



Araştırma Makalesi / Research Article

Makale Gönderim Tarihi: 8.9.2021

Makale Kabul Tarihi: 4.11.2021

G. H. A. Juynboll'un Ricl Literatürüne Dair Temel İddiaları ve Tahlili

Rahile Kızılkaya Yılmaz*

Kadir Sekmen**

zet

Oryantalist paradigmanın İslm paradigmadan farklı öncüllere sahip olduğu ve yapılan araştırmaların bu n kabullere dayandığı bilinmektedir. Batılı araştırmacıların hadisle ilgili n kabullerinin anlaşılmasının bir yolu, onların ricl literatürüne yaklaşımlarından geçmektedir. Bu bağlamda hadis ilminin alt disiplinlerinden biri olan ricl ilmi hakkında da önemli çalışmalar yayınlayan G. H. A. Juynboll'un (. 2010) ricl literatürüne dair temel iddialarının bir kısmı bu makalede incelenmiştir.

Makalede ncelikle Hollandalı oryantalist Juynboll'un kullandığı kaynaklara doğrudan müracaat edilerek ilgili iddiaların söz konusu eserlerle muvafık olup olmadıkları tetkik edilmiştir. Daha sonra bu iddiaların Juynboll tarafından temellendirilmesi üzerinde durularak bunların vakayı yansıtıp yansıtmadığı hadis usulü prensiplerinden ve ricl literatüründen hareketle değerlendirilmiştir. Böylece oryantalist paradigmanın ricl literatürüne yaklaşımına dair bazı iddia ve verileri, ilgili paradigmanın içinden üreten araştırmacıların yöntemini ortaya koymak üzere, temsil gücü yüksek bir müsteşrik olan Juynboll bağlamında ele almak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, oryantalizm, G. H. A. Juynboll, ricl literatürü, uydurma, hafifletme, adalet, yaş hilesi.

* Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, rahile.yilmaz@marmara.edu.tr,
orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2711-7914>.

** Doktora ğrencisi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Anabilim Dalı,
k.sekmen69@gmail.com, orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8685-8777>.

Essential Claims of G. H. A. Juynboll about *Rijāl* Literature and Analysis of Them

Extended Abstract

19. century and later, Muslims approaching Islamic sources with certain premises encountered the views of western researchers that approaches these sources with different presuppositions. *Hadith* is one of the primary sciences that these approaches, which distinguish Orientalists from Muslims, are seen most intensely. However, when the Orientalists' approach to *hadith* is observed closely, especially with Ignaz Goldziher (d. 1921) and Joseph Schacht (d. 1969), it can be said that their claims remain mostly theoretical. On the other hand, Gualtherus Hendrik Albert Juynboll (1935-2010) gained an important place in understanding the orientalist paradigm in terms of putting forward new claims, putting them into practice and exemplifying them beyond adopting the claims of his predecessors in general and taking them further. In this article, some of Juynboll's claims on the *rijāl* books that contain information about the narrators that constitute a chain (*sanad*), which is an indispensable element of *hadith*, are discussed and analyzed. Thus, through the evaluations of Juynboll, a scholar who represents the orientalist paradigm, determinations about the approach of western researchers to *hadith* are revealed.

Some of the questions sought to be answered in this article are as follows: What are the distinguishing premises of the Islamic paradigm and the orientalist paradigm? As a prominent Orientalist, what is Juynboll's general approach to the science of *hadith*? What are Juynboll's claims about *rijāl* literature? Was he objective in his claims? Are his claims accurate? Does he provide proof for his claims? How was the response to these claims? What can be said about the general principles of the orientalist paradigm, based on Juynboll's views on *rijāl* literature? Do Juynboll's claims provide sufficient data for understanding the orientalist paradigm?

In the article, consulting directly the sources used by Juynboll, first it was examined whether the related claims were compatible with the works in question. Afterwards, Juynboll's ground for these claims were elaborated and whether they reflect the case or not was evaluated based on the principles of methodology of *hadith* and *rijāl* literature. Besides, while analyzing the arguments, we tried to stand by classical sources. In this context, the earliest sources available were used when evaluating or invalidating a claim. In addition to this, today's researchers' proven and appropriately expressed opinions against some claims, are included in this article.

Before moving on to Juynboll's claims about *rijāl* literature, some antecedents that distinguish the orientalist paradigm from the Islamic paradigm are mentioned. As a matter of fact, knowing the general tendency of the orientalist paradigm contributes to a better understanding of the views of Juynboll. In addition, Juynboll's general perspective on the science of *hadith* has been tried to be revealed through some fundamental issues about this science itself. This information about his general approach to *hadith* will actually help to understand what kind of thought his claims about *rijāl* literature stem from. Eventually, after preparing the main topic of the article with the information in question, Juynboll's claims about *rijāl* literature are analyzed in detail.

It is necessary to clarify that the intention of this article is not to analyze all of Juynboll's claims about *rijāl* literature. However, it is aimed to identify and evaluate his essential claims on this topic. In this context, the allegations in question, as Juynboll claims that the data of *rijāl* literature in general cannot be trusted, and which we have identified and analyzed, are as follows: "There are many made-up homonym narrators in *rijāl* literature," "Some fake (or real) narrators have been tried to be confused with the famous one," "By shedding light on the terms in works of *rijāl*, a liar and the *hadīth* he invented have been made acceptable," "Despite of the data showing that they were not truthful (*'ādil*), the Companions were considered truthful and were not criticized in *rijāl* books," "In order to create false *isnads*, many narrators have written some narrators to have a longer lifespan by resorting to age cheating," "The information about the narrators is contradictory and the provisions of science of *al-jarh wa al-ta'dil* (the science of criticism and praise) also contradict each other. *Rijāl* authors have written selectively and adopted biased attitudes in their evaluations about the narrators."

This article focuses on Juynboll's main claims about *rijāl* literature. It has been put forth that his claims are devoid of any dependable basis. Juynboll, who is understood to choose examples that would support his own claims and ignore the others, made generalizing judgments about *rijāl* literature based on minor examples. First and above all, this attitude is far from scientific approach. Additionally, Juynboll is observed to have a prejudiced, biased and skeptical attitude towards the *rijāl* books those are characterized as information repositories about the narrators in the chains, and he reflects the general approach of the orientalist paradigm. Moreover, it has been determined that he carried the skeptical claims of his predecessors further. Therefore, although Juynboll claims himself to be objective and scholarly, it can be said that he exhibits an attitude similar to his predecessors that adopted the basic principles of the orientalist paradigm towards *rijāl* literature, and even more than them in some cases. As a result, it has been determined that his views are devoid of solid evidence, even available to be used as data against the claim made in some respects, containing superficial and generalizing analysis and prejudices. In light of this information, it does not seem possible to accept Juynboll's claims aimed to discredit *rijāl* literature as objective and impartial in a scientific framework.

Keywords: Hadīth, orientalism, G. H. A. Juynboll, *rijāl* literature, Fabrication, mitigating, truthfulness, age-trick.

GİRİŞ

Yirminci yüzyılın hadis alanında çalışan önemli oryantalistlerinden Gualtherus Hendrik Albert Juynboll (1935-2010), Ignaz Goldziher (ö. 1921) ve Joseph Schacht (ö. 1969) çizgisinin takipçisi olarak hadis tarihi ve isnad sistemi hakkında pek çok iddia ileri sürmüştür. Oryantalist paradigmanın bir mensubu olarak Juynboll'un bazı ön kabulleri olduğu ve bu ön kabullerin¹ onun hadis ilmine yaklaşımını etkilediği izahıtan varestedir. İslâmî verilere karşı oryantalist paradigmada belli bir noktaya kadar getirilen şüpheciliği ortaya attığı iddialarla daha ileriye taşıyan Juynboll, Goldziher ve Schacht'tan fikir bakımından etkilendiğini söylemektedir.² Müşterek râvi teorisiyle de bu isimlerin etkisiyle ilgilendiğini,³ ancak kendisini onlardan ayıran önemli hususlardan birinin üslup olduğunu belirtmektedir. Schacht'ı gereksiz atıflarla karmaşılaştırılmış bir üslup kullanması sebebiyle eleştiren Juynboll, oryantalist çalışmalarda İslam uleması ile gerginliğe sebep olacak bir üslup yerine daha ılımlı olunması gerektiği kanaatindedir.⁴ Bu durum Juynboll'un oryantalist söylemin yakın takipçisi ve aynı zamanda yönlendiricisi olduğunu düşündürmektedir.

İslâmî paradigma ile oryantalist paradigmayı birbirinden ayıran bazı temel ilkelerin/ön kabullerin bulunduğunu belirten çalışmalarda,⁵ bu ilkeler; "Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul/inkâr, sahâbenin ayrıcalıklı konumunu kabul/red, selefe umumi itimat etmek/etmemek, literatürle irtibatın varoluşsal olup olmaması üzerinden imal veya ihmalin takdimi, aksi ispat edilene kadar hadisleri sahih/uydurma kabul etmek, isnatlara itimat etmek/etmemek, ricâl literatürünü belirleyici kabul etmek/etmemek" şeklinde sıralanmaktadır. Bu tespite göre hadis literatürüne yönelik şüpheli yaklaşımı benimseyen bir paradigmaya sahip oryantalistlerden Goldziher ile Schacht ricâl literatüründen faydalanmamayı tercih etmişlerdir.⁶ Esasında hadisin sıhhatini tespit etmede hayli önemli bir yere sahip olan isnada yönelik yaklaşım, oryantalist araştırmacıların hadise ve

1 Fatma Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013) 37-56.

2 Mustafa Ertürk, "Hadis Oryantalisti G. H. A. Juynboll: Hadis/Sünnet Alanındaki Çalışmaları ve Yaklaşımları", *Oryantalizm'i Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu* (Mayıs 2002), 253.

3 Kızıl, "Gualtherüs (Gautier) Hendrik Albert Juynboll", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2012), 182.

4 G. H. A. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası -İlk Dönemde Hadisin Ortaya Çıkış Zamanı, Yeri ve Sorumlularına İlişkin İncelemeler-*, çev. Salih Özer (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 26-27.

5 Wael B. Hallaq, "Quest for Origins of Doctrine? Islamic Legal Studies as Colonialist Discourse", *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law* 2/1 (2002-2003), 1-31. Söz konusu ilkelerin detaylı incelemesi için bk. Kızıl, *Müşterek Râvi*, 37-56.

6 Kızıl, *Müşterek Râvi*, 53.

ricâl literatürüne dair görüşlerini büyük ölçüde etkilemiştir. Hatta isnadın değeri hakkındaki kanaatleriyle ricâl kaynaklarından istifade etmeleri arasında güçlü bir ilişki vardır.⁷ Zira Batıdaki hadis tarihlendirmelerinde isnada dair şüpheli bir tutum sergileyen oryantalistlerin, ricâl literatürüne yönelik daha fazla şüphe taşıdıkları belirtilmektedir.⁸

Şüpheli tavrıyla ricâl eserlerindeki bilgileri dikkate almayan Juynboll da “çok ünlü bir râvinin isminin geçtiği isnadların zamanla artması, aynı isimli râvilerin belirli merkezlerde toplanması, Sâbit ve Nâfi' gibi iyi ve güzel anlamları olan isimleri taşıyan çok sayıda râvinin ortaya çıkması, ünlü bir râvinin isminin suistimal edilerek aynı ismi taşıyan birden fazla râvi uydurulması” gibi gerekçeler öne sürerek ricâl edebiyatını birçok tarihi olmayan kişi içeren bir isim deposu olarak tavsif etmesiyle⁹ ricâl kitaplarını güvenilmez gören seleflerinin yolunu devam ettirmiştir. Bu makalede Juynboll'un söz konusu iddiaları ve tarafımızdan tespit edilen; ancak yine ona ait olup ricâl literatürüyle irtibatlı iddiaların tahlili yapılacaktır. Böylece yukarıda İslâmî paradigma ile oryantalist paradigmayı birbirinden tefrik etme imkânı sunan ilkelerden yedincisi olarak zikredilen “ricâl literatürünü belirleyici kabul etmek/etmemek” ön kabulü, Juynboll'un ricâl literatürüne yönelik temel yaklaşımı ve iddiaları çerçevesinde tetkik edilecektir.

Juynboll'un ricâl literatürüne yönelik temel yaklaşımı ve bu bağlamda ortaya attığı iddiaların nasıl bir araştırmanın sonucu olduğu, bu iddialara nasıl bir incelemeyle ulaştığı, hangi ön kabullere sahip olduğu, sunulan iddiaların gerçeği ne kadar yansıttığı, iddiaların temellendirildiği delillerin durumu, öne sürülen iddiaların dışında ne gibi ihtimallerin olabileceği, muhtemel durumlara Juynboll tarafından temas edilip edilmediği de çalışma boyunca cevabı aranan sorular arasında yer almaktadır.

I. Juynboll'un Hadis İlminin Bazı Temel Meselelerine Yönelik Yaklaşımı

Bir araştırmacının belli bir meseledeki iddiaları, onun genel düşünce yapısıyla ilgili ipuçları taşıdığı gibi kişinin genel yaklaşımını bilmek de onun bir konu hakkındaki düşüncelerini anlamaya olanak sağlar. Bu sebeple Juynboll'un ricâl literatürüne dair iddialarına geçmeden önce onun hadis ilminin ricâli ilgilendiren/isnadla ilgili bazı temel meselelerine yönelik düşünceleri ve genel

7 Ayşe Özgür, “*Oryantalistlerin Tek Râvili Tariklerle İlgili İddialarının Değerlendirilmesi*” (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 180.

8 Özgür, “*Tek Râvili Tarikler*”, 12.

9 Kızıl, *Müşterek Râvi*, 56.

yaklaşımı ile ilgili bazı bilgilere yer verilecektir. Böylece başlıkta zikredilen meselenin daha iyi anlaşılması amaçlanmaktadır.

