

Şerhu İleli't-Tirmizî'deki Eleştiriler Bağlamında Kûfeli Fakihler ve Hadis Rivayeti

The Jurists of Kûfah and Ḥadīth Narration in the Context of
Criticisms in Sharḥ 'Ilal al-Tirmidhī

Ali Fuat FUTSİ

Arş. Gör. Dr., Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis
Bilim Dalı

Ph.D. Research Assistant, Gumushane University, Faculty of
Theology, Department of Ḥadīth, Gumushane/Türkiye

fuatfutsi@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4964-765X

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 16 Mart/March 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 06 Mayıs/April 2024

DOI: 10.53683/gifad.1432647

Atıf / Citation: Futsi, Ali Fuat. "Şerhu İleli't-Tirmizî'deki Eleştiriler Bağlamında Kûfeli Fakihler ve Hadis Rivayeti/ The Jurists of Kûfah and Ḥadīth Narration in the Context of Criticisms in Sharḥ 'Ilal al-Tirmidhī". *Gıfad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / The Journal of Gumushane University Faculty of Theology*, 13/26 (Temmuz/July 2024/2): 417-445

İntihal: Bu makale özel bir yazılım ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by special software. No plagiarism was detected. **Web:** <http://dergipark.gov.tr/pub/gifad> **Mail:** ilahiyatdergi@gumushane.edu.tr **Copyright**©
Published by Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Gumushane University, Faculty of
Theology, Gümüşhane, 29000 Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All rights reserved.

Öz

Ehl-i hadis ile ehl-i re'y arasında sünnete yaklaşım ve hadislerin kabulü gibi konularda metod farklılığından kaynaklanan ihtilaflar uzun asırlar boyunca devam etmiştir. Fukahâ olarak bilinen ehl-i re'yin fıkhla olan yoğun iştigali ve hadisçilerden farklı olarak rivayetlerin kabulünde ortaya koydukları diğer kriterler sebebiyle, ehl-i hadis onları gerek metin gerekse sened açısından hadis bilgilerinin yetersiz olmasıyla itham etmiştir. Öyle ki, ricâl ve tabakât türü eserlerde bir râvinin sadece ehl-i re'yden olması sebebiyle cerh edildiği bile görülebilmektedir.

Ehl-i re'yin rivayetlerinin tartışma konusu yapılması, sonraki asırlarda da devam etmiş hatta VIII. yüzyılda yaşamış olan İbn Receb el-Hanbelî'nin (ö. 795/1393) Şerhu İleli'-t-Tirmizî adlı eserinde bile konuyla alakalı müstakil bir başlık yer almıştır. İbn Receb, fukahâ'nın hadisleri ezberlemediği, senedleri karıştırdığı, metinleri mâna ile rivayet ettiği gibi birçok iddiada bulunmaktadır. Onun sözleri, fukahânın neredeyse hiç hadis bilmeyen kimseler oldukları anlamını çağrıştırmaktadır.

Fıkh ve re'y denilince ilk akla gelen yer Irak, daha özelde ise Kûfe şehridir. Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) şehre gelmesiyle başlayan ilmî faaliyet neticesinde burada birçok önemli isim yetişmiş ve bölgede aynı faaliyeti devam ettirmişlerdir. Bu nedenle bu çalışmada, başta İbn Mes'ûd'un öne çıkan talebelerinden başlanarak, İbn Receb'in ismini zikrederek eleştirdiği isimlere kadar ilk dönem Kûfe fakihlerinin hadis ilmi açısından hangi konumda bulduklarının aydınlatılması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Hadis, Rivayet, İsnad, Ehl-i Re'y, Kûfe.*

Abstract

Disagreements between the ahl al-ḥadīth and the ahl al-ra'y, arising from differences in method on issues such as approach to the Sunnah and acceptance of ḥadīths, have continued for many centuries. Due to the intense involvement of the scholars of ra'y, known as fuqahā', with fiqh and the other criteria they put forward for the acceptance of narrations, unlike the ḥadīth scholars, the scholars of ḥadīth accused them of having insufficient knowledge of ḥadīth in terms of both the text and the narration. So much so that it can even be seen that in works such as rijāl and ṭabaqāt, a narrator is rejected just because he is a member of the ahl al-ra'y.

The discussion of the narrations of the ahl al-ra'y continued in the following centuries, and even Ibn Rajab al-Hanbalī (d. 795/1393), who lived in the eighth century, included a separate title on the subject in his work Sharḥ 'Ilal al-Tirmidhī. Ibn Rajab makes many claims, such as that the fuqahā' did not memorize the

ḥadīths, mixed up the sanad, and narrated the texts with the meaning. His words imply that the fuqahā' were people who knew almost no ḥadīth.

The first place that comes to mind when it comes to fiqh and ra'y is Iraq, more specifically the city of Kūfah. As a result of the scholarly activity that started with the arrival of 'Abdallāh b. Mas'ūd (d. 32/652-53) in the city, many important people grew up and continued the same activity in the region. For this reason, this study aims to shed light on the position of the early jurists of Kūfah in terms of the science of ḥadīth, starting from the prominent disciples of Ibn Mas'ūd to the names that Ibn Rajab criticized by mentioning their names.

Keywords: *Ḥadīth, Transmission, Isnād, Ahl al-Ra'y, Kūfah.*

Extended Summary

Due to the methodological differences in approaching the al-Qur'ān and Sunnah until the era of the Companions (Şahāba), two main groups emerged among Muslims. One group, known as the fuqahā', not only engaged in the narration of ḥadīths but also delved into deriving legal rulings from these narrations, primarily active in Kūfah and later recognized as the ahl al-ra'y. The other group, the ahl al-ḥadīth, focused more on transmitting ḥadīth material in the most reliable manner, emphasizing the preservation of the chain of narration. This methodological disparity led to conflicts and negative opinions between the two groups. Notably, scholars like Ibn Rajab al-Ḥanbalī continued the critical stance of ahl al-ḥadīth, asserting that many ḥadīths narrated by jurists could not be considered reliable. However, a thorough examination reveals that such criticisms do not accurately represent the reality, especially concerning early jurists and the mentioned scholars.

Muslims, in addition to the al-Qur'ān, they also conveyed the words and deeds of the Prophet with great care; the transfer of knowledge between the companions, the tābi'ūn and the tābi' al-tābi'īn generations had an important place. In the Islamic world, serious efforts have been made to transmit and preserve ḥadīths, and the isnād system has begun to develop. In the middle of the 1st century hijrī, isnād requests and transfer activities appeared semi-systematic. The prominent fuqahā' in Kūfah came to the fore in fiqh issues by applying qiyās and ra'y to the narrations. Although this situation has been criticized by the scholars of ḥadīth, it should be examined whether these criticisms are correct.

The newly founded city of Kūfah witnessed intense scientific education since the period of the Companions and tābi'ūn. In the Islamic

geography, teaching and learning of sciences generally took place in mosques. Fiqh, tafsīr and ḥadīth lessons were given in the mosques established in Kūfah, and it was observed that teaching activities continued in the mosque center in this period when the sciences were not clearly separated.

In the article, it is stated that there are some criticisms directed against the faqīhs by some of the ahl al-ḥadīth, such as memorizing ḥadīths mostly text-oriented and putting the sanad in the second place, and narrating ḥadīths as mursal. In this context, Ibn Rajab's general allegations against the fuqahā' and especially the attitude of the fuqahā' of Kūfah towards ḥadīth narrations are included in this article.

Starting from the foundation of Kūfah, many important tābi'ūn scholars were raised thanks to the scholarly activities of 'Abdallāh b. Mas'ūd. This great generation of tābi'ūn learned the sciences of fiqh and ḥadīth from the companions in the first half of the 1st century AH and transmitted them to the next generation both orally and practically. Although they were mostly prominent in the field of fiqh, there are many marfū' and mawqūf narrations in ḥadīth sources, especially by 'Alqama b. Qays, al-Aswad b. Yazīd, 'Abd al-Raḥmān b. Yazīd, and Masrūq b. al-Ajdā'.

It was then stated that Ibrāhīm al-Nakha'ī stood out as a great heir as a continuation of the scholarly activities in Kūfah. In addition to his jurisprudence, al-Nakha'ī was also an authority in narrating ḥadīth. Sharīq, another scholar whose name Ibn Rajab mentioned, is likewise discussed as an important figure in ḥadīth narration. However, it was stated that Sharīq made mistakes and his narrations were confused, which did not support the allegations of the fuqahā' that he neglected the isnād.

The text also discusses other scholars active in Kūfah, such as Suleymān b. Mūsā al-Dimashqī and 'Abdallāh b. Nāfi' al-Sā'iq. Different evaluations were made regarding the ḥadīth narrations of both scholars. Ḥammād b. Abī Suleymān, another scholar criticized by Ibn Rajab, was generally considered a trustworthy and reliable narrator, although he made mistakes in his narrations. The article also discusses Ibn Rajab's criticisms, which he relayed from Ibn Ḥibbān, regarding the transmission of ḥadīths by jurists, and evaluates Ibn Ḥibbān's remarks concerning the jurists' transmission of ḥadīths with meaning. This criticism has been evaluated in line with the general stance of the adherents of ḥadīth. Ibn Rajab's position against the interpretation of ḥadīths in terms of meaning has generally been

regarded as part of the negative view of the adherents of ḥadīth towards the adherents of personal judgment.

This article discusses the two main groups that emerged in the period going back to the time of the Şahāba, due to their methodological differences in their approach to the Qur'ān and the Sunnah. One group was concerned with the narration of ḥadīth as well as the rulings to be deduced from it, while the other group focused on transmitting the ḥadīth material in the most reliable way. Over time, this difference led to negative opinions between the two groups, and especially the members of the ahl al-ḥadīth criticized some jurists from the onset of the 2nd century. Scholars such as Ibn Rajab al-Ḥanbalī discredited most of the ḥadīth narrated by the jurists. However, an examination shows that these claims generally do not reflect the truth when evaluated from an unbiased perspective. The jurists of Kūfah were engaged in narration at least as much as the ahl al-ḥadīth, but because they followed a different methodology, they did not come to the forefront with the narration of ḥadīth as much as the ahl al-ḥadīth. A person who examines the ḥadīth collections will find a large number of narrations by the fuqahā'.

