz nikah olmaz*."

Şuayb Arnavut, öncelikle isnada zayıf hükmü verdikten sonra zayıflığa sebep olan râvi hakkındaki kanaatini belirtmektedir. Bu râvi Ebû Âmir el-Hazzâz'dır. İsmi Salih b. Rüstem olup çokça hata yapan bir râvidir. Hadisin kalan ricâli ise sikadır. Rivayeti ayrıca Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/125,143 ve İbn Adî, *el-Kâmil fi'd-duâfâ*, 6/2356-2357'de Muğîre b. Mûsâ < Hişâm b. Hassân < Muhammed b. Sîrîn < Ebû Hüreyre tarikiyle tahrîc etmiştir. İsnadda bulunan Muğîre hakkında Buhârî, "münkerü'l-hadîs" demiştir. İbn Adî ise "O, özünde sikadır. Onun münker hadisini bilmiyorum ki zikredeyim, o rivayetleri müstakim olan birisidir." şeklinde hüküm vermiştir. Daha sonra rivayetin farklı tariklerini aktarma sadedinde belirttiğine göre rivayet ayrıca Süleyman b. Erkâm < Zührî < Saîd b. el-Müseyyeb < Ebû Hüreyre tarikiyle nakledilmiştir. Buradaki tespitine göre bu isnadda bulunan Süleyman b. Erkâm, metrûktür. Bütün bunlarla birlikte, hadisi kuvvetlendiren şâhidler vardır. Örneğin, İbn Abbas'tan merfû olarak nakledilen ve İbn Mâce'nin *Sünen*, 1880'de, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned* 1/250'de, Dârekutnî'nin *Sünen* 3/221-221'de; Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr* 11/11298'de ve Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ* 7/109-110'da naklettiği rivayetler bunlardan bazılarıdır.[2058]

Şuayb Arnavut ilk önce rivayetin isnadına zayıf hükmü vermiş, daha sonra hadisin farklı sahâbîlerden şâhidlerini aktarmıştır. Farklı tarikleri aktarırken sadece müellif isimlerini zikretmiş, eserlerinin isimlerini vermemiştir. Bu aktarımda da birinci örnekte değindiğimiz gibi

[2057] İbn Balabân, *el-İhsân*, 7/189.
[2058] İbn Balabân, *el-İhsân*, 9/388.

zayıf olan senedleri belirtmiştir. İlk olarak zikrettiği İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel, Dârekutnî, Taberânî ve Beyhakî rivayetlerine hüküm vermeden onlardan, "Hadisi kuvvetlendiren şâhidler vardır." diye bahsetmiştir. Bundan anlaşılıyor ki şâhid olarak zikrettiği sahih rivayetleri, hükmünü söylemeden aktarmaktadır. Zira zayıflık olanları ortada zikrettiği rivayetlerde olduğu gibi belirtmektedir. Şâhid olarak en sonda zikrettiği rivayetlerden Ebû Mûsâ el-Eş'arî hadisine "Tarikleriyle beraber sahihtir."[2059] Hz. Âişe rivayetine ise "İsnad hasendir"[2060] hükmü vermiştir.

3. Kölesinden Başkasına Velayet İddiasıyla İlgili Rivayet

٤٣٢٧ - أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي حِصْنٌ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من تَوَلَّى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ."

4327- el-Hasen b. Süfyan < Safvân b. Salih < el-Velîd b. Müslim < Evzâî < Hısn < Ebû Seleme < Âişe'den rivayetle Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Kölesinden başkasında velayet hakkı iddia eden kimse cehennemdeki yerini hazırlasın*."

Şuayb Arnavut, senedinde bulunan Hısn'ın meçhul olduğunu gerekçe göstererek bu rivayetin isnadına zayıf hükmü vermiştir. Zira buradaki açıklamasına göre Evzâî'den başkası ondan rivayette bulunmamış, İbn Hibbân'dan başkası da onu tevsik etmemiştir. Aynı konuda Ebû Hüreyre'den nakledilen rivayet Müslim, (No. 1508) ve Ebû Dâvûd, (No. 5114)'te farklı lafızlarla geçmektedir. Ayrıca rivayetin Hz. Ali'den gelen tariki Buhârî, *Sahîh*, (No. 1870); Müslim, *Sahîh* (No. 1370); Ebû Dâvûd, *Sünen* (No. 2034) ve Tirmizî *el-Câmi'u'l-kebîr*, (No. 2127)'de, Cabir'den gelen tariki ise Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 3/332'de geçmektedir. Burada şâhid olarak zikrettiği rivayet lafız olarak farklıdır ancak sonuç olarak aynı manayı ifade etmektedir. Ayrıca bu rivayetin hükmüne de değinmemiştir. Ancak hem genel olarak sahih olan rivayetleri değerlendirmemesi hem de bu varyantın Buhârî ve Müslim'de geçmesi hadisi sahih olarak kabul ettiğine delalet etmektedir. Zira onun, Şeyhayn rivayetlerini sahih olarak kabul ettiğini daha önce belirtmiştik. Şuayb Arnavut burada verdiği şâhidlerle alakalı herhangi bir hüküm zikretmeyip sadece tarikleri aktarmıştır.

[2059] İbn Balabân, *el-İhsân*, 9/389.
[2060] İbn Balabân, *el-İhsân*, 9/384.

4. Hayvanlarda Zekat Miktarıyla İlgili Rivayet

٦٥٥٩- أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ سُفْيَانَ، وَأَبُو يَعْلَى، وَحَامِدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ شُعَيْبٍ فِي آخَرِينَ، قَالُوا: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ، حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ بِكِتَابٍ فِيهِ الْفَرَائِضُ وَالسُّنَنُ وَالدِّيَاتُ"...

6559- el-Hasen b. Süfyan < Ebû Ya'lâ, Hâmid b. Muhammed b. Şuayb vd. < el-Hakem b. Musa < Yahya b. Hamza < Süleyman b. Dâvûd < Zührî < Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm < babası < dedesinden rivayetle Rasûlüllâh (s.a.v.) Yemenlilere içinde farzlar, sünnetler ve diyetlerin yazılı olduğu bir mektubu Amr b. Hazm'la gönderdi…

Şuayb Arnavut, isnadın zayıf olduğuna gerekçe olarak Süleyman b. Dâvûd'u göstermektedir. Tespitlerine göre onun adı, Süleyman b. Erkam'dır ve zayıf olduğunda ittifak vardır.[2061] Buraya kadar verilen örneklerde delil olarak kullandığı farklı tarikler hakkında her ne kadar hüküm zikretmese de bazı işaretlerinden ve satır arası bilgilerden rivayet için verdiği hüküm anlaşılmaktaydı. Ancak hayvanlarda zekat miktarını anlatmakla ilgili örnek olarak seçtiğimiz bu rivayette olduğu gibi onun bazı yerlerde ne kastettiğini anlamak bu kadar kolay değildir. Örneğin, bahse konu olan rivayet ve onun yaptığı açıklamalar toplamda on beş sayfadır. Rivayet metni henüz bitmeden aralarda ilgili yerlerin tariklerini vermeye başlamaktadır. Çünkü rivayetin ona göre bu uzun haliyle mütâbi' olacak başka sahih tariki yoktur. Örneğin rivayetin ilgili yerine dipnot koyarak "Buraya kadar olan kısmın şu şâhidleri vardır: İbn Amr tarikiyle Buhârî, , *Sahîh*, (No: 1483); Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, (No: 640); Ebû Dâvûd, *Sünen*, (No: 1596); Nesâî, *Sünen*, 5/41'de tahrîc etmiştir." deyip lafız farklılığını da belirterek o kısmı nakleden muhaddisleri aktarmaktadır. Rivayetin sonunda da yukarıda belirtildiği gibi rivayetin burada geçen bütün halinin isnadına zayıf hükmü vermekte ve uzunca açıklamalar yapmaktadır. Bu açıklamalarda "Her ne kadar rivayet bu haliyle zayıf olsa da az önce zikrettiğimiz ta'liklerde, rivayette bahsedilen konularla alakalı şâhidler bulunmaktadır." ifadelerini kullanmaktadır. Böylece o, rivayetin uzun haliyle değil, içinde zikredilen bazı cümlelerin sahih olduğunu anlatmak istemektedir. Benzer rivayetler tasavvuf kitaplarında da çokça geçmektedir. Bu gibi yerlerde metinde bir hikâye bulunmaktadır ve hikâye bütün olarak hadis değildir. Ancak kurgulanan metin içinde Buhari ve Müslim'in *Sahih*'lerinde bulunduğundan emin olduğumuz net cümleler de bulunmaktadır. Dolayısıyla tahrîci yapılan rivayet uzun şekliyle hadis değildir ancak içinde geçen bazı ifadeler sahihtir. Bu açıklamalarda

[2061] İbn Balabân, *el-İhsân*, 14/501-515.

onun ne demek istediğini anlamak ya da rivayetin hükmü hakkında bir kanaate sahip olmak için yaptığı yorumların tamamının okunması ve bu parçaların bir araya getirilmesi gerekmektedir. Halbuki bunun yerine kitabın genel yapısına uygun olarak önce isnadın, sonra da hadisin hükmünü söylemesi ve daha sonra da farklı varyantları vermesi daha iyi olabilirdi.

5. Allah ve Rasûlünün Lanetlediği Kimselerle İlgili Rivayet

٥٧٤٩ - أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي الْمَوَالِ، عَنْ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَوْهَبٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "سِتَّةٌ لَعَنْتُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ، وَكُلُّ نَبِيٍّ مُجَابٌ: الزَّائِدُ فِي كِتَابِ اللهِ، وَالْمُكَذِّبُ بِقَدَرِ اللهِ، وَالْمُسَلَّطُ بِالْجَبَرُوتِ ليذل بذلك من عز اللهَ، وَلِيُعِزَّ بِهِ مَنْ أَذَلَّ اللهَ، وَالْمُسْتَحِلُّ لِحَرَمِ اللهِ، وَالْمُسْتَحِلُّ مِنْ عِتْرَتِي مَا حَرَّمَ الله، والتارك لسنتى."

5749- el-Hasen b. Süfyan < Kuteybe b. Sa'îd < Abdurrahman b. Ebü'l-Mevâl < Ubeydullah b. Abdurrahman b. Vehb < Amre < Âişe'den rivayetle Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Altı grup insan vardır ki Allah, Rasûlü ve gönderilmiş bütün peygamberler onları lanetlemiştir: Allah'ın kitabında olmayanı ona ekleyenler, Allah'ın kaderini yalanlayanlar, Allah'ın aziz kıldığını zelil, zelil kıldığını aziz kılmak için hükmeden kibirli/liyakatsiz idareci, Allah'ın hareminin hürmetini çiğneyen, ehl-i beytim hakkında Allah'ın haram kıldığı şeyleri helal kılan ve sünnetimi terk eden*."

Şuayb Arnavut'un bu rivayetin isnadına zayıf hükmü vermesinin sebebi Ubeydullah b. Abdurrahman b. Mevheb hakkında ihtilaf bulunmasıdır. Yaptığı tespitlere göre birçok kişi ondan mürsel senedle rivayette bulunmuştur.[2062] Rivayeti ayrıca Tirmizî, *el-Câmi'ul-kebîr*, "Kader", 16, (No. 2154)'te Kuteybe'den bu isnadla rivayet etmiş ve şöyle demiştir: "Bu hadisi Abdurrahman b. Ebû Mevâlî, Ubeydullah b. Abdrurahman < 'Amre < Âişe tarikiyle Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) nakletmiştir. Ayrıca bu rivayeti Süfyan es-Sevrî, Hafs b. Gıyâs ve birçok kişi Ubeydullah b. Abdurrahman b. Mevheb'in, Ali b. Hüseyin'den onun da Rasûlüllâh'tan (s.a.v.) naklettiği tarikle mürsel olarak rivayet etmişlerdir ve bu rivayet daha sahihtir." Devamında rivayeti ayrıca Ebû Asım, *Sünne*, 44 ve 337; Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 4/366 ve Hâkim, *el-Müstedrek,* 2/525'te Abdurrahman b. Ebû Mevâli'den nakledilen tariklerle ve bu isnadla tahrîc ettiğini söylemektedir. Ayrıca yine Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 4/366 ve Hâkim, *el-Müstedrek,* 1/36 ve 4/90'da Kuteybe b. Saîd ve İshak b. Muhammed el-Ferevî'nin naklettiği, Abdullah b. Mevâlî < Ubeydullah b. Abdurrahman b. Mevheb < Ebû Bekir b. Amr b. Hazm < 'Amre < Âişe tarikiyle tahrîc etmiştir. Hâkim ilk rivayetinde, "Buhârî, Abdurrahman b. Mevâlî'nin rivayetini delil olarak nakletmiştir. Hadisin isnadı sahihtir ve Şeyhayn tahrîc

[2062] İbn Balabân, *el-İhsân*, 13/60.

etmemiştir. Onun hakkında söylenmiş bir illet de bilmiyorum"[2063] demiştir. Hâkim, ikinci rivayetinde ise şöyle demiştir: "Bu hadis, Buhârî'nin şartlarına göre sahihtir ancak Şeyhayn tahrîc etmemiştir." Zehebî ise istidrakta bulunarak "İshak, her ne kadar Buhârî'nin hocalarından olsa da[2064] problemli rivayetler nakleder. Nesâî, onun için "sika değildir" derken, Ebû Dâvûd, hadis naklinde "gevşek" olduğunu söylemiştir. Ebû Hâtim onun hakkında "sadûk" demiştir. Abdullah b. Mevheb'in rivayetleri ile de kimse delil getirmemiştir. Hadis, bir yönüyle münkerdir." diyerek Hâkim'i eleştirmiştir.[2065] Ancak Şuayb Arnavut da Zehebî'nin bu yorumunu haksız bularak hadisi İshak ile illetlendirmesinin bir şey ifade etmediğini, zira Hâkim'in diğer rivayetinde olduğu gibi[2066] Kuteybe'nin burada da ona mütâbaat ettiğini söylemiştir. [2067]

Şuayb Arnavut, bu açıklamalarıyla Hâkim'in rivayetini, dolayısıyla hadisin sahih olduğunu desteklemiş olmaktadır. Ayrıca Hâkim, bu rivayeti iki farklı yerde daha rivayet etmiş, Zehebî bu rivayetler hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır.[2068] O, önce rivayetin bazı tariklerini zikretmekte ve "Bu tarik daha sahihtir." demektedir. Ancak bu ifade isnadın sahih olduğu anlamına gelmemektedir. Daha sonra zayıf tarikleri nakletmektedir. Bunlar arasında hadisi sahih saydığı izlenimi veren ifadesi ise Zehebî'nin hükmünü eleştirmesi olmaktadır. Ayrıca rivayetin Hâkim'in sahih sayıp Zehebî'nin eleştirmediği farklı tarikleri de vardır. Sonuç olarak onun bazı açıklamalarında rivayete verdiği hükmü öğrenmek zordur. Zira burada görüldüğü gibi, hadisin sıhhati hakkında net bir şey söylememekte, adeta hükmün, yaptığı açıklamaların arasından çıkarılıp anlaşılmasını beklemektedir.

3.3.3. İsnadı Zayıf Rivayetlerin Metnine Hükmü Vermeme

Şuayb Arnavut, bazı yerlerde rivayetin isnadını zayıf sayıp, metne sahih/hasen hükmü vermeyerek rivayeti eleştirmektedir. Böylece o, hadis metninin de zayıf olduğunu savunmuş olmaktadır. Çünkü bu gibi yerlerde metni kuvvetlendirecek herhangi bir sahih/hasen mütâbi' ya da şâhid yoktur. İsnadına zayıf hükmü verilen bu rivayetlerin bir kısmı garîb olduğu için başka tarikleri yoktur. Bir kısmında ise farklı tarikleri vardır ancak rivayetin medarı olan râvi, zayıf olan rivayetteki râviyle aynıdır. Ya da mütâbi' olacak diğer tariklerin isnadı da zayıftır. Şuayb Arnavut'un, İbn Hibbân'a hüküm konusunda muhalif olduğu rivayetler bu başlık altında

[2063] Hâkim, *el-Müstedrek*, 1990, 1/101.
[2064] Buhârî, "Sulh", 3, "Cihâd", 94, "Farzu'l-humus", 1.
[2065] Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/101.
[2066] Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/92.
[2067] İbn Balabân, *el-İhsân*, 13/61.
[2068] Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/571, 572.

işlenecektir. Ayrıca Şuayb Arnavut'un verdiği hükümlerin doğru olup olmadığı da tahlil edilecektir.

3.3.3.1. İsnada Verdiği Zayıf Hükmünde İsabetli Olmadığı Rivayetler

Şuayb Arnavut'un rivayetlerin isnadına zayıf hükmü verdiği bazı yerlerde hatalı olduğu tespit edilmiştir. Bu gibi yerlerde onun zayıf olarak kabul ettiği rivayetler kanaatimize göre sahih ya da hasendir. Gerekçesi ise genellikle İbn Hibbân'dan başka herhangi bir münekkidin ilgili râviyi sika saymamasıdır. "Onu, müelliften başkası tevsik etmemiştir" sözüyle de bunu vurgulamaktadır. Diğer gerekçeleri de isnadın münkatı' olması, müellifin vehmetmesi, sened ya da metnin muztarib olması ve râvi hakkında cerh ya da ta'dîl olmaması gibi durumlardır. Bu başlık altında Şuayb Arnavut'un verdiği hükümde hatalı olduğu ifade edilirken birkaç yöntem takip edilmiştir:

Kanaatimize göre Şuayb Arnavut'un "Bu râviyi İbn Hibbân'dan başkası sika saymamıştır." ya da "Bu râvi cehalet sebebiyle zayıftır." şeklinde hüküm verdiği bazı râvilerde durum onun belirttiği gibi değildir. Böyle bir ifade kullandığı bazı râvileri İbn Hibbân'ın dışında İbn Maîn, İclî, Hâkim ve Zehebî, ya da başka bir münekkit de sika saymıştır. Bu gibi durumlarda da ilgili râviyi İbn Hibbân'la beraber en az iki münekkidin sika sayması dikkate alınmıştır. Örneğin, bir rivayeti İbn Hibbân ile beraber İclî ya da başka bir münekkit sika saymış, buna ek olarak Hâkim sahih sayıp Zehebî de onaylamışsa bu rivayet duruma göre sahih/hasen kategorisinde değerlendirilmiştir. Yine benzer şekilde, bir râviyi İbn Hibbân'la beraber Mizzî, İbn Hacer vb. münekkitler sika saymış ve rivayeti Tirmizî de sahih/hasen kabul etmişse ya da İbn Huzeyme, Ziyâeddîn el-Makdisî gibi sahih hadisleri toplayan muhaddisler eserlerine almışlarsa, bu rivayet de aynı kategoride değerlendirilmiştir.

Şuayb Arnavut'un, sebebini tespit edemediğimiz bir şekilde râvi hakkında söylenen cerh ifadelerini aktarırken yer yer ta'dîl ifadelerini zikretmediği de göze çarpmaktadır. Hakkında ihtilaf bulunan râvilerde de genelde olumsuz yönde bir tavır sergilemektedir. Halbuki ilgili râvi hakkında onun zikretmediği ta'dîl ifadeleri de bulunmaktadır. Bu gibi yerlerde, ilgili râvi hakkında söylenen bütün yorumlar ve müelliften başka ta'dîl ifadesi zikreden münekkitlerin görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Yani daha net bir ifadeyle Şuayb Arnavut'un hükmüne itiraz ettiğimiz yerlerde İbn Hibbân ile beraber en az iki muhaddis daha rivayet hakkında olumlu düşünmektedir. Mükerrerlerle birlikte bu şekilde tespit edebildiğimiz 118 rivayet vardır. Bunlardan konu hakkında genel fikir sahibi olmamızı sağlayacak on bir rivayet örnek olarak seçilmiştir. Geri kalan rivayetler ise dipnotta belirtilmiştir. Dipnotta cilt/sayfa numaraları

verilen bu rivayetlerin tamamı, Şuayb Arnavut'un zayıf hükmü verdiği halde, sahih/hasen hükmü verilebilecek rivayetlerdir.[2069]

1. Altın Yüzük Takan Kişiyle İlgili Rivayet

٣٠٣- أَخْبَرَنَا أَبُو يَعْلَى قَالَ حَدَّثَنَا الْمُقَدَّمِيُّ وَزَحْمَوَيْهِ قَالَا حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ رَاشِدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ قَالَ: قَعَدَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ ذَهَبٍ فَقَرَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ بِقَضِيبٍ كَانَ فِي يَدِهِ ثُمَّ غَفَلَ عَنْهُ فَأَلْقَى الرَّجُلُ خَاتَمَهُ ثُمَّ نَظَرَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَيْنَ خَاتَمُكَ؟" قَالَ: أَلْقَيْتُهُ قَالَ: "أَظُنُّنَا قَدْ أَوْجَعْنَاكَ وَأَغْرَمْنَاكَ"

303- Ebû Ya'lâ < el-Mukaddemî ve Zahmeveyh < Vehb b. Cerîr < Babası < Nu'mân b. Râşid < Zührî < Atâ b. Yezîd el-Leysî'den rivayetle Ebû Sa'lebe el-Huşenî şöyle dedi: "Parmağında altın yüzük bulunan bir adam Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) yanına oturdu. Rasûlüllâh (s.a.v.) elindeki çubukla adamın eline vurmaya başladı. Rasûlüllâh (s.a.v.) görmeden adam yüzüğü parmağından çıkarıp attı. Sonra Rasûlüllâh (s.a.v.) adama bakıp yüzüğü göremeyince: "*Yüzüğün nerede*?' diye sordu. Bunun üzerine adam: "Çıkarıp attım" karşılığını verdi. Daha sonra Rasûlüllâh (s.a.v.) "*Sanırım canını yakıp seni maddi zarara uğrattık*." buyurdu.