A. İsnadın Ortaya Çıkışı

İsnada dair bakış açısını gerek “Erken Dönem Hadis Literatüründen Hareketle İlk Fukaha Hakkında Bazı Mülâhazalar” başlıklı makalesinde gerek *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası* isimli kitabında ortaya koyan Juynboll, hadis tarihini isnadın gelişimi üzerinden incelemektedir. Ona göre isnad sistemi, hicrî 63-73 yıllarında Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) ve Emevî yönetimi arasında gerçekleşen ve kendisinin “ikinci savaş [fitne]” dediği dönemde ortaya çıkmıştır.¹⁰ Juynboll, isnadların en erken 70’li/690’lı yıllarda kullanılmaya başlandığını¹¹ ve bu zaman diliminden sonra da ancak sahte isnadların var olabileceğini iddia etmiştir. O, sistematik anlamda isnadlı hadis rivayetinin hicrî birinci yüzyılın son çeyreğinden (hicrî 70 veya 80’lerden) önceki bir tarihe götürülemeyeceğini düşünmektedir.¹² Ona göre bu kronoloji, ilk müşterek râvilere dair kendisinin

10 Juynboll, “Erken Dönem Hadis Literatüründen Hareketle İlk Fukahâ Hakkında Bazı Mülâhazalar”, çev. Rahile Yılmaz, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/1 (2009), 125.

Juynboll, fitnenin tarihlendirilmesine yönelik bir makale kaleme almıştır. Bk. Juynboll, “The Date of Great Fitna”, *Arabica* 20/2 (1973), 142-159. Söz konusu makale Mustafa Ertürk tarafından Türkçe’ye tercüme edilmiştir. Bk. Juynboll, “İslam’da İlk Büyük Siyasî Fitnenin Tarihi”, *Oryantalistik Hadis Araştırmaları*, der. ve çev. Mustafa Ertürk (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 51-75.

11 Juynboll, “İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü”, *Oryantalistik Hadis Araştırmaları*, der. ve çev. Mustafa Ertürk (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 155, 177; *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 50. Juynboll, haberin kaynağına yönelik ilk sistematik sorgulamanın Şa’bî (ö. 104/722) tarafından 61/680 yılında Kербela Savaşı’nda ölen Rebî’ b. Huseym’e yapıldığına dair bir bilgi aktarır. Her ne kadar Şa’bî’nin hicrî 20 veya 31 yıllarında doğduğuyla ilgili bilgiler varsa da Juynboll bunları muhaddislerin yaşlarını büyötmeleri ameliyesinden biri kabul eder. O, kaynak açısından herhangi bir delile dayanmayan kendi çıkarımıyla Şa’bî’nin hicrî 40 yılı veya daha sonrasında doğduğunu söyleyerek 60’tan önce veya 60’ların başında isnad kullanımının olmadığını göstermeye çalışsa da (a. mlf., *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 50-51) kaynaklarda Şa’bî’nin 17’den 31’e kadar verilen yıllarda doğduğu ifade edilir. (M. Yaşar Kandemir, “Şa’bî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/217) Bunlardan hicrî 19 yılı tercihe şayan görölse de zikredilen rakamlardan en geç olan 31 yılında doğduğunun kabul edildiği durumda bile Şa’bî’nin, Rebî’nin vefat ettiği zaman 30 yaşlarında olduğu anlaşılır. Dolayısıyla Şa’bî’nin sistematik araştırması en geç hicrî 61 yılında yapmasının önünde bir engel yoktur. Bu sebeple söz konusu bilgilerin Juynboll’un isnadın 70’li/690’lı yıllarda kullanılmaya başlandığı iddiasını nakzettiği söylenebilir.

12 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 36, 55. “...düzenli hadis rivayeti yukarılarda

yaptığı tarihlendirmeler ile de uyumludur.

Çalışmalarını daha ziyâde isnad merkezli yapan Juynboll'a göre isnad, aslında hadisin güvenilirliğini tespit etmede işlevsel bir kriter değil, aksine zaten uydurma kabul ettiği hadisin nerede, ne zaman ve kimin tarafından uydurulduğunu tespit etmek açısından önem arz etmektedir. Ona göre hadis isnadları, en az metinleri kadar geniş çapta uydurulmuştur.¹³

B. İsnadların Geriye Doğru Gelişimi

Juynboll'a göre önce fakihler bazı meselelerde fikir beyan etmişler, daha sonra görüşlerinin kaynağı sorulunca da görüşlerini Hz. Peygamber'e dayandırmışlardır. Böylece mürsel hadisler ortaya çıkmıştır. Ancak mürsel hadislerdeki inkıta bir kusur olarak algılandığında bunlar, muttasıl insadlarla sahâbeye izafe edilmiş ve mevkuf hadisler haline dönüş(türül)müşlerdir. Son aşamada ise Hz. Peygamber'e muttasıl şekilde izafe edilen merfû hadisler haline ge(tiri)lmişlerdir.¹⁴ *İsnadların geriye doğru gelişimi (the backgrowth of isnads)* denilen bu teori,¹⁵ Juynboll'un hadis tarihini açıklamada hareket noktasını temsil etmektedir. Bu iddiaya göre hicri birinci asrın ilk yarısında fukahanın sözleri olarak görülen metinler, zamanla Hz. Peygamber'e kadar atfedilerek (merfû) hadislerle otorite kazandırılmıştır.¹⁶

Muttasıl merfû hadislerin, akvâl, merâsîl ve mevkûfâtтан sonra oluşturulduğu düşüncesi Juynboll'a göre daha makuldür. Bu düşüncesinin Schacht'ın (ö. 1969) Şâfiî üzerinden ortaya koyduğu yaklaşımıyla da uyuşması Juynboll'un sıkı takipçisi olduğu selefinden aldığı desteği göstermektedir.¹⁷ Bu destek onun söz konusu düşüncesine daha da güvenmesi ve miras aldığı şüpheciliği daha ileri

gösterilmeye çalışıldığı gibi isnadlı ilk hadislerin tedavüle çıktığı tarih olan birinci yüzyılın [son] birkaç on yılına/700-720'lere ait bir uygulamadır" diyerek (a. mlf., *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 127. Asıl metindeki "the last" ifadesi (Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 74) tercümeyle yansıtılmamıştır. Mananın bozulmasına sebep olan bu ifade tarafımızdan köşeli parantez içerisinde verilmiştir) yukarıda olduğu gibi tahmini yıl aralığı (miladî 700-720 seneleri hicri 80-100 aralığına tekabül etmektedir) vererek isnadlı hadis kullanımını hicri birinci yüzyılın son çeyreğine hasretmektedir.

13 Juynboll, *Muslim Tradition*, 4.

14 Juynboll, "Erken Dönem Hadis Literatürü", 124.

15 Rahile Kızılkaya Yılmaz, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 246-251.

16 Juynboll, "Erken Dönem Hadis Literatürü", 129-131.

17 Juynboll, "Erken Dönem Hadis Literatürü", 131-132.

boyutlara taşınmasıyla sonuçlanmaktadır.

C. Müşterek Râvi Teorisine Katkısı

Schacht'ın *Origins* adlı eserinden metodoloji anlamında hayli etkilendiği belirtilen Juynboll,¹⁸ Schacht'ın mimarı olduğu ama kendisi tarafından geliştirilen *müşterek râvi* (*common link*) kavramını detaylandırarak hadis külliyyatı üzerinde uygulamıştır.¹⁹ Bu kavram, hadisin Hz. Peygamber'den kendisine kadar tek isimler üzerinden gelen ve isnadın kendisinden sonra yayıldığı râviyi, hadisi formüle eden isim olarak gö(ste)rmetedir.²⁰ Müşterek râvi, kısmî müşterek râvi (*partial common link*) ve muammerûn olgularına değinen Juynboll, sayılan üç hususu da güvenilmez haldeki hadislerin güvenilir hale getirilmeye çalışıldığı faaliyetler olarak ele almaktadır.²¹

Rivayetin kendisinden itibaren birtakım kollara ayrılmaya başladığı kişi, müşterek râvidir.²² Müşterek râvileri hadislerin uydurulmasından sorumlu kişilerden sayan Juynboll'a göre, Hz. Peygamber'den iki üç nesil tek tarikten gelen bir hadisin müşterek râviden sonra çoğalması makul değildir. Ona göre bu durum müşterek râvinin hadisi geriye doğru uydurduğunun bir göstergesidir.²³ Yani bir müşterek râviden bir hadisin yayılma kanalı ne kadar fazlaysa, o rivayetin söz konusu müşterek râviye aidiyeti (onun tarafından uydurulduğu) o kadar muhtemeldir. Böylece özellikle 2./8. asra geçildiğinde oluşan halkalarla birlikte hadislerin kendilerinden alınarak yayılması açısından hadis ilminin en önemli simaları olarak değerlendirilebilecek medâru'l-hadisler, Juynboll'un nazarında müşterek râviye dönüşerek birer yalancı konumuna gelmektedirler.

Müşterek râviden rivayeti alan ya da alıyor görünen kişilerin birden fazla râvisi varsa bunlar kısmî müşterek râvi olarak nitelenir.²⁴ Müşterek râvisi Zührî (ö. 124/742), kısmî müşterek râvileri ise İbn Uyeyne (ö. 198/814) ile Ma'mer b.

18 Harald Motzki, *Batıda Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri*, ed. Bülent Uçar (İstanbul: Hadisevi Yayınları, 2006), 85.

19 Schacht, müşterek râvi teorisi ile isnadların ancak müşterek râvi ile müdevvinler arasındaki kısmını otantik kabul etmiş, müşterek râviden Hz. Peygamber'e ulaşan kısmının ise müşterek râvi tarafından uydurulduğunu iddia etmiştir. Ancak Juynboll'a göre, müşterek râvilerle müdevvinler arasındaki kısımda yer alan tariklerden ancak kendi belirlediği şartları taşıyanlar otantiktir.

20 Juynboll, "Erken Dönem Hadis Literatürü", 126.

21 Juynboll, "Erken Dönem Hadis Literatürü", 125-127.

22 Juynboll, "Hadis İlmindeki Kimi Terimlerin (Yeniden) Değerlendirilmesi", *İsnad Analiz Yöntemleri*, der. ve çev. Salih Özer (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), 143.

23 Juynboll, "Erken Dönem Hadis Literatürü", 129.

24 Juynboll, "Hadis İlmindeki Kimi Terimler", 143.

Râşid (ö. 153/770) olan bir hadis üzerinden yaptığı değerlendirme,²⁵ Juynboll'un kısmî müşterek râvi ile ilgili görüşünü ortaya koyar. Buna göre müşterek râviden üç ve üzeri kısmî müşterek râvi nakilde bulunuyorsa, o kişinin gerçek müşterek râvi olması kuvvetlenir. Ancak bir müşterek râviden iki kısmî müşterek râvi nakilde bulunuyorsa hadisi uyduran asıl kişinin kısmî müşterek râvilerden biri olduğu, diğerinin ise onu kopyalayarak onun ismini (atlayarak) zikretmeden müşterek râvi görünümlü kişiye atıfta bulunması (dalış yapması/diving) mümkündür.²⁶

D. Mütâbaat ve Şevâhid'in Farklı Yorumlanması

Mütâbaat ve şevâhid konularını Juynboll "dalış/atlama" (diving) fenomeni ile ifade etmektedir. İslâmî paradigmada bu tür tarikler, örneğin medâru'l-hadîs konumundaki Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) naklettiği bir hadisi destekleyen unsurlar iken, oryantalist paradigmanın önde gelen isimlerinden Juynboll'a göre diğer râvilerin müşterek râvi konumundaki İmam Mâlik'in metnini ona isnad etmeden (onu atlayarak) kopyalamalarından ibarettir.²⁷ Bu yaklaşıma göre İmam Mâlik, hadisi uyduran müşterek râvidir ve İmam Mâlik, hadisi Hz. Peygamber'e kadar isnad ederken bazı isimler sıralamıştır. Diğerleri de İmam Mâlik'ten aldıkları bu rivayeti onu atlayarak doğrudan onun (olup olmadığı belli olmayan) hocasının ismini zikrederek (ona dalış yaparak) hadisi aktarmışlardır. Böylece İmam Mâlik'in ismini zikredenler sayesinde onun müşterek râvi olduğunun zahiri olarak görüldüğü durumların yanında kendisinin atlanması sonucu açık bir şekilde müşterek râvi olduğu belli olmamakta ve tek râvili isnadlar ortaya çıkmaktadır.²⁸

E. Tek Râvili Tarikler

Tek râvili tariklerin/isnadların (single-stranded isnad) Juynboll'a göre hiçbir geçerliliği olmadığı gibi bu tür rivayetler ya müdevvinin ya da onun hocasının

²⁵ Juynboll, "Erken Dönem Hadis Literatürü", 134-136.

²⁶ Yani Juynboll'a göre burada hadisi uyduran kişi aslında müşterek râvi görünümlü Zührî değil, kısmî müşterek râvilerden (İbn Uyeyne ya da Ma'mer) biri olabilir. Bu bakış açısıyla hareket eden Juynboll, Schacht'tan daha şüpheli bir tavır sergilemektedir. Zira Schacht'a göre müşterek râviden Hz. Peygamber'e doğru olan kısım uydurma iken, müşterek râvi ile müdevvin arasındaki isnad otantiktir. Bunun ilk kısmına katılan Juynboll'a göre ise müşterek râvi ile müdevvin arasında da uydurma faaliyeti olabilir.

²⁷ Juynboll, "Hadis İlmindeki Kimi Terimler", 154-156.

²⁸ Juynboll, "Hadis İlmindeki Kimi Terimler", 157.

marifetidir.²⁹ Bu tür atlamaların özellikle tek râvili rivayet zincirlerinde olduğuna değinen Juynboll,³⁰ belli bir yerden sonra yayılan rivayetleri uyduran olarak müşterek râviyi sorumlu tutarken tek râvili geldiği durumda da sorumluluğu müdevvinlere veya onların hocalarına yükleyerek neredeyse her durumda senedlerin ve dolayısıyla hadislerin uydurma ve güvenilmez olduğuna değinmeye çalışmıştır.³¹ Onun bu iddialarına göre bir hadisin uydurma olmaması için sahâbe tabakasından itibaren çokça kişi tarafından nakledilmesi, başka bir deyişle müşterek râvisinin Hz. Peygamber olması gerekmektedir.³² Çok nadir durumlar istisna edildiğinde böylesi nakillerin 1./7. asrın rivayet aktarım şartlarıyla uyuşmadığı³³ belirtilmelidir.

Buraya kadar Juynboll'un genel olarak hadis meselelerine yönelik yaklaşımı ortaya koyulmuştur. Juynboll, isnadın gelişimi üzerinden ele aldığı hadis tarihine dair kurgusunu alt disiplinlere yönelik değerlendirmeleriyle de desteklemektedir. Bu alt disiplinlerden biri de ricâl ilmidir. Yukarıdaki bilgileri göz önünde bulundurarak aşağıdaki meseleleri okumak bir bütünlük sağlaması itibarıyla önem arz etmektedir.