Giriş

Bilginin yatay (çağdaş) ve dikey (gelecek nesiller) aktarımı insanlık tarihi boyunca bütün toplumlar için önem arz etmekle beraber İslam'ın ilk asrından itibaren Müslümanlar bu konuya çok daha büyük ehemmiyet göstermişlerdir. Bu önem sebebiyledir ki Hz. Peygamber (s.a.v) gelen vahiyleri gerek vahiy kâtiplerine yazdırarak gerekse namaz içinde ve dışında okuyarak Kur'an'ın lafzını korumuş, sahâbeden yazı bilenler şahsî nüshalar oluşturmak veya ezberlemek suretiyle Kur'an'ı geldiği şekliyle muhafaza etmişlerdir.¹ Böylelikle Kur'an bilgisi hem kitabî hem de şifâhî olarak bir sonraki nesle aktarılmış ve aynı minval üzere nesiller boyu korunarak nakledilmiştir. Bu mesele hakkında Zâhid el-Kevserî (ö. 1952); Kur'an-ı Kerîm dışında hiçbir toplumun herhangi bir kitabı asırlar boyunca ezberlemeye devam etmediğini, küçük-büyük, genç-yaşlı herkesin şehirlerde ve köylerde o kitabı koruyup kollamadığını belirterek büyük kentlerden uzakta yaşayan her bir kimsenin Kur'an'ın bir harfinde hata etse

¹ Vahiy kâtiplerinin sayısı ve şahsî nüshalar ile ilgili olarak bk. M. Suat Mertoğlu, "Vahiy Kâtibi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/447.

dahi mutlaka onu düzeltecek birinin orada bulunacağını söyleyemekte konuyu özetlemiştir.²

İlk nesilden itibaren Müslümanlar Kur'an'ın korunması ve aktarılması hususuna nasıl bir önem verdilerse aynı şekilde Hz. Peygamber'in (s.a.v) söz ve fiillerinin muhafaza edilip nakledilmesi hususunda da aynı titizliği göstermişlerdir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v) aldığı vahyi sahâbeye ulaştırın bir elçi olduğu gibi aynı zamanda o, vahyi tefsir eden, hükümlerini beyan eden ve yaşayışıyla Kur'an'ı modelleyen bir muallim görevini de icra ediyordu.³ Bunun farkında olan sahâbe, imkânları ölçüsünde Hz. Peygamber'den (s.a.v) duydukları ve gördükleri her şeyi ezberleyerek ve kendi hayatlarına tatbik ederek dinin hayata yansması demek olan sünneti ve o sünnetin lafız bazında taşıyıcısı olan hadisleri koruyorlardı. Hatta yazı olanağına sahip Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85) gibi bazı sahâbilerin hadislerinin yazılı olduğu şahsî nüshaları bile vardı.⁴

Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefatının ardından bir kısmı Medine'de kalan, diğer bir kısmı Irak, Şam, Mısır ve Yemen gibi farklı coğrafyalara dağılan sahâbiler mevcut Kur'an ve hadis birikimlerini ve uygulamaya koydukları pratik sünnet bilgisini büyük tâbiûn nesline aktarmışlardır. Hicrî I. asrın ilk yarısına tekabül eden bu zaman diliminde rivayetlerde tâbiûn ile Hz. Peygamber (s.a.v) arasında genellikle sahâbe bulunmaktaydı. Diğer bir deyişle tâbiû bir âlimin bir başka tâbiûden nakilde bulunma durumu orta kuşak tâbiûn nesline göre daha nadir rastlanan bir durumdu. Sahâbenin tamamına olan güven duygusu nedeniyle tâbiûn âlimleri, daha sonraları cerh-ta'dîl ilmi olarak teşekkül edecek olan ricâl tenkit faaliyetlerini en azından adalet yönünden sahâbeye tatbik etmemişlerdir. Ancak bazı sahâbilerin adalet yönünden olmasa bile bir kısım rivayetleri hakkında olumsuz kanaatler belirtildiği de bir vakıdır.⁵

Orta kuşak tâbiûn nesli, genç sahâbilerin hayatta oldukları bir dönemde onlardan istifade etmekle beraber, hocalarının önemli bir kısmını büyük tâbiûler oluşturmaktaydı. Bu da orta kuşak tâbiûn ile Hz. Peygamber

² Muhammed Zahîd Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî* (Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2207), 19.

³ Konuyla ilgili ayetler için bk. el-Ahzâb 33/21; Âli İmrân 3/164.

⁴ Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-ilm*, nşr. Sâid Abdülgaffar Ali (Kahire: Dâru'l-İstikâme, 1429/2008), 103-104.

⁵ Örneğin Ebû Hüreyre (ö. 58/678), mestler üzerine mesh yapmakla ilgili olarak naklettiği rivayete muhalif bir görüş ortaya koyduğu için bu rivayeti sahih kabul edilmemiştir. bk. Ebû'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdurrahman Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, nşr. Nureddîn İtr (Dımaşk: Dâru'l-Melâh, 1398/1978), 1/796-797.

(s.a.v) arasına fazladan bir tabaka daha eklenmesi manasına gelmekteydi. Sahâbeye olan güven duygusunun tâbiûnun kendi arasında da devam ettiğini söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Ayrıca genç sahâbîlerin tâbiûn tabakasından hadis nakleden herkesin rivayetlerine iltifat etmedikleri de bilinen bir meseledir.⁶ Bunun sebebinin siyasî kargaşalar, yeni ortaya çıkan itikâdî fırkalar, hadis uydurma faaliyetleri gibi bir takım olaylar olduğu söylenebilir. Dolayısıyla sahih bilgiye ulaşma imkânı geçmiş yıllara göre biraz daha zorlaşmaktaydı. Bu bakımdan âlimler ilimde tanınmış ve güvenilirlikleri hususunda emin oldukları kimselerden hadis dinleme yolunu tuttular. Aynı zamanda bu durum ilim nakleden kimselerin bilgi kaynaklarını tasrih etmesi gibi bir vakıayı da beraberinde getirdi. Çünkü İbn Sîrîn'in (ö. 110/729) de belirttiği üzere fitne sonrası dönem olarak isimlendirilebilecek bu zaman zarfında ilmi tahammül eden kişiler hocalarından isnad talep etmeye başladılar.⁷ Ancak bunun özellikle hicrî II. asır ve sonrasındaki kadar yaygın olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Zira bu dönemde ileriki dönemlere göre güvenilir hoca sayısı fazla, tenkide tabi tutulan kişi sayısı ise azdır. Ayrıca bu isnad faaliyetinin tedvîn sonrası olduğu haliyle sistematik bir şekilde yapıldığı söylenemez ise de isnadın artık ilim naklinin ayrılmaz bir parçası olduğunu belirtmek gerekir.⁸

Hicrî I. asrın ortaları sayılabilecek bu zaman diliminde, tedvîn sonrası sistemli hale gelecek olan isnad faaliyetinin yarı sistemli sayılabilecek ilk örneklerini görmek mümkündür. Nitekim Şa'bî (ö. 104/722), Rebi' b. Huseym'den (ö. 65/685) naklettiği bir hadisin senedini zikretmesini istemiştir. İsmâil b. Ebî Hâlid (ö. 146/763) bu olayın isnad hakkındaki ilk soruşturma olduğunu belirtmiştir.⁹ Rebi'nin vefat tarihi dikkate alındığında bu isnad sorgusunun henüz I. asrın ortalarında uygulandığı görülmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus Şa'bî'den önce de isnad

⁶ Örneğin Büseyr el-Adevî'nin (ö. ?) hadis nakline iltifat etmeyen İbn Abbâs (ö. 68/687-88): "Birisi bir hadis naklettiği zaman hemen ona yönelir kulak kesilirdik. Ne zaman ki insanlar bu işte titizliği elden bıraktılar ve her duyduklarını nakletmeye başladılar, biz de insanlardan sadece bildiğimiz şeyleri alır olduk." diyerek bu konudaki tutumunu ortaya koymuştur. Bk. Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîh-i Müslim*, nşr. Merkezu'l-Buhûs ve Takniyyetü'l-Ma'lûmât (Kahire: Dâru't-Te'sil, 1435/2014), 313.

⁷ Müslim, *Sahîh-i Müslim*, 315.

⁸ Tedvîn dönemi olarak kastedilen zaman diliminin yaklaşık olarak hicrî 90-110 yılları arasına tekâbüle ettiği söylenebilir. bk. Muhammed Enes Topgöl, *İsnâdî Okumak* (İstanbul: İFAV, 2022), 102.

⁹ Ebü Muhammed el-Hasen b. Abdurrahman b. Hallâd el-Fârisî er-Râmehurmuzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvi ve'l-vâî*, nşr. Muhammed Acâc el-Hafîb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1391/1971), 208.

taleplerinin bulunması, Şa‘bî’nin ise sistematik sayılabilecek bir mânada bunu başlatmış olmasıdır. Yine İbrâhim en-Nehaî’nin (ö. 96/714) “Muhtâr (es-Sekafî) (ö. 67/687) zamanında isnad soruluyordu.” şeklinde aktardığı bilgi de dönemselsel olarak Şa‘bî rivayetiyle örtüşmektedir.¹⁰ Dolayısıyla hicrî I. asrın ikinci yarısıyla beraber -tedvîn sonrası dönemdeki kadar sistematik ve yoğun olmasa bile- isnad taleplerinin giderek arttığını söylemek yerinde olacaktır.

Yukarıda zikredildiği üzere farklı coğrafyalara dağılan sahâbe, gittikleri yerlerde talebeler yetiştirmek suretiyle bir taraftan ilmî bir gelenek oluşturmak diğer taraftan da mevcut sünnet birikimlerini pratik hayata aktarmakla bir yaşayış tarzı ortaya koymuşlardır. Daha sonraları “amel” adını alacak olan bu uygulamaların başta Medine ve Kûfe olmak üzere sahâbenin bulunduğu bölgelerde örneklerini görmek mümkündür. Hatta İmam Mâlik’in (ö. 179/795) bir delil olarak kullandığı “amel-i ehli Medîne” uygulaması bunun bilinen meşhur bir örneğidir.¹¹ Bu uygulama her ne kadar Medine’de şöhret bulmuş gibi duruyorsa da Kûfe ehli de özellikle Abdullah b. Mes‘ûd ile oluşan kendi amel doktrinlerine en az Medineli âlimler kadar önem veriyorlardı. Hatta Kûfe’de hicrî I. asrın tamamı ve II. asrın büyük bölümünde amel öylesine önemli bir yer işgal ediyordu ki bir hadis sahih senedle nakledilse bile eğer bu pratiğe uygun düşmüyorsa onunla amel etmiyorlardı. Sahâbeden Vâil b. Hucr’un (ö. 51/671) namazda ellerin kaldırılması ile ilgili olarak naklettiği bir hadis İbrâhim en-Nehaî’ye ulaştı; “O, Abdullah (b. Mes‘ûd) ve ashâbından daha mı iyi biliyor? O ezberledi de, onlar ezberleyemedi mi?” şeklindeki tepkisi buna bir örnek olarak gösterilebilir.¹²

Abdullah b. Mes‘ûd’un, sahâbe içinde daha çok fıkıh yönüyle ön plana çıkan birkaç kişiden biri olması, onun etrafında kümelenen talebe halkasının da aynı minval üzere yetişmesini ve bu kimlikle tanınmalarını sağladı. İbn Mes‘ûd’un kurrâ olan ve fetva veren talebe grubunun altı kişiden oluştuğu, bu isimlerin Alkame b. Kays (ö. 62/682), Esved b. Yezîd (ö. 74/694), Mesrûk b. Ecda‘ (ö. 63/683), Abîde es-Selmânî (ö. 72/691), Hâris b.

¹⁰ İbn Receb, *Şerhu İlelî’t-Tirmizî*, 1/52.

¹¹ Detaylı bilgi için bk. İbrahim Kâfi Dönmez, “Amel-i Ehli Medîne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/21-25.