Şuayb Arnavut bu rivayetin isnadının Nu'mân b. Râşid'den dolayı zayıf olduğunu söylemektedir. Daha sonra münekkitlerin görüşünü aktarmaktadır. Buna göre Yahya b. Kâttân'ın, onun çok zayıf olduğunu söylemiştir. Ahmed b. Hanbel onun için "Hadisleri muztaribtir" derken İbn Maîn, "zayıf" hükmü vermiştir. Ebû Dâvûd ve Nesâî de onu zayıf saymıştır. Buhârî ve Ebû Hâtim ise "Hadislerinde çok hata yapar, aslında sadûktur" hükmü vermiştir.[2070] Bu açıklamalarda dikkat çeken nokta Şuayb Arnavut'un bu râvi hakkında genellikle cerh lafızlarını zikretmiş olmasıdır. Dediği gibi Zehebî, İbn Maîn'in onu zayıf saydığını nakletmekte ancak devamında onun "hasenü'l-hadîs" olduğunu da söylemektedir.[2071] Yine Zehebî, *Mîzân*'da benzer şekilde cerh rivayetlerini nakletmekte ve Ebû Hâtim'in onun için "hasen" hükmü verdiğini de aktarmaktadır. Sonra da onun "Lâ be'se bih" olan bir nüshasının olduğunu zikretmektedir.[2072] *Mevâridü'z-zam'ân* muhakkiki Hüseyin Selim Esed de bu

[2069] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/173, 175, 231, 280, 422, 527, 538; 2/7, 90, 103, 124, 130, 216, 442, 486; 3/59, 98, 99, 185, 203, 205, 302 (2 hadis) 376; 4/251, 258, 260, 271, 430; 5/6, 207, 241; 6/125, 130, 138, 170, 173, 282, 304, 357, 358, 362, 366, 367; 7/28, 29, 34, 94, 95, 103, 145, 210, 228, 269, 392, 451; 8/10, 123, 125, 175, 186, 204, 439, 9/283, 438, 443; 10/48, 103, 151, 163, 185, 245, 245, 247, 446, 513, 543; 11/195, 206, 439, 451, 516; 12/35, 38, 178, 268, 446, 492; 13/206, 407; 14/102, 130, 204, 224; 15/163, 179, 181, 238, 241, 258, 390, 391, 423, 438, 16/109, 233, 244; 329, 346, 360, 389, 408, 410, 419, 429, 505, 506, 508, 525.
[2070] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/538.
[2071] Zehebî, *Zikru esmâi men tüküllime fîh ve hüve müvessak*, 184.
[2072] Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 4/265.

rivayete hasen hükmü vermektedir.[2073] Ayrıca Şuayb Arnavut'un zikretmediği ve bu rivayetin şâhidi diyebileceğimiz farklı varyantını İbn Vehb (ö. 197/813) *el-Câmi'* isimli eserinde, Yunus b. Yezîd ve Ebû İdris el-Halvânî'den nakletmektedir[2074] ki bu râvilerin her ikisi de imam, muhaddis ve sika olup[2075] Şeyhayn ricâlindendir.[2076] Bu rivayetin senedinde Şuayb Arnavut'un zayıf kabul ettiği Nu'mân b. Reşîd de yoktur. Dolayısıyla hadisin "sahih" olduğu anlaşılmaktadır.

2. Kur'an'da Geçen Kunût Kelimesinin İbadet Manasında Olduğuna Dair Rivayet

٣٠٩ - أخبرنا بْنِ سَلْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَرْمَلَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ درَّاج، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "كُلُّ حَرْفٍ فِي الْقُرْآنِ يُذْكَرُ فيه القنوت فهو الطاعة."

309- İbn Selm < Harmele < İbn Vehb < Amr b. el-Hâris < Derrâc < Ebü'l-Heysem < Ebû Sa'îd el-Hudrî'den rivayetle Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Kur'an'da içerisinde kunût geçen her kelime ibadet (manasındadır)*."

Şuayb Arnavut, Derrâc'ın, Ebü'l-Heysem'den yaptığı rivayetlerde zayıf olduğu gerekçesiyle isnadı zayıf kabul etmiştir. Ona göre rivayeti İbn Kesîr, *Tefsîr*'inde[2077] İbn Ebû Hâtim'den[2078] nakletmekte ve "Bu isnad zayıftır ve kendisine güvenilmez. Hadisin merfu tariki münkerdir. Sahâbe ya da başkalarının sözü olabilir." demektedir. Ancak İbn Ebû Hâtim'in bu ifadeyi nerede kullandığını söylememektedir. Ayrıca rivayeti Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 3/75'te Hasan b. Musa < İbn Lehî'a < Derrâc'tan bu isnadla tahrîc ettiğini aktarmaktadır.[2079] Onun bu aktardıkları dışında rivayeti Taberî, Müsennâ < İshak < Muhammed b. Harb < İbn Lehî'a < Derrâc < Ebü'l-Heysem < Ebû Sa'îd el-Hudrî tarikiyle nakletmekte ancak sıhhati konusunda bir açıklama yapmamaktadır.[2080]

İbn Hibbân, Derrâc'ın pek çok rivayetine *Sahîh*'te yer vermiştir. Şuayb Arnavut da onun, Ebü'l-Heysem'den yaptığı rivayetlere zayıf hükmü vermiş ve Ebü'l-Heysem'in

---

[2073] Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mevâridü'z-zam'ân ilâ zevâidi İbn Hibbân* thk. Hüseyin Selim Esed (Dimeşk: Dâru's-Sekâfetü'l-Arabiyye, 1992), 5/9 (Muhakkik Hüseyin Esed'in notu).
[2074] Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Fihrî el-Mısrî İbn Vehb, *el-Câmi' fi'l-hadîs*, thk. Mustafa Hasan Hüseyin Ebü'l-Hayr (Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1995), 686.
[2075] İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, 2/16; İbn Hibbân, *Sikât*, 5/277; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, 1/417.
[2076] Buhârî, "Menâkıb", 25; Müslim, "Kader", 6.
[2077] İbn Kesîr, *Tefsîr*, 1/397.
[2078] Ebû Muhammed Abdurrahmân İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Esad Muhammed Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1998), 2/648.
[2079] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/7.
[2080] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 6/403.

dışındakilerden yaptığı rivayetlerin müstakîm olduğunu söylemiştir.[2081] Ondan yaptığı rivayetlerin isnadını ise problemli olduğu gerekçesiyle zayıf saymıştır. Ancak İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inde naklettiği Derrâc'ın, Ebü'l-Heysem'den yaptığı rivayetlerin sayısı da az değildir. Bizim incelediğimiz isnadı zayıf olan rivayetlerin yirmi beş tanesinin senedinde bu ikili vardır.[2082] Yani bunların isnadını zayıf saymak, bu rivayetlerin tamamını zayıf saymak anlamına gelmektedir. Nitekim Şuayb Arnavut da böyle yapmış ve bu rivayetlerin hemen hepsinde onun, Ebü'l-Heysem'den yaptığı rivayetlerin zayıf olduğunu aynı ifadelerle dile getirmiştir. Ancak nedense bunun için herhangi bir kaynak ya da farklı bir hüküm zikretmemiştir. Bu açıdan Derrâc'ın, Ebü'l-Heysem'den yaptığı rivayetler hakkındaki tespitlere değinmek önem arz etmektedir.

Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*'de bu ikilinin biyografisinde birbirlerinden yaptığı rivayeti nakletmiş ancak herhangi bir cerh-ta'dîl ifadesi zikretmemiştir.[2083] Derrâc için eserinde geniş bir bölüm ayıran İbn Adî, onun hakkında hem cerh hem de ta'dîl ifadelerini nakletmiştir. Öncelikle Buhârî'nin açıklamalarını aktarmış, daha sonra kendi senediyle Ahmed b. Hanbel'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Derrâc < Ebü'l-Heysem < Ebû Saîd tarikinde zayıflık vardır." Ayrıca zikrettiğine göre Nesâî onun için "münkeru'l-hadîs", İbn Maîn "sika", Osman[2084] "sadûk" demiştir." Bu görüşlerin ardından bu iki râvinin birkaç hadisini nakletmiş ve "Bu rivayetler münker olup mütâbi'îleri de olmayan rivayetlerdir" diyerek; şu yorumu yapmıştır: "Harmele b. Yahya (ö. 243/858), "Bu zikrettiğim rivayetler dışındakiler mütâbi'i olanlardır. Derrâc'ın bu rivayetlerden berî olmasını umuyorum, diğer hadislerinde bir beis yoktur." Onun bu ifadeleri, İbn Maîn'in görüşüne yakındır."[2085]

Mizzî de İbn Adî'nin bu ifadeleri dışında birtakım değerlendirmelerde bulunmuştur. Buna göre bahsi geçen iki râvi hakkında "Dârimî, "sika" demektedir. İbn Maîn, Derrâc'ın, Ebü'l-Heysem < Ebû Saîd'den naklettiği senedi hakkında, "Bu senedde bir beis yoktur. Derrâc sikadır, Ebü'l-Heysem de sikadır."[2086] yorumunda bulunmaktadır.[2087] Ebû Dâvûd ise onun, Ebü'l-Heysem < Ebû Saîd tarikinin dışındaki hadislerinin müstakîm olduğunu söylemektedir.

[2081] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/297; 5/245; 7/393.
[2082] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1, 422; 2/7, 90, 124, 165; 3/98, 99, 185, 302 (2 hadis); 5/6; 7/392; 8/175; 10/48; 11/451; 12/492; 13/407; 14/102, 410, 16/329, 410, 419, 429, 508, 514.
[2083] Buhârî, *Târîh*, 3/256.
[2084] İbn Adî'nin burada "Osman" ile kimi kastettiği net olarak belli değildir. Ancak başta Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce gibi önemli muhaddislerin hocası olan hadis ve tefsir âlimi Ebü'l-Hasen Osman İbn Ebû Şeybe (ö. 239/853) olduğu tahmin edilmektedir.
[2085] İbn Adî, *el-Kâmil*, 4/10-16.
[2086] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Mürrî el-Bağdâdî İbn Maîn, *Târîhu İbn Maîn*, thk. Ahmed Muhammed Nur Yusuf, (Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, ty), *Târîhu İbn Maîn*, 4/413.
[2087] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1983, 8/478.

Zehebî'nin naklettiğine göre de Nesâî de onun hakkında bir yerde "kavî değil", başka bir yerde "münkeru'l-hadîs" demektedir. Ayrıca, Ebû Hâtim "Hadislerinde zayıflık vardır", Dârekutnî ise bir yerde "zayıf", başka bir yerde "metrûk" demektedir. *Sünen* sahipleri ve Buhârî *el-Edebü'l-müfred*'de ondan rivayette bulunmaktadır."[2088]

Zehebî ise Derrâc hakkında benzer ifadeler naklettikten sonra şöyle demektedir: "O, Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın azatlısıdır. İbn Maîn, onu sika saymıştır. Ebû Hâtim ise onu hafif zayıf sayarak "Onda zayıflık vardır. Ancak duaları makbul, huşû sahibi birisidir" demiştir. Ahmed b. Hanbel "münkerü'l-hadîstir" demektedir. Hicri 126/744 yılında vefat etmiştir"[2089]

Mizzî'nin eserine eklemeler yapan Moğultay b. Kılıç ise Derrâc hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır: "İbn Hibbân, *Sahîh*'inde Derrâc < Ebü'l-Heysem tarikiyle onlardan birden çok rivayette bulunmuştur. Aynı şekilde Hâkim de *Sahîh*'inde onlardan rivayette bulunarak "Bu, Mısırlıların rivayetidir. Âlimler onların rivayetlerinin sıhhati ve râvilerinin doğruluğu hususunda ihtilaf etmemiştir. Ancak Şeyhayn onlardan rivayette bulunmamıştır" demiştir. Hâkim'in burada kastettiği Derrâc < Ebü'l-Heysem < Ebû Saîd'in sahih rivayetidir. Tirmizî,[2090] Tûsî, İbn Huzeyme[2091] ve Dârimî de ondan rivayette bulunmuştur.[2092] Buhârî, bu ikilinin rivayetini nakletmiş ancak cerh ta'dîl zikretmemiştir. İbn Hibbân, ayrıca onu *Sikât*'ında zikretmiş,[2093] aynı şekilde İbn Halfûn (ö. 636/1239) da onu sika saymıştır. İbn Şâhîn ise *Sikât* isimli eserinde onun hakkında "Derrâc Ebü's-Semh, Ebü'l-Heysem < Ebû Saîd tarikiyle rivayette bulunmaktadır. Bu isnadda bir beis yoktur"[2094] derken; Harbî (ö. 285/899) de "O, tanınan birisidir"[2095] demiştir."[2096] Moğultay b. Kılıç burada, Hâkim'in diğer rivayetinden ve Zehebî'nin bu rivayetlere yaptığı yorumlarından bahsetmemiştir. Zehebî, Hâkim'in bu rivayeti hakkında "Derrâc'ın münkerleri çoktur" demiştir.[2097] Başka bir rivayette ise Hâkim, "Bu Mısırlıların sahih isnadlı sahifesidir. Ebü'l-Heysem Süleyman b. Atabe el-Atvârî Mısır ehlinin

[2088] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1983, 8/476-477.
[2089] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 2003, 3/405.
[2090] Tirmizî, "Birr ve's-sıla", 86; "İmân", 8; "İlim", 19 (Hadis için "hasen-garîb" demektedir).
[2091] Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî İbn Huzeyme, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1975), 1/351, 726; 2/813.
[2092] Dârimî, ,"Salât", 23; "Rü'yâ", 9, "Rikâk", 94.
[2093] İbn Hibbân, *Sikât*, 5/114.
[2094] Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî İbn Şâhin, *Târîhu esmâi's-sikât*, thk. Subhî es-Sâmirâî (Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1984), 83.
[2095] Ebû İshâk İbrâhîm b. İshâk b. İbrâhîm el-Harbî, *İkrâmü'z-zayf*, thk. Abdullah 'Âiz el-Garâzî (Tanta: Mektebetü's-Sahâbe, 1986), 59.
[2096] Moğultây b. Kılıç, *İkmâl*, 4/275.
[2097] Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/332.

sikalarındandır.” demiştir. Bu rivayet içinse Zehebî “Sahihtir, Ebü’l-Heysem, Mısırlıların sikalarındandır.” diyerek Hâkim’i tasdik etmiştir.[2098]

Bu açıklamalar ışığında görülmektedir ki Derrâc ve Ebü’l-Heysem hakkında, Şuayb Arnavut’un dediği gibi, sadece cerh ifadeleri kullanılmamıştır. Şuayb Arnavut’un bu açıklamasında dikkat çeken iki husus vardır. Birincisi Derrâc’ın, Ebü’l-Heysem’den naklettiği rivayeti zayıf kabul ederken kaynak göstermemesi, ikincisi ve daha da önemlisi bu ikiliyi tevsik edenlerden hiç bahsetmemesidir. Her ikisi de bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır. Özellikle Derrâc gibi İbn Hibbân’ın çokça rivayette bulunduğu bir râvinin Ebü’l-Heysem’den yaptığı rivayetlerin sahih olduğuna katılmasa bile, onun hakkında söylenen hatta daha fazla olan ta‘dîl ifadelerini de aktarması gerekirdi. Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki onu tevsik edenler cerh edenlerden daha fazladır.

3. Tuvalete Girerken Yüzüğün Çıkarılmasıyla İlgili Rivayet

١٤١٣ - أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ مُوسَى بْنِ مُجَاشِعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ الْقَيْسِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ.

1413- İmrân b. Musa b. Mucâşi‘ < Hudbe b. Hâlid el-Kaysî < Hemmâm b. Yahya < Cureyc < Zührî’den rivayetle Enes b. Malik şöyle dedi: “Rasûlüllâh (s.a.v.) tuvalete girdiği zaman yüzüğünü çıkarırdı.”

Şuayb Arnavut bu rivayetin isnadına hem zayıf hükmü verip hem de Şeyhayn ricâli olduğunu söylemektedir. Zayıflık gerekçesi olarak da İbn Cureyc’in müdellis olduğu halde “عن” harf-i cerri ile rivayette bulunmasını göstermiştir. Rivayeti ayrıca Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/187’de onun tarikiyle Beyhakî, *Sünen*, 1/94’te; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Tahâre”, 19’da; Tirmizî, *Sünen*, Libâs, 88 ve *Şemâil*, 88’de Nesâî, *Sünen*, 8/178’de; İbn Mâce, “Tahâre”, 303’te ve Beyhakî, *Sünen*, 1/95’te tahrîc etmiştir.[2099] Yapmış olduğu açıklamalarda dikkat çeken husus, Şeyhayn ricâlini tedlîs gerekçesiyle zayıf saymasıdır. Aslında İbn Cureyc’in müdellis olduğunu söyleyen de İbn Hibbân’dır. Yani onu hem *Sikât*’ta zikretmiş[2100] hem de *Mecrûhîn*’de onu sika müdellisler arasında saymıştır.[2101] Ayrıca, İclî de onu sikalar arasında zikretmiştir.[2102] Zehebî ise onun tedlîs yaptığını belirtirken sika olduğu üzerinde icmâ bulunduğuna özellikle dikkat çekmiştir. Onun hakkında “imam, hâfız, Mekke’nin fakihi” demiş, sığâru’s-sahâbe’ye

[2098] Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/677.
[2099] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/260,
[2100] İbn Hibbân, *Sikât*, 7/93.
[2101] İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 1/92.
[2102] İclî, *Ma‘rifetü’s-sikât*, 2/103.

yetiştiğini ancak onlardan hadis ezberlemediğini söylemiştir. Daha sonra farklı âlimlerden şu nakilleri yapmıştır: "Atâ, onun için "sikadır ancak tedlîs yapardı", Yahya el-Kattân, "Nâfi'nin, Mâlik'ten yaptığı rivayet dışında İbn Cureyc'in bende rivayeti yoktur" ve Ahmed b. Hanbel, "O, ilim deryasıdır" demiştir."[2103] İbn Hacer de onu, sığâru's-sahâbe ile aynı dönemde yaşayan ancak onlarla karşılaşmayan müdellisler olarak sınıflandırdığı 6. tabakada zikretmiştir.[2104] Ancak *et-Telhîsü'l-habîr*'de şöyle demektedir: "Bu hadisi; *Sünen* sahipleri, İbn Hibbân ve Hâkim nakletmiştir. Nesâî, hadisin mahfûz olmadığını, Ebû Dâvûd ise münker olduğunu söylemiş, Dârekutnî de hadisteki ihtilafa dikkat çekmiştir. Tirmizî ise hadisi sahih saymış, Münzirî de "Bana göre doğru olan, hadisin sahih olduğudur. Çünkü sikadır, sebttir" demiştir. İbn Dakîk el-'Îd, *İktirâh*'ın sonunda onu tasdik etmiştir."[2105]

Yukarıda verilen bu açıklamalardan anlaşıldığına göre İbn Cureyc hakkında eleştiriler olsa da münekkitlerin çoğu onu sika saymış ve Şeyhayn onun rivayetlerini birçok yerde tahrîc etmiştir. Burada Zührî'den an (عن" ile rivayet etmiştir. Ancak Buhârî[2106] ve Müslim[2107] onun hem "عن" ile hem de semâ kaydı (أخبرنا) ile Zührî'den naklettiği rivayetleri tahrîc etmiştir.[2108] Esasında Buhârî ve Müslim başka râviler hakkında da bu metodu izlemiştir. Örneğin onlar, İbn Cureyc'in, Atâ'dan[2109] ve diğer bazı râvilerden[2110] "عن" ile naklettikleri rivayetleri *Sahîh*'lerine almışlardır. Ancak başka yerlerde bu râvilerin rivayetlerini semâ kaydıyla da zikretmişlerdir.[2111] Böylelikle, İbn Cureyc hakkındaki tedlîs şüphesi de ortadan kalkmıştır. Sonuç olarak, isnad hakkında ihtilaf olsa da "sahih" hükmü verenler daha fazladır. Dolayısıyla, doğru olan, rivayetin sahih sayılmasıdır. Şuayb Arnavut, 1423. rivayette yine İbn Cureyc'in müdellis olduğu ve Nâfi'den hadis işitmediği gerekçesiyle isnadı zayıf saymıştır.[2112] Ancak Buhârî sadece semâ kaydıyla,[2113] Müslim[2114] ise İbn Cureyc'in, Nâfi'den hem "عن" ile hem de semâ kaydı (أخبرنا) ile yaptığı rivayetleri nakletmiştir. İbn Cureyc'in sema kaydı sabit olması sebebiyle bu rivayet sahih olmaktadır.

[2103] Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 1/128.
[2104] Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Ta'rîfu ehli't-takdîs bi merâtibi'l-mevsûfîn bi't-tedlîs*, thk. Asım b. Abdullah el-Karyûtî (Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1983), 1/9.
[2105] Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdîsi'l-Râfi'l-Kebîr*, thk. Ebû Âsım Hasan b. Abbas b. Kutub (Mısır: Dârü'l-Kurtuba, 1995), 1/190.
[2106] Buhârî, "Salat", 44; "Mesâcid", 12; "Mevâkîtü's-salât", 23; vd.
[2107] Müslim, "İman", 41; "Salât", 9, 22; vd.
[2108] Buhârî, "Salat", 44; "Mesâcid", 12; "Mevâkîtü's-salât", 23; vd.
[2109] Buhârî, "Salat", 30; "Teheccüd", 25, "Kıble", 3, vd; Müslim, "Salât", 11; vd.
[2110] Buhârî, "Ezan", 97; "Salatü'l-havf", 1, "Sıfatü's-salâh", 16, vd; Müslim, "Zekât", 4; vd.
[2111] Buhârî, "Mesâcid", 77; "Mevâkîtü's-salât", 23; "Cumua", 5; Müslim, "İman", 6; 14; "Hayz", 10; "Zekât", 39.
[2112] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/271.
[2113] Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 23; "Ezan", 1.
[2114] Müslim, "Salât", 9, 22; "Hac", 25, 94; "Hayz", 6.