II. Juynboll'un Ricâl Literatürüne Yönelik İddiaları ve Tahlili

Juynboll'un ricâl literatürü ile ilgili temel iddialarını ele almadan önce, onun ricâl ilmine yönelik bakışının esasında isnada yönelik yaklaşımıyla uyum arz ettiği belirtilmelidir. Bu doğrultuda o, ricâl ilminin verileri üzerinden yapılacak bir isnad değerlendirmesinin, hadisin Hz. Peygamber'e aidiyetini doğrulayacağı

29 Juynboll, "Hadis İlmindeki Kimi Terimler", 144.

30 Juynboll, "Hadis İlmindeki Kimi Terimler", 157.

31 Oryantalistlerin tek râvili tariklerle ilgili iddialarını ve bunlara yönelik değerlendirmeleri görmek için bk. Özgür, "*Tek Râvili Tarikler*", 183-210.

32 Juynboll şu cümlesiyle bunu ifade etmektedir: "Şayet hadis literatüründeki isnad kümelerinin çoğunluğu tâ Peygamber'den itibaren dallanan isnad zincirleri demetine sahip olsaydı, sonra o demette görülen her sahabiden ve tabiidan itibaren aynı şekilde dallanma olsaydı ve bu böyle devam etmiş olsaydı, o zaman hadisin gerçekten usûl kitaplarında zikredilen yollarla zamanla geliştiğini söyleyebilirdik." Bk. Juynboll, "İsnad Analiz Metotları: Kadın-Karşıtı Birkaç Rivayet Örneği", *İsnad Analiz Yöntemleri*, der. ve çev. Salih Özer (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), 68.

33 1./7. asırdaki hadis rivayetinin ihtiyaca binaen ve yarı sistematik olduğuna, 2./8. asra geçildiğinde ise oluşan hadis halkalarıyla birlikte hadis naklinin sistemleştiğine dair bk. Bekir Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam: Sebebü irâdi'l-hadis* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020).

anlamına gelmediğini özellikle vurgulamıştır.³⁴ Zira isnadın ortaya çıkışı ve sistematik kullanımı hususunda hayli geç bir dönem tespit eden Juynboll, ricâl kaynaklarını kullanarak hadislerin ortaya çıkış sürecini, rivayet dönemi olarak nitelenen ilk üç asır ricâlini farklı bir açıdan değerlendirmektedir.³⁵

Şu'be b. el-Haccâc'ın (ö. 160/776) İslam dünyasında hadis râvilerini incelemeye/tenkide tabi tutan ilk isim olduğunu kabul eden Juynboll, onu bu konuda Yahyâ b. Saïd el-Kattân (ö. 198/813) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi isimlerin takip ettiği kanaatindedir. Bu münekkitlerin çabalarının sonradan yazıya aktarılmasıyla tabakât literatürü ortaya çıkmıştır. Juynboll, râvilerin tabaka veya ikamet esasına göre sıralandığı bu eserlerin yerini, daha titiz bir yaklaşımı benimseyen ve alfabetik olarak tasnif edilmiş kitapların aldığı görüşündedir.³⁶ Ona göre tabakât türü eserlerin ilk örneği İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Tabakât*'i, alfabetik eserlerin ilk örnekleri ise Buhârî'nin (ö. 256/870) *et-Târîhu'l-kebir*'i ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *Kitâbü'l-Cerh ve't-ta'dil*'idir. Juynboll, sonraki kitapların bu temel eserlerdeki bilgileri geliştirdikleri ve gelişimin İbn Hacer (ö. 852/1449) ile zirveye çıktığını düşünmektedir. İbn Hacer'den sonra onun eserlerini aşan bir ismin çıkmadığını düşünen Juynboll, onun önceki ricâl âlimlerinin birikimini aktaran kitabı *Tehzibü't-Tehzib*'i ricâl konusunda faydalanılması gereken önemli bir eser olarak görmektedir.³⁷

Juynboll, *Tehzib*'in râviye dair olumsuz özelliklerin peşinden olumlu değerlendirmeleri sıralayan üslubunun, Goldziher ve sonraki oryantalistler tarafından yöneltilen ve şimdiye kadar cevaplanmamış pek çok soruya cevap vereceği düşüncesindedir. Juynboll'un *Tehzib* üzerinden cevabını bulmayı ümit ettiği soru; "İlk üç asırda yaşamış 7300 râvinin gerçek kişiler olup olmadığı"dır. Bir çalışmasının sonucundaki "*Tehzib*'de ve diğer ricâl kitaplarında muhtemelen yüzlerce uydurma râvinin bulunduğu gerçeği..."³⁸ ifadesiyle ricâl literatüründe fazlaca uydurma râvinin var olduğunu açıkça iddia eden Juynboll, bazı isimler üzerinden değerlendirmelerini sunmaktadır.³⁹

Juynboll'un ricâl literatürüne yaklaşımında şüpheliğin hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Onun söz konusu şüpheli yaklaşımla ortaya attığı iddialar arasında şunlar sayılabilir: Ricâl literatüründe çok sayıda uydurma adaş râvi

34 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 209-210.

35 Kuzudişli, "G. H. A. Juynboll, Çeviri: Salih Özer, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, 383 sayfa, tanıtın: Bekir Kuzudişli", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 7 (2002), 139.

36 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 209.

37 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 210.

38 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 242.

39 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 213-240.

vardır. Bazı sahte (veya gerçek) râviler meşhur olanla karıştırılmak istenmiştir. Ricâl eserlerindeki terimler hafifletilerek yalancı kişi ve onun uydurduğu hadis kabul edilebilir hale getirilmiştir. Bazı isimler taşıdıkları olumlu anlama binaen uydurulmuş olabilir. İsnadlarda ittisali sağlamak için “yaş hilesi”ne başvurularak râviler daha uzun yaşamış gibi gösterilmiştir. Âdil olmadıklarına dair verilere rastlanmasına rağmen sahâbiler âdil sayılarak ricâl eserlerinde eleştirilmemiştir. Râviler hakkındaki bilgiler birbirine aykırıdır. Cerh-ta’dil hükümleri birbirine tamamen zıt olacak şekilde çelişkilidir. Ricâl müellifleri râviler hakkındaki değerlendirmelerde seçmeci alımlar yapmakta ve taraflı tavırlar takınmaktadırlar.⁴⁰

A. Aynı Adı Taşıyan Râvilerin Sayısı Etrafında Oluşan Şüpheler ve Bunların Tahlili

Juynboll’un ricâl literatürüne yönelik ortaya attığı iddialardan biri, aynı şekilde tekrar eden isimlerin varlığıdır. Hem kendi adı hem baba adı aynı olan râvilerin çokluğu Juynboll’un zihninde şüphe uyandırmaktadır. O, bu duruma örneklik teşkil edecek isimlere yer vererek aşağıda ayrıntılı bir şekilde zikredilecek bazı isimler üzerinden iddiasını ispatlama çabasına girmektedir.

1. Hafs b. Ömer Örneği

Hafs b. Ömer, Juynboll’un dikkatini çeken ilk isimdir. *Tehzib*’de 35 tane Hafs bulunduğunu, bunlardan on üçünün baba adının Ömer olduğunu tespit eden Juynboll, bunların sekizinin çağdaş olmasına şüpheyle bakmaktadır. Kendisine göre şüphesini haklı kılan sebep olarak sekiz çağdaş Hafs b. Ömer’den üçünün Şu’be b. el-Haccâc’ın (ö. 160/776) öğrencileri olmasını zikretmektedir. İbn Hacer’in temel hadis kitapları dışındaki râvileri ele aldığı *Lisânü’l-Mizân*’da ise kırk üç Hafs’tan yirmisinin baba adının Ömer olduğunu tespit eden Juynboll, bunlardan beş ismin Şu’be’nin meclislerine katıldığını ifade etmektedir. Bu iki veriden hareketle aynı dönemde yaşamış ve aynı hocaya talebelik yapmış sekiz kişinin varlığı Juynboll’un iddiasını ortaya koymasına için yeterli görünmektedir.⁴¹ Onun bu iddiasına göre bir râvinin çokça meşhur olması ve belirli bir yer ve zamanda saygı görmesi, o râvinin isminin geçtiği isnadların çoğalmasına yol açmıştır. Söz konusu meşhur râviye atfedilemeyecek çelişkili rivayetlerin ortaya çıkması, isnadların artmasına ve bu isnadlara uygun isimlerin uydurulmasına

40 Her başlık altında genellikle ilgili başlıktaki konu ele alınsa da aynı başlık altında Juynboll’un birkaç iddiasına rastlanabileceği belirtilmelidir.

41 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 213.

neden olmuştur.⁴²

Juynboll, Hafs b. Ömer isminin izini diğer ricâl kitaplarında kronolojik olarak sürmüş ve tarihi gelişimini takip etmiştir. Hafs b. Ömer ile ilgili verilen bilgilere değinen Juynboll, bunlar arasında bazı farklılıklardan ve fazlalıklardan kaynaklı çelişkilere dikkat çekmiştir. İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Tabakât*'ında Hafs b. Ömer'in künyesi ve nereli olduğuna dair bilgi; Halife b. Hayyât'ın (ö. 240/854-55) *Tabakât*'ında azatlı köle olduğu; Buhârî'nin (ö. 256/870) *et-Târihu'l-kebir*'inde saygıdeğer olan en-Nemir soyundan geldiği; İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *Kitâbu'l-Cerh ve't-ta'dîl*'inde de bir şecere bilgisi yer almaktadır. İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Tehzib*'inde ise Hafs b. Ömer'in azatlı köle olduğu "yukâlu" kaydıyla olmak üzere önceki bilgilere rastlanır. *Tabakât*'ta bir tane Hafs b. Ömer varken Buhârî'nin *Târih*'inde bu sayı, on altıya çıkmış; İbn Ebî Hâtim'de ise otuz beşe yükselmiştir. Bunların on beşi (Juynboll'un esas râvi olarak belirlediği) Hafs b. Ömer'den önceyken yirmisi onunla çağdaştır.⁴³ İbn Ebî Hâtim ile İbn Hacer'i karşılaştıran Juynboll, râvi sayısında dikkate değer bir artışın olmamasına rağmen bilgi hacminin arttığını söylemektedir. Juynboll'a göre bu artışın sebebi, Hafs b. Ömer gibi meşhur bir râvi adına uydurulan rivayetlerin çoğalmasındır. Sayısı artan Hafs'lar arasında uyum sağlanamayacağı için zamanla yeni Hafs b. Ömer'ler türetilmiştir.⁴⁴ Tüm bunlardan sonra Juynboll, Hafs b. Ömer adlı kişilerin çoğunu, özellikle yaklaşık hicrî 220 yılında öldüğü söylenenleri uydurma kişiler olarak telakki etmektedir. Hatta o, "çok yaygın olmayan bir isim çok kişi tarafından paylaşılıyorsa bu kişiler muhtemelen bir veya iki gerçek kişiden türetilmiş uydurma kişilerdir" şeklinde bir açıklamada bulunmaktadır.⁴⁵

Juynboll'un verileri incelendiğinde onun zikrettiği isimlere ek olarak *et-Târihu'l-kebir*'de fazladan bir râvi, *Tehzib*'de üç, *Lisânü'l-Mizân*'da ise iki râvi tespit edilmiştir. Bu durumda Juynboll'un râvilerin tespitinde bazı eksikliklerinin olduğunu söylemek mümkün olsa da bu farklılığın kullanılan nüshalardan kaynaklanabileceğini göz önünde bulundurmak gerekir. Söz konusu bilgileri aşağıdaki gibi tablolashtırmak mümkündür.

42 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 214.

43 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 215 vd.

44 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 215 vd.

45 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 213-217. Meseleyi değerlendiren bir çalışma için bk. Alam Khan, "Tasdîmu nazâriyyâti Cünbul havle'l-hadîsi'n-nebevî (Juynboll'un Hadisle İlgili Teorileri Üzerine Değerlendirme)" (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 94 vd.

Yazarlar	Kitaplar	Juynboll'un Ulaştığı Sayı	Kontrol Sonucu Ulaşılan Sayı
İbn Sa'd (ö. 230/845)	<i>et-Tabakâtü'l-kebir</i>	1	1
Buhârî (ö. 256/870)	<i>et-Târîhu'l-kebir</i>	16	17
İbn Ebî Hâtîm (ö. 327/938)	<i>el-Cerh ve'ta'dîl</i>	35	35
İbn Hacer (ö. 852/1449)	<i>Tehzîbü't-Tehzîb</i>	13	16
İbn Hacer	<i>Lisânü'l-Mizân</i>	20	22

Tablo 1. Juynboll'un tespit ettiği Hafs b. Ömer isimli râvi sayısı ve kontrol sonucu ulaşılan sayıyla karşılaştırılması

Râvi sayıları kontrol edildikten sonra Juynboll'un bu örnekten hareketle ulaştığı sonucun ve iddianın doğruluğu üzerinde durulmalıdır. Juynboll tarafından esas alınan bu ricâl eserlerinin farklı dönemlerde yazılmış olması ve yazılış amaçları dikkat çekilmesi gereken ilk husustur. Bu kitapların müellifleri bütün rivayetleri veya râvileri kaydetmek gibi bir iddiada bulunmamışlardır. Bilakis onlar kendilerine ulaşan râvileri uygun gördükleri kriterlere göre kitaplarına almışlardır. Nitekim İbn Ebî Hâtîm, kitabının hedefini ve metodunu şu şekilde izah etmektedir:

Cerh ve ta'dîl otoritelerinin râvilerle ilgili değerlendirmelerinden, tenakuz içermeyen ve râviye en uygun olan görüşü zikrettik. Hakkında cerh ve ta'dîl yapılmayan pek çok râviyi, kitabımızın o râvileri kapsaması için ve onlar hakkındaki cerh ve ta'dîl değerlendirmelerinin ileride bulunabileceği ümidiyle kaydettik. Arayan kimsenin aradığını kolaylıkla bulabilmesi için isimleri alfabetik olarak; aynı adla çok sayıda isim geçtiğinde ise, bu isimleri baba adlarını dikkate alarak sıraladık.⁴⁶

Burada Juynboll'un özellikle atıfta bulunduğu bazı ricâl kitaplarındaki râvi sayıları üzerinden bir değerlendirmenin yapılması uygun görülmüştür.

46 Yusuf Ziya Keskin, "İbn Ebî Hâtîm (v. 327/938) ve 'el-Cerh ve't-ta'dîl'indeki Metodu", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2001), 12-13.