¹² Ebû Yûsuf Ya‘kûb b. İbrâhîm el-Ensârî Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, thk. Ebu’l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1355), 21.

Kays (ö. ?) ve Amr b. Şurahbîl (ö. 63/683) olduğu nakledilmiştir.¹³ Hatta sahâbeden bile bazılarının Alkame'ye fetva sordukları rivayet edilmektedir.¹⁴ Dolayısıyla bu Kûfeli âlimlerin fıkıhla olan yoğun mesâileri, fıkıhla nispeten daha az iştilal edip daha çok rivayet merkezli bir metot takip eden ve ileride ehl-i hadis olarak anılacak âlimler arasında fukahâ olarak tanınmaları ile sonuçlandı. Bu fukahâ grubunun rivayet ehlinden ayrıldığı önemli bir nokta ise hakkında rivayet bulunmayan meselelerde kıyasa başvurmaları ve re'y denilen, dinin genel prensipleri ışığında fikir beyan etme faaliyetini aktif olarak kullanmalarındır. Öyle ki fakihler daha sonraları ehl-i re'y olarak anılacak ve kendilerine ehl-i hadis denilecek grup ile rivayetlerin kabulü ve anlaşılması noktasında bazı ihtilaflar yaşayacaklardır.

Kûfe'deki bu büyük tâbiûn kuşağının ilmîni devralan orta kuşağın en büyük temsilcisi hiç şüphesiz İbrâhîm en-Nehaî'dir. Nehaî de fıkıhçı kimliği ile tanınmış ve fetvalarında re'yi kullanmıştır. Bununla alakalı olarak İsmâil b. Ebî Hâlid şunları nakletmektedir: "Şa'bî, Edu'd-Duhâ (ö. 100/718), İbrâhîm ve ashâbımız mescidde toplanır ve hadis müzâkere ederlerdi. Hakkında rivayet olmayan bir mesele gündeme gelince ise gözleri hemen İbrâhîm'e dönerdi".¹⁵ Burada açıkça fakihler ile rivayet ashâbı arasında henüz ilk asrın ortalarında bile bir ayırım olduğu gözükmektedir. Nitekim Şa'bî'den nakledilen "Kûfe'de Rasûlullah'ın ashâbından sonra Abdullah b. Mes'ûd'un ashâbı içindeki fakihler Alkame, Abîde, Kâdı Şureyh (ö. 80/699) ve Mesrûk'tur." sözü daha o dönemde fukahânın salt nakille meşgul olanlardan ayrı görüldüğüne işaret etmektedir.¹⁶

Bütün bu durumlar yani Kûfeli fakihlerin ameli bir delil olarak kullanmaları, kıyas ve re'ye başvurmaları, salt bir râvi gibi davranmayıp rivayetlerin daha çok fikhî yönlerine odaklanmaları gibi durumlar bir kısım ehl-i hadisin onları hadislerin metinlerine önem verip, isnada yeteri kadar önem vermemekle itham etmelerine sebep olmuştur. Bu iddiaların doğruluk payının olup olmadığını tespit etmek için öncelikle o dönemde Kûfe şehrinin durumuna bakmak, sonrasında ise ilgili âlimlerin rivayet açısından durumlarını ortaya koymak gerekmektedir.

¹³ Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasen İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, thk. Ömer b. Garamel-Amravî (Beirut: Daru'l-Fikr, 1997), 47/168.

¹⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 41/179.

¹⁵ İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed b. Abdîrrahman er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beirut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1371/1952), 2/144.

¹⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 47/167.

1. Kûfe

Kûfe, Hz. Ömer'in (ö. 23/644) emriyle 17/638 tarihinde Hıre ve Bâbil'e yakın bir bölgede Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675) tarafından kuruldu.¹⁷ Şehir kurulduğu andan itibaren popülaritesini arttırmış hatta Hz. Ali (ö. 40/661) hilafet merkezini Kûfe'ye taşımıştır. Nitekim kendisi Kûfe'yi İslâm'ın başı, imanun hazinesi, Allah'ın dilediği yere koyduğu kılıcı ve mızrağı olarak tanımlamış ve "Yemin olsun ki Hicaz ehliyle olduğu gibi Kûfe ehliyle de Allah'ın dinine yardım olunuyor." diyerek şehrin önemini vurgulamıştır.¹⁸

Yeni kurulan bir şehir olması, kurulduğu konum ve farklı etnik grupların göç ettiği bir yerde bulunması sebebiyle Kûfe son derece kozmopolit bir görünüm arz etmekteydi. Bu durumun, yani Kûfe'nin saf bir Arap şehri olmamasının, onu Hicaz şehirlerinden ayıran en önemli özellik olduğu vurgulanmıştır.¹⁹ Bu kozmopolitenin bir sonucu olarak Kûfe'de gerek siyasî gerek dinî problemlerin diğer şehirlere göre daha fazla olduğu dikkat çekmektedir. Nitekim ilk dönemlerde büyük itikâdî fırkaların Kûfe'nin de içinde bulunduğu Irak coğrafyasında ortaya çıktığı bilinmektedir.²⁰ Neticede hadis uydurmacılığı ile bilinen her bir fırka kendisinin hak üzere olduğunu ortaya koymak için hadis uydurmaya başlamış ve bu konuda başı çeken grubun Şîa olduğu belirtilmiştir.²¹ Öyle ki bu bölge hadis vaz'ı ile meşhur olmuş ve diğer bölgelerde yaşayan bir kısım âlimlerin eleştirilerine hedef olmuştur.²² Yine Hz. Ali ve akabinde Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) şehit edilmeleri, bölgede hadis rivayetinde güvensizlik ortamının oluşması ve Muhtâr es-Sekâfi zamanında hadis uydurmanın sistemli hale gelmesi gibi unsurlar Hicaz bölgesinin Irak'a bakışını psikolojik olarak etkilemiştir.²³ Dolayısıyla bu uydurma faaliyetinin sahih rivayetlere ve sünnete ulaşmada bir engel görevi gördüğü muhakkaktır. Buna paralel olarak da bu malzemeyi taşıyan râvilere yönelik tenkit faaliyetinde bir yoğunluk beklenmelidir. Halil İbrahim Turhan, tâbiûn döneminde ricâl tenkidinde bulunan âlimleri araştırarak otuz isim tespit

¹⁷ Mahfuz Söylemez, *Bedevilikten Hadarîliğe Kûfe* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 25.

¹⁸ Bu rivayet ve Kûfe hakkındaki diğer rivayetler için bk. Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' İbn Sa'd, *Kitâbu't-tabakâti'l-kübrâ*, nşr. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebet' u l-Hânci, 1421/2002), 8/128-129.

¹⁹ Söylemez, *Bedevilikten Hadarîliğe Kûfe*, 107.

²⁰ Muhammed Revvâs Kal'aci, *Mevsûatü fihî İbrâhim en-Nehâî* (Kahire: Matâbiu'l-Hey'eti'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kütüb, 1399/1979), 1/71.

²¹ Hüseyin Kahraman, *Kûfe'de Hadis* (Bursa: Emin Yayınları, 2006), 337.

²² Muhammed Acâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1427/2006), 128.

²³ Bekir Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2022), 262.

etmiştir. Bu isimlerden on üçü Kûfe, altısı ise Basra'dan olmak üzere toplam on dokuz râvi Irak bölgesindedir.²⁴ Bu durum yukarıda zikredilen hadis uydurmacılığına mukabil olarak ricâl tenkidinin artması beklentisinin doğruluğunu göstermektedir.

Esasen Irak'ta, daha özel de ise Kûfe'de uydurma faaliyetlerinin bulunmasının başlıca sebeplerinden biri, sahâbe asrından itibaren bölgede yoğun bir şekilde devam eden hadis tedrisatıdır. Nitekim bir şeye olan rağbet, o şeyin sahtelerinin üretilmesini de beraberinde getirir. Şehrin kurulmasının akabinde Hz. Ömer, kendi yanında kalmasını istemesine rağmen Abdullah b. Mes'ûd'u Kûfe'ye muallim olarak tayin etmiş ve bölgede ilmî faaliyetleri başlatmıştır.²⁵ Ayrıca ashâbu's-şecereden 300,²⁶ Bedir ashâbından ise yetmiş sahâbînin Kûfe'ye geldikleri belirtilmiştir.²⁷ Hüseyin Akgün de yapmış olduğu araştırmada Kûfe'ye yerleşen 299 sahâbî tespit ettiğini belirtmektedir.²⁸ Özellikle İbn Mes'ûd'un çalışmaları neticesinde Kûfe'de birçok hoca yetişmiş, öyle ki İbrâhim et-Teymî (ö. 92/710), kendi aralarında Abdullah'ın ashâbından altmış şeyh bulunduğunu söylemiştir.²⁹ Her ne kadar tedvîn öncesi dönemde sistemli olarak yapılmış olmasa da Kûfe'deki ilmî faaliyetler neticesinde, bölgede rihlere rastlanmaktadır.³⁰ Yine ilimlerini Hicaz merkezli olarak tesis eden Şam, Mısır ve Basra gibi şehirlerin aksine Kûfe, ilmî gelişimini kendi içinde tamamlamıştır.³¹

İlk dönemlerden itibaren İslâm coğrafyasında ilimlerin öğretim ve öğreniminde mescitler başat bir rol üstlenmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v) ile başlayan mescit merkezli eğitim faaliyeti farklı bölgelere yerleşen sahâbîlerle devam ettirilmiş ve bu metot hoca-talebe ilişkisi içinde sürdürülmüştür. Kûfe şehri kurulurken de ilk olarak mescidin yeri tespit

²⁴ Halil İbrahim Turhan, *Cerh-Ta'dîl İlminin Hicrî İlk İki Asırdaki Gelişim Seyri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 39.

²⁵ İbn Sa'd, *Kitâbu't-tabakâti'l-kübrâ*, 8/130.

²⁶ Hudeybiye'de Hz. Peygamber'e (s.a.v) biat eden sahâbîler kastedilmektedir. Detaylı bilgi için bk. Mustafa Fayda, "Bey'atürrıdvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/39-40.

²⁷ İbn Sa'd, *Kitâbu't-tabakâti'l-kübrâ*, 8/132.

²⁸ Hüseyin Akgün, *Hadis Rivayet Coğrafyası (Hicrî İlk 150 Yıl)* (İstanbul: İFAV, 2019), 87.

²⁹ İbn Sa'd, *Kitâbu't-tabakâti'l-kübrâ*, 8/133.

³⁰ Râmeürmüzî, Kûfe'den Basra'ya rihle yapan üç isim sayarken, Basra'dan Kûfe'ye rihle yapan on sekiz isim saymaktadır. Bk. Râmeürmüzî, *el-Muhaddisu'l-fâsil*, 232-233.