4. Gece Namazının Hangi Vakitte Kılınmasının Faziletli Olduğuna Dair Rivayet

٢٥٦٤ - أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ سُفْيَانَ، حَدَّثَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ، أَخْبَرَنَا عَوْفٌ، عَنِ الْمُهَاجِرِ أَبِي مَخْلَدٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو مُسْلِمٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا ذَرٍّ: أَيُّ قِيَامِ اللَّيْلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ أَبُو ذَرٍّ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا سَأَلْتَنِي، فَقَالَ: "نِصْفُ اللَّيْلِ

2564- el-Hasen b. Süfyân < Hibbân b. Musa < Abdullah < Avf < el-Muhacir Ebû Mahled < Ebü'l-Âliye < Ebû Müslim'den rivayetle Ebû Zer şöyle dedi: Rasûlüllâh'a (s.a.v.) "Hangi gece namazı daha faziletlidir" diye sordum. O da "*Gecenin ortasında kılınan*" diye cevap verdi.

Şuayb Arnavut bu rivayetin isnadına da Muhacir b. Ebû Mahled'den dolayı zayıf hükmü vermektedir. Tespitine göre Ebû Hâtim onun için "Hadisi leyyindir, bir şey ifade etmez. Mutkın değildir, hadisi yazılır" demektedir. Senedin geri kalan ricâli sikadır. Burada "Bunu Mizzî'nin *Tuhfetü'l-eşrâf*, 9/196'da geçtiği gibi Nesâî tahrîc etmektedir." demenin dışında rivayetin herhangi bir tahricini yapmamaktadır.[2115] Bu açıklamalardan sonra sika râvileri tanıtır. Ancak Ebû Mahled hakkında kullanılan ifadeler, bir hadisi zayıf saymaya yetmemekle beraber onlar hakkında başka bir hüküm de vermemektedir. Halbuki aynı râvinin hadisini İbn Hibbân 1324 ve 6532. rivayetlerde nakletmiştir. Şuayb Arnavut da bu rivayetlerden birincisinde "İsnadı hasendir. Ebû Mahled'den topluluk rivayette bulunmuştur. Müellif onu *Sikât*'ında zikrederken İbn Maîn ona "salih", es-Sâcî de "sadûk" hükmü vermiştir. Ebû Hâtim de onu "leyyin" saymıştır. Kalan ricâli sikadır." demektedir.[2116] İkincisinde de benzer şekilde "İsnadı hasendir. Ricâli, Muhacir Ebû Mahled Muhacir b. Mahled dışında Şeyhayn ricâlidir. Ondan da *Sünen* sahipleri rivayette bulunmuştur. Musannif onu sika sayarken Ebû Hâtim "leyyin", İbn Maîn "salih" saymıştır" demektedir.[2117] Böylelikle Şuayb Arnavut, aynı kitap içinde, aynı râviye çelişkili hükümler vermiştir. Dolayısıyla, doğru olan, bu isnadın da hasen sayılmasıdır.

5. Mal Çoğaltmak İçin Dilenen Kimsenin Akıbetiyle İlgili Rivayet

٣٣٩١ - أَخْبَرَنَا أَبُو عَرُوبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُغِيرَةُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَرَّانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ السَّكَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ مَسْرُوقٍ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ سَأَلَ النَّاسَ لِيُثْرِيَ مَالَهُ فَإِنَّمَا هُوَ رَضْفٌ مِنَ النَّارِ يَتَلَهَّبُهُ، مَنْ شَاءَ فَلْيُقِلَّ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْثِرْ".

3391- Ebû Arûbe < el-Muğîre Abdurrahman el-Harrânî < Yahya b. es-Seken < Hammâd b. Seleme < Dâvûd b. Ebû Hind < Şa'bî < Mesrûk < Ömer b. el-Hattâb'tan rivayetle Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Her kim malını çoğaltmak için insanlardan dilenirse muhakkak ki*

[2115] İbn Balabân, *el-İhsân*, 6/304.
[2116] İbn Balabân, *el-İhsân*, 4/154.
[2117] İbn Balabân, *el-İhsân*, 14/467

o (dilendiği mal), kendisini yakan cehennemden kor bir ateştir. Artık isteyen elindeki azla yetinsin dileyen de malını çoğaltsın."

Şuayb Arnavut bu rivayetin isnadına Yahya b. es-Seken'den dolayı zayıf hükmü vermiştir. Çünkü Salih Cezere (ö. 293/906), Yahya b. Seken'i zayıf sayarken, Ebû Hâtim onun için "kuvvetli değildir" demiştir. Şuayb Arnavut isnadın diğer ricâlinin sika olduğunu söylemekte[2118] ve bir değerlendirme yapmayarak İbn Hibbân'ın sika kabul etmesine[2119] de değinmemiştir. Ancak aynı rivayete eserin farklı bir yerinde sahih hükmü vermiş ve İbn Hibbân'ın, Yahya b. es-Seken'i *Sikât'*ta zikrettiğini söyleyerek onun hakkında yaptığı "Aslen Basralı olup, sonradan Bağdat'a yerleşmiştir. Ahmed b. Hanbel, Irak ve Cezîre ehli ondan rivayette bulunmuştur. 230 yılında Rakka'da vefat etmiştir." yorumunu da nakletmiştir.[2120] Burada rivayetin herhangi bir mütâbi'îni zikretmemiş ve doğrudan "sahih" hükmü vermiştir. Bir râvinin iki aynı hadisinin bir yerde sahih başka bir yerde zayıf olması anlamsızdır. Dolayısıyla Şuayb Arnavut'un, bu rivayete verdiği hükümde yanıldığı anlaşılmaktadır.

6. Hz. Peygamberin (s.a.v.) Belirli Rekat Sayısınca Gece Namazı Kıldığıyla İlgili Rivayet

٢٦٣٥ - أَخْبَرَنَا ابْنُ خُزَيْمَةَ، حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ، حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ، حَدَّثَنَا أَبُو حُرَّةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنْ صَلَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ، فَقَالَتْ: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ تَجَوَّزَ بِرَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ يَنَامُ وَعِنْدَ رَأْسِهِ طَهُورُهُ وَسِوَاكُهُ، فَيَقُومُ فَيَتَسَوَّكُ وَيَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي، وَيَتَجَوَّزُ بِرَكْعَتَيْنِ"

2635- İbn Huzeyme < Bundâr < Ebû Dâvûd < Ebû Hürre < el-Hasen'den rivayetle Sa'îd b. Hişâm, Hz. Âişe'ye Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) gece namazını sorunca o, şöyle cevap verdi: "Rasûlüllâh (s.a.v.) yatsı namazını kıldıktan sonra kısa iki rekât namaz kılardı. Sonra misvak ve temizlik malzemeleri başucunda olduğu halde uyurdu. Sonra kalkar ve misvak kullanır, abdest alır ve iki kısa rekât namaz daha kılardı. Daha sonra eşit kıraatlerde sekiz rekât kılar ve dokuzuncusunu tek rekât olarak kılardı. Sonra da oturarak iki rekât daha kılardı. Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) yaşı ilerleyip bedeni ağırlaşınca altı rekat kılıp yedinciyi tek rekât olarak kılmaya başladı. Sonra da oturup Kâfirûn ve Zilzâl sûrelerini okuyarak iki rekât kılardı."

Şuayb Arnavut burada rivayetin isnadına zayıf hükmü vermiştir. Çünkü Ebû Hürre hakkında Buhârî, "Onun Hasan'dan rivayeti eleştirilmiştir." derken İbn Maîn "Salihtir, Hasan'dan rivayeti ise zayıftır. Âlimler Hasan'dan işitmediğini söylemektedir." demektedir.

[2118] İbn Balabân, *el-İhsân*, 8/186.
[2119] İbn Hibbân, *Sikât*, 9/253.
[2120] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/518.

Senedin kalan ricâli sikadır.[2121] Bu açıklamalardan sonra hadisin tahrîcini yapmıştır. Ancak bu tahrîclerde de sadece İbn Huzeyme, Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin muhtasar olarak naklettiği rivayeti nakletmiştir. Halbuki bu rivayeti ayrıca Mervezî (294/906),[2122] Taberânî,[2123] Tahâvî,[2124] Beyhakî[2125] ve Ahmed b. Hanbel iki farklı tarikle muhtasar olarak rivayet etmiştir. Şuayb Arnavut, *el-Müsned* tahrîcinde bunlar için "sahih ligayrihî" hükmü verip bahsedilen tariklerin tamamını zikretmiştir.[2126] Ancak *İhsan*'da bunlara hiç değinmemiştir.

Şuayb Arnavut'un naklettiği "Onun, Hasan'dan rivayeti eleştirilmiştir." ifadesini Buhârî'nin nerede zikrettiğini tespit edemedik. Bu ifadeyi Buhârî'den Zehebî naklederek şöyle demektedir: "Vâsıl b. Abdurrahman Ebû Hürre er-Rakâşî, sadûktur. Buhârî, onun Hasan'dan rivayetini eleştirmiştir."[2127] Ancak Buhârî'nin ifadelerinde böyle bir şey geçmemektedir. Aksine, Ebû Hürre'nin, Hasan'dan semâ'ını açıkça zikrederek şöyle demektedir: "Vâsıl b. Abdurrahman Ebû Hürre, Saîd'in kardeşidir ve Basralı'dır. Ona Saîd b. Berre de denilir. Hasan'dan işitmiştir. Ondan da Vekî' rivayette bulunmuştur.[2128] Ayrıca, *et-Târîhu's-sağîr*'de de "Yahya ve Abdurrahman; Hişam'dan, Hasan'dan, Ebû Hürre'den ve Muhammed b. Raşid'den tahdîs ederlerdi" demektedir.[2129] Ancak burada bir isim karışıklığı var gibi gözükmektedir. Zira birisi er-Rakâşî iken diğeri el-Basrî'dir. Bunların aynı kişi olduğu ihtimali akla gelebilir. Ancak Mizzî, bu ihtimali ortadan kaldırarak ve onun hakkında detaylı bilgiler aktararak şöyle demektedir: "O, Vâsıl b. Abdurrahman Ebû Hürre el-Basrî'dir. Saîd b. Abdurrahman'ın kardeşidir. Bu şahıs, er-Rakâşî değildir. İbn Hibbân şöyle demektedir: "Ebû Hürre ve Saîd'in anneleri, Benî Selim'in azatlısı Berre'dir. Hasan Basrî ve Muhammed b. Sîrîn, Yezîd er-Rakâşî'den rivayette bulunmaktadır. Ondan da Ebû Dâvd, Vekî' b. Cerrâh, Yahya el-Kattân rivayet etmektedir."[2130] Şu'be ise şöyle demektedir: "Ebû Kutn'a, Ebû Hürre'yi sordum "İnsanların en doğru sözlüsüdür" diye cevap verdi. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî yine Şu'be'nin ona "insanların efendisi" dediğini naklederken, onun iki gecede bir hatim yaptığını söylemektedir. Ahmed b. Hanbel onun için "sika", İbn Maîn ise "sâlih" demiştir. Âcurrî, Ebû Dâvûd'un "Bir

---

[2121] İbn Balabân, *el-İhsân*, 6/362.
[2122] Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahyâ el-Mervezî el-Mervezî, *Muhtasar (Kıyâmü'l-leyl ve kıyâmü'r-Ramazan ve kitâbü'l-vitr)* (Faysalabad: Hadis Akademisi, 1998), 196.
[2123] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1983), 8/277 (iki farklı tarikle).
[2124] Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdülmelik b. Seleme el-Ezdî el-Mısrî et-Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 1/280, 290, 341.
[2125] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/33.
[2126] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/585, 651.
[2127] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *el-Muğnî fi'd-duafâ* (Katar: İdâratü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1987), 2/718.
[2128] Buhârî, *Târîh*, 8/170.
[2129] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *et-Târîhu's-sağîr*, thk. Mahmud İbrahim Zâyed (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1986), 2/173.
[2130] İbn Hibbân, *Sikât*, 7/559.

şey değildir, kardeşi Saîd tercih edilir" dediğini nakletmektedir. Nesâî bir yerde "zayıf" derken, başka bir yerde "Onda bir beis yoktur" demektedir. Müslim *Sahîh* ve Ebû Dâvûd *Sünen* eserlerinin "Kader" bölümlerinde ondan nakilde bulunmaktadır. Ayrıca Nesâî de onun hadislerini nakletmektedir."[2131] İbn Hacer de benzer şekilde "O, "Vâsıl b. Abdurrahman Ebû Hürre el-Basrî'dir. Bu şahıs er-Rakâşî değildir." demektedir.[2132]

Mizzî, Zehebî ve İbn Hacer'in bu ifadelerinde anlaşılıyor ki bunlar iki farklı kişidir. Buhârî, Ebû Hürre er-Rakâşî diye bir râviyi değerlendirmemiştir. Değerlendirdiği râvi Ebû Hürre el-Basrî'dir. Ancak orada da Şuayb Arnavut'un dediği gibi bir cerh ifadesi yoktur.

Şuayb Arnavut'un görüşünü naklettiği İbn Maîn ise *Târîh*'inde Ebû Hürre için; bir yerde "zayıf",[2133] bir yerde "kavî değil",[2134] başka bir yerde de hüküm vermeden "O Vâsıl b. Abdurrahman'dır."[2135] demektedir. Dolayısıyla buradaki isimlerin de farklı kişiler olma ihtimali vardır. Zira İbn Maîn sadece son nakledilende rivayette râviyi tanıtmıştır. Diğerlerinde sadece Ebû Hürre demiştir. Diğer taraftan İbn Adî, "Sâlihtir, Hasan'dan rivayetleri zayıftır."[2136] demektedir. İbn Ebû Hâtim ise Ahmed b. Hanbel'in onun için "sika" ve Şu'be'nin "O, insanların en doğru sözlüsüdür" dediğini nakleder.[2137] İbn Şâhîn de onun için sika derken Şu'be'nin bu sözlerini aktarmaktadır. [2138]

Moğultây b. Kılıç da İbn Şâhin'in, Ebû Hürre'yi sika saydığının ve Buhârî'nin *et-Târîh*'inde onun Hasan'dan işittiğini naklettiğinin altını çizmiştir. Ayrıca "Ebû Hürre'nin sika olduğuna dair icmâ vardır." demektedir.[2139]

İbn Hibbân'ın zikrettiği bu hadisi ayrıca Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*'de rivayet etmiş ve muhakkik Hüseyin Selim Esed, "Hadisin isnadı Müslim'in şartlarına göre sahihtir." şeklinde hüküm vermiştir. Zira Müslim, onun Hasan'dan "عن" ile yaptığı rivayeti *Sahîh*'ine almıştır.[2140] Dolayısıyla o, Müslim'in ricâlinden olup ondan da Hüşeym rivayette bulunmaktadır.[2141] Ebû Hürre'nin, Hasan'dan işitmediğine dair yapılan yorumlar onun müdellis olmasını gerektirse de Buhârî, *Tarîh*'inde onun Hasan'dan hadis işittiğini açıkça zikrettiği için İbn Hacer, Süyûtî ve

---

[2131] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1983, 30/406.
[2132] İbn Hacer, *Takrîb*, 11/105.
[2133] İbn Maîn, *Târîhu İbn Maîn*, 4/144.
[2134] İbn Maîn, *Târîhu İbn Maîn*, 4/288.
[2135] İbn Maîn, *Târîhu İbn Maîn*, 4/291.
[2136] İbn Adî, *el-Kâmil*, 7/86.
[2137] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerhu ve't-ta'dîl*, 9/31.
[2138] İbn Şâhin, *Târîhu esmâi's-sikât*, 247.
[2139] Moğultây b. Kılıç, *İkmâl*, 12/200.
[2140] Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 26.
[2141] Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Yezdî el-İsfahânî İbn Mencûye, *Ricâlü Sahîhi Müslim*, thk. Abdullah el-Leysî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986), 2/305.

Burhaneddin el-Halebî (ö. 841/1438) tedlîs ve müdellislerle alakalı kitaplarına onun ismini almamışlardır.[2142]

Aktarılan bu nakillerden anlaşılıyor ki Şuayb Arnavut'un dediği gibi Buhârî Ebû Hürre'nin, Hasan'dan rivayetlerini zayıf saymış, aksine hadis işittiğini söylemiştir. Ayrıca Şuayb Arnavut'un İbn Maîn'den naklettiği bilgiler de eksiktir. Ebû Hürre hakkında diğer münekkitlerin söyledikleri de göz önünde bulundurulduğunda onu sika sayanlar, zayıf sayanlardan çok fazladır. Ancak Şuayb Arnavut sadece onu zayıf sayan iki görüşü eksik olarak nakletmiş, rivayetin ise sadece üç tarikini zikretmiştir. Ancak *el-Müsned* tahkikinde bunların tamamını zikrederek isnada "sahih ligayrihî" hükmü vermiştir.

7. Hz. Peygamber'in Dilediği Kadar Gece Namazı Kıldığıyla İlgili Rivayet

٢٦٣٩ - أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَزْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يَعْلَى بْنُ مَمْلَكٍ، أَنَّهُ سَأَلَ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ، فَقَالَتْ: "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ"

2639- Abdullah b. Muhammed el-Ezdî < İshak b. İbrahim < Muhammed b. Bekir < İbn Cureyc < İbn Ebû Müleyke'de rivayetle Ya'lâ b. Memlek, Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) eşi Ümmü Seleme'ye onun (s.a.v.) gece namazını nasıl kıldığını sordu. Bunun üzerine o şöyle cevap verdi: "Rasûlüllâh (s.a.v.) yatsı namazını kılar sonra tespih çekerdi. Sonra Allah'ın dilediği kadar gece namazı kılardı."

Şuayb Arnavut, bu rivayetin isnadını Ya'lâ b. Memlek'in meçhul olmasından dolayı zayıf saymaktadır. Ayrıca İbn Cureyc'in, Ahmed b. Hanbel rivayetinde tahdîs sîgasını açıkça söylediğini belirterek onun üzerindeki tedlîs şüphesinin ortadan kalktığını ifade etmek istemiştir. Rivayeti ayrıca Abdürrezzâk, *Musannef*, (No: 4709); onun tarikiyle Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 6/297'de tahrîc etmiştir.[2143] Rivayet hakkında başka bir değerlendirme yapmamaktadır. Tirmizî'nin *Sünen* tahkikinde onun için "mechûlü'l-hâl" demiş, bununla birlikte, Tirmizî'nin "hasen-sahih" hükmünü hakkında bir açıklama yapmamıştır.[2144] *el-Müsned* tahkikinde ise Ya'lâ b. Memlek'in hadisini, *el-Müsned'*deki rivayetin mütâbi'î olarak zikretmiş ve hüküm vermemiştir.[2145] Daha sonra onun bulunduğu tariki başka bir rivayetin mütâbi'î olarak göstermiş ve bu sefer şöyle demiştir: "Ya'lâ b. Memlek meçhul olmasına

[2142] Heysemî, *Mevâridü'z-zam'ân*, 2/411.
[2143] İbn Balabân, *el-İhsân*, 6/366, 367.
[2144] Tirmizî, *el-Câmiu'l-kebîr*, 2/593.
[2145] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 44/46.

rağmen İbn Huzeyme,[2146] Hâkim ve Dârekutnî hadislerini sahih saymıştır."[2147] Şuayb Arnavut bahsettiği Hâkim rivayetinden sonra Zehebî'nin görüşünü zikretmemiştir. Halbuki Zehebî de bu rivayet için "Müslim'in şartlarına uygundur." demiştir. Ayrıca Bezzâr bu rivayeti naklettikten sonra "isnadı hasendir" derken;[2148] Begavî de "hasen-garîb" demiştir.[2149] Bu muhaddislerin yanında eserlerin muhakkikleri de Ya'lâ b. Memlek'in isnadına benzer hükümler vermişlerdir. Örneğin, Hâkim'in *el-Müstedrek* eserini tahkik eden Şuayb Arnavut'un öğrencileri bu rivayet için "hasen",[2150] Elbânî de "sahih" demiştir.[2151] *Mevâridü'z-zam'ân* muhakkiki şöyle demektedir: "Bu rivayetin isnadı ceyyiddir. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, 8/415'te Ya'lâ b. Memlek'in biyografisini vermiş, ancak onun hakkında cerh ya da ta'dîlden bahsetmemiştir. Ben de onun hakkında herhangi bir cerh kaydı görmedim. İbn Hibbân onu tevsik etmiş, Zehebî *Kâşif* eserinde onun için "sika" demiştir.[2152] Tirmizî ve İbn Huzeyme onun hadisini sahih saymıştır.[2153]

Şuayb Arnavut tartışmaya konu olan râvi hakkında burada eksik yorumda bulunmuştur. Daha sonra *el-Müsned* tahkikinde daha detaylı bilgi vermiştir. Kanaatimizce buradaki tartışma râvinin meçhul olup olmama durumuyla doğrudan alakalıdır. Yani râvi, Şuayb Arnavut'a göre meçhul, İbn Hibbân'a göre meçhul değildir. Ayrıca, Şuayb Arnavut dışındakiler rivayete en azından, "hasen" hükmü vermişlerdir.

8- Hz. Peygamberin Yemin Ederek Kureyş'le Savaşacağını İfade Ettiği Rivayet

٤٣٤٣ - أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِدْرِيسَ الْأَنْصَارِيُّ وَأَبُو يَعْلَى، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْغَفَّارِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الزُّبَيْرِيُّ، أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ مِسْعَرٍ ١، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَاللَّهِ لَأَغْزُوَنَّ قُرَيْشًا، وَاللَّهِ لَأَغْزُوَنَّ قُرَيْشًا، وَاللَّهِ لَأَغْزُوَنَّ قُرَيْشًا" ثم سكت، فقال: "إن شاء الله."

4343- el-Hüseyn b. İdris el-Ensârî ve Ebû Ya'lâ < Abdugaffâr b. Abdullah ez-Zübeyrî < Ali b. Müshir < Mis'ar < Simâk < İkrime < İbn Abbas'tan rivayetle Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Vallahi Kureyş ile savaşacağım, Vallahi Kureyş ile savaşacağım, Vallahi Kureyş ile savaşacağım*." Sonra bir müddet sustu ve "*İnşaallah*" dedi.