İbn Ebî Hâtîm'in ifadelerinin yer aldığı asıl metin için bk. İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtîm er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1371-73/1952-53), 2/38.

Yazarlar	Kitaplar	Râvi Sayısı
İbn Sa'd (ö. 230/845)	<i>et-Tabakâtü'l-kebir</i>	5554
Buhâri (ö. 256/870)	<i>et-Târihu'l-kebir</i>	13782
İbn Ebî Hâtîm (ö. 327/938)	<i>el-Cerh ve't-ta'dil</i>	18040
Zehebî (ö. 748/1348)	<i>Siyeru a'lâmi'n-nübelâ</i>	5925
İbn Hacer (ö. 852/1449)	<i>Tehzibü't-Tehzib</i>	12355
İbn Hacer	<i>Lisânü'l-Mizân</i>	9164

Tablo 2. Juynboll'un en sık kullandığı ricâl kitaplarındaki râvi sayıları⁴⁷

İbn Ebî Hâtîm ve Buhâri'nin kitaplarında farklı sayıda râvi bulunmasını iki kitap arasındaki metod ve zaman farkıyla ilişkilendirmek mümkündür. Nitekim *et-Târihu'l-kebir*'de 13782 râvi varken *el-Cerh ve't-ta'dil*'deki râvi sayısı 18040'tır. Benzer şekilde *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin kitaplarında yer alan râvilerinin tercemelerini barındıran *Tehzib*'de *Tabakât*'tan daha fazla râvi ismine rastlamak normaldir. Zira İbn Sa'd döneminde henüz *Kütüb-i Sitte* diye bir mecmua oluşmamıştır. Dolayısıyla *Tabakât*'ında 5554 râviyi inceleme konusu yapan İbn

47 Tablo oluşturulurken tespit edilen sayılarda kullanılan kitapların nüshaları şöyledir: Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, thk. Ali Muhammed Ömer, 11 Cilt (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001); Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhâri, *et-Târihu'l-kebir*, thk. Hâşim en-Nedvi v. dğr., 9 Cilt (b.y.: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, ts.); İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dil*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî, 9 Cit (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1371-73/1952-53); Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut v. dğr., 25 Cilt (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981-1409/1988); Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 13 Cilt (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1414/1993); İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, 10 Cilt (Beyrut: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1423/2002) Baskılar arasında verilen sayılarda farklılıklar olabilir de burada amaçlanan tam rakamlardan ziyade kitaplar arası râvi sayılarının kıyaslaması olduğu için ufak farklılıklar mümkündür. Bazı ricâl kitaplarındaki râvi sayılarına dair bir liste sunan Muhammed Takî Osmânî'nin zikrettiği rakamlar için bk. Muhammed Takî Osmânî, *Sünnetin Değeri ve Bağlayıcılığı*, çev. Mehmet Özşenel (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2016), 117. İbn Hacer'in *Lisânü'l-Mizân*'ındaki râvi sayısı 9164 kadardır. (İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 9/236) Ancak kitabın sonraki sayfalarında 3577 kişilik bir liste de sunulmaktadır. (a. mlf., *Lisânü'l-Mizân*, 9/248-504) Ayrıca Osmânî'nin listesinde *Lisânü'l-Mizân*'daki râvi sayısı 5991 olarak verilmektedir. Bu sayının tarafımızca tespit edilenden çok daha az olması ise dikkat çekmektedir.

Sa'd, *Tehzib*'inde 12355 râviye temas eden İbn Hacer'in ilgilendiği pek çok râviyle ilgilenmemiş olabilir. *Lisânü'l-Mizân* ile *Tehzib*'deki sayıların farklı olması ise İbn Hacer'in bu iki eseri telif amacıyla ilgilidir. Nitekim *Lisânü'l-Mizân*, zayıflıkla müttehem râvilere tahsis edilmiş bir kitaptır ki, bu yönüyle sadece *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin râvilerini esas alan *Tehzib*'den farklıdır.

Yukarıdaki tablodan ulaşılabilecek sonuçlardan biri de Juynboll'un iddiasının aksine ricâl kitaplarının uydurma râvilerle zaman içerisinde kabarmadığıdır. Zira dikkatli bakıldığında Buhârî sonrasında sadece İbn Ebî Hâtim'de yüksek sayıda râviye yer verildiği görülürken, ondan sonraki ricâl kitaplarının hiçbirindeki râvi sayısı, Buhârî'nin verdiğini geçmemektedir. Sadece İbn Hacer'in *Tehzib*'i ile *Lisân*'ı birlikte değerlendirildiğinde önceki iki müellifin kitaplarında tespit edilen ricâl sayısı aşılabilmektedir. Nitekim Buhârî'nin *Târih*'indeki 13782 râvi sayısı ile İbn Ebî Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dil*'indeki 18040 râviye karşılık İbn Hacer'in ismi geçen iki kitabında tespit edilen toplam râvi sayısı 21519'dur. Buna göre İbn Hacer'in eserlerindeki râvi sayısı, kendisinden önce en fazla râviyi içeren İbn Ebî Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dil*'indekinden 3479 fazladır. Juynboll'un iddiasını destekliyor gibi görünen bu sayısal mukayese, aslında onun yaklaşımıyla uyumlu değildir. Zira duafâ eserlerinde zayıf râviyle aynı isme sahip sika bir râviye de bilerek yer verilebilmektedir. Söz konusu zayıf râvinin sikayla karıştırılmasını önlemek için böyle bir yöntem başvurulmuştur.⁴⁸ Aynı durum, bir duafâ kitabı olan *Lisânü'l-Mizân* için de geçerlidir. Dolayısıyla aynı isme sahip kişilerin *Lisânü'l-Mizân*'da geçmesi, bunların hepsinin zayıf olduğu anlamına gelmeyeceği gibi, *Tehzib*'deki sika bir râvinin *Lisânü'l-Mizân*'da tekrar geçmesi de muhtemeldir. Buradan hareketle söz konusu iki kitapta tekrar eden râviler çıkarıldığında 21519 sayısı azalacak, böylece bu iki kitaptaki toplam râvi sayısı ile İbn Ebî Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dil*'i arasındaki fark 3479'dan çok daha az olacaktır. Ayrıca İbn Ebî Hâtim ile İbn Hacer arasındaki yaklaşık beş asırlık zaman farkı da düşünüldüğünde kendi vefatından sonra yaşamalarından dolayı ilk müellifin kitabına alma imkânı bulamadığı birçok râviye ikinci müellifin kitaplarında rastlamak mümkündür. Böylece *Tehzib*'deki ve *Lisân*'daki râvi sayısının fazlalığını, müteahhir hadisçilerden İbn Hacer'in kendisinden önce (İbn Ebî Hâtim'den

48 Duafâ eserlerinin herhangi bir gerekçeyle tenkide uğramış râvileri toplayan eserler olmalarından dolayı bu eserlerde sika râvilere de rastlanıldığına dair bk. Mustafa Macit Karagözoğlu, *Zayıf Râviler Duafâ Literatürü ve Zayıf Rivayetler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 36. Mesela Zehebi'nin *Mizânü'l-i'tidâl*'inde birkaç ufak tenkide uğramış râvilerin de bulunduğuna dair bk. a. mlf., *Zayıf Râviler*, 169. Duafâ literatüründe zayıf olduğu kadar sika râvilere de yer verilebilmektedir. Bunun sebebi zayıf râvi ile aynı ismi taşıyan sika râvinin birbirleriyle karıştırılmaması hususunda tembihtir.

sonra yazılanlar da dâhil olmak üzere) telif edilmiş ricâl kitaplarından istifade etmesiyle açıklanabilir. Bu sebeple iki müellifin eserlerindeki râvi sayılarında bir artmanın mevcudiyeti normal karşılanmalıdır. Bunu doğal bir sürecin gereği kabul etmeyip ricâl kitaplarının zamanla birçok uydurma râviyle genişle(til)diğini iddia etmek, ilmi değildir. Dolayısıyla ricâl kitaplarının mukayesesi yapılırken bu eserlerin yazıldığı zaman, amaç ve yöntemlerinin kapsamlarına etki ettiği dikkate alınmadığında yanlış sonuçlara ulaşılabileceği söylenebilir.

Juynboll'un, *Lisânü'l-Mizân*'ı İbn Hacer'in temel hadis kitapları dışındaki râvileri ele aldığı eser şeklinde tanımlaması dikkat çekicidir. Şöyle ki o, üçü İbn Hacer'in *Tehzib*'inde beşi *Lisânü'l-Mizân*'ında olmak üzere Şu'be'nin sekiz tane Hafs b. Ömer adlı öğrencisi olduğu sonucuna ulaşır. İbn Hacer'in adı geçen eserlerine müracaat edildiğinde Şu'be'den rivayette bulunan râvi sayılarının Juynboll'un dediği gibi olduğu görülür. Ancak bu râviler hakkındaki bilgiler incelendiğinde bunların birbirine karıştırılmasına değil, karıştırılmamasına gayret edildiği müşahade edilmektedir. Meselenin daha iyi anlaşılması için söz konusu sekiz Hafs b. Ömer'in zikrediliş şekillerini sunmak yerinde olacaktır.

Tehzib'deki Şu'be'den nakilde bulunan üç Hafs b. Ömer şunlardır:

- Hafs b. Ömer b. el-Hâris b. Sahbera el-Ezdî en-Nemerî Ebû Ömer el-Havdî el-Basrî⁴⁹
- Hafs b. Ömer b. Meymûn el-Adenî Ebû İsmail⁵⁰
- Hafs b. Ömer el-İmâm Ebû İmrân er-Râzî⁵¹

Lisân'daki beş Hafs b. Ömer ise şunlardır:

- Hafs b. Ömer b. Câbân⁵²
- Hafs b. Ömer el-Bezzâz⁵³

49 İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, nşr. İbrahim Zeybek-Âdil Mürşid (Hicaz: Müessesetü'r-Risâle, 1435/2014), 1/453-454. Hakkında verilen bilgilerin tamamı onun sika olduğuna yöneliktir. 225 yılında vefat etmiştir.

50 İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 1/455-456. Kendisine Ferh [civciv/yavru] lakabı verilmiştir. Hakkındaki ifadelerin çoğu menfi yöndedir.

51 İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 1/457. Hakkındaki kanaatler olumsuzdur. [Merv'deki] Bağ Köyü'nden olup İbnü's-Sindi'nin komşusudur. Kendisine marangoz denirdi.

52 İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 3/232. Muhakkik Ebû Gudde, Zehebî'nin *ed-Divân*'ında bu râvinin Hafs b. Ömer er-Reffâ' olma ihtimali üzerinde durduğunu ifade eder. Meşhur münekkit Ebû Hâtim, Hafs b. Ömer er-Reffâ' hakkında yalancı demiştir. Bk. İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 3/233.

53 İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 3/232. Muhakkik Ebû Gudde, Zehebî'nin *ed-Divân*'ında bu râvinin Halep kadısı Hafs b. Ömer olma ihtimali üzerinde durduğuna değinir. Bu râvi hakkındaki kanaatler menfi yöndedir. Bk. İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 3/231-232.

- Hafs b. Ömer er-Reffâ⁵⁴
- Hafs b. Ömer b. Ebi Hafs el-Vâsıtı en-Neccâr⁵⁵
- Basralı Hafs b. Ömer⁵⁶

Öncelikle belirtilmelidir ki zikredilen sekiz⁵⁷ Hafs b. Ömer'in Şu'be'den rivayette buldukları doğrudur. Ancak bu durum onların hepsini Şu'be'nin talebesi yapmak için yeterli değildir. Özellikle Şu'be'den sadece bir rivayet nakleden ve bunda da yalan söylediği tespit edilen, yani Şu'be'ye dayandırarak yalan bir rivayet aktaran Hafs b. Ömer er-Reffâ' gibi râvileri, hadis ilmindeki otoritesinde şüphe edilmeyen Şu'be'nin kendine talebe kabul etmesi mümkün görünmemektedir. Nitekim râviler hakkında konuşan, buna teşvik eden ve bunun için özel zaman ayıran,⁵⁸ bu sebeple râvileri çok iyi bilen⁵⁹ Şu'be'nin herkese değil, genel olarak tanıdığı kişilere hadis rivayet ettiği⁶⁰ düşünüldüğünde çoğu cerh edilen yukarıdaki Hafs b. Ömer'lerin hepsinin onun talebesi olduğuna dair iddianın geçersizliği kuvvet kazanmaktadır.⁶¹ Dolayısıyla sadece naklettiği rivayeti kendisine dayandırmasından hareketle Şu'be'nin toplam sekiz tane Hafs b. Ömer isimli öğrencisinin varlığına ulaşmak doğru değildir. Ayrıca bu kişiler, ricâl eserlerinde künyeleri, nisbeleri, şecereleri, varsa lakapları, hoca ve talebeleri, cerh-ta'dil ilmi bakımından durumları, meslekleri, vefat tarihleri gibi

54 İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 3/233. Yalancı olduğu vurgulanan bu râvinin Şu'be'den bir hadis rivayet ettiği, onda da yalan söylediği kaydedilmiştir.

55 İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 3/233-234. Hakkındaki kanaatler olumsuzdur. 201 yılında vefat ettiği ifade edilmektedir.

56 İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 3/235. Basralıdır. Ancak Bağdat'ta ikamet etmiştir. Ebû Hâtım "metrûkü'l-hadîs" diyerek bu râviyi cerh etmiştir.

57 Zehebi'nin *ed-Divân*'ında Hafs b. Ömer b. Câbân'ın Hafs b. Ömer er-Reffâ' olduğuna dair temas ettiği ihtimal kabul edilirse söz konusu sayı yediye düşecektir.

58 Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye* (b.y.: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1357), 45.

59 Yahyâ b. Saîd, "Şu'be, râvileri en iyi bilendi" demiştir. Bk. İbn Ebî Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 2/20.

60 Abdulvahap Özsoy, "*Şu'be İbnu'l-Haccâc ve Hadisçiliği*", (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 98-100.