³¹ Mustafa Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti (75-135/694-753 Yılları)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 162.

edilmiş ve şehrin merkezinde olacak şekilde inşa edilmiştir.³² Daha sonraları ise her kabilenin kendine ait mescitler kurduğu belirtilmiştir.³³ Fıkıh ve tefsir gibi ilimlerin yanında hadis rivayetinin de bu mescitlerde kurulan ders halkalarında yapıldığı anlaşılmaktadır. Zaten tedvîn öncesi dönemde, sonrasına göre ilimlerin keskin hatlarla ayrıldığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Benzer bir lafızla daha önce de zikredilen İbrâhim et-Teymî'nin "Şu mescidimizde Abdullah'ın ashâbından yetmiş şeyhe yetiştim. En küçükleri Hâris b. Süveyd idi (ö. 71/690)." sözü dikkat çekicidir. Hâris'in, rivayetleri *Kütüb-i Sitte'*de yer alan sika bir râvi olarak bilinmesi;³⁴ İbn Mes'ûd'un diğer ashâbı arasında da Alkame b. Kays, Esved b. Yezîd ve Mesrûk b. Ecda' gibi büyük tâbiûn âlimlerinin bulunması ve bu isimlerle mescit bağının rivayete yansması, ilgili dönemde Kûfe mescidindeki ilmî faaliyete işaret etmektedir. Yine Ali b. Rebîa (ö. ?), mescide geldiğini ve Kûfe emiri olan Mugîre b. Şu'be'yi (ö. 50/670) o sırada Hz. Peygamber'den (s.a.v) "Kim benim adıma yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın." hadisini rivayet ederken gördüğünü nakletmektedir.³⁵ Bir başka rivayette Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776), Ebû İshâk es-Sebî'ye (ö. 127/745), Ebu'l-Ahvas Avf b. Mâlik'in (ö. 90/708) kendilerine nasıl hadis rivayet ettiğini sormuş, bunun üzerine Ebû İshâk: "O, mescidlerde hadisleri (âdeta) üzerimize dökerdi ve 'kâle Abdullah, kâle Abdullah...' derdi."³⁶ şeklinde

Kûfe'nin kuruluşundan itibaren bir kısım sahâbenin orada bulunması ve mescit merkezli olarak talebe yetiştirmesi, şehrin farklı kültürlerle ev sahipliği yapması, siyasî ve itikâdî alanda ortaya çıkan problemler gibi yukarıda değinilen unsurlar bir bütün olarak düşünüldüğünde, hadis rivayet faaliyetinin, senedin göz ardı edilerek sadece metin odaklı yürütüldüğünü söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Şu kadar var ki tâbiûn tabakasında hadislerin mürsel olarak rivayet edilmesi yaygın görülen bir durumdur. Bunun sebepleri olarak da henüz ilk asır olması sebebiyle sahâbeden bir kısmının ve büyük tâbiûnların hayatta olması, sonraki

³² Söylemez, *Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe*, 40.

³³ Söylemez, *Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe*, 63.

³⁴ Abdurrahman b. Yusuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmai'r-ricâl*, thk. Beşşar Avvâd Ma'ruf (Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1980), 236-237.

³⁵ Müslim, *Sahîh-i Müslim*, 308.

³⁶ Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, 604.

dönemlere nazaran güven ortamının daha yaygın olması, tedvîn sonrasında olduğu gibi sistemli rivayetin henüz görülüyor olması gibi sebepler zikredilebilir. Ayrıca bu durum Kûfe'ye özgü mekânsal bir mesele değil, rivayetin olduğu bütün bölgelerde görülen ve dönemin ruhuyla alakalı zamansal bir olgudur. Nitekim Taberî (ö. 310/923), tâbiûn döneminde mürsellerin kabulü hususunda genel bir kanaat bulunup, inkârı noktasında onlardan herhangi bir haber gelmediğini söylemektedir.³⁷ Dolayısıyla diğer İslâm beldelerinde olduğu gibi Kûfe'de de mürsel olsun veya olmasın hadislerin naklinde sened önemli bir yer tutmaktaydı. Aşağıda zikredilecek örneklerde de bunu net olarak görmek mümkündür.

Şu'be dedi ki: Katâde (ö. 117/735) bana "Kûfe ehli yanında böyle bir hadis var mı?" diye sordu ve teşehhüd hakkında senedini zikrederek bir hadis nakletti. Ben de "Evet, var." diyerek A'meş (ö. 148/765)-Ebû Vâil (ö. 82/701)-Abdullah (b. Mes'ûd) senediyle bir hadis naklettim. Bunun üzerine Katâde "Sen bu isnad hakkında benim gibisin." dedi.³⁸ Ayrıca bu hadis özellikle II. asırda şehirlerearası etkileşimin arttığını ve öncesinde bölgesel olarak rivayet edilen hadislerin, sistemleşmeyle beraber diğer beldelede de yayıldığını gösteren örneklerden biridir.

Ebân b. Ebî Ayyâş (ö. 140/757), Ebû Ma'ser el-Kûfî'nin (ö. 119/737) kendisine "Senden bana ulaşan bir hadis için Kûfe'den senin yanına, Basra'ya geldim." dediğini aktarmış ve akabinde "Ben de ona hadisi tahdîs ettim." demiştir.³⁹ Yine bu hadis de II. asrın başlarında Kûfe'den diğer şehirlere yapılan rihlelere bir örnek teşkil etmektedir.

Şerîk b. Abdillâh'a (ö. 177/794) nebîz içmenin haram olup olmadığı ile ilgili bir soru sorulduğunda o İsmâil (ibn Ebî Hâlid) (ö. 146/763)-Kays (ibn Ebî Hâzım) (ö. 97/715)-Abdullah (ibn Mes'ûd) senediyle ilgili hadisi naklederek nebîzin câiz olduğunu söylemiştir.⁴⁰

Ali b. Haşrem (ö. 257/870) anlatıyor: Veki' (ö. 197/812) bize dedi ki: "Hangi isnad size göre daha iyidir? A'meş-Ebû Vâil-Abdullah mı yoksa Süfyân (Sevrî) (ö. 161/778)-Mansûr (ö. 132/750)-İbrâhim (Nehaî)-Alkame-Abdullah mı?" Biz de: "A'meş-Ebû Vâil isnadı bize daha sevimlidir." dedik.

³⁷ Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd fi hadisi Rasûlillah*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf vd. (Londra: Müessesetü'l-Furkan li't-Turâsî'l-İslâmî, 1439/2017), 1/195.

³⁸ Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, 214.

³⁹ Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, 223.

⁴⁰ Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, 254.

Bunun üzerine Veki‘ dedi ki: “Sübhanallah! A‘meş ve Ebû Vâil şeyhtir (hadis hocası). Süfyân, Mansûr, İbrâhim ve Alkame ise fakihtir. Fukahânın birbirine naklettiği hadisler, şeyhlerin birbirine naklettiklerinden daha hayırlıdır”.⁴¹

Son rivayette Veki‘ b. Cerrâh’ın Kûfeli fakih râviler hakkında kullandığı “fukahânın arasında rivayet edilen hadisler” tabiri dikkat çekicidir. Zira bu hem ilk dönemlerden itibaren sonraları ehl-i hadis-ehl-i re‘y tartışmaları olarak görülecek olan fukahâ ve muhaddisler arasında bir ayrımın olduğunu göstermekte hem de fakihlerin birbirine hadis nakledeken senede önem verdiklerini vurgulamaktadır.⁴² Ancak Kûfe ekolünün hadislerin kabulünde ehl-i hadisten farklı olarak aradığı bazı şartlar bulunması, konuyu ele alan bir kısım âlimlerin onları senede önem vermemekle itham etmelerine yol açmış gözükmektedir. Örneğin İbn Receb el-Hanbelî *Şerhu İleli't-Tirmizî*’de konuyla alakalı müstakil bir başlık açmış ve bu çalışmanın kaleme alınmasına da sebep olan şu sözleri kaydetmiştir:

“Re‘y ile meşgul olan fukahâ hadisleri gereği gibi ezberlemez, isnadları ve metinleri hakkında ortaya koymaz, çoğu kere isnadların hafızında hatalar yapar, metinleri mâna ile rivayet eder ve o metinlerin lafızlarında hadis hâfızlarına muhalefet eder, bazen de o lafızları fukahânın kendi arasında rivayet ettikleri lafızlara benzer şekilde getirirler. Şerîk b. Abdillâh müzaraa hakkındaki Râfi‘ hadisini ihtisar ederek bir başka lafızla getirmiş ve şöyle nakletmiştir: ‘Her kim bir kavmin arazisini onların izni olmadan ekerse ektiğinden ona bir pay yoktur, ona masrafı vardır.’ Bu lafızlar fakihlerin lafızlarına benzemektedir.

Aynı şekilde Şerîk’in Hz. Enes’den r.a. naklettiği ‘Hz. Peygamber (s.a.v) iki ritl ile abdest alırdı.’ rivayeti de bunun gibidir. O, bu hadisi anladığı mâna ile nakletmiştir. Zira hadisin lafzı “O (s.a.v) müd ile abdest alırdı.” şeklindedir. Bir müd Kûfe ehline göre iki ritldir. Süleymân b. Mûsâ ed-Dımaşki de benzer şekilde müstağreb lafızlarla rivayette bulunur. Aynı şekilde Kûfe fukahâsı, onların başı olan Hammâd b. Ebî Süleymân, onun ashâbı ve onlara tabi olanlarla, Hakem b. Uteybe, Mâlik’in ashâbından olan Abdullah b. Nafi‘ es-Sâyiğ ve diğerleri de bu şekildedir.

Şube: ‘Hammâd b. Ebî Süleymân ezberlemezdi.’ derken İbn Ebî Hâtim: ‘Hammâd daha çok fıkıhla meşgul olurdu. Hadis ezberiyle rızıklanmamıştı.’ demiştir. Aynı şekilde Şube: ‘Hammad ve Muğire, Hakemden daha hafızdılar.’ değerlendirmesinde bulunmuştur. Yani Hammâd hadisteki kötü hafızına

⁴¹ İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 47/185.