[2146] İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/573.
[2147] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 44/47.
[2148] Ebûbekir Ahmed Bezzâr, *el-Bahrü'z-Zehhâr* (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1993), 10/35.
[2149] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 4/483.
[2150] Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, thk. Adil Mürşid vd. (Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2018), 2/113.
[2151] Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, *et-Tâ'lîkâtü'l-hisân 'alâ Sahîhi İbn Hibbân ve temyîzi sakîmihi min sahîhihî ve şâzzihî min mahfûzihî* (Suudi Arabistan: Dâru Bâvezîr, 2003), 8/209.
[2152] Zehebî, *Kâşif*, 2/398.
[2153] Heysemî, *Mevâridü'z-zam'ân*, 2/410.

Şuayb Arnavut, bu rivayetin isnadına da Simâk'tan dolayı zayıf hükmü vermektedir. Sebebi ise Simâk'ın özellikle İkrime'den yaptığı rivayetlerin muztarib olmasıdır." Ayrıca bu rivayetin yanında 5065 hadisi de[2154] bu sebepten dolayı zayıf saymıştır. Ancak bu hükmüne kaynak göstermemiştir. Tahrîcine göre bu rivayeti ayrıca Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr* 2/378; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned* (No: 2674); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr* (No: 11742); Beyhakî, *Sünen* 10/47 ve Ebû Dâvûd, *Sünen* "Îmân ve'n-nüzûr" (No: 3286)'da farklı tariklerle rivayet etmiştir.[2155] Tespit edebildiğimiz kadarıyla Simâk'ın, rivayetlerinin muztarib olduğunu söyleyen ilk kişi Ahmed b. Hanbel olup bunu ondan nakleden ise İbn Ebû Hâtim'dir. O, Simâk'ın biyografisinde şeyh ve öğrencilerini verdikten sonra şöyle demektedir: "Babama Simâk b. Harb'i sordum o da "sadûktur, sikadır" diye cevap verdi. Simâk b. Harb, Kûfeli'dir. Kendi ifadesine göre Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) ashâbından seksen kişiye yetişmiştir. Ebû İshâk el-Hemedânî de "İlmi Simâk'tan alın" demiştir. Ahmed b. Hanbel bir keresinde "Simâk b. Harb'in hadisi, Abdülmelik b. Umeyr'inkinden daha salihtir." derken; bir keresinde de Ahmed b. Humeyd'in "Simâk b. Harb'ın hadisi muztarib midir?" sorusuna "evet" cevabı vermiştir. İbn Maîn de onun hakkında "sika" demiştir."[2156]

Ahmed b. Hanbel, kendi *İlel* kitabında Simâk hakkında bu ifadeleri kullanmamaktadır. Aksine, oğlu "Babamın işitmediği şeyhlerinden bahsettiği ve kendi el yazısıyla yazdığı kitabında "Şu'be'yi, Simâk b. Harb fasih bir adamdı. Fesahatı ve konuşmasıyla hadisi süslerdi, derken işittim yazıyordu."[2157] demektedir. Sonra bu ikisinin rivayetini zikretmiş ancak cerh ya da ta'dîl de bulunmamıştır.[2158]

Şuayb Arnavut'un naklettiği "Simâk'ın özellikle İkrime'den yaptığı rivayetler muztaribtir." ifadesini kullanan kişi ise Mizzî'dir. Ancak o, Simâk hakkında bu yorumun yanında ta'dîl ifadeleri de kullanmaktadır. Mizzî, yukarıda geçen İbn Ebû Hâtim'in açıklamalarıyla beraber Simâk'ın birçok hoca ve talebesini zikrettikten sonra özetle şöyle demektedir: "Buhârî, onun iki yüz civarında hadisi olduğunu söylemektedir. Ebû Bekir b. Ayyâş ise "Simâk b. Harb'in rivayetlerine yapışın" ifadesini kullanmaktadır. Abdurrezzâk da "Simâk b. Harb'in sâkıt olan tek hadisi olmadığı" şeklinde hüküm vermektedir. Ahmed b. Hanbel, "Simâk'ın hadisleri, İbn Umeyr'in hadislerinden daha sâlihtir." şeklinde görüş bildirmektedir. İbn Maîn, onu sika sayarken Şu'be zayıf saymaktadır. İclî ise şöyle

[2154] İbn Balabân, *el-İhsân*, 11/451.
[2155] İbn Balabân, *el-İhsân*, 10/185.
[2156] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerhu ve't-ta'dîl*, 4/279.
[2157] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl (Abdullah b. Ahmed rivayeti)*, thk. Vasiyullah Muhammed Abbas (Riyad: Dârü'l-Hânî, 1422), 3/321.
[2158] Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, 1/242, 517.

nakletmektedir: "Simâk b. Harb, câizü'l-hadîstir. Çünkü İkrime, İbn Abbas'tan hadis nakleder, Sevrî, onu hafif zayıf sayardı. Onun hadislerini kimse terk etmez ve ondan kimse yüz çevirmezdi. Fasih sözlüydü, şiiri iyi bilirdi."[2159] Abdurrahman b. Ebû Hâtim babasından naklen, onun sika ve sadûk olduğunu aktarmaktadır. Yâ'kub b. Şeybe (ö. 262/875) de konuya şöyle açıklık getirmektedir: "Ali b. Medînî'ye, Simâk'ın hadislerini sordum "muztaribtir" şeklinde cevap verdi."

Mizzî bütün bu nakilleri yaptıktan sonra şu yorumda bulunmaktadır: "Onun özellikle İkrime'den yaptığı rivayetler muztaribtir. Onun dışındakiler sâlihtir. İbnü'l-Mübarek ömrünün sonlarına doğru naklettiği hadisleri kastederek onu zayıf saymaktadır. Çünkü Şu'be ve Süfyan gibi râvilerin Simâk'tan naklettiği hadisler sahihtir, müstakîmdir."[2160]

Zehebî[2161] ve İbn Hacer[2162] de Mizzî'nin bu ifadelerini benzer şekilde nakletmektedir. Ancak Zehebî, daha sonra *Kâşif*'te onu zikrederek "Sikadır, hafızası kötüleşmiştir. Salih Cezere ve İbnü'l-Mübarek onun için "za'îfü'l-hadîs" derken, Şu'be onu zayıf, diğer bir grup münekkit ise kuvvetli saymıştır." demektedir.[2163]

Bütün bu değerlendirmelerin pratikteki izdüşümünü görmek için Simâk'ın, İkrime'den yaptığı rivayetleri kitaplarına alan muhaddislerin ve bu rivayetler hakkında diğer münekkitlerin yorumlarını kısaca aktarmak yerinde olacaktır:

İlk olarak ifade etmek gerekir ki bu iki râvinin ayrı ayrı birçok rivayeti *Sahîhayn*'da,[2164] Simâk'ın, İkrime'den yaptığı rivayetleri ise başta *Sünen-i Erba'a* olmak üzere,[2165] birçok hadis kaynağında geçmektedir.[2166]

[2159] İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, 1/430.
[2160] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1983, 12/120.
[2161] Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 2/232.
[2162] Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*, (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, 1993), *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/205.
[2163] Zehebî, *Kâşif*, 1/465.
[2164] Buhârî, "Keffârâtü'l-eymân", 10 (Buhârî, Simâk'ın rivayetini mütâbi' olarak tahrîc etmiştir), "Ta'bîr", 45, "Tevhîd", 31, "Fiten", 8; Müslim, "Tahâre", 2, "Eymân", 3, "Cihâd", 18, "Eşribe", 5.
[2165] Tirmizî, "Et'ime", 1, Tefsir, 3, Sıyâm", 5; "Büyû'", 41; "Et'ime", 1; "Tefsir", 3 (Hasen "sahih hükmü" vermiştir); vd.; Ebû Dâvûd, "Talak" 23, Büyû' 9, Diyât, 20; Nesâî, "Miyâh", 1, "Sıyâm", 13, Talak, 70; İbn Mâce, "Şuf'a",1; "Lukata", 4; "Diyât", 12 vd. (Muhammed Fuad Abdülbâki burada hadisin ricâlinin sika olduğunu söylemiştir. Bk. 2/833).
[2166] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1995, 1/256, 302, 309, 313; 6/133, 180, 225, vd; Dârekutnî, *Sünen*, 3/136; 4/270; 5/198; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/15; 4/350; 5/300; 7/307 vd.

İbn Huzeyme bu iki râvinin rivayetlerini sahih saymıştır.[2167] Hâkim de sahih sayarken, Zehebî onaylamıştır.[2168] Tahâvî, onların rivayetleri üzerine hüküm bina etmiş;[2169] Lâlekâî (ö. 418/1027)[2170] ve Beyhakî itikadî,[2171] Begavî ise fıkhî meselelerde delil olarak kullanmıştır.[2172] Dârekutnî de aynı şekilde rü'yetullah meselesinde onun rivayetlerini kaynak göstermiştir. Sahih hadisleri kitabına alma şartı koşan Ziyâeddîn el-Makdisî, bu iki râvinin el-Müsned lerini verirken 12/11'den 12/98'e kadar Simâk < İkrime tarikiyle 114 rivayet nakletmiştir.[2173] Zehebî, bu ikisinin naklettiği hadis için "isnadı salih",[2174] İbnü'l-Kayserânî (ö. 507/1113), "isnadı ceyyid",[2175] Bûsirî, "isnadı sahih, ricâli sika",[2176] Ahmed Muhammed Şâkir, "isnadı sahih",[2177] Elbânî ise sahih"[2178] hükmü vermiştir.

Şuayb Arnavut, bu iki râvi hakkında yapılan yorumlardan hiçbirini nakletmeden sadece cerh ifadelerini zikretmektedir. Simâk ve İkrime'nin sika olduğunu Şuayb Arnavut da onaylamaktadır. Ancak Simâk'ın, İkrime'den yaptığı rivayetler hususunda birtakım ihtilaflar bulunmaktadır. Dolayısıyla Şuayb Arnavut buna dayanarak isnada "zayıf" hükmü vermiştir. Ancak bu ikilinin rivayetlerinin birçok temel konuda delil olarak kullanılması, İbn Hibbân dışında eserlerine sahih hadis alma şartı koşan bazı muhaddislerin bu ikilinin rivayetlerini eserlerine alması ve bu rivayetler hakkında çok sayıda olumlu hüküm bulunması, İbn Hibbân'ın hükmünde isabetli olduğunu göstermektedir.

9. Biat Etme ile İlgili Rivayet

٤٨٦٤ - أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَلْمٍ، حَدَّثَنَا حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ عَمْرَو بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ أَخِي يَعْلَى ابْنِ مُنْيَةَ، حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ يَعْلَى ابْنَ مُنْيَةَ قَالَ: جِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ

[2167] İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/88, 724; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî İbn Huzeyme, *Kitâbü't-tevhîd ve isbâti's-sıfâti'r-rab*, thk. Abdülaziz b. İbrahim eş-Şehvân (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1994), 1/101; 2/489.

[2168] Hâkim, *el-Müstedrek*, 1990, 2/18, 256, 357, 4/257, 379.

[2169] Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, 1/471.

[2170] Ebü'l-Kāsım (Ebü'l-Hüseyn) Hibetullāh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, thk. Ahmed b. Saîd el-Gâmidî (Suudi Arabistan: Dâru Taybe, 2003), 3/573, 604, 4/897, 909.

[2171] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, thk. Muhammed es-Saîd Zeylûl (Riyad: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 1/263; Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfât*, 1/270, 439.

[2172] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 6/243; 9/93.

[2173] Ziyâeddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdülvâhid el-Makdisî, *el-Müstahrec mine'l-ehâdîsi'l-muhtâra min mâ lem yahrüchü'l-Buhârî ve Müslim fî Sahîheyhimâ*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Düheyş (Beyrut: Dâru Hızır, 2000), 12/11-98.

[2174] Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 2/130.

[2175] İbnü'l-Kayserânî, *Zehîratü'l-huffâz*, 1/272.

[2176] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekr b. İsmâîl el-Bûsırî, *Misbâhu'z-zücâce fî zevâidi İbn Mâce*, thk. Muhammed el-Müntekî el-Kenşâvî (Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, 1982), 3/47.

[2177] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/216, 257, 269, 289, 489; 2/520; 3/124, 425vd.

[2178] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1989), 215, 276, 301, 378; Nesâî, 1/173; 4/136; 6/207; 8/18.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَبِي فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بَايَعَ أَبِي عَلَى الْهِجْرَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بَلْ أُبَايِعُهُ عَلَى الْجِهَادِ، قَدِ انْقَطَعَتِ الْهِجْرَةُ".

4864- Abdullah b. Muhammed b. Selm < Harmele b. Yahya < İbn Vehb < Amr b. el-Hâris < İbn Şihâb < Amr b. Abdurrahman b. Ehû Ya'lâ b. Münye < babasından rivayetle Ya'lâ b. Münye şöyle dedi: "(Mekken'nin fethi günü) Babamla beraber Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) yanına geldim ve şöyle dedim: "Ey Allah'ın Rasûlü (s.a.v.) babamın hicret biatını kabul et! Bunun üzerine Rasûlüllâh (s.a.v.), buyurdu: "*Ben de onun cihad biatını kabul edeceğim, zira hicret sona ermiştir*."

Şuayb Arnavut bu rivayette isnadı zayıf saymasının sebebini Amr b. Abdurrahman b. Ehû Ya'lâ'nın meçhul olması olarak göstermektedir. Buradaki kanaatine göre müelliften onu başkası sika saymamış, Zührî'den başkası da ondan rivayette bulunmamıştır. Zehebî, Amr için "tanınmamaktadır" demiştir.[2179] Oğlu Amr da babasından rivayette tek kalmıştır. Ebû Hâtim de babası hakkında "tanınmamaktadır" derken, müellif onu *Sikât*'ta zikretmiştir."[2180] Bu rivayeti; İbn Ebû Şeybe,[2181] Ahmed b. Hanbel,[2182] Mervezî (ö. 246/861),[2183] İbn Ebû Hayseme,[2184] İbn Ebû Âsım (ö. 287/900),[2185] Hâkim,[2186] Nesâî,[2187] Taberânî,[2188] Tahâvî[2189] ve Beyhakî[2190] rivayet etmektedir. Buhârî de hadisin bir kısmını nakletmektedir.[2191] Şuayb Arnavut ise tahrîcte bunlardan sadece Ahmed b. Hanbel, Nesâî, Tahâvî ve Hâkim'in rivayetlerini zikretmiş, diğerlerinden bahsetmemiştir. Nesâî'nin rivayetlerinden birisi dışında bu râvi, "Amr b. Abdurrahman b. Ya'lâ" olarak geçmektedir. Yani "Ehû" kaydı yoktur. Hadisi İbn Ebû Şeybe ve Nesâî'den nakleden Süyûtî de onu Amr b. Abdurrahman b. Ya'lâ diye isimlendirmiştir.[2192]

[2179] Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 3/272.
[2180] İbn Balabân, *el-İhsân*, 11/206.
[2181] Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989), 7/409.
[2182] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/409, 477.
[2183] Ebû Abdillâh Hüseyin b. Hasan Mervezî, *el-Birr ve's-sıla*, thk. Muhammed Saîd Buhârî (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1998), 37.
[2184] Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme Züheyr b. Harb en-Nesâî İbn Ebû Hayseme, *et-Târîhul-kebîr*, thk. Salah b. Fethi Helel (Kahire: el-Fâruku'l-Hadîse, 2006), 1/602.
[2185] Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, thk. Bâsım Faysal Ahmed el-Cevâbire (Riyad: Dârü'r-Reyye, 1991), 2/384.
[2186] Hâkim, *el-Müstedrek*, 1990, 3/479.
[2187] Nesâî, "Bey'a", 8; 12.
[2188] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 22/257.
[2189] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 7/35.
[2190] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9/28.
[2191] Buhârî, Cihad, 190.
[2192] Süyûtî, *el-Câmiu'l-ehâdîs*, 38/203.

Şuayb Arnavut'un, kendisinden "tanınmamaktadır" şeklinde nakilde bulunduğu Ebû Hâtim, bu ifadeyi Amr'ın babası Abdullah b. Ümeyye hakkında söylemektedir.[2193] Ebû Hâtim, Amr b. Abdurrahman b. Ümeyye es-Sekafî'nin biyografisini ise başka bir yerde zikrederek onun, Zührî'den rivayette bulunduğunu dile getirmekte ancak tanınmadığı ile alakalı bir ifade kullanmamaktadır.[2194] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*'de onu zikrederek hadisini de nakletmektedir. Ancak herhangi bir cerh-ta'dîl ifadesi kullanmamaktadır.[2195] Kutluboğâ, *Kütüb-i Sitte*'de rivayeti bulunmayan sika râviler arasında saymakta,[2196] İbn Hacer ise "Üçüncü dereceden makbûldür" demektedir.[2197] *Mevâridü'z-zam'ân* muhakkiki hadisin isnadına "hasen" hükmü vermektedir.[2198] Sindi de Nesâî'nin rivayetini açıklarken isnad ya da metnin hükmü hakkında herhangi bir yorumda bulunmamaktadır.[2199]

İbn Hibbân da *Sikât*'ta Amr b. Abdurrahman b. Ya'lâ şeklinde zikretmekte ve Zührî'nin ondan nakilde bulunduğunu söylemektedir.[2200] Başka bir yerde Amr b. Abdurrahman b. Ehû Ya'lâ b. Ümeyye adlı bir râviden de bahsederek, "Amcasından rivayette bulunmaktadır." demekte ve künyesini İbn Münye olarak değil, İbn Ümeyye olarak nakletmektedir.[2201] Burada bahsi geçen rivayeti ise amcasından değil, babasından yapmaktadır.

Şuayb Arnavut, verdiği tariklerin mütâbi' ya da şâhid olduklarıyla alakalı bir değerlendirmede bulunmamakta, metin hakkında da bir hüküm vermemektedir. Ancak Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'*de naklettiği aynı rivayetin iki farklı varyantının açıklamasında Amr b. Abdurrahman'ın meçhul olduğunu söylemiş ve hadise "hasen" hükmü vermiştir.[2202] Kitabın genelinde hadislerin farklı tariklerini verirken uyguladığı metoda göre burada da tüm tarikleri ortaya koyarak haklarında verilen hükümleri zikretmesi gerekirdi.

10. Cennete Girmekle İlgili Rivayet

٧٣٨١- أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ سُفْيَانَ الشَّيْبَانِيُّ وَابْنُ قُتَيْبَةَ قَالَا: حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عُثْمَانَ الْبَجَلِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُهَاجِرٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي الضَّحَّاكُ الْمَعَافِرِيُّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عليه وسلم ذات يَوْمٍ لِأَصْحَابِهِ: "أَلَا هَلْ مُشَمِّرٍ لِلْجَنَّةِ فَإِنَّ الْجَنَّةَ لَا خَطَرَ لَهَا."

[2193] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerhu ve't-ta'dîl*, 5/214.
[2194] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerhu ve't-ta'dîl*, 6/245.
[2195] Buhârî, *Târîh*, 6/351.
[2196] Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kasım, *es-Sikât min men lem yeka' min Kütübi's-sitte*, thk. Şâdî b. Muhammed, (Yemen: Merkezü'n-Nu'mân li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 2011), 7/354.
[2197] İbn Hacer, *Takrîb*, 1/424.
[2198] el-Heysemî, *Mevâridü'z-zam'ân*, 5/149.
[2199] Nesâî, *Müctebâ*, 7/141.
[2200] İbn Hibbân, *Sikât*, 7/266.
[2201] İbn Hibbân, *Sikât*, 5/178.
[2202] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/477, 480.

7381- el-Hasen b. Süfyan eş-Şeybânî ve İbn Kuteybe < Abbas b. Osman el-Becelî < el-Velid b. Müslim < Muhammed b. Muhacir el-Ensârî < Dahhâk el-Me'âfirî < Sülwyman b. Musa < İbn Abbas'ın azatlısı Küreyb < Üsame B. Zeyd'den rivayetler Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Dikkat edin cennete girmek için çok çalışacak olanınız var mı? Çünkü cennetin bir benzeri yoktur…*"

Şuayb Arnavut isnadına zayıf hükmü verdiği bu rivayetin senedinde yer alan Dahhâk el-Me'âfirî'yi müelliften başkasının sika saymadığını ve Muhammed b. Muhacir'den başkasının da ondan rivayette bulunmadığını söylemiş ayrıca Zehebî'nin onun hakkında "tanınmamaktadır" hükmünü nakletmiştir.[2203] Ancak Dahhâk'ın şeyhi Süleyman b. Mûsâ hakkında cerh-ta'dîl lafızlarını zikretmiş ve herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Daha sonra hadisin on beş farklı tarikini zikretmiştir. Ayrıca Süyûtî'nin bu rivayeti *ed-Dürru'l-mensûr*'da[2204] İbn Ebü'd-Dünya (ö. 281/894), Bezzâr, İbn Ebû Hâtim ve İbn Merdûyeh'e (ö. 410/1020) nispet ettiğini söylemiştir. Süyûtî ilgili yerde sened zikretmemiş, Şuayb Arnavut da bunların isnadı hakkında bilgi vermemiştir. Süyûtî, aynı eserin farklı bir yerinde bu rivayeti ayrıca İbnü'l-Münzir'e de dayandırmıştır.[2205] Süyûtî, *Câmi'u'l-ehâdîs*'te ise bu rivayeti sekiz farklı muhaddisten nakletmiştir. Bunların içinde sadece İbn Mâce'nin rivayetini değerlendirmiş ve Bûsirî'nin, "senedi tartışmalıdır" görüşünü aktarmıştır. Diğerleri hakkında herhangi bir yorumda bulunmamıştır.[2206] Ayrıca Ziyâeddin el-Makdisî de bu rivayeti *el-Ehâdîsu'l-Muhtâra*'da zikretmiş, eserin muhakkiki de Dahhak için "makbûl", hadis için ise "hasen" demiştir.[2207] Ayrıca hadisin farklı varyantlarını sahih isnadla nakletmiştir.[2208] Hüseyin Selim Esed ise rivayetin isnadına "hasen" hükmü verirken Dahhâk hakkında açıklamalar yapmıştır.[2209]

Şuayb Arnavut muhtemelen naklettiği bu varyantları mütâbi' olmaya elverişli görmediği için hadise bir hüküm vermemiştir. Ancak diğer münekkitlerin yorumları ve rivayetlerin çokluğu sebebiyle rivayetin "hasen" olduğunu söyleyebiliriz.