61 Şu'be'nin İslam dünyasında hadis râvilerini incelemeye/tenkide tabi tutan ilk isim olduğunu kabul eden Juynboll'un (Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 2009), hakkında birçok cerh ifadesine yer verilen (birkaçı yalancılıkla itham edilmektedir) yukarıdaki Hafs b. Ömer'lerin hepsini Şu'be'nin kendisine talebe kabul etmeyeceğini tahmin etmesi ve meseleye daha ihtiyatlı yaklaşması gerekirdi. Ancak Juynboll'un Şu'be'yi hadisleri uyduran hadis ilminin merkez isimlerinden biri olarak görmesi, onun talebeleri arasında da böyle kişilerin bulunmasını normal karşılamasıyla sonuçlanmış gibidir. Juynboll'un Şu'be'nin hadis uyduran biri olduğuna dair iddiaları ve değerlendirmesi için bk. Özsoy, "*Şu'be İbnu'l-Haccâc ve Hadisçiliği*", 135-140.

farklı açılardan değerlendirilerek sunulmaktadır. Netice itibariyle *Tehzib*'deki ve *Lisân*'daki râvi sunumları dikkate alındığında Hafs b. Ömer'lerin birbirinden farklı kişiler olduğu ve birbirinden ayrıştırıldığı rahatlıkla söylenebilir.⁶² Dolayısıyla birbirlerine karıştırılmamaları için büyük bir çaba sarfedilerek ortaya koyulan bunca bilgiyle oluşan ve yukarıda net bir şekilde görülen bu farklılıklar göz önünde bulundurulmadan söz konusu kişilerin tamamının aynı kimse olduğu ön kabulünden hareket etmek, aceleci bir yaklaşımdan öteye geçmeyecektir.

Juynboll'un Hafs b. Ömer'in biyografisinde eleştirdiği diğer nokta ise isim, künye ve nisbelerdeki farklılıklardır.⁶³ Ancak bu farklılıklar iki ayrı kişi olduğuna hükmedecek kadar net değildir. Ricâl kitaplarındaki söz konusu farklılığın nisbelerde olması dikkat çekicidir. Kişinin nereli olduğunun yanı sıra ikamet ettiği yerle de ilgili olan nisbeler, zaman içinde râvinin yaşadığı bölgeye, yaptığı mesleğe göre değişiklik arz edebilir. Juynboll'un iddiasının akla getirdiği bir soru da rivayetleri artırma gayretinin bir sonucu olan râvi uydurma faaliyetinin niçin daha meşhur ve güvenilir bir isim üzerinden değil de Hafs b. Ömer ismi üzerinden yapıldığıdır.

Juynboll, Hafs b. Ömer'in tercemesinin bazı ricâl kitaplarındaki kronolojik sıralamasındaki farklar ve fazlalıklardan hareketle bir çelişkinin varlığına dikkat çekmektedir. Bir âlimin bildiğine başka bir âlimin edindiği ilave bir bilgiyi eklemesinde bir tuhaflıktan bahsedilemeyeceği izahtan varestedir. Aslında burada çelişkili görünen tek durum, Hafs b. Ömer'in Halife b. Hayyât'ın *Tabakât*'ında azatlı köle olarak geçmesine rağmen sonraki kaynaklarda Juynboll tarafından saygın bir soya mensup olduğuna işaret edilen en-Nemerî nisbesiyle anılmasıdır. Aslında nisbede geçen soyun saygın olup olmadığı bir araştırma konusudur. Saygın bir soy olduğu kabul edilmesi halinde problem olarak görünen durum, Hafs b. Ömer'in azatlı köle olduğu bilgisini açıklamaktır. Juynboll tarafından zikredilen kaynaklar arasında sadece Halife b. Hayyât'ın eserinde geçmesi ve İbn Hacer'in eserinde azatlı köle bilgisini cizm sigasıyla değil de tarihî bir değer atfedilemeyeceğini ifade eden "yukâlu" temrîz sigasıyla sunması, bu bilgiye ihtiyatlı yaklaşmak için yeterlidir. Buradan hareketle Halife b. Hayyât'ın hatalı bir bilgi vermesi ihtimalinden söz edilebilecekken bunun üzerinde hiç

62 Bunun tek istisnası, Hafs b. Ömer el-Câbân'ın, Hafs b. Ömer er-Reffâ' olduğuna dair Zehebî tarafından zikredilen bir ihtimaldir. Söz konusu ihtimal üzerinden hareketle bunların farklı kişiler olmasına rağmen aynı kişiymiş gibi gösterildiği, dolayısıyla bunun Juynboll'un iddiasını desteklediği söylenemez. Zira farklı kişiler olsalar bile hakkında pek bilgiye sahip olunmayan Hafs b. Ömer el-Câbân ile yalancı olduğu belirtilen Hafs b. Ömer er-Reffâ'nın birbirine karıştırılmak istenmesinin ne gibi bir amaçla yapılabileceği merak konusudur.

63 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 215.

durulmayıp ricâl literatürünün tamamını eleştirmek hem aceleci hem genelleyici bir davranışa neden olmuştur.⁶⁴

Juynboll'a göre 'ismi ve baba isminin aynı olması açısından bir adaşlık fazlaca bulunduğu bunlardan bir veya ikisi gerçek kişi olup diğerleri uydurma şahıslardır' iddiası hakkında şu değerlendirmeyi yapmak mümkündür: Esmâ ve künâ, elkab, ensâb, mü'telif-muhtelif (yazı şekli benzer ancak telaffuzu farklı olan isim, künye, lakap ve nisbeler), müttefik-müfterik (yazı şekli ve telaffuzu aynı, fakat değişik şahıslara ait olan isim, künye ve nisbeler), vefeyat vb. râvilerin doğru şekilde tanınması ve birbirinden ayırt edilmesine yönelik oldukça fazla bilgi ihtiva eden kitapları⁶⁵ detaylı bir şekilde incelemeyen adaşlıkla ilgili söz konusu iddiayı ortaya atmak, ilmi bir yaklaşımdan uzaktır. Zira adalet, şecaat ve basiretiyle öne çıkan İslam'ın ikinci halifesi Hz. Ömer'in sahip olduğu Ebû Hafs künyesi, ismi Ömer olan kişileri, (ilk) erkek çocuklarına Hafs ismini vermeye teşvik etmiş/yöneltilmiş olabilir.⁶⁶ Bu, günümüzde de sıklıkla karşılaşılabilen bir durumdur. Tüm bu ihtimallerin⁶⁷ göz ardı edilmesiyle aceleci ve genellemeci bir yaklaşım sonucu bu kişilerin uydurulduğunu iddia etmek, doğru değildir.

2. İkrime Örneği

Juynboll'un "çok saf bir araştırmacının dahi inanmayacağı tesadüfler"⁶⁸ olarak nitelediği isimlerden biri de İkrime'dir.⁶⁹ Juynboll, biri Ebû Cehil'in oğlu olan bir sahâbî, diğer beşi de tâbîi olmak üzere İbn Abbas'ın (ö. 68/687-88) azadlı kölesi olan İkrime'yle (ö. 105/723) aynı dönemde yaşamış altı İkrime'nin daha bulunduğunu ve bunların pek çoğunun uydurulmuş şahıslar olduğunu öne sürmektedir. Ona göre bu isimler, tek bir İkrime'nin isnadlara eklenirken değişikliğe uğraması sonucu ortaya çıkmış kimselerdir ki aslında bunlar var olmamışlardır. Juynboll, İkrime'lerin özellikle dördünü isimleriyle sıralayıp bu isimler arasında son derece küçük değişikliklerin olduğunu söyleyerek iddiasını

64 Bu bilgiler her ne kadar başlıkta vurgulanan mevzudan ziyade, daha çok râviler hakkındaki bilgilerin birbiriyle çelişmesi bahsiyle ilgili olsa da Juynboll'un iddiasını sunarken takip ettiği konu bütünlüğünün bozulmaması adına burada temas edilmiştir.

65 Bu kitaplarla ilgili genel bilgi edinmek için bk. Mehmet Eren, *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları*, (Ankara: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2018), 117-328.

66 İnsan, sevdiği/değer verdiği kişinin adını yaşatmak arzusu ve kendi evladının onun gibi olması beklentisiyle takdir ettiği bir şahsın ismini çocuğuna verebilir. Günümüzde olduğu gibi aile büyüğünün isminin çocuklara verilmesi geleneği, aynı aile içerisinde aynı isme sahip bireylerin olmasına neden olmaktadır.

67 Buraya kadarki ve buradan sonraki konularla ilgili tarafımızca Juynboll'un değinmediği bazı ihtimallerden bahsedilmektedir. Farklı açılardan bakan kişiler tarafından bu ihtimallerin arttırılması mümkündür.

68 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 217, 225.

69 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 217.

ortaya koymaya çalışmaktadır. Junboll'un "tümünün müstakil kişiler olduğunu söylemek gerçekten zordur" diyerek⁷⁰ zikrettiği bu İkrime'ler şunlardır:

- İkrime b. Hâlid b. el-Âs b. Hişâm b. el-Mugîre b. Abdillâh b. Ömer b. Mahzûm⁷¹
- İkrime b. Seleme b. el-Âs b. Hişâm⁷²
- İkrime b. Seleme b. Rebî'a⁷³
- İkrime b. Abdirrahmân b. el-Hâris b. Hişâm b. el-Mugîre b. Abdillâh b. Ömer b. Muhammed⁷⁴

70 Junboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 218.

71 İkrime b. Hâlid b. el-Âs b. Hişâm b. Abdillâh b. Ömer b. Mahzûm b. Yakaza b. Mürre b. Ka'b b. Lüi (Lei) b. Gâlib b. Fehr el-Mahzûmî el-Kureşî. Pek çok âlim onun sika olduğunu ifade etmiştir. Atâ b. Ebî Rebâh'tan (ö. 114/732) kısa bir süre sonra vefat ettiği belirtilmiştir. (Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed İbn Hibbân el-Büstî, *Kitâbü's-Sikât*, thk. Muhammed Abdülmuîd Han (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973), 5/231; Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983-1413/1992) 20/249-251 (4004. Terceme); Zehebî, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1410/1990-1421/2000), 7/425 (500. Terceme); İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/131-132) Buna göre 114 veya 115 yılı civarında vefat ettiğini söylemek mümkündür.

72 İkrime b. Hâlid b. Seleme b. el-Âs b. Hişâm b. el-Mugîre b. Abdillâh el-Mahzûmî. Yukarıda geçen İkrime b. Hâlid'in amcaoğlunun oğludur. Yani önceki İkrime ile aralarında akrabalık ilişkisi vardır. Zayıf olduğu ifade edilse de vefatı belirtilmemiştir. (Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 20/251-252 (4005. Terceme); Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 7/426 (501. Terceme); İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/132) Ancak öncekinin amcaoğlunun oğlu olduğuna göre hicrî ikinci asırda yaşadığını söylemek mümkündür. Ayrıca Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*'de bir önceki sika olan İkrime ile zayıf olduğunu belirttiği bu İkrime'nin biyografilerini peş peşe vermektedir. Böylece aynı isimdeki iki râvinin birbirinden farklı kimseler olduğuna dikkat çekmektedir.

73 Mizzî, söz konusu râvinin vefat tarihini belirtmemiştir. (Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 20/252-253 (4006. Terceme)

74 İkrime b. Abdirrahmân b. el-Hâris 103 yılında vefat etmiştir. Bk. Salâhuddîn Halîl b. Aybeg es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvut-Mustafa et-Türkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/2000), 20/39 (48. Terceme). Zehebî'nin *Siyer*'inde iki yerde geçiyor. İlk geçtiği yere göre: İkrime b. Abdirrahmân el-Mahzûmî b. el-Hâris b. Hişâm b. el-Mugîre 100 yılından sonra vefat etmiştir. (Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut v. dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981-1409/1988), 4/370-371 (149. Terceme) İkinci geçtiği yere göre: İkrime b. Abdirrahmân el-Mahzûmî'nin 103 yılında vefat ettiği söylenmiştir. (Zehebî, *Siyer*, 4/419 (166. Terceme) Zehebî *Târihu'l-İslâm*'ında 103 yılındaki hadiselerle değinirken bu yılda ölenler arasında İkrime b. Abdirrahmân b. el-Hâris'i zikretmektedir. (Zehebî,

Juynboll, bu İkrime'lerin aslında tek bir kişi olduğunu; ancak rivayet sayılarını artırma çabasının bir sonucu olarak ricâl âlimleri tarafından farklı kişiler şeklinde takdim edildiklerini iddia etmektedir.⁷⁵

Juynboll'un İbn Abbas'ın azadlı kölesi olan meşhur İkrime dışında altı kişi olarak tespit ettiği⁷⁶ İkrime'lerden biri, Ebû Cehil'in oğlu İkrime'dir.⁷⁷ Bu şahsın İbn Abbas'ın azadlı kölesi İkrime'den başkası olduğu bilinmektedir. İkrime b. Hâlid ve İkrime b. Abdirrahmân'ın ise uzun künyelerine ve anne isimlerine İbn Sa'd'ın *Tabakât*'inde yer verilmiştir. Bu bilgilerden hareketle iki İkrime'nin isim benzerliği bulunsa da farklı şahıslar olduğu anlaşılmaktadır. Juynboll, *Tehzib*'deki isimleri esas almış ve isimlerin benzerliğinden hareketle bunların aynı şahıstan türetilmiş uydurma isimler olduğuna hükmetmiştir. Ancak ilgili râviler hakkında dipnotlarda verilen bilgilere dikkat edildiği takdirde ilk iki İkrime'nin akraba, ilkinin sika ve yaşça daha büyük, ikincisinin zayıf ve yaşça daha küçük olduğuna ve bu iki râvinin birbirine karıştırılmaması için ricâl kitaplarında durumlarına özellikle dikkat çekildiği anlaşılacaktır. Örneğin, Mizzi'nin *Tehzibü'l-Kemâl*'inde söz konusu iki İkrime peş peşe verilmiş, daha sonra bunların birbirinden farklı kişiler olduğuna değinilmiştir.⁷⁸ Benzer bir durum, Juynboll'un iddialarını sunarken esas aldığı kitap olan İbn Hacer'in *Tehzib*'inde de vardır. Yani İbn Hacer, iki râvinin biyografisini arka arkaya vermek suretiyle⁷⁹ aralarındaki farklılığa dikkat çekmektedir. Bu, aynı ismi taşıyan râvilerin aralarını ayırmaya ve farklı kimseler olduğuna dikkat çekmek için ricâl literatüründe uygulanan bir yöntemdir. Bu yöntem, ricâl âlimlerinin ve hadis münekkidlerinin titiz yaklaşımlarını ve ilmi tutumlarını ortaya koyacak mahiyettedir. Dolayısıyla söz konusu râvilerin aynı olduğu veya birbirine karıştırıldığını iddia etmek, ilgili literatürden hareketle varılabilecek bir kanaat değildir.