⁴² Şa‘bî’den nakledilen “Resûlullah’ın (s.a.v) ashâbından sonra Kûfe’de İbn Mes‘ûd’un ashâbı içindeki fakihler Alkame, Abîde, Şüreyyh ve Mesrûk’tur.” sözü de henüz hicrî ilk asırda fukahânın salt rivayetle uğraşan kişilerden ayrı tutulduğunu göstermektedir. bk.İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 47/167.

rağmen Hakem'den daha hâfızdı. Osman el-Bettî: 'Hammâd kendi re'yi ile konuşunca isabet ederdi. İbrâhîm dedi ki dediğinde ise hata ederdi.' derken Ebû Hâtîm: 'Hammâd sadûk olup hadisi ile ihticâc edilmez. O, fıkhîta istikamet sahibidir. Kendisine hadisler geldiği zaman karıştırırdı. Re'yden bir şey sorulunca mutlu olurdu. Hadisden bir şey sorulunca ise ona zor gelirdi. Kendisine bazen İbrâhîm'in hadislerinden bir şey sorulunca; İbrâhîm'in üzerinden çok zaman geçti şeklinde cevap verirdi.' değerlendirmelerinde bulunmuştur. Hammâd b. Seleme: 'Ben Hammâd'a mûsned hadisler sorardım. İnsanlar ona re'yden sorarlardı. Ben geldiğim zaman Allah seni getirmesin, derdi.' sözlerini aktarıırken Hammâd b. Zeyd, Hammâd'ın Basra'ya geldiğini ve oradaki gençlerin onunla dalga geçtiklerini nakletmektedir. İbn Hibbân fukahânın rivayetleri hakkında: 'Rivayetinde sika olan bir fakih, hıfzından bir hadis naklettiği zaman bana göre onun haberiyle ihticâc câiz değildir. Çünkü o hıfzından rivayet ettiğinde çoğunlukla metinleri nakleder, isnadları değil. Aynı şekilde biz fıkıh ehlinde birlikte oturduğumuz çoklarında bu durumu gördük. Onlar bir haberi ezberledikleri zaman sadece metinlerini ezberliyorlardı. O rivayeti zikrettiklerinde isnadlarının evveli Kâle Rasûlullah (s.a.v), oluyordu. Arada kimseyi zikretmiyorlardı. Fakih hıfzından bir hadis naklettiği zaman bu alandaki ihtimamı az olduğu için bazen bilmeden isimlerde tashîf yapar, senedleri ters yüz eder, mevkufu merfû, mürseli mevkuf olarak nakleder. Dolayısıyla onun rivayeti ile ihticâc etmek, bir kitaptan olmadıkça veya isnadlarda sikalara muvafakat etmedikçe câiz olmaz.' demektedir.

Ben derim ki (İbn Receb): 'Bu durum fakihin metinleri ezbere bildiği durumlarda geçerlidir. Fakihlerden hadis metinlerini lafzen ezbere bilmeyenlere gelince onlar mâna ile rivayette bulunurlar. Dolayısıyla onlar, metinlerde sikalara muvafakat etmedikçe veya güvenilir bir kitaptan nakletmedikçe rivayetleriyle ihticâc gerekmez. Çoğunlukla fakih hadisi anladığı mâna ile rivayet eder. İnsanların anlayışları ise farklı farklıdır. Bu yüzden fakihlerin çoğunu, insaf sahibi bir âlimin böyle tevillerin tamamen murad edilen mâna olmadığını bilecek şekilde hadisleri çok uzak mânalara tevîl ederken görürsün ve o fakih bazen o hadisi anladığı bu mâna üzere rivayet eder. Geride Şerîk'in anladığı mâna üzere rivayet ettiği müd ile abdest hadisi geçti. Fukahâi emsârın çoğu bu hususta ona muhalefet etmişlerdir'.⁴³

Makalenin bundan sonraki bölümünde gerek İbn Receb'in genel olarak fukahâ hakkındaki iddiaları gerekse özel olarak zikrettiği isimler hakkında değerlendirmeler yapılacak olup meselenin ilgili iddiaya mutabık olup olmadığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Öncelikle belirtmek gerekir ki İbn Receb'in "re'y ile meşgul olan fakihler" sözünden Kûfe ehlini kastettiği anlaşılmaktadır. Zira hem örnek verdiği isimler hem de daha sonra Kûfe fukahâsı gibi kullandığı tabirlerden bu durum anlaşılmaktadır. Kûfeli âlimler hakkında dile getirilen; isnadların hıfzında hatalar yapılması, metinlerin gereği gibi ortaya konulmaması, hadis hâfızlarına muhalefet gibi hususlar çok genel ifadelerle zikredilmiş olup, Şerîk'in rivayet ettiği iki

⁴³ İbn Receb, Şerhu İleli't-Tirmizî, 1/711-717.

hadisin fukahânın sözlerine benzediği iddiası dışında ortaya somut örnekler konulmuş değildir.

2. Kûfeli Fakihler

Kûfe'nin kuruluşu ve Abdullah b. Mes'ûd'un ilmî faaliyetleriyle bölgede birçok fakih yetiştiği Alkame, Esved, Mesrûk, Abîde, Hâris b. Kays ve Amr b. Şurabhîl gibi isimlerin yer aldığı daha önce zikredilmişti. Büyük tâbiûn nesli olarak bilinen bu grubun daha çok fikhî yönleriyle tanınması onların sünnet malzemesini iyi bilmedikleri veya ihmal ettikleri şeklinde yorumlanamaz. Zira hicrî I. yüzyılın ilk yarısına denk gelen ve bazı büyük sahâbîlerin bile hayatta oldukları bu dönemde fıkıh ve hadis gibi ilimlerin birbirinden ayrı ve bağımsız olarak tedris edildiklerini söylemek mümkün gözükmemektedir. Nitekim bu isimlerin hadis kaynaklarında yüzlerce mûsned-merfû ve mevkuf rivayetine rastlamak mümkündür.

Alkame b. Kays'ın *Sahîh-i Buhârî*'de 55, *Sahîh-i Müslim*'de 46, *Sünen-i Tirmizî*'de 33, *Sünen-i Nesâî*'de 48, *Sünen-i Ebî Dâvûd*'da 24 ve *Sünen-i İbn Mâce*'de 22 olmak üzere sadece *Kütüb-i Sitté*'de 228 rivayeti bulunduğu 432 belirtilmiş ve bu rivayetlerin 194'ünü Abdullah b. Mes'ûd'dan naklettiği söylenmiştir.⁴⁴ *Kütüb-i Sitté* dışındaki kaynaklar da göz önünde bulundurulduğunda bu sayının artacağına şüphe yoktur. Ancak burada bu rivayetlerinin bir kısmının mükerrer nakillerden oluştuğunu hatırlatmakta fayda vardır. Nitekim bazı eksiklikleri bulunmakla beraber Cevâmi'u'l-Kelim programında Alkame'nin tekrarsız merfû rivayet sayısı 323 olarak verilmiştir.⁴⁵ Esved b. Yezîd üzerine yapılan bir çalışmada ise Esved'in *Kütüb-i Tis'a*'daki toplam rivayet sayısının 622 olduğu, bu rivayetlerin 444'ünün Hz. Âişe'den (ö. 58/678), 143'ünü de İbn Mes'ûd'dan naklolunduğu belirtilmiştir.⁴⁶ Cevâmi'de Esved'in rivayet sayısı ise 272'dir. Aynı şekilde programda Mesrûk'un rivayet sayısı 308, Abîde'nin kırk altı, Hâris'in üç, Amr'ın ise kırk altı olarak verilmiştir.

⁴⁴ Mürsel Akdere, *Alkame b. Kays en-Nehâî ve Hadis İlmindeki Yeri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 24-29.

⁴⁵ Programdaki eksiklikler için bk. Muhammed Enes Topgöl, "'Cevâmiu'l-Kelim' ve 'Câmiu Hâdimi'l-Haremeyn' Adlı Dijital Hadis Veri Tabanları Üzerine Notlar", *İslam Araştırmaları Dergisi* 49 (Ocak 2023), 169-175.

⁴⁶ Abdülkadir Suphandağı, *Esved b. Yezîd en-Nehâî ve Hadis İlmindeki Yeri* (İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 52-53.

İlgili dönemde yukarıda zikredilen isimler haricinde Kûfe'de ilmî faaliyet gösteren başka isimler de bulunmaktadır. Ancak bir fikir vermesi açısından yukarıdaki isimlerin rivayet sayılarıyla iktifa edilmiştir. Henüz hicrî I. yüzyılın ilk yarısı olması hasebiyle sonraki dönemlerde olduğu şekliyle sistemli bir isnad kullanımından söz etmek mümkün olmasa da Kûfe ulemasının rivayetleri, dolayısıyla isnadı ihmal ederek salt bir fıkıh anlayışıyla hareket ettiklerini söylemek mümkün gözükmemektedir. Örneğin; Muhammed b. Sîrîn, Abîde ile Medâin'de namaz kıldıklarını, namazın ardından yemek yediklerini, sonrasında ise ikindi namazına kadar Abîde'nin hadis rivayet ettiğini nakletmektedir.⁴⁷ Bu rivayet, Kûfeli fakihlerin, henüz I. asrın ortalarında fıkıhın dışında hadis bilgilerinin de bulunduğu ve hadis rivayeti ile de meşgul olduklarını göstermesi açısından önemlidir.

Orta kuşak tâbiûn tabakasına gelindiğine Kûfe'de yukarıda isimleri geçen büyük tâbiûn neslinin en büyük mirasçısı konumunda İbrâhim en-Nehaî'nin olduğu göze çarpmaktadır. Otuz üç yaşında fetva vermeye başlaması,⁴⁸ Irak ve Kûfe'nin fakihi gibi lakaplarla anılması⁴⁹ Nehaî'nin daha çok fıkıhçı yönüyle ön plana çıktığını gösterse de kaynaklar incelendiğinde hadis rivayeti noktasında da otoritelerden biri olduğu görülecektir. Örneğin ehl-i hadis imamlarından olan A'meş'ten, Nehaî hakkında; "Mânasını bilmediğim bir hadis işitirdim ve İbrâhim'e gelip onu sorardım da o, bana o rivayeti açıkladı. İbrâhim hadis sarrafıydı." şeklinde nakledilen rivayet onun bu konumunu göstermektedir.⁵⁰ Yine Ahmed b. Hanbel'den (ö. 241/855) onun, hadis hafızı ve sâhibu sünnet (sünneti iyi bilen) olduğu nakledilmiş⁵¹ İbnü's-Salâh'tan (ö. 643/1245) naklen de esahhu'l-esânid ricâlinden sayıldığı belirtilmiştir.⁵²

⁴⁷ Ebu Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2001), 3/284.

⁴⁸ Yahyâ b. Maîn, *Târîhu Yahyâ b. Maîn*, nşr. Abdullah Ahmed Hasan (Beirut: Dâru'l-Kalem, 1410/1990), 1/195.

⁴⁹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 234; Ebu's-Safâ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed Arnaûd (Beirut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 2000), 108.

⁵⁰ Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 1053.

⁵¹ Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvûd, Me'mûn es-Sâgârcî (Beirut: Müessesetü'r Risâle, 1405/1985), 4/529.

⁵² Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî İbnu's-Salâh, *Ullümü'l-hadis*, thk. Nureddîn İtr (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 16.