[2203] İbn Balabân, *el-İhsân*, 16/389.
[2204] Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/91.
[2205] Süyûtî, *Dürrü'l-mensûr*, 2/603.
[2206] Süyûtî, *el-Câmiu'l-ehâdîs*, 6/52.
[2207] Makdisî, *el-Muhtâra*, 4/132.
[2208] Makdisî, *el-Muhtâra*, 4/133.
[2209] Heysemî, *Mevâridü'z-zam'ân*, 8/336.

11. Taşla İstincâ Rivayeti

١٤١٠ - أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ مَكْحُولٌ، بِبَيْرُوتَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ سَيْفٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَوْرُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ حُصَيْنٍ الْحِمْيَرِيِّ، عَنْ أَبِي سَعْدِ الْخَيْرِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا كَثِيبًا مِنْ رَمْلٍ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِي آدَمَ".

1410- Muhammed b. Abdullah b. Abdüsselam Mekhûl < Süleyman b. Seyf < Ebû Asım < Sevr b. Yezîd < Husayn el-Himyerî < Ebû Sa'îd el-Hayr < Ebû Hüreyre'den rivayetle Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Taşla istinca yapan tek yapsın,*[2210] *böyle yaparak temizleyen güzel bir iş yapmış olur. Büyük abdest yapan sadece bir kum tepeciği bulabilse bile olsa arkasına gizlensin. Çünkü şeytan Ademoğlunun makatı ile eğlenir*."

Şuayb Arnavut senedde bulunan Husayn el-Himyerî'nin meçhul olmasından dolayı hadisin isnadını zayıf etmiştir. Naklettiğine göre Zehebî, *Mîzân*'da onun için 'tanınmamaktadır' demiş,[2211] İbn Hacer'in de onunla aynı fikirde olduğunu söylemiştir.[2212] Zayıflığa gerekçe olarak gösterdiği diğer râvî ise Ebû Sa'd el-Hayr'dır. Ona göre râviyi bu şekilde zikretmek, bazı râvilerin hatasıdır. Doğrusu ise Ebû Saîd el-Hubrânî olmasıdır ki *Takrîb*'te zikredildiği gibi o da meçhuldür. İbn Hacer, *Telhîs*'te de onun hakkında şöyle demiştir: "Ebû Saîd el-Hubrânî ihtilaflı bir râvidir. Onun sahâbî olduğu söylenmiştir ki bu doğru değildir. Ondan rivayette bulunan ise Husayn el-Himyerî olup o da meçhuldür. Ebû Zur'a onun hakkında "şeyh" demiştir. İbn Hibbân, onu *Sikât*'ta zikretmiştir. Dârekutnî ise ondaki ihtilafa *İlel*'inde[2213] değinmiştir."[2214]

Şuayb Arnavut, hadisin isnadına ""zayıf" hükmü verdikten sonra bahsi geçen râvilerden ikincisinin ismi konusundaki ihtilafa değindiği görülmektedir. O, İbn Mâce tahkikinde konu hakkında şöyle demektedir: "Buhârî, Ebû Hâtim, İbn Hibbân, Begavî, İbn Kâni' ve bir grup münekkit, Ebû Sa'd el-Hayr'in sahâbî olduğunu söylemektedir. Ebû Saîd el-Hubrânî ise tabiîdir ve meçhuldür. Husayn el-Hubrânî ondan rivayette tek kalmaktadır."[2215] Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki İbn Hacer ve onu tasdikleyen Şuayb Arnavut'a göre isnaddaki râvi, Ebû Saîd el-Hubrânî'dir ve farklı kişidir. Dolayısıyla İbn Hibbân bu ismi yanlışlıkla Ebû Sa'd el-Hayr olarak zikretmiş olmaktadır. Bu râvinin isminin ihtilaflı olmasının önemli noktası, sahâbîlik kavramıdır. Bu isim İbn Hibbân'ın zikrettiği kişiyse, râvi sahâbî olduğu için cerh-ta'dîl

[2210] Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu ifadesinden taşla gaitadan temizliğin en az üç taşla yapılabileceği hükmü çıkarılmıştır. Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Çelik, *Hadis Mezhep İhtilaf,* 55, 216.
[2211] Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 1/555.
[2212] Hâkim, *el-Müstedrek*, 1990, 4/152.
[2213] İbn Hacer, *Telhîs*, 1/102-103.
[2214] İbn Balabân, *İhsân*, 4/258.
[2215] İbn Mâce, *Sünen,* 1/223.

kriterlerine tabi tutulmayacak ve sika sayılacaktır. Eğer Şuayb Arnavut'un dediği gibi Ebû Saîd el-Hubrânî ise o zaman münekkitlerin hakkında verdiği hükümlere göre değerlendirilecektir.

Şuayb Arnavut, burada senedin hükmünü söyledikten sonra hadisin sekiz tarikini zikretmiş, *el-Müsned* tahkikinde ise bu rivayetin on beş farklı tarikini vermiştir. *el-Müsned'*deki açıklamasında bu rivayetin ilk kısmına "hasen" hükmü vermiş, ikinci kısmının ise sahih isnadla[2216] nakledildiğini söylemiştir.[2217] Hadisin son kısmının zikredildiği bu rivayetin başka bir tariki için ise "*Şeyhayn* şartlarına göre sahihtir." diyerek onlarca varyantını zikretmiştir.[2218] İbn Hibbân'ın lafzı ile nakledilen rivayetlerdeki bu râviyi Tahâvî,[2219] Beyhakî[2220] ve Begavî[2221] "Ebû Saîd" diye zikrederken; Dârimî[2222] ve Taberânî[2223] Ebû Saîd el-Hayr, Ahmed b. Hanbel[2224] ve İbn Mâce[2225] ise Ebû Sa'd el-Hayr şeklinde nakletmektedirler. Ebû Dâvûd ise hem Ebû Saîd hem de Ebû Sa'd'dan olan senedi zikretmektedir. İkinci senedden sonra da "İbn Sa'd el-Hayr, Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) ashâbındandır." demektedir. Şuayb Arnavut bu değerlendirmeyi dipnot olarak vermekte ve bunun İbn Dâse (ö. 346/957) rivayetinde olduğunu söylemektedir.[2226] İbn Mâce rivayetine yaptığı yorumda ise "Ebû Sa'd meçhuldür. Onun için Ebû Saîd'de denilmiştir."[2227] Burada ikisini tek kişi saymış, sahâbe olmasına rağmen meçhul hükmü vermiştir.

Bu ikisine meçhul diyenlere karşı çıkan İbnü'l-Mülakkîn, rivayetin uzun bir tarikini nakletmiş ve rivayeti farklı tariklerle birçok muhaddisin zikrettiğini söylemiş, konu hakkında farklı görüşler zikretmiştir. Belirttiğine göre İbn Hibbân, onu Ebû Sa'd el-Hayr olarak zikretmiş ancak sahâbîliğine değinmemiştir.[2228] Ebû Nu'aym, İbn Mende, İbn Abdilber ve İbn Kâni' de onu sahâbe arasında zikretmiştir. Ebû Dâvûd da onun Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) ashâbından olduğunu söylemiştir. Hadis hafızları, bu rivayeti sahih ve zayıf sayma konusunda ihtilafa düşmüştür. Çünkü bazıları Ebû Sa'd el-Hayr'dan rivayette bulunan Husayn el-Himyerî'yi sika sayarken bazıları onun için "meçhul" demiştir. Halbuki o, meçhul değildir. İbn Hibbân, onu

---

[2216] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/432.
[2217] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/262.
[2218] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/155.
[2219] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/121.
[2220] Ebû Bekir Ahmed el-Beyhakî, *es-Sünenü's-sağîr*, thk. Emin el-Kal'acî (Karaçi: Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1989), 1/51.
[2221] Begavî, *Şerhu's-sünne*, 12/118.
[2222] Dârimî, "Mukaddime", 19.
[2223] Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Silefî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 1/275.
[2224] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/432.
[2225] İbn Mâce, "Tıb", 26.
[2226] Ebû Dâvûd, *Sünen,* 1/27.
[2227] İbn Mâce, *Sünen*, 4/537.
[2228] İbn Hibbân, *Sikât*, 5/568.

Sikât isimli kitabında etba'u't-tâbiîn arasında saymış ve şöyle demiştir: "Onun künyesi Ebû Saîd'dir. Ondan Sevr b. Yezîd rivayette bulunmuştur. O da Ebû Sa'd el-Hayr'dan rivayet etmiştir. Ebû Zür'a da onun hakkında "Tanınmış bir şeyhtir." derken, Ya'kûb el-Fesevî, *Târîh*'inde "Onun hakkında sadece hayır biliyorum." demiştir. Özellikle Ebû Dâvûd'un hadisi naklettikten sonra Ebû Sa'd'ın sahâbî olduğunu söylemesiyle de hadisin "sahih" olmasında şüphe kalmamıştır. Ayrıca, İbn Hibbân'la beraber bir grup alim de onların hadisini sahih saymıştır. Örneğin Hâkim, onun hadisini "Et'ime" kitabının sonunda zikretmiş, "isnadı sahih" demiş, Zehebî de bunu onaylamıştır. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzeb*'te "Bu hadis hasendir", *Şerhu Müslim*'de ise "sahih" demiştir. Şeyh Zekiyyüddîn ise "hadis hasendir" hükmü vermiştir.[2229]

Bahsi geçen iki ismin aynı kişi olduğunu ve Ebû Sa'd'ı, Ebû Saîd diye zikretmenin tahrif olduğunu söyleyen Hüseyin Selim Esed de şöyle demektedir: "Bu isimlerin iki farklı kişi olduğunu söyleyenlerin tamamının kaynağı, İbn Hacer'dir. Bu gibi konularda mütekaddim ve müteahhir ulema çeliştiğinde mütekaddim ulemanın görüşü daha evla kabul edilir. Dolayısıyla bu zat sahâbî olan İbn Sa'd'dır ve hadisleri ceyyiddir."[2230]

Yapılan açıklamalardan anlaşılmaktadır ki İbn Hibbân'ın isnadda zikrettiği Ebû Sa'd el-Hayr'ın isminde bir yanlışlık yoktur ve bu zat sahâbîdir. Şuayb Arnavut'un söylediği gibi olsa da bu râvileri müelliften başka tevsik edenler de vardır. Ayrıca Hâkim "sahih" saymış, Zehebî de onaylamıştır. Bunun yanında, Şuayb Arnavut'un kendisi de *el-Müsned* tahkikinde rivayete "hasen" hükmü vermiştir. Dolayısıyla hem senedin hem de metnin "sahih/hasen" olması hususunda bir engel kalmamıştır.

3.3.3.2. İsnada Verdiği Zayıf Hükmünde İsabetli Olduğu Rivayetler

Önceki başlıkta nakledilen rivayetler Şuayb Arnavut'un zayıf saydığı ancak derinlemesine araştırıldığında sahih/hasen olduğu anlaşılan, başka bir ifadeyle İbn Hibbân'ın sahih hükmü verme hususunda haklı, Şuayb Arnavut'un haksız olduğu düşünülen rivayetlerdi. Bu başlık altında ise Şuayb Arnavut'un, rivayetleri zayıf sayma hükmünde isabet ettiği düşünülen rivayetler örneklendirilecektir. Bunların bir kısmında müellif, râvi değerlendirmelerinde birtakım hatalar yapmış, bir kısmında da Şuayb Arnavut'un dediği gibi müelliften başka ilgili râviyi sika sayan olmamış ya da râvi hakkında bilgi bulunamamıştır. İbn Hibbân'ın tevsiki ile beraber sadece bir münekkitin sika saydığı ya da Hâkim'in sahih sayıp Zehebî'nin itiraz ettiği rivayetler de bu kategoride değerlendirilmiştir. Diğer bazı rivayetlerde

---

[2229] Sirâcüddîn Ebû Hafs İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedru'l-münîr fî tahrîci'l-ehâdîs ve'l-âsâri'l-vâkia fî Şerhi'l-kebîr*, thk. Mustafa Ebü'l-Gayt vd. (Riyad: Dâru'l-Hicre, 2004), 2/302.
[2230] el-Heysemî, *Mevâridü'z-zam'ân*, 1/238.

de birden çok zayıf râvi bulunmaktadır. Hatta burada zikredilecek bazı râvileri İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn* isimli eserinde bizzat kendisi zayıf saymıştır. Bu eserde zikrettiği kimi râvileri de kendine has birtakım sebeplerle daha sonra sika aymıştır. Örneğin, *el-Mecrûhîn*'de, "Mûsâb b. Sabit, "münkeru'l-hadîs'tir. Meşhurlardan, tek başına münker rivayetler nakletmektedir. Bu durum çokça olduğu için onun hadislerinden sakınmak gerekir."[2231] demiş, daha sonra aynı râvi hakkında *Sikât*'ta "Onu zayıflar arasında saymıştım. Ancak o, hakkında Allah'tan hayır murad ettiğim/istihare yaptığım kişilerdendir."[2232] şeklinde değerlendirme yapmıştır. Yani İbn Hibbân'ın önceden zayıf saydığı bir râviyi, istihare yaparak daha sonra *Sahîh*'ine almıştır. Bu metot ona göre bir râviyi sika saymak için geçerli bir sebep olsa da cerh-ta'dîl ilmi içerisinde böyle bir kriter bulunmamaktadır. Üstelik, bir râviyi istihare yaparak ondan başka sika sayan münekkite rastlanmamıştır. Bu şekilde İbn Hibbân'dan başka sika sayan bir görüş ya da rivayetlerini sahih olarak nakleden başka bir muhaddisin bulunmadığı râviler de bu çerçevede değerlendirilmiştir. Ayrıca, bu rivayetleri kuvvetlendirecek mütâbi' ya da şâhid de bulunmamaktadır. Bu özellikte 29 rivayet tespit edilmiştir.[2233] Bu özellikteki rivayetlerden bir tane örnek vermek konunun anlaşılması açısından yeterli olacaktır. İbn Hibbân'ın; Abdurrahman b. Muhammed b. Ali b. Züheyr el-Cürcânî < babası < Hevze b. Halife < Amr b. Muhammed ki o İbn Zeyd b. Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb < Sâbit < Enes' b. Malik senediyle naklettiği rivayette Rasûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Dua etmekten geri durmayın. Çünkü dua etmeye devam eden hiç kimse helak olmayacaktır*."

Şuayb Arnavut, rivayetin isnadının Ömer b. Muhammed b. Sahbân'dan dolayı zayıf olduğu tespitinde bulunmuştur. İbn Hibbân bu rivayetin isnadında "Bize Ömer b. Muhammed tahdîs etti ki o, İbn Zeyd b. Abdullah b. Ömer el-Hattâb'tır" şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır. Şuayb Arnavut rivayete hüküm vermeden önce onun bu ifadesini eleştirmektedir. Ona göre müellif burada yanılmıştır. Zira senedde zikrettiği Ömer b. Muhammed, dediği gibi sika olan İbn Zeyd b. Abdullah b. Ömer değil, zayıf olan Ömer b. Muhammed b. Sahbân'dır. Nitekim Ebû Nu'aym bu hususu açıkça ifade etmiştir.[2234] Ricâl alimlerinin, Ömer b. Muhammed b. Sahbân'ın biyografisinde Sâbit b. Zeyd'i onun hocası, Ma'lâ b. Esed'i de öğrencisi olarak zikretmelerini de bu durumu kuvvetlendiren diğer bir husus olduğunu söylemektedir. İbn Hibbân bu hatasından dolayı rivayeti *Sahîh*'ine almıştır. Bazı

[2231] İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 3/29.
[2232] İbn Hibbân, *Sikât*, 7/478.
[2233] İbn Balabân, *el-İhsân*, 2/79, 287; 3/153; 5/150, 543, 544; 6/233; 474; 7/307, 429; 8/104, 220, 256; 9/14, 350, 10/383; 12/377, 387, 390; 13/113, 197, 502; 14/137, 333; 15/52, 307, 324; 16/237, 468.
[2234] Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Târîhu İsbehân*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 2/232.

muhaddisler de onun izinden giderek bu hadisi sahih saymıştır. Hâkim'in bu rivayeti; Ma'lâ b. Esed el-'Ammî'den, Amr b. Muhammed el-Eslemî < Sabit b. el-Bünnânî < Enes tarikiyle tahrîc etmesini buna örnek olarak vermektedir. Ancak burada Hâkim'in başka bir hatasına daha dikkat çekmektedir. O da râvinin ismini "Amr b. Muhammed el-Eslemî" diye isimlendirmesidir. Ona göre doğrusu râvinin "Ömer", yani Ömer b. Muhammed b. Sabhân el-Eslemî olmasıdır.[2235] Hâkim bu rivayeti "sahih" saymış, Zehebî de onu eleştirerek şöyle demiştir: "Ömer'i çok araştırmama rağmen bulamadım, onu tanımıyorum."[2236]

Şuayb Arnavut burada, Ömer ismine Amr demesinden dolayı Hâkim'i eleştirmektedir. Ancak bu yanlışı Hâkim'in yaptığı net değildir. Müstensihlerden kaynaklanması muhtemeldir. Zira *el-Müstedrek*'in Şuayb Arnavut'un öğrencileri tarafından tahkik edilen son baskısında bu isim Ömer diye zikredilmemektedir. Muhakkikler asıl nüshada "Amr" şeklinde geçmesinin tahrif olduğunu ve doğrusunun ise "Ömer" olması gerektiğini söylemişlerdir.[2237] Ayrıca nüsha yanlışlığının en büyük göstergesi, Zehebî'nin bu ismi "Ömer" şeklinde zikretmesidir. Yani Zehebî burada Hâkim'i eleştirmemektedir. Sadece Ömer b. Muhammed el-Eslemî'yi tanımadığını söylemektedir.

Şuayb Arnavut ise Hâkim'in, Ömer'i (عمر), vav (و) harfi ekleyerek Amr (عمرو) diye zikretmesinin Zehebî'nin kişileri karıştırmasına sebep olduğunu söylemiştir. Zira o, *el-Mîzân*'da Ömer b. Muhammed b. Sahbân'ın tercemesini vererek şöyle demiştir: "Ömer b. Sahbân el-Eslemî el-Medenî: Ona Ömer b. Muhammed b. Sahbân Ebû Cafer el-Eslemî de denilmiştir. Onun hakkında Ahmed b. Hanbel "hiçbir şey değildir", İbn Maîn "bir kuruş bile etmez", Buhârî, Ebû Hâtim ve Dârekutnî de "metrûkü'l-hadîs" demiştir." Şuayb Arnavut'a göre Ziya el-Makdisî de onun bu hatasına uyarak bu hadisi sadece sahih hadisleri seçtiği eseri olan *el-Ehâdîsü'l-muhtâra*'ya[2238] almıştır.[2239]

Eğer bu râvi Şuayb Arnavut'un dediği gibi Ömer b. Sahbân ise müellifin kendisi de *el-Mecrûhîn*'de "Ömer b. Muhammed b. Sahbân el-Eslemî, Medine ehlinden olup İbrahim b. Ebû Yahya'nın dayısıdır. Hadis ilminden anlayanların duyduğunda farkına varabileceği problemli rivayetleri sikalardan naklederdi."[2240] ifadeleriyle onun zayıflığına işaret etmiştir. Bunun

[2235] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/153.
[2236] Hâkim, *el-Müstedrek*, 1990, 1/493-494.
[2237] Hâkim, *el-Müstedrek*, 2018, 2/666.
[2238] Makdisî, *el-Muhtâra*, 1/500.
[2239] İbn Balabân, *el-İhsân*, 3/153.
[2240] İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, 2/81.

yanında Buhârî onun için "münkeru'l-hadîs", Ebû Hâtim[2241] ve Dârekutnî de[2242] "metrûkü'l-hadîs" hükmü vermektedir. İbn Adî ise bu rivayeti onun tercemesinde zikrederek "Ömer b. Sahbân'ın rivayet ettiği hadislerin çoğunun sikalardan mütâbi'î yoktur. Hadisine münkerlik galip gelmiştir."[2243] demektedir. Ayrıca Ukaylî onun hakkında "Ömer b. Muhammed'in bu rivayetinin herhangi bir mütâbi'î yoktur ve sadece bu rivayetiyle bilinmektedir."[2244] şeklinde kanaat belirtmektedir. Burada iki husus dikkat çekmektedir. Birincisi İbn Hibbân'ın hatasıdır. Muhtemelen ismi yanlış anladığının farkına varamadığı için bu rivayeti sahihine almıştır. İkincisi ise Hâkim'in *el-Müstedrek* nüshalarında Ömer b. Sahbân'ın, Amr şeklinde yanlış yazılmasıdır. Zehebî de bu hatayı düzeltmiş ve Ömer'i çok araştırmasına rağmen bulamadığını söylemiştir. Kanaatimizce bu Hâkim'in değil, müstensihlerin hatasıdır. Nitekim Zehebî'nin açıklamaları ve *el-Müstedrek*'in yapılan tahkikli baskıları bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla ilgili râviyi tevsik eden bir görüş ya da İbn Hibbân'ın bu rivayetini kuvvetlendiren bir mütâbi' bulunamamaktadır.

el-İhsân'da "Zayıf Saydığı Rivayetler ve Gerekçeleri" başlığı altında Şuayb Arnavut'un isnadına zayıf hükmü verdiği rivayetler incelenmiştir. Üç alt başlık altında incelenen bu rivayetlerden ilk iki kısma girenler, Şuayb Arnavut tarafından da dolaylı ya da doğrudan sahih/hasen sayıldığı ya da öyle olduğu düşünüldüğü için bu rivayetlerdeki problemler ortadan kalkmıştır. Şuayb Arnavut'un isnada zayıf hükmü verip metnin sıhhatine değinmediği rivayetler zayıf hükmünde hatalı olduğu ve isabet ettiği rivayetler olarak iki başlık altında ele alınmıştır. İsnada zayıf hükmü verdiği rivayetlerin çoğunda İbn Hibbân'ın haklı, Şuayb Arnavut'un ise hatalı olduğu tespit edilmiştir. Şuayb Arnavut'un hükümlerinde isabetli olduğu rivayetlerde de onun aksini söyleyen bir görüşe rastlanmamıştır. Bu değerlendirmelere göre *el-İhsân*'da bulunan rivayetler hususunda şöyle bir sonuç ortaya çıkmıştır:

Şuayb Arnavut'un numaralandırmasına göre *el-İhsân*'da 7491 tane rivayet bulunmaktadır.[2245] O, bunlardan 4686 rivayetin isnadını "sahih" saymıştır. Bu rivayetlerden 3451 tanesi ya Buhârî ya Müslim ya da her ikisinin şartlarına göre sahihtir. Bunun yanında, 363 rivayet için "isnadı kavî", 47 rivayet için "isnadı ceyyid", 712 rivayet için ise "isnadı hasen" hükmü vermiştir. Bunlar da rivayetin sahih/hasen olduğunu ifade eden kavramlardır. 628

[2241] İbn Ebû Hâtim'in burada onun hakkında "Za'îfü'l-hadîs, vâhi'l-hadîs" ifadelerini kullanmaktadır. Bk. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerhu ve't-ta'dîl*, 6/132.
[2242] Dârekutnî, *İlel,* 9/57.
[2243] İbn Adî, *Kâmil*, 5/1674.
[2244] Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ el-Ukaylî, *Kitâbu'd-duâfâi'l-kebîr*, thk. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984), 3/188.
[2245] Ondan çok sonra tahkik edilen İbn Hibbân'ın orijinal eseri *et-Tekâsîm ve'l-enva*'da ise rivayetler, muhakkikler tarafından 7447 olarak belirlenmiştir.

rivayetin ricâli hakkında ise yorum yapmış ancak isnada hüküm vermemiştir. Bu yorumlar da isnadın sahih/hasen olduğunu ifade eden ya da öyle olduğunu düşündüğümüz yorumlardır. Örneğin, bu gibi yerlerde "ricâli sika",[2246] "ricâli falanca dışında sika",[2247] "ricâli sika sahih/Şeyhayn ricâli[2248] gibi ifadeler kullanmıştır. İsnada kıyasla doğrudan metne daha az hüküm vermiştir. Bu bağlamda, 706 hadis için "sahih", 5 hadis için "kavî", 87 hadis için ise "hasen" hükmü vermiştir. Ancak hiçbir hadisin metnine "zayıf" hükmü vermemiştir. Kanaatimizce bunun sebebi, kendisinin ulaşamadığı bir mütâbi' ya da şâhide daha sonradan ulaşılabilme ihtimalidir.