Juynboll'un Hafs b. Ömer örneğinde ricâl literatürüne uyguladığı yöntem,

Târihu'l-İslâm, 7/10.) İbn Hibbân bu râvinin 103 yılında vefat ettiğini belirtmiştir. (İbn Hibbân, *Kitâbü's-Sikât*, 5/232; İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 3/132)

75 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 218.

76 Juynboll'un isim olarak temas etmediği tek İkrime, İkrime b. Ammâr el-İclî Ebû Ammâr el-Yemâmi'dir. Hakkında bilgi edinmek için bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 3/132-134. Juynboll, İkrime ismi dışında diğerleriyle benzeşen bir nisbesinin olmamasından dolayı bu râvinin ismini zikretmemiş gibidir. Ayrıca vefatının 159 yılı gibi diğerlerine göre daha geç olduğu dikkate alındığında onun asıl İkrime ile aynı dönemde yaşamamış sayılabileceği de söylenebilir. Bu bilgiler, Juynboll'un ona -iddiasını desteklemeyeceği için- değinmediğini düşündürmektedir.

77 İkrime b. Ebî Cehil Amr b. Hişâm b. el-Mugîre b. Abdillâh b. Ömer b. Mahzûm el-Kureşî. Hakkında bilgi edinmek için bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 3/131.

78 Mizzi, *Tehzibü'l-Kemâl*, 20/249-251.

79 İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 3/131-132.

İkrime üzerinden uygulandığında İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında 6, Halife'nin *Tabakât*'ında 5, Buhârî'nin *Târih*'inde 12, İbn Ebî Hâtim'de 14, İbn Hacer'in *Tehzib*'inde 7 ve *Lisân*'ında 6 İkrime olduğu müşahede edilmektedir.

Yazarlar	Kitaplar	İkrime İsimli Râviler
İbn Sa'd (ö. 230/845)	<i>et-Tabakâtü'l-kebîr</i>	6
Halife b. Hayyât (ö. 240/854-55)	<i>et-Tabakât</i>	5
Buhârî (ö. 256/870)	<i>et-Târihu'l-kebîr</i>	12
İbn Ebi Hâtim (ö. 327/938)	<i>el-Cerh ve't-ta'dîl</i>	14
İbn Hacer (ö. 852/1449)	<i>Tehzibü't-Tehzib</i>	7
İbn Hacer	<i>Lisânü'l-Mizân</i>	6

Tablo 3. Ricâl kitaplarındaki İkrime isimli râvi sayısı

Görüldüğü üzere, sonraki dönem eseri denilebilecek *Tehzib*'deki ve *Lisân*'daki İkrime ismi toplam 13'tür. Bu sayı, özellikle *Kütüb-i Sitte*'nin oluştuğu ve râvilerin kimliklerin daha da netleştiği dönemin iki müellifi olan Buhârî ve İbn Ebi Hâtim'in kitaplarındaki sayılarla neredeyse aynıdır. Bu da ricâl eserlerinin, gelişimsel bir süreçten ziyade kendi sistematikleri ve incelemeye tabi tuttukları râvi kriterleri açısından değerlendirilmesinin daha isabetli olduğu sonucuna ulaştırmaktadır. Diğer taraftan ricâl kitaplarında İkrime'nin aleyhinde pek çok bilgi bulunmaktadır.⁸⁰ Bu durum dikkate alındığında, şayet bir râvi uydurulmak istenseydi, İkrime dışında başka bir ismin uydurulması daha makul karşılanırdı.

Tuynbolll'un isim benzerliği üzerinden yaptığı genelleme ve bu genellemeden hareketle düştüğü hata, *et-Tabakâtü's-seniyye* müellifinin şu açıklaması ve verdiği örnekle daha iyi anlaşılabilir. Zira Ebü'l-Ferec el-Muâfâ b. Zekeriyâ en-Nehrevânî'nin (ö. 390/1000) anlattığı şu olay isim benzerliklerinin ne boyutlara ulaşabileceğine dair kayda değer bir örnektir: "Bir sene haccetmişim. Teşrik günlerinde Mina'daydım. Birinin 'Ey Ebü'l-Ferec' diye seslendiğini duydum. 'Belki beni kastediyor' dedim. Sonra insanlar arasında Ebü'l-Ferec künyeli çok kişi vardır' diye düşünerek cevap vermedim. 'Ey Ebü'l-Ferec el-Muâfâ' diye seslendi. Cevap vermeye niyetlendim. Sonra 'İsmi el-Muâfâ künyesi de Ebü'l-Ferec olanlar olabilir' dedim ve cevap vermedim. 'Ey Ebü'l-Ferec el-Muâfâ b. Zekeriyâ en-Nehrevânî' diye seslendi. Bunun üzerine 'Seslendiği kişinin ben olduğum hususunda şüphe kalmadı. Zira künyemi, ismimi, babamın ismini, beldemi zikretti' diye içimden geçirerek 'Ben burdayım, ne istiyorsun?' dedim. 'Galiba sen Doğu Nehrevân'dansın' dedi. 'Evet' dedim. 'Biz Batı Nehrevân'ı kastediyoruz'

⁸⁰ Aleyhinde kullanılan bazı ifadeler için bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 3/135-136. Hakkında genel olarak bilgi edinmek için bk. a. mlf., *Tehzibü't-Tehzib*, 3/134-138.

dedi. Bu benzerliğe şaşırılmışım.”⁸¹

3. Bişr Örneği

“En saf araştırmacının bile bir tesadüf olarak göremeyeceği”⁸² diğer bir örnek, Bişr isminin İslam beldeleri arasındaki dağılımıdır. *Tehzib*'de geçen Bişr'leri inceleyen Juynboll, bu isimlerin dağılımının şehirdeki râvi sayısı ile orantılı olması gerekirken Basra'da açık bir yoğunluk olduğunu tespit etmektedir. *Tehzib*'deki verilere göre sayıları on yediye ulaşan Basralı Bişr'lerin varlığını tatmin edici bir açıklamayı gerektiren bir problem olarak telakki etmesine sebep olan bu durum, Juynboll'un Basralı Bişr'lerin çoğunun uydurma kişiler olduğuna hükmetmesi için yeterli gözükmektedir.⁸³

Tarafımızca yapılan incelemeye göre *Tehzib*'deki 38 Bişr'in 17'si Basralı nisbesiyle anılmaktadır. Dolayısıyla Juynboll'un da belirttiği gibi Basra'daki Bişr isimli râvi sayısı diğer bölgelere göre daha yoğundur. Juynboll'a göre tatmin edici bir açıklamayı gerektiren bu meseleye dair birkaç ihtimalden bahsetmek mümkündür. Öncelikle Bişr isimli birçok sahâbinin varlığına değinilebilir.⁸⁴ Zira Müslümanların çocuklarına isim verirken Hz. Peygamber'in sahâbilerinin isimlerini dikkate alacakları ve bunlara öncelik verecekleri beklenen bir durumdur. Ancak Basra'daki Bişr isimlerinin diğer şehirlere göre fazlalığını sahâbe isimlerinden olmasıyla açıklamak tek başına yeterli değildir. Tam da bu noktada Bişr b. Abd (ö. ?) ve Bişr b. Amr b. Haneş el-Mu'allâ el-Cârûd el-Abdî

81 Bk. Takiyüddin b. Abdilkâdir et-Temîmî ed-Dârî, *et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hılv (Riyad: Dâru'r-Rifâ'i, 1403-1410/1983-1989), 1/25-26.

Müellif, şu örneğe de yer vermektedir: “Benzer bir durum, *el-Evâil* kitabının sahibi Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh el-Askerî (ö. 400/1009'dan sonra) ile *et-Tashîf* adlı eserin müellifi dilci Ebû Ahmed Hasan b. Abdillâh el-Askerî (ö. 382/992) arasında da vardır. Zira ikisi de Hasan b. Abdillâh el-Askerî'dir. Bu âlimler, isim, baba ismi, nisbe, alem açısından aynı oldukları gibi yaşadıkları dönem itibarıyla de hayli yakınlardır. Onları birbirinden ayıran tek özellik, sahip oldukları künyeleridir. Zira ilkinin künyesi Ebû Hilâl, ikincisinin Ebû Ahmed'dir. Bu benzerlik sebebiyle birçok tarihçi ilgili âlimleri birbirinden ayıramayıp onları tek kişi zannetmiştir. Buna benzer başka durumların olduğu da hatırdâ tutulmalıdır.”

82 Juynboll, Bişr örneğinde bu ifadeleri tekrar ettiği için tarafımızdan onun vurgusunu ortaya koymak üzere yeniden kullanılmıştır.

83 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 218-219.

84 Bişr isimli sahâbilerle dair bk. Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, nşr. Âdil Mürşid (Ürdün: Dâru'l-A'lâm, 1423/2002), 83-85; İzzüddîn b. el-Esîr Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.) 1/380-392.

(ö. 20/641 [?]) olarak takdim edilen iki sahâbî özellikle kayda değerdir. Zira kaynaklarda Bişr isimli bu iki sahâbînin Basra'ya yerleştiğine değinilmektedir.⁸⁵ Ayrıca sahâbî olduğu ifade edilen Bişr Ebû Halife'nin de Basralılardan sayıldığına temas edilmektedir.⁸⁶ Bu durum, şehirlerine yerleşmiş ve kendileriyle irtibata geçmiş bu sâhâbîlerin ismini çocuklarına vermesi açısından bölge Müslümanlarını teşvik etmiş olabilir. Bir diğer ihtimal Basralı âlimler ve âbidler arasında Bişr ismine sahip olanların varlığıdır. Nitekim çocuklarına isim verirken kendi şehirlerindeki önde gelen bir âlimin veya hayırla anılan bir âbidin isminin Müslümanlar tarafından dikkate alınacağını tahmin etmek zor olmasa gerektir. Bu minvalde âbidliğiyle anılan Bişr b. Mansûr es-Selîmî (ö. 180/796-97) ile hem âlimliği hem de âbidliğiyle öne çıkan Bişr b. el-Mufaddal'dan (ö. 187/803 [?]) bahsedilebilir. Zira ilki, Basra'nın en hayırlı ve âbid kişilerinden biri;⁸⁷ ikincisi ise Basra'nın en önde gelen muhaddislerinden biri telakki edilmektedir.⁸⁸ Bu sebeple özellikle konumuzla ilgili olan on yedi Bişr'in yaklaşık üçte birinin hicrî üçüncü asırda vefat ettiği düşünüldüğünde, bunlara verilen isimlerde zikredilen meselenin etkisinden bahsetmek mümkün hale gelmektedir. Ancak bu, mevzu bahis Bişr'lerin tümünün değil, bir kısmının isminin neden Bişr olduğuyla ilgili muhtemel bir açıklamanın ötesine geçmemektedir. Üçüncü bir ihtimal de Basra'da önderlik yapmış devlet görevlileri olarak Bişr isimli olanların mevcudiyetidir. Basralı Müslümanların çocuklarını isimlendirirken kendilerine liderlik yapmış kişileri de dikkate alacakları söylenebilir. Bu bağlamda Emevî Halifesi Mervân b. Hakem'in üçüncü oğlu Ebû Mervân Bişr b. Mervân b. Hakem'den (ö. 75/694) bahsedilebilir. Bişr'in Basra'da belli bir süre valilik yaptığı, halkın herhangi bir engelle karşılaşmadan huzuruna çıkıp onunla konuşabildiği, tenkit edilen sadece bir davranışının olduğu aktarılan bilgiler arasındadır. Tarihçilerin Bişr'den Basra'da vefat eden ilk emîr olarak bahsetmeleri de bunlara eklenmelidir.⁸⁹ Bu gibi vasıfları sebebiyle Basra halkının çocuklarına isim verirken şehirleri(nin tarihi) için önemli siyasî simalardan biri olan Bişr'i dikkate almaları da pek tabiidir. Yukarıdaki üç ihtimal bir arada düşünüldüğünde Basra'da Bişr isminin fazla olmasını sağlayan pek çok durumdan söz etmek mümkün hale gelmektedir.

85 Bişr b. Abd'ın Basra'ya yerleştiğine dair bk. İbn Abdilberr, *el-İsti'âb*, 84; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 1/387. Bişr b. Amr'ın Basra'ya yerleştiğine dair bk. İbn Abdilberr, *el-İsti'âb*, 127-128; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 1/498-499.

86 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 1/383.

87 İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 1/232.

88 Cerh ve ta'dîl ilminin önde gelen âlimlerinden Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Main'in ilgili ifadeleri için bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/366; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 1/232.

89 Abdülkerim Özeydin, "Bişr b. Mervân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/222-223.

Dolayısıyla zikredilen ihtimaller ortadayken yüzeysel bir yaklaşımla söz konusu Bişr'lerin uydurma kişiler olduğuna yönelik bir izlenim veren Juynboll'un kasıtlı olarak sunduğu bu fikirleri benimsemek mümkün görünmemektedir.

Yukarıda detaylı bir şekilde yer verilen ihtimaller bir tarafa *Tehzib*'deki on yedi Bişr'in kimliklerine dair zikredilen bilgilere değinmek de meseleyi⁹⁰ biraz daha anlaşılır kılacaktır. Bu münasebetle söz konusu Bişr'lerin tanıtımları olduğu gibi şöyle sıralanabilir:

- Bişr b. Adem b. Yezîd el-Basrî el-Esgar, Ebû Abdîrahmân b. Binti Ezher b. Sa'd es-Semmân⁹¹
- Bişr b. Adem ed-Darîr Ebû Abdillâh el-Bağdâdî el-Ekber, Basriyyu'l-Asl⁹²
- Bişr b. Sâbit el-Basrî, Ebû Muhammed el-Bezzâr⁹³
- Bişr b. Harb el-Ezdî Ebû Amr en-Nedebî el-Basrî⁹⁴
- Bişr b. Hasan el-Basrî, Ebû Mâlik es-Saffî⁹⁵
- Bişr b. es-Serî el-Basrî, Ebû Amr el-Efveh⁹⁶
- Bişr b. Şegâf ed-Dabbî el-Basrî⁹⁷
- Bişr b. Âiz el-Minkarî el-Basrî⁹⁸

90 Her ne kadar Juynboll, Basralı olarak anılan Bişr'lerin diğer bölgelere göre daha fazla olduğuna dair tatmin edici bir cevap istese de onun asıl vurgulamak istediği, söz konusu Bişr'lerin birçoğunun ve belki de tamamına yakınının aslında hiç yaşamamış uydurma şahıslar olduğudur. Bu sebeple aşağıda sunulan liste ve peşinden yapılan değerlendirmelerde, Juynboll tarafından üstü kapalı zikredilen şüphenin arkasındaki asıl iddianın tahlilinin yapılması hedeflenmektedir. Dolayısıyla buradan itibaren sunulan bilgilerin bu doğrultuda okunması önem arz etmektedir.