Hadis kaynakları incelendiğinde *Kütüb-i Sitte* ve onların öncesinde yer alan özellikle Abdürrezzâk (ö. 211/826-827) ve İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *Musannef*lerinde Nehaî'nin yüzlerce rivayetine rastlamak mümkündür. Tabii ki bunlar arasında mürsel ve maktû' rivayetler bulunmakla beraber müsned-merfû ve mevkuflar da önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed'in (ö. 189/805) *Âsâr*'ları gibi Hanefîlerin rivayet birikimini yansıtan eserlerde de nakillerin büyük çoğunluğunda Nehaî'nin ismi dikkat çekmektedir. Cevâmî'de de Nehaî'nin rivayet sayısı 642 olarak verilmektedir. Tedvîn öncesi dönemde henüz sistemleşmenin ilk adımları atılırken Kûfe'de fıkıhçı yönüyle ön plana çıkan bir âlimin, yukarıda özetlenmeye çalışıldığı kadarıyla hadis ilmi açısından da otorite olması, kendi hocalarında olduğu gibi rivayetin veya isnadın ihmal edilmediğini bilakis fikhî kaynaklarının rivayet merkezli olduğunu göstermektedir. Nitekim A'meş'in "İbrâhim'e ne sorduysam mutlaka yanında bir aslı (kaynağı) vardı." sözü bu durumu teyit etmektedir.⁵³

Nehaî'den bir nesil sonra Kûfe'de ilmî faaliyetlerde bulunan ve İbn Receb'in ismen zikrettiği Şerîk, hicrî 95 yılında Buhârâ'da doğmakla beraber aslen Yemen'in Mezhic kabilesinin Nehâ' kolundandır. Vâsıt ve Kûfe kâdılığı görevlerinde bulunmuştur.⁵⁴ Sika olmasının yanında A'meş'den yaptığı rivayetlerde hatalar yaptığı söylenmiş, Ahmed b. Hanbel de Şerîk'in hadis rivayet ederken dikkatli davranmadığını belirtmiştir.⁵⁵ *Tehzîbü'l-Kemâl*'de Şerîk'in uzun bir hoca-talebe listesi verilmiştir. Kendisinden rivayette bulunduğu isimler arasında Haccâc b. Ertât (ö. 145/762), Hakîm b. Cübeyr (ö. ?), A'meş, Simâk b. Harb (ö. 123/741), Atâ b. Saîb (ö. 136/753), Mansûr b. Mu'temir ve Hişâm b. Urve (ö. 146/763) gibi önemli isimler yer almaktadır. Şerîk'ten rivayette bulunan talebeleri arasında ise Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (ö. 204/819), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), Ebûbekir b. Ebî Şeybe (ö. 235/849), Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/213), Fadl b. Dükeyn (ö. 219/834), Kuteybe b. Saîd (ö. 240/855), Veki' b. Cerrâh, Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) ve Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821) gibi yine hadis ilminin önemli şahsiyetleri bulunmaktadır.⁵⁶ Kâdılık görevinden önce kendisinden hadis dinleyenlerin semânının sahih olduğu ancak kâdılıktan sonra ihtilâta uğradığı belirtilmiş, Kûfe bölgesinin hadislerini bilme hususunda Süfyân es-

⁵³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/145.

⁵⁴ Muhammed İbn Hibbân, *es-Sikât* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Usmâniyye, 1393), 444.

⁵⁵ Zehebi, *Târîhu'l-İslâm*, 643-648.

⁵⁶ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 463-467.

Sevrî'den daha bilgili olduğu söylenmiştir.⁵⁷ Şerîk'in hadislerini bazen rivayetlerinin yazılı bulunduğu kitabından, genelde ise hafızasından naklettiği belirtilmiştir.⁵⁸ Cevâmî'de Şerîk'in 956 rivayeti olduğu gözükmektedir. Sika, me'mûn, sadûk gibi lafızlarla anılan Şerîk'in, ilk talebelerinin kendisinden yaptığı nakillerde vehme rastlanmazken özellikle ömrünün sonlarına doğru Kûfe'deki rivayetlerinde karıştırmalar bulunduğu söylenmiştir.⁵⁹ Dolayısıyla Şerîk'in çok hadis rivayet ettiği ve bu rivayetlerin bazısında hatalar yaptığı doğrudur. Fakat bu tarz hatalar fukahâya mahsus olmayıp, ehl-i hadise mensup râvilerde de görülebilen durumlardır. Bu hataların sebepleri arasında kâdılık görevinde bulunması, yaşının ilerlemesi, ezberinin iyi olmaması gibi sebepler sayılabilir. Ancak bütün bunlar İbn Receb'in Şerîk'in rivayet ettiği iki örnek hadis üzerinden fukahânın isnadı ihmal ettiği iddiasını desteklememektedir. Hatta Şerîk'in hoca ve talebelerine, rivayet ettiği hadis sayısına, hadis nakli için bir kitabının bulunması gibi durumlara dikkat edildiğinde vvakia bu iddianın tam tersini işaret etmektedir.

İbn Receb'in ismini zikrettiği kişiler arasında Kûfeli olmayan iki isimden biri Süleymân b. Mûsa ed-Dımaşkî'dir (ö. 115/733). Şâm ehlinin fakihî olarak anılmış, Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), Mekhûl (ö. 112/730) gibi isimlerden rivayette bulunmuş, kendisinden de Evzâî (ö. 157/774) ve İbn Cüreyc (ö. 150/767) gibi âlimler hadis nakletmişlerdir. Ebû Hâtim (ö. 277/890), Mekhûl'un ashâbı içinde ondan daha fakih ve daha sağlamını bilmediğini belirtmiş ve hadis ilmi açısından sadûk olduğunu söylemiştir. Nesâî de (ö. 303/915) benzer ifadelerle onun fakih olduğunu ama hadiste sağlam olmadığını zikretmiştir. İbn Adî (ö. 363/976), sikaların ondan rivayette bulunduğunu, bazen ferd rivayetler naklettiğini, sebt ve sadûk bir râvi olduğunu belirtmiştir. Rivayetleri *Kütüb-i Sitte*'nin dört süneninde ve Müslim'in mukaddimesinde yer almıştır.⁶⁰ Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), onun sika olduğunu ve hadislerinin sahih olduğunun söylerken; Hâkim (ö. 405/1014), bazı münker

⁵⁷ Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultây b. Kilic el-Bekcerî, *İknâlu Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâî'r-Ricâl*, thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Muhammed ve Ebû Muhammed Usâme b. İbrâhîm (b.y.: el-Fârûku'l-Hadîse, 1422/2001), 245-246.

⁵⁸ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Suâlâtü Ebî Dâvûd li'l-İmâm Ahmed b. Hanbel fî cerhi'r-ruvât ve ta'dilihim*, thk. Ziyâh Muhammed Mansûr (Medine: Mektebetü'l-Ülûm ve'l-Hikem, 1414/1994), 321.

⁵⁹ Mehmet Ali Sönmez, "Şerîk b. Abdullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

⁶⁰ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 93-98.

rivayetleri bulunduğunu kaydetmiştir. Ayrıca ömrünün sonlarına doğru ihtilata uğradığı da belirtilmiştir.⁶¹ Yahyâ b. Maîn, “Velisiz nikâh olmaz.” hadisinin tarihlerinden sadece Süleymân b. Mûsa tarihinin sahih olduğunu belirtmektedir.⁶² Cevâmî’de 169 rivayeti olduğu gözükmektedir. İbn Receb’in Süleymân b. Mûsa hakkındaki sözleri, onun bir kısım ferd ve münker rivayetleri olduğu bilgisinden kaynaklanmış gözükmektedir. Ayrıca onun fakih olması ve salt bir râvi gibi davranmaması da ehl-i hadisin değerlendirmelerinde etkili olmuştur denebilir. Nitekim ehl-i hadisin, hadis ilmi açısından fukahâya yaklaşımlarında genel olarak menfi bir tutumla karşılaşmak adeta doğal bir durum haline gelmiştir. Bu durum, İbn Receb’in yukarıda alıntılanan ifadelerinde de rahatlıkla görülebilmektedir.

İbn Receb sözlerinin devamında Kûfe fakihlerinin de aynı durumda olduklarını söyleyip, onların başını çeken Hammâd b. Ebî Süleymân (ö. 120/738) ve onun ashâbının, aynı şekilde Hakem b. Uteybe (ö. 113/731) ve Abdullah b. Nâfi’nin de (ö. 206/822) böyle olduklarını belirtmektedir. Öncelikle İbn Receb, Hakem b. Uteybe’nin sadece adını zikretmekle yetinmiş, tenkide medar olacak herhangi bir örnek getirmemiştir. Hakem dönem itibariyle Nehâî ile akran olup, onun ashâbından sayılmış hatta Nehâî’den hadis nakledenlerin en sağlamı olarak kendisi ve Mansûr b. Mu‘temir gösterilmiştir.⁶³ Sahâbeden Zeyd b. Erkam (ö. 68/688), Ebû Cuhayfe (ö. 74/693) ve Abdullah b. Ebî Evfâ (ö. 86/705), tâbiünden Kâdî Şüreyh (ö. 80/699), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), Mücâhid (ö. 103/721), Atâ b. Ebî Rebâh, Tavûs b. Keysân gibi isimlerden hadis nakletmiştir. Kendisinden de A‘meş, Mansûr, Ebû İshâk es-Sebîî, Evzâî ve Şu‘be gibi âlimler rivayette bulunmuşlardır.⁶⁴ Ayrıca Hakem birçok münekkit âlim tarafından sika ve sebt olarak vasıflanmıştır.⁶⁵ Cevâmî’de Hakem’in rivayet sayısı 516 olarak verilmiştir.

İbn Receb’in sadece adını zikretmekle yetindiği ve Kûfeli olmayan diğer isim Abdullah b. Nâfi’ es-Sâîğ’dir. Ahmed b. Hanbel’den onun hakkında farklı görüşler nakledilmiştir. Bir rivayette o, Abdullah’ın İmam Mâlik’in fetvalarını iyi bilip bunlarla Medine ehline fetva verdiğini ancak

⁶¹ Moğulţây, *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâî'r-Ricâl*, 99.

⁶² Şemsüddin Muhammed b. Ahmet b. Osman ez-Zehebi, *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*, thk. Arnavut Şuayib (Müessesetü'r-Risâle, 1402), 25/436.

⁶³ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-ilel ve ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Vasîyullah b. Muhammed Abbâs (Riyad: Dâru'l-Hânî, 1416/1995), 3/352.

⁶⁴ Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, thk. İbrâhim ez-Zeybak, Âdil Mürşid (Beirut: Müessesetu'r-Risale, 1416/1995), 1/466.

⁶⁵ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 119.

hadiste bu derece iyi olmadığını söylerken; diğer bir nakilde ise onun Mâlik'in hem fetvalarını hem de bütün hadislerini en iyi bilen kişi olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶ Yahyâ b. Maîn de Abdullah'ın sebt ve sika olduğunu belirtmiş ve Mâlik'in kırk bin civarında fetvasını bildiğini söylemiştir.⁶⁷ Hafızasından yaptığı rivayetlerde leyyin⁶⁸ olduğu ancak kitabından yaptığı rivayetlerde ise bir sorun bulunmadığı nakledilmiş, rivayetleri *Sahih-i Buhârî* dışındaki diğer *Kütüb-i Sitte* eserlerinde yer almıştır.⁶⁹ Abdullah'ın Cevâmî'deki rivayet sayısı 205 olarak gözükmektedir.