Şuayb Arnavut, 257 rivayetin isnadı için ise "zayıf" hükmü vermiştir. İsnadını zayıf saydığı bu rivayetlerden 28'inin metnini doğrudan, 81'inin metnini ise dolaylı olarak sahih/hasen saymıştır. İnceleme sonunda anlaşılmıştır ki bu rivayetlerin isnadı zayıf sayılsa da metni sahih/hasendir. Geriye kalan rivayetlerden 119 tanesi, Şuayb Arnavut'un isnadını zayıf kabul etmede hatalı olduğunu düşündüğümüz rivayetlerdir. Kalan rivayetlerden 29 tanesinde de Şuayb Arnavut'un zayıf hükmünde isabet ettiği görülmüştür.

Böylece İbn Hibbân'ın *Sahîh*inde bulunan 7491 rivayetten 7344'ü metin olarak hem İbn Hibbân hem de Şuayb Arnavut tarafından sahih kabul edilmiş olmaktadır. Kalan 148 rivayetten 119'unun da sahih olduğu tarafımızca bu çalışmada tespit edilmiştir. Geriye kalan 29 rivayet ise eldeki verilerle birlikte Şuayb Arnavut'un hükmüne uygun olarak zayıf haliyle kalmıştır.

[2246] İbn Balabân, *el-İhsân*, 1/341; 3/104.
[2247] İbn Balabân, *el-İhsân* 1/249; 2/142, 165; 10/535.
[2248] İbn Balabân, *el-İhsân* 1/279; 3/5; 9/312; 12/372; 10/ 273.

SONUÇ

Modern dönemde İslamî ilimlerin çeşitli alanlarına etki eden ilim adamları hakkında yapılan akademik çalışılmalar oldukça yaygınlaşmıştır. Zira ilmî geleneğin gelişimi ve sürekliliği bu ilim adamları vasıtasıyla olmaktadır. Vefatlarından sonra da bu gelişim, öğrencileri ve kitapları gibi kendilerinden sonraya bıraktıkları miras vasıtasıyla devam etmektedir. "Şuayb Arnavut'un Hadis İmindeki Yeri ve Tahkik Metodu" başlıklı çalışmamız da bu düşüncenin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Zira o, çoğunluğu temel hadis eseri olmak üzere yapmış olduğu tahkiklerle adından sıkça söz ettirmiş, ilim dünyasında dikkatleri üzerine çekmiş ve muhaddis olarak tanınmıştır. Çalışmanın giriş bölümünde birtakım soruların cevaplanması amaç olarak belirlenmişti. Bu çerçevede çalışmamızda şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Hadis dünyasında kendisine önem atfedilen Şuayb Arnavut'un doğduğu ve yaşadığı farklı coğrafyalar ilmî karakterinde etkili olmuştur. Şam'ın klasik çizgide eğitim veren medreselerinde tasavvufi, Hanefi ve geleneğe bağlı ancak yeniliğe kapalı bir ortamda yetişmesine rağmen eleştirel bir düşünceye sahip olmuştur. Bunun bir neticesi olarak hocaları da dahil fikri yapısına uymayan herkesi eleştirmiştir. Dolayısıyla yetiştiği ilmi geleneğin aksine içtihat kapısının açık olduğunu ve İslâmî hükümlerin bina edildiği hadislerin dinamizminin devam ettirilmesi yönünde hayatını programlamıştır. Bu sebeple farklı arayışlara yönelmiş ve Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh, Reşîd Rıza, Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî, Hasan el-Bennâ, Ebü'l-Hasan en-Nedvî ve Mustafa es-Sıbâî onu bu konuda etkileyen alimler arasında yer almıştır. Ancak o, ne bu yenilikçi ilim ve fikir adamları gibi siyaset ve aksiyon adamı olmuş ne de yetiştiği ortamdaki hocaları gibi taassup derecesinde geleneğe bağlı kalmıştır. Her iki taraftan da eleştirdiği ve kabul ettiği görüşleri olmuştur. Düşüncelerinden ötürü de müderrislik yaptığı yerden ayrılmıştır. Daha sonra el-Mektebü'l-İslâmî isimli yayınevinde, sonrasında da Müessesetü'r-Risâle isimli yayınevinde çalışmaya başlamıştır. Ürdün'e göç etmesiyle de tahkik alanında öğrenciler yetiştirmiş ve asıl ses getiren çalışmalarını bu aşamadan sonra yapmıştır.

Çalışma neticesinde Şuayb Arnavut'un yapmış olduğu tahkiklerin büyük çoğunluğu tespit edilmiştir. Tespit edilemeyen az bir kısmı da bu alanda çalışmaya başladığı dönemlerde tahkik ettiği halde üzerine ismi yazılmayan eserlerdir. Kendisi bile tam olarak hatırlamaması sebebiyle bu tahkiklerin isimleri hala gizemini korumaktadır. Ancak aynı dönemde tahkik ettiği eserler incelendiği için bilinmeyen bu tahkiklerinde de benzer metotlar takip ettiği tahmin edilebilmektedir. Araştırma neticesinde 16'sı tek başına, 6'sı Abdulkadir Arnavut ile beraber, 14'ü grup halinde ve 10'u da danışmanlık yapmak suretiyle toplamda 336 ciltten müteşekkil 46 eser tahkik ettiği tespit edilmiştir. Şuayb Arnavut'un tahkik ettiği bu eserlerden ilk beş tanesi

hadis ilmi ile alakalı olmadığı gibi bunlarda herhangi bir hadis tahrîci ve değerlendirmesi de bulunmamaktadır. Daha sonraki tahkiklerinde ise belirgin bir ilerleme göze çarpmıştır. Ürdün'e yerleşmesiyle de artık sadece hadis eserlerini tahkik etmiş ve bunların neredeyse tamamını ekip halinde yapmıştır. Yapılan incelemede ekip olarak yaptığı tahkikler hem kendi arasında hem de tek başına yaptığı el-*İhsân* tahkiki ile kıyaslanmış ve ciddi bir metodoloji farklılığı görülmemiştir. Bunun sonucunda da Şuayb Arnavut'un grup halinde yapmış olduğu tahkiklerin ona ait olmadığı eleştirisinin de isabetli olmadığı ortaya çıkmıştır. Bahsi geçen bu eserlerin dışında, herhangi bir müdahalesi olmadığı halde üzerine ismi yazılan tahkiklerin de 7 adet olduğu tespit edilmiştir. Tahkiklerine ilaveten *Tahrîrut-Takrîb* isminde 4 ciltlik bir de telif eseri bulunmaktadır.

Şuayb Arnavut tahkiklerinde; müellife en yakın nüshanın asıl olarak tercih edilmesi, nüshaların karşılaştırılması, asıldan düşen kelimelerin tespit edilmesi gibi standart tahkik metotlarının dışına çıkarak bu konulardan çok daha fazla hadislerin tahrîc ve değerlendirilmesi, şerh edilmesi, kelime ve kavram açıklamaları gibi hadis ilmi ile alakalı konulara girmiştir. Bu da eserlerin hayli uzamasına ve çok daha hacimli olmasına sebep olmuştur. Yaptığı bu açıklamalar da kitapların kapağında "Eserin hadislerini tahrîc eden ve onlara notlar düşen" başlığı ile ifade edilmiştir.

Tahkik ettiği eserlerde yer alan hadislerin tahricinde sadece asli kaynaklardan yerini gösterip tariklerini vermekten daha ziyade onları kıyaslamış, rivayetlerin hükümlerini vermiş ve bu rivayetleri şerh etmiştir. Bununla beraber tefsir, fıkıh, kıraat ve itikadî konulara da değinerek interdisipliner bir yaklaşımla konuları açıklamıştır. Ancak gerek hadislerin tahrîclerini yaparken gerekse diğer eserlere atıfta bulunurken göstermiş olduğu kaynaklarda belirli bir standart gözetmemiştir. Bu durum üslubunun akademik olmamasından ziyade özellikle bir müellif tarafından yazılan farklı eserlerin ya da meşhur olmayan bir eserin belirlenmesinde sıkıntıya yol açmıştır.

Şuayb Arnavut genel olarak hadis ilimleri konusunda ravinin rivayetinin kabulünde buluğ değil temyizin yeterli olması, bidat ehli ravinin mezhebinin propagandasını yapıp yapmamasına bakılmaksızın sika olduğu takdirde rivayetlerinin kabul edilmesi, zayıf hadisle hiçbir konuda amel edilmemesi, mestur râvinin zayıf sayılması gibi birkaç görüş dışında cumhurun görüşlerine uygun hareket etmiştir. Hadis usulü konularında ise İbn Hacer'in görüş ve tasnifine bağlı kalarak kendisi herhangi bir tasnife gitmemiştir.

Şuayb Arnavut rivayetlere hüküm verme konusunda genel olarak muhaddislerden farklı bir yaklaşıma sahip değildir. Yani bu konudaki kriterleri klasik sahih, hasen ve zayıf tanımına

uygundur. Ancak bu hükümler ictihâdî olduğu için kuralları pratiğe dökme noktasında farklılıklar göze çarpmıştır.

Şuayb Arnavut'un bazı hükümlerinde hatalı olduğu tespit edilmekle beraber yer yer kendisiyle çeliştiği de görülmüştür. Yani bir râvi ya da rivayet hakkında verdiği hükme daha sonraki tahkiklerinde muhalefet ederek kendisiyle çelişmiştir. Bu doğrultuda *İhsân* tahkikinde zayıf saydığı bir rivayeti daha sonra *el-Müsned* tahkikinde sahih ya da hasen sayabildiği görülmüştür. Bu hususta görüşünün değiştiği fikri akla gelebilir. Böyle olsa bile sonra tahkik ettiği eserde bunu belirtmesi gerekirdi. Halbuki bir tanesi dışında bu hükümleri düzelttiğine dair bir açıklaması tespit edilememiştir. Özellikle İbn Hibbân hakkındaki görüşleri, düştüğü tezadın en bariz örneği olmuştur.

Şuayb Arnavut hadis usulü, sened yahut metin tenkidi ve cerh-ta'dîl konularına yeni bir yorum getirmemiştir. Ancak birçok muhaddisten farklı olarak mestur râviyi zayıf saymaktadır. İbn Hibbân özelinde bunlar tespit edilmiş ve ilgili yerlerde belirtilmiştir. Esasında bunların çoğunda müellifle beraber İclî ya da başka bir münekkidin değerlendirmelerini yeterli bulmamıştır. Çünkü ona göre İbn Hibbân ile beraber İclî de mütesâhildir. Ayrıca böyle bir râvi hakkında Hâkim'in onu sahih saymasına da güvenmemektedir. Hâkim'in mütesâhil olması görüşüne bakarak bu makul karşılanabilir. Ancak bazı yerlerde onunla beraber Zehebî'nin onaylamasını da yeterli bulmamıştır.

Şuayb Arnavut'a göre bir haberin âhâd olması onun delil olmasını etkilememektedir. Ona göre rivayetin sahih olması önemlidir. Sika bir râvi, rivayetinde tek kalsa bile ona göre muteber bir delildir. Dolayısıyla bir haber âhâd olsa bile fıkhî ya da itikadî konularda delil olarak kullanmış ve mezhebinden bağımsız olarak onlardan hüküm çıkarmıştır. Bir haberin âhâd olmasından dolayı delil niteliğini kaybettiği yönünde bir görüşü tespit edilememiştir.

Şuayb Arnavut, Hanefi mezhebine sıkı sıkıya bağlı olan hocalardan eğitim almış ve bu doğrultuda yetişmiştir. Bunun bir neticesi olarak o da Hanefi mezhebine mensup olmuş ve vefat edene kadar bu hal üzere kalmıştır. Belki de medreseden ayrıldıktan sonraki hayatında değişmeyen tek şey bu mezhebe aidiyeti olmuştur. Zira yetiştiği ortamda hocalar ve öğrenciler genel olarak itikatta Mâtürîdî ya da Eş'arî ve tasavvufî ekole mensup insanlar olmasına rağmen o, özellikle Allah'ın sıfatlarını te'vil etme noktasında selef alimlerin görüşlerini tercih etmiş, tarikatlara ise mesafeli bir duruş sergilemiştir. Bununla beraber taassup derecesinde bağlı kalmamış, delilini kuvvetli gördüğü bazı meselelerde bu mezhebe muhalefet etmiştir. Gerekli gördüğü yerlerde Ebû Hanife'yi de savunmuştur. Ancak bu savunu, mezhebinin kurucusu olması değil, alim olması sebebiyle kendisine haksız olarak yapılan eleştirilere verdiği cevaplardır. Tahkiklerinin hiçbir yerinde mezhep aidiyetinden dolayı savunma refleksiyle

hadislere hüküm verdiğine rastlanılmamıştır. Fıkhî hüküm içersin ya da içermesin hadislerin tamamını ehl-i hadis metodu üzerine çözümlemiş ve buna göre hüküm vermiştir.

Şuayb Arnavut tahkiklerinde birçok ilim adamını eleştirmekten geri durmamıştır. Eleştirilerinde zaman zaman sert bir dil kullansa da genellikle mutedil bir yol izlemiştir. Ancak bu çalışmada özellikle eleştiride bulunduğu üç ilim adamı incelenmiştir. Bunlardan ilki İbn Hacer'dir. Şuayb Arnavut, *Tahrîru't-Takrîb* isimli eseri İbn Hacer'in ravilere vermiş olduğu hükümleri eleştirmek maksadıyla kaleme almıştır. Bu eserde yaklaşık iki bin râvi hakkında ondan farklı düşündüğünü ifade etmiştir. Ancak bu düşüncelerinde yanıldığı ve çelişkiye düştüğü pek çok yer olduğu, bunun göstergesi olarak bu eserin ilmî çevreler tarafından kabul görmediği tespit edilmiştir. Yapmış olduğu bu eleştirilerde İbn Hacer'in koymuş olduğu kriterlere bağlı kaldığı ve Şuayb Arnavut'un eleştirilerinin çoğunun, onun bu kriterlerini göz ardı etmesinden kaynaklandığı belirlenmiştir. Ayrıca eserin mukaddimesinde İbn Hibbân'ın râviler hakkında vermiş olduğu hükümlerde mütesâhil olduğunu ve tek kaldığında onun tevsikine güvenilmemesi gerektiğini söyleyerek *el-İhsân* mukaddimesinde onun müteşeddid olduğu yönündeki söylemlerinin tam tersine bir tutum sergilemiştir. Konu hakkında bir açıklaması bulunmamakla beraber *Tahrîr* mukaddimesini daha sonra yazması hasebiyle bu durum onun İbn Hibbân hakkındaki görüşlerini değiştirdiği şeklinde yorumlanmıştır. Hakkında eleştiride bulunduğu ikinci alim Ahmed Şakir'dir. Her ikisi tarafından tahkik edilen eser olması sebebiyle *el-Müsned* tahkiki özelinde Şuayb Arnavut'un eleştirilerinin râvi ve hadislere verdiği hükümler konusunda yoğunlaştığı görülmüştür. Onun bu eleştirilerinde haklı olduğu yerler olduğu gibi aşırıya kaçtığı tenkitleri de tespit edilmiştir. Son olarak muasırı ve hemşerisi olan Elbânî'ye yaptığı eleştiriler incelenmiştir. Diğerlerinden farklı olarak Elbânî de Şuayb Arnavut'u birçok yerde eleştirmiştir. Bu başlıkta her ikisinin de birbirlerine yapmış olduğu sözlü ve yazılı eleştiriler tespit edilmiştir. Buna göre çağımızın bu iki önemli muhaddisi de yer yer birbirlerine eleştiri sınırlarını aşan ithamlarda bulunmuşlardır. Bu eleştirilerin çoğunda Şuayb Arnavut'un haklı olduğu görülmüştür.

Şuayb Arnavut, birçok ilim adamını eleştirdiği gibi kendisi de başkaları tarafından eleştirilmiştir. Çalışmada bu amaçla yazılan iki eser incelenmiştir. Birincisi Şuayb Arnavut'un Allah'ın sıfatlarını te'vil etmesini eleştirmek amacıyla Hâlid b. Abdullah eş-Şâyi' tarafından yazılan *İstidrâk ve ta'kîb ale'ş-Şeyh Şuayb el-Arnaût fî te'vîlihî ba'du ehâdîsi'sıfât* isimli eserdir. Burada yazar Şuayb Arnavut'un Allah'ın sıfatlarını te'vil etmesini selefî sâlihînin görüşlerine aykırı bulmuştur. Yazar onu ve sıfatları te'vil edenleri ehl-i sünnet dışı olmakla itham etmiştir. Ancak Şuayb Arnavut'un burada yaptığı te'villerin tamamı selef alimlerden yaptığı aktarımlardır. Onun konu hakkındaki görüşü ise te'vil edilmesi gereken sıfatların te'vil

edilmesi, diğerlerinin ise te'vil edilmemesi yönündedir. Dolayısıyla yazarın buradaki ithamlarında haksız olduğu tespit edilmiştir. Şuayb Arnavut'a eleştiri yapmak maksadıyla yazılan diğer eser ise Mâhir Yasin el-Fahl tarafından yazılan *Keşfu'l-îhâm li mâ tezammanehu Tahrîru't-Takrîb mine'l-evhâm* isimli eserdir. Yazar bu eserinde Şuayb Arnavut'un İbn Hacer'i eleştirmek için yazdığı *Tahrîr* eserindeki iddialara cevap vermiştir. Fahl, çoğunda haklı olsa da eleştirilerini ilmi üsluptan uzak bir şekilde dile getirmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde *el-İhsân* tahkiki üzerinde durulmuştur. Bu eserin seçilmesindeki ana unsur tek başına tahkik ettiği en hacimli eser olması ve İbn Hibbân tarafından sahih sayılan bazı hadisleri zayıf saymasıdır. Bu eserde tahkik metodu olarak diğerlerinden farklı bir husus bulunmamaktadır. Ancak hadislere verdiği hükümlerde farklılıklar tespit edilmiştir. Buna göre *İhsân*'da "Zayıf Saydığı Rivayetler ve Gerekçeleri" başlığı altında Şuayb Arnavut'un isnadına zayıf hükmü verdiği rivayetler incelenmiştir. Üç alt başlık altında incelenen bu rivayetlerden ilk iki kısma girenler Şuayb Arnavut tarafından da dolaylı ya da doğrudan sahih/hasen sayıldığı ya da tarafımızca öyle saydığı düşünüldüğü için bu rivayetlerdeki problemlerin de ortadan kalktığı görülmüştür. Şuayb Arnavut'un hükümlerinde isabet ettiği ve hatalı olduğu düşünülen rivayetler de sonraki alt başlık altında ele alınmıştır. Bunların çoğunda İbn Hibbân'ın haklı, Şuayb Arnavut'un hatalı olduğu tespit edilmiştir. Şuayb Arnavut'un hükümlerinde isabetli olduğu rivayetlerde de onun aksine hüküm veren bir görüşe rastlanılmamıştır. Bu değerlendirmelere göre *el-İhsân*'da bulunan rivayetler hususunda şu şekilde matematiksel bir sonuç ortaya çıkmıştır:

Şuayb Arnavut'un numaralandırmasına göre *İhsân*'da 7491 tane rivayet bulunmaktadır. O, bunlardan 4686 rivayetin isnadını sahih saymıştır. Bu rivayetlerden 3451 tanesi ya Buhârî ya Müslim ya da her ikisinin şartlarına göre sahihtir. Bunun yanında 363 rivayet için "isnadı kavi", 47 rivayet için "isnadı ceyyid", 712 rivayet için ise "isnadı hasen" hükmü vermiştir. Bunlar da rivayetin sahih/hasen olduğunu ifade eden kavramlardır. Buna kıyasla hadis metnine daha az sahih/hasen hükmü vermiştir. Bu bağlamda, 706 hadis için "sahih", 5 hadis için "kavî", 87 hadis için ise "hasen" hükmü vermiştir. Geri kalan 628 rivayetin ricali hakkında ise yorum yapmış ancak isnada hüküm vermemiştir. Bu yorumlar da isnadın sahih/hasen olduğunu ifade eden ya da öyle olduğu düşünülen yorumlardır. Örneğin bu gibi yerlerde "ricali sika", "ricali falanca dışında sika", "ricali sika sahih/Şeyhân ricali gibi ifadeler kullanmıştır. Ancak isnada hüküm vermeden doğrudan hiçbir hadis metnine zayıf hükmü vermemiştir. Bunun sebebi de ulaşamadığı bir rivayetin mütâbi' ya da şâhidine daha sonradan ulaşılabilme ihtimali olarak yorumlanmıştır.