91 Bu râvinin 254 yılında vefat ettiği belirtilmektedir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 1/224.

92 Bu râvinin 150'de doğduğu ve 218 yılının Rebi'u'l-evvel ayında vefat ettiği ifade edilmektedir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 1/224.

93 Hakkında bilgi edinmek için bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 1/224-225.

94 Yûsuf'un Irak hükümdarlığında vefat ettiğine değinilmektedir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 1/225-226.

95 Basra meşidinin ilk safında kalmayı elli sene bırakmadığı için "es-Saffî" olarak isimlendirilmiştir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 1/226.

96 Çokça vaaz verdiği için "el-Efveh" olarak isimlendirilmiştir. Mekke'ye yerleşmiştir (sekene Mekke). 195 veya 196 yılında 63 yaşındayken vefat ettiği ifade edilmektedir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 1/227-228.

97 Hakkında bilgi edinmek için bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 1/229.

98 Bişr el-Muhtefiz ile aynı kişi olduğu tahmin edilmektedir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 1/229, 231.

- Bişr b. ‘Ubeys b. Mahrûm b. Abdilazîz b. Mihrân el-Attâr el-Basrî, mevlâ âl-i Muâviye⁹⁹
- Bişr b. Ömer b. el-Hakem b. ‘Ukbe ez-Zehrânî el-Ezdî, Ebû Muhammed el-Basrî¹⁰⁰
- Bişr el-Muhtefiz el-Basrî¹⁰¹
- Bişr b. Mu‘âz el-‘Akadî, Ebû Sehl el-Basrî ed-Darîr¹⁰²
- Bişr b. el-Mufaddal b. Lâhik, er-Rakkâşî mevlâhum, Ebû İsmail el-Basrî¹⁰³
- Bişr b. Mansûr es-Selimî, Ebû Muhammed el-Basrî¹⁰⁴
- Bişr b. Nümeyr el-Kuşeyrî el-Basrî¹⁰⁵
- Bişr b. Hilâl es-Savvâf Ebû Muhammed en-Nümeyrî el-Basrî¹⁰⁶
- Bişr b. el-Vaddâh el-Basrî Ebû'l-Heysen¹⁰⁷

Yukarıda sıralanan Bişr’lerden baba isimleri aynı olan sadece ilk ikisidir. İbn Hacer bunu fark etmiş olmalı ki Bişr b. Adem isimli iki râvinin birbirine karıştırılmasını engellemek amacıyla bunları peş peşe zikretmiş, 254 yılında vefat eden ilk Bişr’in daha küçük olduğunu “el-Esgar” ifadesiyle; 218 senesinde vefat eden ikinci Bişr’in ise ilkinden daha büyük olduğunu “ve hüve el-Ekber”

99 Hicaz’a yerleşen (sekene el-Hicâz) bu râvinin 230 veya 238 yılında vefat ettiği söylenmektedir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, 1/230.

100 Bu râvinin 207 yılında Basra’da vefat ettiği belirtilmektedir. Ayrıca onun 206 senesinin sonu veya 207’nin başında Pazar gecesinde, 209 yılında ve bir bilgiye göre de Şaban ayında vefat ettiği ifade edilmektedir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, 1/230.

101 Bu râvinin önceden zikredilen Bişr b. ‘Âiz el-Minkarî ile aynı kişi olabileceğine tahmin edilmektedir. Hakkında bilgi edinmek için bk. İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, 1/231.

102 Bu râvinin 245’te veya bu yıldan az önce ya da az sonra vefat ettiği belirtilmektedir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, 1/231.

103 Basra’nın önde gelen muhaddislerinden olduğu, her gün dört yüz rekât namaz kıldığı ve güneşin oruç tuttuğu söylenmektedir. Vefatının 186 veya 187 yılında olduğu ifade edilmektedir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, 1/231-232.

104 Allah’tan çokça korktuğuna, her gün beş yüz rekât namaz kıldığına ve Kur’an’ın üçte birini [okumayı] vird edindiğine değinilmektedir. 180 yılında vefat ettiğini oğlu söylemektedir. Basralıların en hayırlılarından ve en âbidlerinden olduğu ve gözlerini kaybettikten sonra vefat ettiği ifade edilmektedir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, 1/232.

105 Yalancı olduğu doğrultusunda birçok bilgi verilmektedir. 140 ile 150 yılları arasında vefat edenler arasında zikredilmektedir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, 1/232-233.

106 247 yılında vefat ettiği belirtilen râvi hakkında bk. İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, 1/233.

107 221 yılında vefat ettiği ifade edilen râvi hakkında bk. İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, 1/233.

ifadesiyle kaydetmiştir. Ayrıca diğerleri arasındaki Bişr b. Âiz el-Minkarî ile Bişr el-Muhtefiz'in aynı kişi olması muhtemeldir. Bu ihtimali doğru kabul ettiğimiz takdirde Basralı nisbesiyle anılan Bişr'lerin sayısı on altıya düşecektir. Dikkat çeken bir başka husus, söz konusu Bişr'lerin birçoğunun Basra'yla birlikte başka şehirlere nisbet edilmeleridir. Başka bir şehre de nisbet edilmelerinden hareketle onlardan bazılarının doğduğu, diğer bir kısmının ise uzun süre yaşadığı bir yer olması hasebiyle Basralı olarak nisbelendiği ihtimali akla gelmektedir. Bu sebeple yukarıda zikredilen her Bişr'in doğduğu yer olması cihetiyle Basralı olarak nisbelendiğine dair bir iddia ortaya atmak, -Juynboll'un yüzeysel çıkarımlarının aksine- bir incelemeyi gerektirmektedir. Bütün bu açıklamaların yanı sıra Bişr'lerin birçoğunun vefat yıllarına dair sunulan bilgiler de bu râvilerin birbirinden ayırt edilmesini sağlamaktadır. Zikredilen Bişr'lerle ilgili "sekene Mekke" ve "sekene el-Hicâz" gibi ifadelerle yerleştikleri şehirlere değinilmesi, "es-Saffî", "el-Efveh" ve "ed-Darîr" gibi ifadelerle dikkat çeken özelliklerine yer verilmesi, cerh-ta'dîl durumlarının zikredilmesi gibi bazı bilgilerin de bu ayırtırmayı kolaylaştırdığı söylenebilir.¹⁰⁸

Netice itibariyle *Tehzîb*'deki verilen bu bilgilerden hareketle söz konusu Bişr'lerin gerçek dışı kişiler olduğu iddia edilemez. Ayrıca Juynboll'un aynı isimdeki râvilerin dağılımının şehirlerin râvi sayısına orantılı olmasını beklemesi de pek makul görünmemektedir. Zira bazı isimlerin farklı sebeplerin etkisiyle şehirlere, bölgelere hatta ülkelere göre yoğunluk kazandığı bilinen bir husustur. Zatı farklı ismi aynı olan Ahmed ve Muhammed ismine sahip pek çok insanın varlığı göz önünde bulundurulursa, bu durumda Basralı râviler arasında Bişr isminin yaygın olmasını olağan karşılamak gerekir. Ayrıca bu râvilerin isimleri dışında aynı, farklı veya uydurma şahıs olup olmadıkları hakkında önemli bilgilerin ricâl kitaplarında mevcut olduğu bilinen bir husustur.

4. Ebû İshak Örneği

Juynboll'un tespit ettiği "inanılması zor tesadüflerden" biri de Ebû İshak künyeli râvilerin Kûfe ve Basra'da diğer şehirlere kıyasla oldukça yoğun olmasıdır. Ayrıca *Tehzîb*'deki 154 İbrahim'in 51'inin künyesi Ebû İshak'tır. Ancak İshak b. İbrahim ismini taşıyan râvi sayısı sadece 15'tir. Bütün bu sayısal veriler, Juynboll'un Ebû İshak ismini taşıyan râvilerin meşhur iki Ebû İshak¹⁰⁹

108 Bu paragrafta değinilen meseleler, her ne kadar Juynboll'un bu başlık altındaki iddialarına doğrudan değilse de dolaylı bir cevap hüviyeti taşımaktadır. Bu sebeple râvilerin karıştırılmak istendiğine dair "Bazı Sahte (veya Gerçek) Râvilerin Meşhur Olan Râvilerle Karıştırılmak İstendiği İddiası ve Tahlili" başlığında ele alınacak Juynboll tarafından ortaya atılan iddiaya da yönelik bir malumat ihtiva etmesi sebebiyle kayda değerdir.

109 Ebû İshak künyesiyle meşhur iki râvi vardır. Bunlardan biri Amr b. Abdillâh es-Sebî'i

sebebiyle uydurulduğu kanaatine sahip olması için yeterli görünmektedir.¹¹⁰ Söz konusu veriler, ilk anda Ebû İshak künyeli İbrahim'lerin çoğunun uydurma olduğu izlenimi verse de bu isabetli değildir. Zira künye verme sebeplerinden en bilineni en büyük erkek çocuğun ismiyle künyelenmektir. Ebû İshak künyesine sahip İbrahim'lerin ilk erkek çocukları olan İshak'ların *Kütüb-i Sitte* râvisi olmaması veya hadis rivayetiyle ilgilenmemeleri mümkündür. Bu bilgiler ışığında *Tehzib*'deki İshak b. İbrahim sayısının Ebû İshak künyesini taşıyan İbrahim sayısı ile örtüşmemesi muhtemeldir. Yalnızca bu bilgiden hareketle Ebû İshak künyeli İbrahim'lerin çoğunun uydurma râviler olduğu yönündeki iddianın isabetli olmadığı söylenebilir.

Ebû İshak'ların sadece Küfe ve Basra'da fazla olduğu bilgisi ise kısmen hatalıdır. Çünkü Küfe'de 9, Basra'da 8 Ebû İshak künyeli İbrahim varken Medine'deki sayı 9'dur. Bunların yanında Bağdat'ta 4, Mekke'de 3 Ebû İshak vardır. Juynboll'un bu isimlerin Küfe ve Basra'da yoğunlaşmasından hareket ederek ilgili râvilerin uydurma olduğunu iddia etmesi,¹¹¹ Bısr örneğinde de belirtildiği üzere doğru bir çıkarım değildir. Zira bazı isimlerin bölgeden bölgeye yoğunlaşabileceği, hem mümkün hem de bilinen bir vakıadır. Medine ve Mekke'de İbrahim ve İshak isimlerinin Küfe ve Basra'ya mukabil az olması ise bu iki şehrin çok kültürlü yapısıyla da ilgili olabilir. Nitekim artan fetih hareketleri sonucu kurulan Basra ve Küfe barındırdıkları etnik ve dinî çeşitlilikle meşhur olan şehirlerdir. Söz konusu çeşitlilik içerisinde yer alan Yahudi ve Hristiyanların da kullandığı İbrahim ve İshak isimlerinin bu iki şehirde yaygın olması kadar normal bir durum söz konusu olamaz.¹¹²

Benzer veya aynı isimli (nisbe ve künye de buna eklenebilir) kişilerin varlığını sosyo-kültürel bir vaka olarak değerlendiren ve bunun Doğu ve Batı olmak üzere dünyanın her yerindeki mevcudiyetine dikkat çeken Ahmet Yücel'in, bizzat iddiayı ortaya atan Juynboll'un kendisi, babası ve dedesinin isim benzerlikleri üzerinden yaptığı şu değerlendirmeye konuya son vermek -yukarıda zikredilen dört örnekle anlatılmaya çalışılanları bir yerde özetlemesi açısından- uygun olacaktır: "Nitekim farklı bir sosyo-kültürel ortamda yetişen Juynboll'un babasının adı Theodorus Willem Juynboll (ö. 1948), dedesinin

(ö. 127/745), diğeri ise Süleyman b. Ebî Süleyman eş-Şeybânî'dir (ö. 129/747).

110 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 220.

111 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 220.

112 Kaldı ki henüz çocuğu olmayan kimselere de künye verilmekte olup İbrahim ismine sahip kimseler, henüz çocuk sahibi olmadan kendileri için Hz. İbrahim'in oğullarından hareketle Ebû İshak veya Ebû İsmail künyelerini kullanmışlardır. Bu durum, râvileri iyice araştırmadan peşin hüküm vermenin mahzurlu olabileceğine yönelik bir delil sayılabilir.

ismi ise Theodorus Willem Johannes Juynboll (ö. 1887) olarak bilinmektedir... Görüldüğü gibi Juynboll torun, baba ve dedenin müşterek ismi; Theodorus Willem ise babası ve dedesi tarafından kullanılan müşterek isimdir. İsimlerdeki bu müşterek yapı, bunlardan ikisinin uydurma/hayali, birinin ise gerçek kişi olduğu anlamına gelmemektedir.”¹¹³

B. Bazı Sahte (veya Gerçek) Râvilerin Meşhur Olan Râvilerle Karıştırılmak İstendiği İddiası ve Tahlili

Daha önce Juynboll'un bazı isimler üzerinden iddialarını sunduğuna değinilmişti.¹¹⁴ Önceki başlıklarla ilgili olmasına rağmen, farklı bir yapı ve içerikle sunulan iddiayı ortaya koymak için bir örnek tetkik edilecektir. Söz konusu isimlerden kendisi hakkında hayli geniş bir değerlendirmenin yapıldığı İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) bağlamında Juynboll'un iddiaları ortaya koyulacaktır.