İbn Receb'in ilgili yerde kendisinden en çok bahsettiği ve adeta Kûfeli fakihler derken özellikle kast ettiği isim olarak gözüken şahıs Hammâd b. Ebî Süleymân'dır. İbn Receb, yukarıda alıntılanan ifadelerinden de görüleceği üzere uzun uzadıya Hammâd'ın hafız olmadığına, hadiste karıştırmalar yaptığına hatta Nehaî'den yaptığı nakillerde bile hataları bulunduğu dair bazı rivayetler nakleder.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki hakkında az veya çok tenkit ifadesi bulunmayan bir âlim bulmak neredeyse imkânsızdır. Zira hatadan korunmuş kimse yoktur. Buna ilaveten aynı kişi hakkında farklı değerlendirmelere rastlamak da mümkündür ki Hammâd hakkında da yukarıdakilerin tam tersi ifadeler mevcuttur. Hemen ifade etmek gerekir ki Hammâd'ın hadis naklettiği hocaları arasında Zeyd b. Vehb (ö. 83/702), Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Saîd b. Cübeyr, Şa'bî ve Nehaî gibi tâbiûnun büyük isimleri yer almaktadır. Kendisinden de Hakem, Mansûr, Mugîre b. Miksem (ö. 133/750), A'meş, Sevrî ve Şu'be gibi âlimler rivayette bulunmuştur. Onunla ilgili Hakem, "Kûfe ehli içinde onun gibi kim vardır?" derken Ma'mer de (ö. 153/770) Hammâd gibisini görmediğini söylemiştir.⁷⁰ Yine Yahyâ b. Maîn, onun sika olduğunu söylemiş, Abdullah b. İdrîs de (ö. 192/807) Nehaî'nin ashâbı içinde Hammâd gibi birisinin bulunmadığını belirtmiştir.⁷¹

⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Mevsûatü akvâli'l-İmam Ahmed b. Hanbel fi ricâli'l-hadis ve ilelihî*, nşr. Seyyid Ebü'l-Me'âti en-Nûrî v.dğr. (Beirut: Âlemü'l Kütüb, 1417/1997), 2/293.

⁶⁷ Yahyâ b. Maîn, *Mevsûatü akvâli Yahyâ b. Maîn fi ricâli'l-hadis ve ilelihî*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf v.dğr. (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1430/2009), 3/145.

⁶⁸ Râvinin hadis rivayetinde gevşek davrandığını ifade eden bir terim. Bk. Emin Âşıkutlu, "Leyyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

⁶⁹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 211-212.

⁷⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/146-147.

⁷¹ Şâdi b. Muhammed b. Sâlim, *Câmiu's-Suûlâti'l-Hadîsiyye* (Yemen: Merkezü'n-Nu'mân li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1438/2017), 2/341-344.

Hammâd'ın hadiste tenkit edilmesinin sebeplerinden biri onun ircâ görüşünü benimsemesi olabilir. Zira Abdullah b. Avn (ö. 151/768), Hammad hakkında "O, ircâ görüşünü ortaya atana kadar bizim ashâbımızdandı." diyerek bu duruma işaret etmiştir.⁷² *Tahrîru Takrîb*'de de Hammâd'ın hadis rivayetinde bazen vehme düşse de sika bir râvi olduğu ancak hadis hıfzından daha çok vaktini fıkha ayırdığı, bu sebeple bazı tenkitlere maruz kaldığı, bazılarının da onu ehl-i re'ydin veya ircâ görüşünden ötürü zayıf saydıkları ancak bu zayıf saymanın kendisinin zayıf bir değerlendirme olduğu, zira Zehebî'nin (ö. 748/1348) onu sika, imam ve müçtehid olarak vasıfladığı belirtilmiştir.⁷³

Hammâd'ın hadis naklederken isnada dikkat ettiğine dair gelen bir rivayet dikkat çekicidir. Hammâd b. Seleme'nin (ö. 167/784) nakline göre Hammâd b. Ebî Süleymân gelip de Nehâî'den isnadıyla rivayetler nakledene kadar Katâde hadis naklederken "beleşanâ" ifadesini kullanıp rivayetin isnadını zikretmezdi. Ancak bu olaydan sonra Katâde hadisi kimden aldıysa ismini zikretmeye başladı, öyle ki adeta isnadı orada bulunanlar üzerine yağdıyordu da bunların tamamını ezberlemek mümkün olmuyordu.⁷⁴ Hammâd'ın isnadlı rivayet faaliyeti sonrası Katâde'nin de aynı yönde bir tavır göstermesi, Hammâd'ın, bir kısım ehl-i hadisin öne sürdüğü ölçüde isnadı ihmal ettiği iddialarını desteklememekte, tam tersine isnada verdiği önemi ortaya koymaktadır. Bu ve yukarıda bir kısmı nakledilen rivayetlere topluca bakıldığında yapılan tenkitlerin daha çok ehl-i hadisin ehl-i re'y karşıtı tavırlarından kaynaklandığı söylenebilir. Hammâd'ın bazı nakillerinde hatalar yapması onun bir kısım ehl-i hadisin iddia ettiği gibi sikalık vasfını zedeleyecek ölçüde olmadığı da belirtilmelidir. Son olarak Cevâmî'de Hammâd'ın rivayet sayısı 241 olarak verildiği de kaydedilmelidir.

İbn Receb daha sonra İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) fakihin hıfzından yaptığı nakillerle ihticac edilemeyeceği, çünkü onların sadece metinleri ezberleyip, isnadı ihmal ettikleri, hadis rivayet ederlerken Hz. Peygamber (s.a.v) ile kendi aralarında kimseyi zikretmedikleri mânasındaki sözlerini aktarır. İbn Hibbân devamında fakihin hadis ilmine olan gayretinin azlığı sebebiyle hıfzından yaptığı rivayetlerde isnadları karıştırmak, mevkuflu ref'

⁷² Ahmed b. Hanbel, *Mevsûa*, 2/305.

⁷³ Beşşâr Ayyâd Ma'rûf - Şuayb el-Arnâvûd, *Tahrîru Takrîbî't-Tehzîb* (Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1417/1997), 1/319.

⁷⁴ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân) el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1410/1990), 2/282.

etmek gibi birçok hata yaptığını bu yüzden ancak kitabından yaptığı nakillerin ya da sikalara muvafık olarak naklettiği hadislerin itibara alınabileceğini söyler.⁷⁵

İbn Hibbân'ın bu iddialarını hadis râvilerinde de görmek mümkündür. Ayrıca isnadı ihmal etmediklerine dair yukarıda bir kısmı zikredilen rivayetlerin yanında müsned-merfû rivayet sayılarından da bunun doğru olmadığı sonucu çıkarılabilir. Henüz sistemli hadis naklinin tam anlamıyla olmadığı ilk asırda yaygın olarak görülen mürsel rivayetler ise sadece fukahaya özel bir durum olmayıp Saîd b. Müseyyeb, Hasan Basrî (ö. 110/728) gibi dönemin hemen bütün âlimlerinin rivayetlerinin bir parçasıdır. Bunun isnadın ihmalinden çok, dönemin ruhuyla bir alakası vardır. İkinci asrın ilk yarısı itibariyle sistemleşme her ne kadar hız kazanmış olsa da hala bu tarz rivayet yapılarının devam ettiği de bir gerçektir. İlgili dönemde ehl-i hadis ve ehl-i re'y ayrımının daha da belirginleşmesi ve ehl-i re'yin bir râvi gibi salt rivayetle uğraşmak yerine fıkha da yönelen ilgileri, ehl-i hadisin tenkitlerinde etkili olmuş gözükmektedir.

İbn Receb, İbn Hibbân'ın sözlerinin hadis metinlerini ezbere bilen fakihler hakkında olduğunu, eğer fakih, metinleri ezbere bilmiyorsa o takdirde mâna ile rivayette bulunacağını, dolayısıyla da bu tarz rivayetlerle ihticac edilemeyeceğini, ancak sikalara muvafakatla veya güvenilir bir kitaptan yaptığı nakillerin muteber olacağını kaydetmektedir. İbn Receb son olarak fakihlerin hadisleri genellikle kendi anladıkları mâna ile rivayet ettiklerini, bunun sonucu olarak da hadisleri ihtimal dışı bir şekilde tevil ettiklerini söylemiş ve tekrar Şerîk'in rivayetlerine atıf yaparak sözlerini bitirmiştir.

İbn Receb, eserinin baş taraflarında mâna ile rivayet meselesini ele almış ve başta Tirmizî (ö. 279/892) olmak üzere birçok âlimin konu ile ilgili görüşlerine yer vermiştir. Şöyle ki Tirmizî, hâfız ve sika olan râvilerin anlamı bozmamak şartıyla yaptıkları mâna ile rivayetlerin muteber olduğunu söylemiş, Ahmed b. Hanbel de hâfızların mâna ile rivayet edegeldiklerini belirtmiştir. İbn Receb devamında bunun Arap lûgatini

⁷⁵ İbn Hibbân'ın başta Ebû Hanîfe olmak üzere bazı re'y mensubu kişiler hakkında yaptığı eleştiriler değerlendirilmiş ve bunların büyük ölçüde isabetsiz oldukları belirtilmiş ve daha çok ehl-i hadis kimliğinin getirdiği mezhebî bir tutumdan kaynaklandığı vurgulanmıştır. bk. Necdet Aydoğdu, "İbn Hibbân'ın Ehl-i Re'ye Yönelttiği Eleştiriler", *Gök Medrese İlahiyat Araştırmaları 8*, ed. Ebubekir Sıddık Yücel - Hasan Özalp (Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 2021), 181-186.

bilen, mânalara hâkim kişiler için caiz olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Zürâre b. Evfâ da birçok sahâbeyle görüşüğünü, onların hadis naklinde lafızlarda ihtilaf etmekle beraber mânada icma ettiklerini zikretmektedir. Ayrıca İbn Receb sahâbenin bazılarının hadis nakledeken “ev nahve hâzâ, ev şibhuhu, ev kemâ kâle” gibi lafızlar kullandıklarını da nakletmektedir.⁷⁶ Yani İbn Receb, hadis râvileri için caiz gördüğü bir olguyu fakihler için caiz görmemektedir. Bunun sebeplerini de onların isnadı ihmal etmelerine ve anladıkları anlam ile rivayette bulunmalarına bağlamaktadır. İbn Receb’in yukarıda geçen Arap lügatini bilme ve mânalara hâkim olma şartını haiz bulunma bakımından fukahânın durumu izahtan varestedir. Dolayısıyla bu durum da ehl-i hadisin fukahâyâ karşı olan olumsuz tavırlarının bir başka örneğidir.