Şuayb Arnavut, geriye kalan 257 rivayetin isnadına ise zayıf hükmü vermiştir. İsnadı zayıf sayılan bu rivayetlerden 28'inin metnini doğrudan, 81'inin metnini ise dolaylı olarak sahih/hasen saymıştır. İnceleme sonucunda anlaşılmıştır ki bu rivayetlerin isnadı her ne kadar zayıf sayılsa da mütâbi' ya da şâhidi bulunduğu için metni sahih yahut hasendir. Geriye kalan rivayetlerden 119 tanesi Şuayb Arnavut'un isnadını zayıf saymada hatalı olduğu düşünülen rivayetlerdir. Kalan rivayetlerden 29 tanesinde de Şuayb Arnavut'un zayıf hükmünde isabet ettiği görülmüştür.

Son olarak Şuayb Arnavut'un sadece bir muhakkik değil aynı zamanda muhaddis olarak anılmayı hak ettiği tahkik etmiş olduğu eserlerinden anlaşılmıştır. Çünkü o, birçok kişi tarafından ulaşılamayan temel hadis metinlerini tahkik ederek gün yüzüne çıkarmış ve ilim ehlinin istifadesine sunmuştur. Bu eserleri sadece tahkik etmekle kalmamış, tenkitli neşrini yapmış, geçmişte hükmü verilmeyen birçok râvi ve rivayete hüküm vermiş, yanlış hüküm verilenleri ise düzeltmiştir. Böylece hadis alanına önemli katkıları olmuştur. Ayrıca çeşitli vesilelerle ders verdiği ve alanda yetiştirdiği öğrenciler İslami ilimlerin çeşitli alanlarına hizmet etmeye de devam etmektedir.

Şuayb Arnavut çok yönü bir alim olduğu için bu çalışmada onun bütün yönlerine değinilememiştir. Dolayısıyla onun hakkında yapılacak farklı çalışmalarla ilmî kimliği daha anlaşılır hale gelecektir. Bu doğrultuda Şuayb Arnavut'un çelişkiye düştüğü hükümlerin tüm yönleriyle değerlendirilmesi, *et-Tahrîr* isimli eserinin incelenerek bu eser özelinde ona yapılan itirazlar üzerinde durulması, Elbânî ile çeliştiği hükümlerin detaylı olarak ele alınması ve farklı ülkelerde önemli hizmetlere devam eden öğrencilerinin tespit edilip çalışmalarının incelenmesi oldukça faydalı olacaktır.

KAYNAKÇA

Abdullah b. Mübârek, Ebû Abdurrahmân b. Vâzıh el-Hanzalî el-Mervezî. *ez-Zühd ve'r-rakâik*. thk. Adil Mürşid. 2 Cilt. Amman: Dâru'l-Fârûk, 2022.

Abdulmuhsin b. Nâsır Âl 'Ubeykân. *Gâyetü'l-merâm şerhu Muğnî zevi'l-efhâm*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.

Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebubekir b. Nafi. *el-Musannef*. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1979.

Acar, Yusuf - Tekdamar, Çiğdem. "İbn Hibbân'ın Ebû Hanîfe'yi Cerh Bağlamında Naklettiği Haberlerin Rivâyet Değeri". *NEÜ Press* 51/2 (2021), 94-131.

Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlu'l-ilbâs amme'ştehera mine'l-ehâdîsi alâ elsineti'n-nâs*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Kudsî, 1. Basım, 1351.

Adnan Saleh, İbrahim. *Hucciyyetü'l-haberi'l-âhâd*. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Ağırakça Şahyar, Ayşe Esra. Zayıf Hadis Rivayeti. İstanbul: Akdem Yayınları, 2011.

Ağırman, Cemal. "Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili". Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 10/2 (2006), 55-106.

Ağırseven, Nehir. *Enver Hoca Dönemi ve Sonrası Arnavutluk*. Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2015.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *İlel ve Ma'rifetü'r-ricâl (Abdullah b. Ahmed rivayeti)*. thk. Vasiyullah Muhammed Abbas. 3 Cilt. Riyad: Dârü'l-Hânî, 2. Basım, 1422.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî *el-Müsned* . 6 Cilt. Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1995.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned ü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1995.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned ü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnavut, Adil Mürşid vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Aktepe, İshak Emin. "İmam Şafiî'nin 'Hadis Sahihse Mezhebim Odur' Sözünü Yeniden Düşünmek". *Uluslararası İmam Şafiî Sempozyumu*. 204-225. İstanbul: Kent Işıkları, 2010.

Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî. *Fetâva'l-Alâî el-müsemmâ bi'l-müsteğrabe ve bi'l-kudsiyye*. ed. Şuayb Arnavut. thk. Ömer el-Kıyyâm. Amman: Dâru'l-Feth, 2009.

Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî. *Câmiu't-tahsîl fî ahkâmi'l-merâsîl*. thk. Hamdi Abdülmecîd es-Silefî. 1 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1986.

Ali Osman Koçkuzu. *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.

Aliyyü'l-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî. *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1994.

Alkan, Arif. *Ahmed b. Hanbel'in Hadis Anlayışı ve el-Müsned* . Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.

Andıç, Kamil. *Osmanlı Devleti Döneminde Arnavutluk'un Durumu*. Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2000.

Apaydın, H. Yunus. "İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/109-123. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Apaydın, H. Yunus. "Zâhiriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/93-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Askerî, Ebû Ahmed el-Hasen b. Abdillâh b. Saîd. *Tashîfâtü'l-muhaddisîn*. thk. Mahmut Ahmet Mîre. 2 Cilt. el-Matbaatü'l-Arabiyye el-Hadîsiyye, 1982.

Aşıkkutlu, Emin. "Cerh ve Tadil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/394-401. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Aşıkkutlu, Emin. "İbn Ved'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/440. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Aydemir, Abdullah. "Cemel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/319-320. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Aydın, Mustafa. *Neo-Selefilik Ekolünün Hadis-Sünnet Anlayışı (Reşîd Rızâ Örneği)*. Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

Aydın, Cemal Abdullah. Hadislerin Kaynaklarını Bulma Yolları. Kitâbî Yayınları, 2010.

Aydınlı, Abdullah. "Ehl-i Hadîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/507-508. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: İfav Yayınları, 2011.

Aydınlı, Abdullah. "Şâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/385. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Aydınlı, Abdullah. "Muhtelifü'l-Hadîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/74-77. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Aynî, Ebu Muhammed Bedreddîn. *'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 2001.

Aytekin, Arif. "el-Akîdetü't-Tahâviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/259-260. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

A'zamî, Muhammed Mustafa el-. Studies in Early Hadith Literature. Indiana: American Trust Publications, 2. Basım, 1978.

Bayraktutar, İbrahim İhsan. *Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabûlün Etkisi*. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2013.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb Arnavut. 1-16 Cilt. Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *el-Esmâ ve's-sıfât*. thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî. Cidde: Mektebetü's-Süvâdî, 1993.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü's-sağîr*. thk. Emin el-Kal'acî. Karaçi: Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1989.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. es-Sünenü'l-kübrâ. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Şuabu'l-îmân*. thk. Muhammed es-Saîd Zeylûl 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *el-Medhal ilâ kitâbi's-Sünen*. thk. Muhammed Ziyâü'r-Rahmân el-A'zamî. Kuveyt: Dâru'l-Hulefâ li'l-Kütübi'l-İslâmî, 2015.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Bezzâr el-Basrî. *el-Bahrü'z-Zehhâr*. 13 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1993.

Bikâî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî el-. en-Nüketü'l-vefiyye bi mâ fî şerhi'l-Elfiyye. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Nâşirûn, 2007.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Edebü'l-müfred*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1989.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Muhammed Abdulmuîd Hân. 8 Cilt. Haydarabad: Dâiratü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, 1. Basım, ts.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târîhu's-sağîr*. thk. Mahmud İbrahim Zâyed. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1. Basım, 1986.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. ed. Şuayb Arnavut. thk. Adil Mürşid vd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2011.

Bûsırî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekr b. İsmâîl. *Misbâhu'z-zücâce fî zevâidi İbn Mâce*. thk. Muhammed el-Müntekî el-Kenşâvî. Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, 1982.

Burkânî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Gâlib. *Suâlâtü'l-Burkânî li'd-Dârekutnî fi'l-cerh ve't-ta'dîl*. thk. Ahmed el-Kaşkarî. Pakistan: Kütübhâne Cemîlî, 1983.

Canlı, Mustafa. *Hicrî İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*. Kayseri Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 1998.

Cûrânî, Muhammed b. Yusuf. *Rihle fazîletü'ş-şeyh Şuayb el-Arnaût ile'd-diyâri'l-Kuveytiyye*. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye Devletü Kuveyt, 2011.

Çağrıcı, Mustafa - Hökelekli, Hayati. "İrade". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/380-384. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Edebiyatı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.

Çelik, Yüksel. *İbn Hibbân ve Hadis İlmideki Yeri*. Kayseri Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1993.

Çelik, Taha. *Hadis Mezhep İhtilaf (Beyhakî'nin Tahâvî'ye İtirazları)*. Konya: Palet Yayınları, 1. Basım, 2019.

Çelik, Taha. "Ayet ve Hadisler Çerçevesinde Bir Genel Kabulün Tahlili: "Affı Olmayan Günahlar" Meselesi". *Bilimname* 1/44 (2021), 131-161.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *el-İlelü'l-vâride fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*. thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynu'l-lâh, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed ed-Debbâsî. 15 Cilt. Riyad-Demmâm: Dâru Taybe-Dâru İbnü'l-Cevzî, 1. Basım, 1984.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şuayb el-Arnavut vd. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2004.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000.

Delâla'ah, Mâcid Muhammed Abduh. "Menheciyyetü't-tasnîf ve't-te'lîf 'inde 'ulemâi'l-hadîs kadîmen ve hadîsen". *Menheciyyetü'ş-Şeyh Şuayb el-Arnaûd ve'd-Duktûr Beşşâr Avvâd Ma'rûf fî tevsîk ve ta'z'îfi'r-ruvât fî Sahîhi İbn Hibbân*. 637-652. Malezya: Ma'hed ve Dirâsâtü'l-Hadîsi'ş-Şerîf, 2019.

Dımaşkî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed Abdulhâdî. *Tabakâtü ulemâi'l-hadîs*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1996.

Durmuş, İsmail. "Temsil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/434-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Durmuş, İsmail. "Zeyil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/339-342. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Ebu Avâne, Ya'kub b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî. *el-Müsned* . 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1998.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *el-Merâsîl*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. Riyad: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 1998.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnavut vd. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 1. Basım, 2009.

Ebû Gudde, Abdülfettâh. *el-İsnâdü mine'd-dîn ve safha müşrika min târîhi simâi'l-hadîs inde'l-muhaddisîn*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2014.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *Târîhu İsbehân*. thk. Seyyid Kesrevî Hasan. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.

Engin, Sezai. *Hadis Şerh Geleneğinde Haşiye ve Talikalar*. İstanbul: Endülüs, 2019.

Ebü'l-Yemân, Faysal Nu'mân Nasrullâh. *Akîdetü şeyhinâ Şuayb es-Selefiyye*, ts.

Efendioğlu, Mehmet. "Maktû". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/457-458. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Efendioğlu, Mehmet. "Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/326-327. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Efendioğlu, Mehmet. "Şerh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/559-560. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Efendioğlu, Mehmet. "Zâdü'l-Meâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/63-64. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Elbânî, Muhammed Nâsıruddîn. *İrvâü'l-galîl fî tahrîci ehâdîsi'l-Menâri's-sebîl*. 9 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1985.

Elbânî, Muhammed Nâsıruddîn. *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahîha ve şey'un min fıkhiha ve fevâidiha*. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1. Basım, 1996.

Elbânî, Muhammed Nâsıruddîn. *Silsiletü'l-ehâdisi'z-za'îfe ve'l-mevdûa' ve eseruha's-seyyi' fi'l-ümme*. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1. Basım, 1991.

Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. *et-Ta'lîkâtü'l-hisân 'alâ Sahîhi İbn Hibbân ve temyîzi sakîmihi min sahîhihî ve şâzzihî min mahfûzihî*. Suudi Arabistan: Dâru Bâvezîr, 2003.

Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. *Âdâbü'z-zifâf fi's-sünneti'l-mutahhera*. 1 Cilt. Amman: Dâru's-Selâm, 1999.

Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. *Salâtü't-terâvîh*. 1 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 2000.

Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. "Silsiletü'l-hüdâ ve'n-nûr", ts. Https://www.al-albany.com/audios. Erişim 28 Haziran 2023. Erişim 28 Haziran 2023

Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. *Temâmü'l-minne fi't-ta'lîk alâ fıkhi's-sünne*. 1 Cilt. Amman: Dâru'r-Râye, 1987.

Engin, Sezai. Hadis Şerh Geleneğinde Haşiye ve Talikalar. İstanbul: Endülüs, 2019.

Eren, Mehmet. "Muhaddislerin Hadis İlmindeki Dereceleri ve Meşhur Hadis Alimlerine Dair İki Önemli Kaynak". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 4/2 (2004), 279-288.

Erul, Bünyamin. "Ta'n". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/558-560. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Erul, Bünyamin. Sahabenin Sünnet Anlayışı. Ankara: TDV Yayınları, 2021.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî. *Tehzîbü'l-luğa'*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 15 Cilt. Riyad: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, ts.

Fahl, Mâhir Yasin. *Keşfü'l-îhâm li mâ tezammanehu Tahrîru't-Takrîb mine'l-evhâm*. 1 Cilt. Riyad: Dâru'l-Meymân, 2006.

Fayda, Mustafa. "Vâkıdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/471-475. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân. *el-Ma'rife ve't-târîh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Muhammed Naîm el-İrksûsî. 1 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 2005.

Goldziher, Ignaz. *Müslim Studies*. çev. C.R. Berber - S.M. Stern. Chicago-Newyork: Aldine-Atherson, 1971.

Göktaş, Oktay. *Balkanlar'ın Anahtar Ülkesi Arnavutluk*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1995.

Gölcük, Şerafettin. "Cehmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/234-236. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Görmez, Mehmet. "Tahrîc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/419-420. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Gül, Recep Emin. "Hadis İlminde Cerh-Ta'dîl Mertebeleri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2015), 362-386.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Adil Mürşid vd. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2018.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*. thk. Seyyid Muazzam Hüseyin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1977.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn ve bi zeylihi et-Telhîs li'l-hâfız ez-Zehebî*. thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullâh. *el-Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dâru Sadr, 1995.

Harbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. İshâk b. İbrâhîm. *İkrâmü'z-zayf*. thk. Abdullah 'Âiz el-Garâzî. Tanta: Mektebetü's-Sahâbe, 1986.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Câmi' li-ahlaki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. thk. Mahmud Tahhan. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1. Basım, 1983.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. thk. İbrahim Hamdi el-Medinî, Ebû Abdillah es-Sevrakî. Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 24 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1996.

Hatiboğlu, İbrahim. "Leknevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/133-136. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Hayes, John H. - Holladay, Cari R. *Biblical Exegesis A Beginner's Handbook*. Atlanta: John Knox Press, 1987.

Hazîn, Abdullah Ahmed Kasım. *eş-Şeyh Şuayb el-Arnaût ve cühûdühü fî hıdmeti's-sünneti'n-nebeviyye*. Sudan Kur'an-ı Kerim ve İslam Bilimleri Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2018.

Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*. thk. Hüsâmeddin el-Kudsî. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Kudsî, 1. Basım, 1994.

Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mevâridü'z-zam'ân ilâ zevâidi İbn Hibbân*. Dimeşk: Dâru's-Sekâfetü'l-Arabiyye, 1992.

Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mevâridü'z-zam'ân ilâ zevâidi İbn Hibbân*. thk. Şuayb Arnavut - Muhammed Rıdvan el-'İrksûsî. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

Irâkî, Ebü'l-Fadl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân. *Şerhu't-Tebsıra ve't-tezkira*. thk. Abdullatif el-Hümeym - Mahir Yasin Fahl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Işık, Mustafa. *İbn Huzeyme'nin Sahih'i ve İbn Hibbân'ın Sahih'i ile Mukayesesi*. Kayseri Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997.

Itr, Nûreddin. *Usûlü'l-cerh ve'ta'dîl ve 'ilmü'r-ricâl*. Dımaşk: Dâru'l-Yemâme, 2007.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ mine'l-meânî ve'l-esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî. Fas: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnü'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1991.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülaziz. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr (Hâşiyetü İbn Âbidîn)*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1992.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillah el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvad. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.

İbn Arrâk, Ebü'l-Hasen Nûruddîn (Sa'düddîn) Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî ed-Dımaşkî. *Tenzîhü'ş-şerîati'l-merfûʿa ʿani'l-ahbâri'ş-şenîʿati'l-mevdûʿa*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, Abdullah Muhammed es-Sıddîk. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1399.

İbn Asâkîr, Ebû Mansur Abdurrahman b. Hasan Fahruddîn. Tebyîn kizbi'l-müfterî fî mâ nesebe ile'l-imâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983.

İbn Balabân, Ebü'l-Hasen Emîr Alâüddîn Ali. *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hıbbân bi tertîbi İbn Balabân*. thk. Şuayb Arnavut. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1988.

İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdülmelik b. Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yasir b. İbrahim. 10 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetü Rüşd, 2003.

İbn Dakîki'l-'Îyd, Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb el-Kuşeyrî el-Kûsî. *İhkâmü'l-ahkâm şerhu ʿUmdeti'l-ahkâm*. thk. Mustafa Şeyh Mustafa - Müddessir Sündüs. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.

İbn Duveyyân, İbrâhîm b. Muhammed b. Sâlim. *Menâru's-sebîl fî şerhi'd-delîl 'alâ mezhebi'l-imâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1959.

İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. *el-Âhâd ve'l-mesânî*. thk. Bâsım Faysal Ahmed el-Cevâbire. 6 Cilt. Riyad: Dârü'r-Reyye, 1. Basım, 1991.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerhu ve't-ta'dîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1952.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Merâsîl*. thk. Şükrüllah Nimetüllah Kocanî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1977.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*. thk. Esad Muhammed Tayyib. 13 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1998.

İbn Ebû Hayseme, Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme Züheyr b. Harb en-Nesâî. *et-Târîhul-kebîr*. thk. Salah b. Fethi Helel. 2 Cilt. Kahire: el-Fâruku'l-Hadîse, 1. Basım, 2006.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1989.

İbn Ebü'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-Kavlü'l-müsedded fi'z-zebbi ani'l-el-Müsned i li'l-imâm Ahmed*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1. Basım, 1401.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbü't-tehzîb*. thk. Adil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1999.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbü't-tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dâru'-r-Reşîd, 1986.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Abdullah b. Zayfullah er-Ruhaylî. Riyad: Matbaatü Sefîr, 1. Basım, 2001.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdîsi'l-Râfi'l-Kebîr*. thk. Ebû Âsım Hasan b. Abbas b. Kutub. 4 Cilt. Mısır: Dârü'l-Kurtuba, 2. Basım, 1995.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine*. Saydarâbâd: Meclisü Dâireti'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1972.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. ed. Şuayb Arnavut. thk. Adil Mürşid vd. 26 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2013.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *İtrâfül'l-müsnidi'l-mu'telî bi etrâfi'l-el-Müsned i'l-Hanbelî*. Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1993.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tabakâtü'l-müdellisîn*. thk. Kasım b. Abdullah el-Karyûtî. Amman: Mektebetü Menâr, 1983.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Ta'rîfu ehli't-takdîs bi merâtibi'l-mevsûfîn bi't-tedlîs*. thk. Asım b. Abdullah el-Karyûtî. Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1983.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Lisânü'l-mîzân*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2002.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-tehzîb*. 15 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1993.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*. thk. Rabi' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî. Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmialti'l-İslâmiyye, 1984.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbü'l-Mecrûhîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1996.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbü's-sikât*. thk. Seyyid Şerefüddin Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1975.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi'l-Emîr Alâuddîn el-Fârisî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1952.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân et-Tekâsîm ve'l-envâ' min gayri vücûdi kat'in fî senedihâ velâ sübûti cerhin fî nâkılîhâ*. thk. Muhammed Mustafa el-Hatîb. 1-5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010 .

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân et-Tekâsîm ve'l-envâ' min gayri vücûdi kat'in fî senedihâ velâ sübûti cerhin fî nâkılîhâ*. thk. Mehmet Ali Sönmez - Halis Aydemir. 1-8 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.

İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî. *Kitâbü't-tevhîd ve isbâti's-sıfâti'r-rab*. thk. Abdülaziz b. İbrahim eş-Şehvân. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 5. Basım, 1994.

İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî. *Sahîhu İbn Huzeyme*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1. Basım, 1975.

İbnü'l-Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Zâdü'l-meʿâd fî hedyi hayri'l-ʿibâd'*. thk. Şuayb el-Arnaût, Abdülkâdir el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1979.

İbnü'l-Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *ed-Dâ' ve'd-devâ'*. thk. Şuayb Arnavut - Muhammed Rıdvan el-'Irksûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003.

İbnü'l-Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Zâdü'l-me'âd fî hayri hedyi'l-'ibâd*. thk. Şuayb Arnavut - Abdülkadir Arnavut. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1979.

İbnü'l-Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî el-Cevziyye. *Celâü'l-efhâm fi's-salâti ve's-selâm 'alâ hayri'l-enâm*. thk. Şuayb Arnavut - Abdulkadir Arnavut. Kuveyt: Dâru'l-Urûbe, 1987.

İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Ali Şîrî. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1988.

İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsîru İbn Kesîr*. thk. Şuayb Arnavut - Muhammed Enes el-Hann. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2010.

İbn Kudâme, Ahmed b. Muhammed el-Makdisî el-Hanbelî. *el-Kâfî fî fıkhi'l-imâm mübeccel Ahmed b. Hanbel*. 3 Cilt. Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1962.

İbn Kudâme, Ahmed b. Muhammed el-Makdisî el-Hanbelî. *Muhtasaru Minhâci'l-Kâsıdîn*. thk. Şuayb Arnavut - Abdulkadir Arnavut. Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Beyân-Müessetü Ulumi'l-Kur'ân, 1. Basım, 1978.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî. *el-Muğnî*. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü Kâhire, 1968.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kasım. *es-Sikât min men lem yeka' min Kütübi's-sitte*. thk. Şâdî b. Muhammed. Yemen: Merkezü'n-Nu'mân li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 2011.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1998.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Şuayb Arnavut vd. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009.

İbn Maîn, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Mürrî el-Bağdâdî. *Târîhu İbn Maîn*. thk. Ahmed Muhammed Nur Yusuf. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, ty.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Meârif, 1997.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Muhtâru'l-egânî fi'l-ahbâr ve't-tehânî*. thk. Şuayb Arnavut. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1. Basım, 1964.

İbn Mencûye, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Yezdî el-İsfahânî. *Ricâlü Sahîhi Müslim*. thk. Abdullah el-Leysî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.

İbn Müflih, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed el-Makdisî er-Râmînî. *el-Âdâbü'ş-şer'iyye ve'l-minahi'l-mer'iyye*. thk. Şuayb Arnavut - Ömer el-Kıyyâm. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.

İbn Müflih, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed el-Makdisî er-Râmînî. *el-Mübdi' fî şerhi'l-mukni'*. 10 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1965.

İbn Münkız, Ebü'l-Muzaffer Müeyyidüddevle Necmüddîn Üsame b. Mürşid b. Ali b. Mukalled b. Nasr. *el-Menâzil ve'd-diyâr*. Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1965.

İbn Nâsıruddîn Ebû Bekr Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Kaysî. *Tavzîhu'l-müştebih fî zabti esmâi'r-ruvât ve ensâbihim ve elkâbihim künâinihim*. thk. Muhammed Naîm el-'Irksûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1993.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî. *Risâletü hadîsi "Allâhümme bi 'ilmike'l-ğayb*. thk. Ömer el-Kıyyâm. Amman: Dâru'l-Beşâir, 1999.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî. *Câmi'u'l-'ulûm ve'l hikem fî şerhi hamsine hadisen min cevâmi'l-kelim*. thk. Şuayb Arnavut - İbrahim Bâcis. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991.

İbn Sa'd , bû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülbekir el-Bekrî. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.

İbn Şâhin, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî. *Târîhu esmâi'd-du'afâ ve'l-kezzâbîn*. thk. Ahmed el-Kaşkarî. 1 Cilt. Medine: yy. 1989.

İbn Şâhin, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî. *Târîhu esmâi's-sikât*. thk. Subhî es-Sâmirâî. Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1984.

İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Fihrî el-Mısrî. *el-Câmi' fi'l-hadîs*. thk. Mustafa Hasan Hüseyin Ebü'l-Hayr. Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1995.

İbnü'l-Âkûlî, Ebü'l-Mekârim Gıyâsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh el-Vâsıtî el-Bağdâdî. *er-Rasf limâ ruviye 'an Rasulillah (s) mine'l-fi'l ve'l-vasf*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Kitâbü'd-duafâ ve'l-metrûkîn*. thk. Abdullah el-Kâdî. Beyrut: Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Kitabü'l-Mevzûât*. Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1966.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Fürûsiyye*. 1 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru'l-Endülüs, 1993.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. 9 Cilt. el-Mektebü'l-İslâmî, 3. Basım, 1964.

İbnü'l-Cezerî, Şemsuddîn Ebü'l-Hayr. *en-Neşr fî kırâati'l-'aşr*. thk. Muhammed Dabbâ'. Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ et-Ticâriyye, ts.

İbnü'l-Kattân, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdilmelik el-Kutâmî el-Fâsî. *Beyânü'l-vehm ve'l-îhâm fî kitâbi'l-Ahkâm*. thk. Hüseyin Ayet Said. 6 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1997.

İbnü'l-Kayserânî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Tâhir b. Alî el-Makdisî eş-Şeybânî. *Zehîratü'l-huffâz*. thk. Abdurrahman el-Furyüvâî. Riyad: Dâru's-Selef, 1996.

İbnü'l-Keyyâl, Ebü'l-Berekât Zeynüddîn Muhammed b. Ahmed. *el-Kevâkibü'n-neyyirât fî Ma'rifeti men ihtelata mine'r-ruvâti's-sikât*. thk. Abdulkayyûm Abdurabinnebî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn, 1981.

İbnü'l-Mülakkın, Sirâcüddîn Ebû Hafs. *el-Bedru'l-münîr fî tahrîci'l-ehâdîs ve'l-âsâri'l-vâkia fî Şerhi'l-kebîr*. thk. Mustafa Ebü'l-Gayt vd. Riyad: Dâru'l-Hicre, 2004.

İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Alî el-Yemânî. *el-Avâsım mine'l-kavâsım fi'-z-zebb 'an sünneti Ebi'l-Kâsım*. thk. Şuayb Arnavut. 9 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Maʿrifetü envâʿi ʿulûmi'l-hadîs*. thk. Nureddin Itr. Suriye: Dâru'l-Fikr, 1986.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *Fetâvâ İbnü's-Salâh*. thk. Muvaffak Abdullah Abdülkadir. Beyrût: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1986).

İclî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih. *Ma'rifetü's-sikât*. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1985.

İsmail b. Muhammed el-Ensârî. *İbâhatü'tehallî bi'z-zehebi'l-muhallak li'n-nisâ ve'r-red ale'l-Elbânî fî tahrîmihî*. 1 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-İmâm eş-Şâfiî, 1988.

Kâdı Iyâz, Ebü'l-Fadl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *el-İlmâ' ilâ Ma'rifeti usûli'r-rivâyeti ve takyîdi's-semâ'*. thk. Seyyid Ahmet Sakr. Kâhire: Dârü't-Turâs, 1. Basım, 1970.

Kallek, Cengiz. "İbn Balabân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/357. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kallek, Cengiz. "Kulle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/357-358. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Kandemir, M. Yaşar. "Muhaddis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/392-394. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn. *Kavâ'idü't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Kelâbâzî, Ahmed b. Muhammed. *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdullah Leysî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.

Keleş, Ahmet. *Hadislerin Kur'an'a Arzı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.

Kermî, Zeynüddîn Mer'î b. Yûsuf b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Ebî Bekr. *Ekâvîlü's-sikât fî te'vîli esmâi ve's-sıfât ve'l-âyâti'l-muhkemât ve'l-müteşâbihât*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî. *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*. thk. Şeref Hicâzî. 1 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, 1983.

Kılıç, Hulusi. “Ebü’l-Ferec el-İsfahânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/316-318. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kılıçer, M. Esat. “Ehl-i Re’y”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/520-524. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kırbıyık, Kasım. “Mer‘î b. Yûsuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/185-187. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Koca, Ferhat. “İbn Ebü’l-İz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/468-470. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Koca, Ferhat. “İbn Müflih, Şemseddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Koca, Ferhat. “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/391-405. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Koca, Ferhat. “Menât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/119-121. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Koçkuzu, Ali Osman. *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tesisleri, 2016.

Kubat, Mehmet. “Selefiyye ile Neo-Selefîliğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri”. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (2017), 124-142.

Kutluay, İbrahim. *İslam ve Yorum II Din, BİIim ve Medeniyet (Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına)*. ed. Fikret Karaman. Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2019.

Kûfehî, İbrahim, *el-Muhaddis Şuayb el-Arnaût cevânib min sîratihî ve cuhûdihi fî tahkîki’t-türâs*. Amman: Dâru’l-Beşîr, 2002.

L. Bilge, Mustafa. “Arnavutluk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

Lâlekâî, Ebü’l-Kâsım (Ebü’l-Hüseyn) Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr. *Şerhu usûli i’tikâdi ehli’s-sünne ve’l-cemâ‘a*. thk. Ahmed b. Said el-Gâmidî. Suudi Arabistan: Dâru Taybe, 2003.

Leknevî, Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî. *et-Ta’lîku’l-mümecced ‘alâ Muvattai’l-İmâm Muhammed*. thk. Şuayb Arnavut - İbrahim el-‘Irksûsî. Kuveyt: İdâretü’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, 1. Basım, 2011.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî. *er-Raf'u ve't-tekmîl*. thk. Abdüfettâh Ebû Gudde. Halep: Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1986.

M. el-Arnavut, Muhammed. *Dirâsât fi't-târîhi'l-hazâri li'l-İslâm fi'l-Balkân*. 1 Cilt. Tunus: Müessesetü't-Temîmî li'l-Bahsi'l-İlmî ve'l-Ma'lûmât, 1996.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh İbn Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *Muvatta Mâlik (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî rivayeti)*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 2. Basım, 1979.

Makdisî, Ebû Abdillâh Ziyâüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Ahmed el-Makdisî es-Sa'dî. *el-Müstahrec mine'l-ehâdîsi'l-muhtâra min mâ lem yahrüchü'l-Buhârî ve Müslim fî Sahîheyhimâ*. thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Düheyş. 13 Cilt. Beyrut: Dâru Hızır, 2. Basım, 2000.

Ma'rûf, Beşşâr Avvâd. *el-Müsned ü'l-câmi'*. 22 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.

Ma'rûf, Beşşâr Avvâd. *ez-Zehebî ve menhecühû fî kitâbihî Târîhu'l-İslâm*. 1 Cilt. Kahire: Matbaatü İsa el-Bâbî, 1976.

Ma'rûf, Beşşâr Avvâd. *Fî tahkîki'n-nusûs enzâr tatbîkıyye nakdiyye fî menâhic'l-mahtûtâti'l-arabiyye*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2004.

Ma'rûf, Beşşâr Avvâd. *Zabtu'n-nusûs ve'ta'lîku 'aleyh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982.

Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahyâ el-Mervezî. *Muhtasar (Kıyâmü'l-leyl ve kıyâmü'r-Ramazan ve kitâbü'l-vitr)*. Faysalabad: Hadis Akademisi, 1998.

Mervezî, Ebû Abdillah Hüseyin b. Hasan. *el-Birr ve's-sıla*. thk. Muhammed Said Buhârî. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1998.

Mervezî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Saîd el-Mervezî el-Kureşî. *el-Müsned ü Ebî Bekri's-Sıddîk*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1970.

Mevsılî, Ebü'l-Fadl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*. thk. Şuayb Arnavut vd. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1983.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1983.

Moğultây b. Kılıç. *İkmâlü Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. Mısır: el-Fârûku'l-hadîs li'n-neşr ve't-tevzî, 2001.

Muhammed Harb Ferzet. *el-Hayâtü'l-hizbiyye fî Suriye beyne 1908-1928*. Suriye: Dâru'r-ruvvâd, 1955.

Muhammed b. Abdülvehhâb b. Abdullah b. Süleyman b. Abdullah, *Teysîru'l Azîzi'l-Hamîd fi şerhi kitâbi't-tevhîd*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1962.

Mürşid, Adil. *el-Menhecü's-sahîh fi'l-hükmi 'ale'l-hadisi'n-nebeviyyi'ş-şerîf*. Amman: Dâru'l-Beşîr, 1991.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Müsned ü's-sahîh*. Beyrut: Dâru ihyâü't-türâsi'l-Arabî, 1. Basım, ts.

Nasr, Seyyed Hossain. "Sünnet ve Hadis". çev. İbrahim Hatipoğlu. Hadis Tetkikleri Dergisi 4/1 (2006), 113-125.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *el-Müctebâ mine's-süneni an Rasûlillah*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1986.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. ed. Şuayb Arnavut. thk. Hasan Abdulmu'im Şelebî. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lüğât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *et-Takrîb ve't-teysîr li Ma'rifeti süneni'L-beşîri'n-nezîr fî usûli'l-hadîs*. thk. Muhammed Osman el-Huşt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn"*. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1966.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Riyâzü's-sâlihîn*. ed. Şuayb Arnavut. thk. Ahmet Yusuf Dekkâk - Abdulaziz Rebâh. 1 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1971.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Riyâzü's-sâlihîn*. thk. Şuayb el-Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1982.

Öz, Mustafa. "Râfizîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Özçeltikçi, Ümmühan. *İbn Hibbân'ın Karşıt Anlamlı Hadisleri Hadisin Bütünlüğü İlkesiyle Sahih'inde Değerlendirişi*. Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Özel, Ahmet. "Ferfûr, Muhammed Sâlih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-1/446-448. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Özel, Ahmet. "İbn Dakīkul'id". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/407-409. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Özen, Şükrü. "Hilâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/527-538. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Özervarlı, M. Sait. "Selefiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Özdemir, Veysel. "Hadislerin Sıhhat Açısından Taksimi ve Hasen Hadis Istılâhının Ortaya Çıkışı". Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 45/45 (2013), 67-110.

Özpınar, Ömer. "Hadis Şerhlerinde Hadis Kaynaklarının Kullanımı". *S.Ü. İlahiyat Fakültesi* 25 (2008), 2-86.

Öztürk, Rabia. "Ahmed Muhammed Şâkir'in Hadis ilmindeki Yeri ve Tahkik Çalışmalarına Katkısı". *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 2 (Haziran 2022), 243-267.

Polat, Selahattin. *Metin Tenkidi*. İstanbul: İfav Yayınları, 2010.

Polat, Selahattin. *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Râmhürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd. *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*. thk. Muhammed Acâc el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1983.

Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir er-. *Muhtâru's-Sıhâh*. Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1995.

Ruhaybânî, Mustafa b. Sa'd b. Abdeh es-Suyûtî. *Metâlibu uli'n-nühâ fî şerhi Gayeti'l-müntehâ*. 6 Cilt. Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1962.

Rusi Karacalarlı, Elona. *The Socio-Political Dynamics Of Transition To Democracy in Albania*. İzmir: Dokuz Eylül University Graduate School Of Social Sciences, Doctor Of Philosophy (Phd), 2014.

Savvâf, Muhammed Şerif Adnan. *Mevsûatü'l-üseri'd-Dımaşkıyye*. Dımaşk: Beytü'l-Hikme, 2010.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *el-Gâye fî şerhi'l-Hidâye fî ilmi'r-rivâye*. thk. Abdülmün'im İbrahim Ebu Âiş. Mektebetü Evlâdi'ş-Şeyh li't-Türâs, 2001.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadîs*. thk. Ali Hüseyin Ali. 4 Cilt. Mısır: Mektebetü's-Sünne, 1. Basım, 2003.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Mekâsıdü'l-hasene*. thk. Muhammed Osman el-Haşt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. Basım, 1985.

Sevim, Ali. "İbn Münkız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2o/221-222. istanbul: TDV Yayınları, 1999.

Sıddık, Muhammed. XX. Asırda Şam'da Hadis Çalışmaları. Ankara: Fecr, 2022.

Sinanoğlu, Mustafa. "Muattıla". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/330-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Sirâceddin, Abdullah. *Şerhu'l-Manzûmeti'l-Beykûniyye*. Halep: Mektebetü dâri'l-felâh, 2009.

Sofu, Ceyda Bağcı. *İslam Siyaset Felsefesinde Neo-Selefi Akımın Eleştirel Analizi*. Hitit Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Sönmez, Mehmet Ali. "İbn Hibbân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/63-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Suyûtî, Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, ts.

Suyûtî, Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Câmiu'l-ehâdîs*. thk. Abbas Ahmet Sakr, Ahmed Abdülcevâd. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, ts.

Suyûtî, Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Katfü'l-ezhâri'l-mütenâsira fi'l-ahbâri'l-mütevâtira*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1985.

Suyûtî, Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî. 2 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1. Basım, 2005.

Suyûtî, Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî. 2 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1. Basım, 2005.

Süyûtî Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Leâliü'l-mesnûa*. Beyrut: Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî. *Şifâü's-sekâm fî ziyârati hayri'l-enâm*. Beyrut: Lecnetü't-Türâsi'l-Arabî, 1951.

Süleyman b. Abdullah, Muhammed b. Abdilvehhâb b. Abdullah. *Teysîru'l Azîzi'l-Hamîd fi şerhi Kitâbü't-tevhîd*. 1 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1962.

Sülkü, Mehmet. *Political Relations Between Turkey And Albania in The Post Cold War Period*. Ankara: The Graduate School Of Social Sciences Of Middle East Technical University, The Degree Of Master, 2010.

Şâfiî, Ebu Abdillah Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940.

Şâfiî, Ebû Abdillah Muhammed b. İdris. *İhtilâfü'l-hadîs*. thk. Amir Ahmed Haydar. 1 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1985.

Şâyi', Hâlid Abdurrahman b. Hamd. *İstidrâk ve ta'kîb ale'ş-Şeyh Şuayb el-Arnaût fî te'vîlihî ba'du ehâdîsi's-sıfât*. 1 Cilt. Riyad: Dâru Balensiye, 1998.

Şensoy, Sedat. "Şerh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/555-558. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Şuayb Arnavut - Beşşâr Avvâd. *Tahrîru Takrîbu't-Tehzîb*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. 24 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1983.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *ed-Duâ li't-Taberânî*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 1 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Müsned ü'ş-Şâmiyyîn*. thk. Hamdi Abdülmecid es-Silefî. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1984.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdülmelik b. Seleme el-Ezdî el-Mısrî. *Şerhu me'âni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdülmelik b. Seleme el-Ezdî el-Mısrî. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb Arnavut. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1994.

Tahhân, Mahmud. *Usûlü't-tahrîc ve dirâsetü'l-esânîd*. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 3. Basım, 1996.

Tanâhî, Mahmûd Muhammed et-. "Ahmed Muhammed Şâkir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/104-105. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Tereziu, Agim. *16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2010.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. *el-Câmi'u'l-kebîr*. thk. Şuayb Arnavut vd. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, 6 cilt. (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998).

Truçi, Leonard. *Arnavutluk'ta Din Eğitimi ve İşkodra Medresesi Örneği*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.

Tunç, Mazhar. *Suud Selefiliği Hadis İlmi Bağlamında Bir Araştırma*. 1 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.

Turhan, Halil İbrahim. *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi: Hicrî İlk İki Asır*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.

Türcan, Zişan. *Hadis Şerh Geleneği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.

Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ. *Kitâbu'd-duâfâi'l-kebîr*. thk. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1984.

Ünal, İsmail Hakkı. "İbn Hazm (Hadis İlmindeki Yeri)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/58. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Ehl-i Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/525-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Eş'ariyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11/447-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Halku'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/371-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Mâtürîdiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/165-175. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Yaylalı, Davut. "Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/487-488. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Yıldırım, Enbiya. *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular Büyük Muhaddis Şuayb Arnavut'la Söyleşi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Yıldırım, Enbiya. *Hadiste Metin Tenkidi*. Ankara: Otto, 2015.

Zağlûl, Taha Ramazan. *Menhecü'ş-Şeyh Şuayb el-Arnaût fi'l-hükmi 'ala'l-ehâdîs dirâse tahlîliyye tatbîkiyye min hilâli el-Müsned i Ahmed b. Hanbel*. Mısır: Menufiye Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed. *Laktü'l-leʾâli'l-mütenâsire fi'l-ehâdîsi'l-mütevâtire*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *el-Mu'cemü'l-muhtas bi'l-muhaddisîn*. Taif: Mektebetü's-Sıddîk, 1988.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *el-Muğnî fi'd-duafâ*. Katar: İdâratü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1987.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Zikru esmâi men tüküllime fîh ve hüve müvessak*. thk. Mahmût Şekûr. Zerkâ: Mektebetü Menâr, 1986.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr 'alâ tabakati'l-a'sâr*. thk. Şuayb Arnavut vd. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Tezkiratü'l-huffâz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *el-Kâşif fî Ma'rifeti men lehû riyâyetün fi'l-Kütübi's-sitte*. thk. Muhammed Avvâme, Ahmed Muhammed el-Hatîb. Cidde: Dârü'l-Kıble, 1. Basım, 1992.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Mîzânü'l-İ'tidâl fî nakdi'r-ricâl veylühü Zeylü Mîzân'il-İ'tidâl*. thk. Ali Muhammed Muavvad, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1995.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Siyeru 'âlâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnavut v.d. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 15 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2003.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Târîhu'l-İslâm ve tabakâtü'l-meşâhiri'l-a'lâm.* thk. Şuayb Arnavut vd. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Tehzîbü Siyeri a'lâmi'n-nübelâ*. ed. Şuayb Arnavut - Adil Mürşid. Haz. Ahmed Fâyez el-Humusî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî. *et-Tezkire fi'l-ehâdîsi'l-müştehire (el-Le'âli'l-mensûre fi'l-ehâdîsi'l-meşhûre, el-Fevâ'idü'l-mensûre fi'l-ehâdîsi'l-meşhûre)*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1986.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî. *el-İcâbe li îrâdi mâ istedrekethu Âişe ‘ale’s-sahâbe*. ed. Şuayb Arnavut. thk. Bünyamin Erul. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2004.

Zeybek, İbrahim. *el-Muhaddis el-allâme eş-şeyh Şuayb el-Arnaût sîratühû fî talebi’l-‘ilm ve cuhûdühû fî tahkîki’t-türâs*. Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1. Basım, 2012.

Züheylî, Vehbi b. Mustafa. *el-Fıkhu’l-İslâmî ve edilletühû*. Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1984.