İbn Receb’in bu tavrı kendi şahsî tutumu değildir. O, sadece ilk dönemlerden itibaren ehl-i hadisin ehl-i re’y için ortaya koyduğu genel bakış açısını devam ettirmiştir. Ehl-i hadisin bu tutumunun nedenleri ile ilgili olarak Zişan Türcan şunları kaydetmektedir:

“Hadisçilerin dinî bilginin kaynağını haberle sınırlandırma şeklindeki genel tavrı haberle ilgili bütün konulara şamil biçimde kendini göstermiştir. Bu tavrı re’y ve te’vile karşı tutumun bir gereği olarak da pekişmiştir. Buna göre haberin doğruluğu ravinin doğruluğuna bağlıdır. Ancak ravinin doğruluğu ile haberin dışında bir bilgi kaynağı kabul etmeme şeklindeki tavrı arasında bir ilişki kurulmuş ve re’ye başvuran ravinin haberi geçerli görülmemiştir. Yani haberi nakleden ravinin de her işinde habere dayanmasının ya da bunun gerekliliğine inanmasının lüzumu vurgulanmıştır. Abdullah b. Mübârek’in (ö. 181/797) vefatından birkaç gün önce Ebû Hanîfe’nin hadislerini sildiğinden bahsedilmektedir. Ahmed b. Hanbel’e göre de ehl-i re’yden hadis nakledilmez.”⁷⁷

Cerh-ta’dîl veya biyografi tarzı eserlere bakıldığında, ehl-i re’y olarak bilinen râvilerin ehl-i hadis tarafından çok sert ifadelerle eleştirildikleri görülmektedir. Örneğin Abdurrahman b. Mehdî; “Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) re’yini eleştirmek kişinin ilminin güzelliğindedir.” derken, Ahmed b. Hanbel de kendisine sorulan “Ebû Hanîfe ve ashâbını eleştirmek kişiye sevap kazandırır mı? sorusuna “Yemin olsun ki evet.” şeklinde yanıt vermektedir.⁷⁸ Bu gibi örnekler, ehl-i hadisin, ehl-i re’ye karşı ilmî bir tutumdan ziyade mezhebî bir karşı tavrıla yaklaştıklarını göstermektedir.

⁷⁶ İbn Receb, *Şerhu İlelî’t-Tirmizî*, 1/147-149.

⁷⁷ Zişan Türcan, “Hadisçilerin Rivayet Telakkisi ve İçerik Tenkidi Meselesi”, *Turkish Academic Research Review* 4/2 (2019), 308-309.

⁷⁸ Abdullah b. Ahmed Şeybânî, *Kitabu’s-Sünne*, thk. Muhammed b. Saîd el-Kahtânî (Riyad: Dâru İbn Kayyım, 1406/1986), 1/180. Uğur Erman, “Hicrî III. asırda yaşayan hadis ekolü müntesibi

Sonuç

Sahâbe asrına kadar geri götürülebilecek Kur'an ve sünnete yaklaşımdaki metot farklılığı sebebiyle, henüz I. asır bitmeden iki ana gurup belirgin şekilde varlıklarını ortaya koymaya başlamışlardır. Bunlardan biri hadis rivayetinin yanında, o rivayetlerden çıkarılacak hükümlerle de ilgilenen, daha çok Kûfe'de faaliyet gösteren ve daha sonraları ehl-i re'y olarak bilinecek olan fukahâdır. Diğer gurup ise hüküm istinbatından ziyade hadis malzemesini mümkün olan en sağlam şekilde nakletmeyi amaçlayan ve mesaisinin büyük çoğunluğunu bu yönde sarf eden ehl-i hadistir. Bu iki ekol arasındaki yöntem farklılığı, iki gurubun yer yer birbirleri hakkında olumsuz kanaat belirtmelerine sebep olmuş, zaman ilerledikçe bu karşıt tavrın dozajı da yükselmiştir. Özellikle ehl-i hadise mensup bazı âlimler, II. asrın başlarından itibaren bir kısım fakihleri ağır sayılacak ifadelerle cerh etmişlerdir.

Hicrî VIII. asır âlimlerinden olan İbn Receb el-Hanbelî, ehl-i hadisin yukarıda zikredilen tutumunu devam ettirmiş ve fakihlerin rivayet ettikleri hadislerin birçoğunun itibara alınamayacağını ifade etmiştir. Bu isimlere örnekler vermiş ve nedenlerini sıralamıştır. Ancak yapılan inceleme neticesinde meselenin aslında İbn Receb'in ortaya koyduğu durumdan farklı olduğunu göstermektedir. Büyük tâbiîn neslinden itibaren fukahâ rivayetlerle iç içe olmuş ve hadislerle bağını hiçbir zaman koparmamıştır. Çalışmada ismi geçen âlimler hakkında ortaya konan veriler de bunu doğrulamaktadır. Genelde ehl-i hadisin, özelde ise İbn Receb'in iddialarının, ehl-i re'y'in aleyhine olan tutumlarından kaynaklandığı, meseleye mümkün merteye tarafsız bakıldığında ise ilgili iddiaların, özellikle ilk dönem fakihleri ve ismi zikredilen âlimler hakkında gerçeği yansıtmadığı belirtilmelidir.

sayılan muhaddislerin Ehl-i re'y'den addedilen Ebû Hanîfe ve ekolünü ve bu ekole müntesip râvîleri sert bir dille eleştirdiklerine şahit olmaktayız." demekte ve devamında konuyla ilgili bir kısım örnekler vermektedir. Daha fazla örnek için bk. Uğur Erman, "Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y Arasında Yaşanan Polemiklerin Cerh ve Ta'dîl İlmine, Dönemin Te'lifâtına ve Sosyal/Beşerî İlişkilere Yansımaları (Hicrî III. Asır)", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2017), 996.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel. *Kitâbü'l-ilel ve ma'rifeti'r-ricâl*. thk. Vasıyullah b. Muhammed Abbâs. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hânî, 1416/1995.

Ahmed b. Hanbel. *Mevsûatü akvâli'l-İmam Ahmed b. Hanbel fi ricâli'l-hadis ve ilelihî*. nşr. Seyyid Ebû'l-Me'âtî en-Nûrî v.dğr. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l Kütüb, 1417/1997.

Akdere, Mürsel. *Alkame b. Kays en-Nehâî ve Hadis İlmindeki Yeri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Akgün, Hüseyin. *Hadis Rivayet Coğrafyası (Hicrî İlk 150 Yıl)*. İstanbul: İFAV, 2019.

Âşikkutlu, Emin. "Leyyin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/168-169. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Aydoğdu, Necdet. "İbn Hibbân'ın Ehl-i Re'ye Yönelttiği Eleştiriler". *Gök Medrese İlahiyat Araştırmaları* 8. ed. Ebubekir Sıddık Yücel - Hasan Özalp. 161-189. Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 2021.

Beşşâr Avvâd Ma'rûf - Şuayb el-Arnâvûd. *Tahrîru Takrîbi't-Tehzîb*. 4 Cilt. 442
Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1417/1997.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Suâlâtü Ebî Dâvûd li'l-İmâm Ahmed b. Hanbel fi cerhi'r-ruvât ve ta'dîlihîm*. thk. Ziyâh Muhammed Mansûr. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1414/1994.

Ebû Yûsuf, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm el-Ensârî. *el-Âsâr*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1355.

Erman, Uğur. "Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y Arasında Yaşanan Polemiklerin Cerh ve Ta'dîl İlmine, Dönemin Te'lîfâtına ve Sosyal/Beşerî İlişkilere Yansıması (Hicrî III. Asır)". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2017), 990-1010.

Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân). *el-Ma'rife ve't-târîh*. thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. 4 Cilt. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1410/1990.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *Takyîdü'l-ilm*. nşr. Sâid Abdülgaffar Ali. Kahire: Dâru'l-İstikâme, 1429/2008.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali. *Târîhu Medîneti's-Selâm*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2001.

Hatîb, Muhammed Acâc. *es-Sünne kable't-tedvîn*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1427/2006.

İbn Abdilber, Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd fi hadisi Rasûlillah*. nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf vd. 17 Cilt. Londra: Müessesetü'l-Furkan li't-Turâsi'l-İslâmî, 1439/2017.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasen. *Târîhu medîneti Dimaşk*. thk. Ömer b. Garamel-Amravî. 80 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1997.

İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed b. Abdirrahman er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1371/1952.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. *Tehzîbü't-Tehzîb*. thk. İbrâhim ez-Zeybak, Âdil Mürşid. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1416/1995.

İbn Hibbân, Muhammed. *es-Sikât*. 9 Cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Usmâniyye, 1393.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdirrahman Receb el-Bağdâdî ed-Dimaşkî. *Şerhu İleli't-Tirmizî*. nşr. Nureddîn İtr. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Melâh, 1398/1978.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *Kitâbu't-tabakâti'l-kübrâ*. nşr. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2002.

İbnu's-Salâh, Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî. *Ulûmü'l-hadîs*. thk. Nureddîn İtr. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.

Kahraman, Hüseyin. *Kûfe'de Hadis*. Bursa: Emin Yayınları, 2006.

Kal'aci, Muhammed Revvâs. *Mevsûatü fıkhi İbrâhim en-Nehâî*. 2 Cilt. Kahire: Matâbiu'l-Hey'eti'l-Misriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kütüb, 1399/1979.

Kevserî, Muhammed Zahîd. *Makâlâtü'l-Kevserî*. Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2207.

Kuzudişli, Bekir. *Hadis Rivayetinde Bağlam*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2022.

- Mizzî, Abdurrahman b. Yusuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmai'r-ricâl*. thk. Beşşar Avvâd Ma'ruf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1980.
- Moğultây, Ebû Abdillah Alâüddîn Moğultây b. Kilic el-Bekcerî. *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*. thk. Ebû Abdirrahman Âdil b. Muhammed ve Ebû Muhammed Usâme b. İbrâhîm. 12 Cilt. b.y.: el-Fârûku'l-Hadîse, 1422/2001.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. nşr. Merkezu'l-Buhûs ve Takniyyetü'l-Ma'lûmât. 8 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2014.
- Râmehurmuzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdirrahman b. Hallâd el-Fârisî. *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvi ve'l-vâî*. nşr. Muhammed Acâc el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1391/1971.
- Safedî, Ebu's-Safâ. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed Arnaûd. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- Sönmez, Mehmet Ali. "Şerîk b. Abdullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/5-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Söylemez, Mahfuz. *Bede'îlikten Hadarîliğe Kûfe*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Suphandağı, Abdülkadir. *Esved b. Yezîd en-Nehâî ve Hadis İlmindeki Yeri*. İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Şâdi b. Muhammed b. Sâlim. *Câmiu's-Suâlâtî'l-Hadîsiyye*. 9 Cilt. Yemen: Merkezü'n-Nu'mân li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 1438/2017.
- Şeybânî, Abdullah b. Ahmed. *Kitabu's-Sünne*. thk. Muhammed b. Saîd el-Kahtânî. 2 Cilt. Riyad: Dâru İbn Kayyim, 1406/1986.
- Tatlı, Mustafa. *Tâbiûn Döneminde Hadis Rivayeti (75-135/694-753 Yılları)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Topgül, Muhammed Enes. *İsnâdı Okumak*. İstanbul: İFAV, 2022.
- Turhan, Halil İbrahim. *Cerh-Ta'dîl İlminin Hicrî İlk İki Asırdaki Gelişim Seyri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Türcan, Zişan. "Hadisçilerin Rivayet Telakkisi ve İçerik Tenkidi Meselesi". *Turkish Academic Research Review* 4/2 (2019), 299-316.

Yahyâ b. Maîn. *Mevsûatü akvâli Yahyâ b. Maîn fi ricâli'l-hadis ve ilelihî*. nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf v.dğr. 5 Cilt. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1430/2009.

Yahyâ b. Maîn. *Târîhu Yahyâ b. Maîn*. nşr. Abdullah Ahmed Hasan. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1410/1990.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvûd, Me'mûn es-Sâgârcî. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1405/1985.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.