Juynboll, tedvin faaliyetiyle ön plana çıkan İbn Şihâb'ın *Tehzîb*'de belirtilen toplam 2200 hadis rivayet etmesini “düşük bir tahmin gözükse de” en eski birkaç hadis eserindeki sayı karşısında çok fazla bulmaktadır.¹¹⁵ İsnadlarda çokça karşılaşılan Zührî isminin birden fazla kişi olduğunu ispatladığında Zührî'den -*Tehzîb*'de belirtildiği gibi- çok sayıda hadis nakledilmesinin mümkün olacağına temas eden Juynboll, söz konusu yaklaşımıyla bu kadar çok hadisin bir kişiye aidiyetini anormal karşılamaktadır. Bu sebeple kendisi hadisleri başka Zührî'lere yayarak rivayetlerin bir kişide bu kadar fazla toplanamayacağını kanıtlamaya çalışmaktadır.¹¹⁶

113 Ahmet Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 113-114. Aslında Theodorus Willem Johannes Juynboll (ö. 1861), Juynboll'un dedesinin babasıdır. Juynboll'un dedesi ise Abraham Willem Theodorus Juynboll'dur (ö. 1887). Bk. Hilal Görgün, “Juynboll, Theodorus Willem Johannes”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/588. Babası da Theodorus Willem Juynboll'dur (ö. 1948). Bk. Frederick De Jong, “Juynboll, Theodorus Willem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/587. Dolayısıyla Yücel, Juynboll'un büyük dedesini dedesiyle karıştırmıştır. Ancak bunun sunduğu tezini nakzeden bir tarafı yoktur. Hatta desteklediğini söylemek mümkündür. Zira onun bu tavrı, söz konusu kişilerin birbirlerine karıştırılma ihtimalini göstermektedir. Ancak yine de Theodorus Willem, Juynboll'un büyük dedesi ile babasının müşterek ismi olduğu belirtilmelidir. Dedesinin ismindeki Willem Theodorus ise bu müşterek iki ismin yer değiştirmiş halidir. Dolayısıyla Juynboll'un babası, dedesi ve büyük dedesinin isimleri aynı veya benzerdir.

114 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 213-240.

115 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 227.

116 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 227-228. Juynboll'un söz konusu Zührî'lerin

Seçilen birkaç eserdeki hadis sayısından hareketle Zühri'nin rivayet ettiği hadis miktarını "çok fazla" bulan ve bu durumu tuhaf karşılayan Juynboll'un söz konusu kitaplardaki toplam hadis sayısını dahi zikretmemesi, metodolojik anlamda tenkit edilmeyi gerektirmektedir. Hicrî ilk asrın sonu ile ikinci asrın başlarında İbn Şihâb ez-Zühri'nin devlet desteğiyle resmî düzeyde bir tedvin faaliyeti yürüttüğü bilinmektedir. O, diğer bazı akranları gibi sadece merfû hadisleri değil, her konuyla ilgili merfû, mevkuf ve maktû rivayetleri toplamış ve aktarmıştır.¹¹⁷ Bu bağlamda zaten "çok fazla" hadis aktarması beklenen bir âlimin 2200 kadar hadis nakletmesi -üstlendiği resmî görev sebebiyle- nisbî anlamda az bile karşılanabilir. Bu durumda tarihî şartlar göz önüne alındığında Zühri'nin şaşılacak seviyede fazla sayıda hadis naklettiğinden söz etmek pek mümkün görünmemektedir. Bu sebeple bizzat Juynboll tarafından da "düşük bir tahmin" ifadesiyle sunulan bu meselenin onun tasvir ettiği duruma muvafık olmadığı anlaşılmaktadır.

Verdiği bilgilerin Zühri'nin birden çok kişi olduğuna yönelik kesin bir kanıt değil, dolaylı bir kanıt olabileceğini daha baştan itiraf eden Juynboll,¹¹⁸ 120 adet Zühri ismi tepit ettiğinden, bunların 66'sının Zühri ile çağdaş hatta çoğunun İbn Şihâb'ın öğrencisi veya hocası olduğundan söz etmektedir. Bunların 39'unun Zühri ile akraba, diğerlerinin de çoğunlukla azatlı köle olduklarını belirtmektedir.¹¹⁹ Böylece o, söz konusu Zühri'lerin büyük muhaddis Zühri ile karıştırılmak için bu şekilde adlandırılmak istedikleri tezini ortaya atmaktadır.¹²⁰

Zühri'nin hadis ilminin önemli simalarından biri olmasının yanı sıra yukarıda değinilen bazı sebeplerden dolayı aktardığı hadis sayısının fazla olması, esasında olağan karşılanmalıdır. Tarihî şartlara ve vakiya muvafık bu durumu kabul etmeyip kesin olmayan "dolaylı delillerle" başka Zühri'lerin varlığını ve bunlarla asıl Zühri'nin karıştığını veya Zühri'nin adı kullanılarak birçok hadis uydurulduğunu ispatlamaya çalışmak, aslında ricâl literatürüne yönelik güvensizliği izhar etmektedir. Buna göre Juynboll her halükarda bu kişi/kişilerin veya hadislerin uydurma olduğunu söyleyerek özelde ricâl literatürünün, genelde ise hadis literatürünün güvenilmez olduğu iddiasını ihsas etmektedir.

Birçok Zühri'den söz eden Juynboll, bunların meşhur İbn Şihâb ez-Zühri ile karıştırılmak için bu şekilde adlandırılmak istediklerine dair bir iddia da ortaya

uydurma kişiler olduğunu ve dolayısıyla rivayetlerinin de uydurma olduğunu iddia edebilmek için böyle bir tespitte bulunmaya çalıştığı müşahade edilmektedir.

117 Halit Özkan, "Zühri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/546. Zühri'nin hadis müktesebatına dair bk. a. mlf., "Zühri", 44/546-547.

118 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 228.

119 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 229-230.

120 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 230.

atmakta ve Zührî nisbeli olup meşhur İbn Şihâb ez-Zührî ile karıştırılma ihtimali olan birkaç kişiye değinmektedir.¹²¹ Öncelikle mutlak olarak İbn Şihâb veya Zührî ismi zikredilen isnadlarda ilgili isim, kronolojik anlamda Zührî'nin yaşadığı döneme tekabül ediyorsa, bu râvinin meşhur İbn Şihâb ez-Zührî olduğu ihtimali kuvvet kazanmaktadır. Diğer Zührî'lerin -özellikle İbn Şihâb ez-Zührî ile aynı dönemde yaşadığı ifade edilen Zührî'lerin- meşhur olmamaları sebebiyle isnadlarda çoğunlukla sadece Zührî şeklinde geçmeleri uzak bir ihtimaldir. Bunun dışında bir, iki veya daha fazla rivayeti bulunan Zührî'lerin varlığında bir tuhaflık aramak, ilmî bir yaklaşımın neticesi değildir. Zira meşhur Zührî'den sonraki dönemde yaşayan Zührî nisbeli bir kişinin, bir isnadda sadece Zührî olarak yer alması dahi normal karşılanabilecek bir durumdur. Bu durumda kişinin Zührî dediğinde belli bir hocasını kastettiği anlaşılır veya hoca-talebe ilişkilerinden bu kişinin kimliği tespit edilebilir. Yani karıştırmanın vuku bulabilmesi için bir isnadda peş peşe sadece "Zührî an Zührî" şeklinde bir durumun varlığı bile yeterli değildir. Çünkü hoca ve talebe ilişkileri bu kişilerin kimliğini detaylarıyla birlikte açıklamak için çoğu zaman yeterli malumatı sağlamaktadır. Bu sebeple sadece isim benzerliğinden hareketle karışıklık oluştuğunu iddia etmek, yersiz bir iddiadan öteye gidememektedir. Ayrıca Juynboll'un karıştırılabilecek Zührî'ler şeklinde sunduğu kişilerin, meşhur Zührî'den farklı kişiler olduğunu kendisinin bile tespit etmesi, esasında bunları İbn Şihâb ez-Zührî ile karşılaştırma ve karıştırma gibi bir gayretin olmadığına delil teşkil etmektedir.

Juynboll, Zührî'den rivayetleri dolayısıyla tenkit edilen veya Zührî adını kullanarak hadis uydurduğu tespit edilen bazı kişilere de yer vermiştir.¹²² Bir kişi hadis uyduracağı zaman bunu -bazen- hadis rivayetinde meşhur ve daha önde gelen isimlerden birine atfetmek suretiyle yapabilir ki bu durumun muhtemel olduğu bilinmektedir. Zira hadis uyduran, meşhur râviden çok fazla hadis nakledildiği için hem kendi uydurduğunu bunların arasına sokuşturabileceğini hem de önde gelen bir ismi zikrederek etki uyandırabileceğini¹²³ düşünebilir. Ancak Juynboll'un verdiği bilgilerde bile söz konusu kişilerin kimliklerinin ve uydurdukları hadislerin tespit edildiği görülebilir. Bu bilgilere rağmen onun birazdan temas edilecek sonuca ulaşması, anlaşılması zor bir durumdur.

Juynboll'un ulaştığı sonuç şöyledir: "Kısaca gerçek Zührî hadislerini, uydurma olanlarından ayırmak artık imkânsızdır; ya da bizim iddiamıza göre gerçek İbn Şihâb ez-Zührî hadislerini, muhtemelen yüzlerce olan sahte Zührî

121 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 230 vd.

122 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 231-238.

123 Uydurma metnin kabulünü sağlamak üzere saygın râvilere atfedildiğini Juynboll da belirtmektedir. Bk. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 128.

hadislerinden ayırmak bile artık imkân dahilinde değildir.”¹²⁴ Dolayısıyla ona göre doğruyla yanlışın ayırt edilmesi mümkün olmadığından ricâl literatürünün sunduğu verilere güvenilemez. İddiasına yönelik ilk açıklamalarında kesin kanıtlarının olmadığını söylemesine ve uydurma rivayetlerde bulunanlar ile hakkında şüphelenilen kişilerin tespitinin mümkün olduğunu görmesine rağmen Juynboll’un “imkânsız” ve “imkân dahilinde değildir” şeklinde keskin ve kesin yargılara nasıl ulaşabildiği, cevaplanması gereken sorular olarak akıllarda kalmaktadır. Ayrıca o, bu yargısından sonra aynı isimli iki farklı râvi için hataen Zührî ve İbn Şihâb lakaplarının kullanıldığı yegâne örneğin varlığına temas etmektedir.¹²⁵ Zührî’leri birbirine karıştırma durumuna dair sadece bir örneğin varlığından bahsedebilen Juynboll’un iddiasının geçersizliği, sadece bu tekil örnekten hareketle dahi söylenebilir. Hatta onun karıştırmanın sadece bir örnekte geçtiğini tespit edebilmesi ve bunun da hata ile vaki olduğuna temas etmesi, esasında ricâl literatüründeki incelemelerin ne kadar hassas yapıldığını kanıtlayacak mahiyettedir. Dolayısıyla bu durumun Juynboll’un karıştırma iddiasının lehine değil, aleyhine bir delil teşkil ettiğini söylemek yanlış olmasa gerektir.

Juynboll, karıştırma iddiasını destekleyecek bir duruma daha işaret etmektedir. Buna göre kıssacının biri, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Yahyâ b. Maîn’in (ö. 233/848) ismini kullanarak hadis uydurmuş, meşhur Ahmed b. Hanbel’in dışında 17 farklı Ahmed b. Hanbel’den hadis yazdığını söylemiştir.¹²⁶ Bu hikâye ile değerlendirmesine son veren Juynboll, iddiasını somut hale getirdiğini düşünmektedir. Söz konusu durum, Ahmed b. Hanbel’in dışında farklı Ahmed b. Hanbel’lerin uydurulduğu ve bunların gerçek Ahmed b. Hanbel ile karıştırıldığı şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Hatta aktarılan bu kıssanın, Juynboll’un iddialarını desteklediği zannedilse de kıssacının aktardığı hadisin uydurma olduğu, kıssada isimleri zikredilen hadis münekkitleri Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn tarafından tespit edildiği bilgisi yer almaktadır. Ayrıca hadis ilmiyle metin ve râvi açısından uğraşan kişilerin temyize sahip kimseler olduğu göz önünde bulundurulursa kıssacının uydurduklarıyla ancak avamı şüpheye düşürebileceği anlaşılacaktır. Buna göre zaten mevzu bahis kişinin naklettiğinin uydurma olduğu tespit edildiğinden bu örnek, bir karışıklık veya hadis ilmüne güvensizlik durumuna delil teşkil edecek mahiyette değildir. Bilakis Juynboll’un iddiasının aleyhine bir delil olacak özelliğindedir.

124 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 238. Vurgular bize aittir.

125 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 239.

126 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 239-240. Kıssanın geçtiği asıl yer için bk. İbn Hibbân, *Kitâbü'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*, thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi (Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1420/2000), 1/80-81.

Juynboll'un bazı isimler üzerinden iddialarını sunduğu çalışmasının sonucundaki bir tespit de onun karıştırma iddiasının aleyhinedir. Buna göre o, şöyle demektedir: "Kimi 'tesadüfler' açısından sağlıklı olan bir şüpheciliği kullanarak belirli kişiler hakkındaki gerçek tarihsel malumatın, az bir çabayla uydurma adaşlarına ilişkin sayısız tercemeden ayrılabileceğini gördük. Gördük ki -Nafi, Halid, İkrime, Sabit vb. başka- bir isim ne zaman görünürde biraz sık geçerse, çoğu durumda gerçek kişiler, gerçek olmayanlardan temyiz edilebilmektedir."¹²⁷ Menfi görünen bu değerlendirmenin müsbetliğinden bahsedilebilecek yönü, Juynboll'un saydığı meşhur kişilerin -Juynboll'a göre uydurma, ricâl ilmi açısından daha az meşhur ya da meşhur olmayan- diğer râvilerden kolay bir şekilde ayrılabilirdi. Az bir çabayla bile diğerleri adaş oldukları meşhur hadisçilerden/râvilerden ayrılabiliriyorsa, bu durum karıştırma iddiasının aleyhine delil teşkil edecek özelliktedir.

Netice itibariyle Nâfi, Hâlid, İkrime, Sâbit vb. bahsi geçen râvilerin doğru şekilde tanınması ve birbirinden ayırt edilmesine yönelik detaylı bilgiler ihtiva eden kitaplar incelenmeden¹²⁸ karıştırma iddiasını ortaya atan Juynboll'un -kendisinin de itiraf ettiği üzere- delilleri kesin olmayıp dolaylıdır. Ancak dolaylı olduğu daha baştan belirtilen deliller ile kesin sonuçlara ulaşmanın ne denli itbara alınabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Juynboll'un öne sürdüğü delillerin birer ihtimal, hatta bazen onun iddiasının aleyhine deliller olabileceği de belirtilmelidir.

Juynboll, İbn Şihâb ez-Zührî'nin kimliğini tespit edemediğini de ileri sürerek hadis kitaplarında Zührî adında 120 kişiyi tespit ettiğini belirtmekte ve bunların hangisinin gerçek ve hangisinin hayali kişi olduğunun ayırt edilmesinin zorluğuna dikkat çekmektedir.¹²⁹ Juynboll'un söz konusu iddiasını değerlendiren

127 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 241.

128 İstisnai bir durum da olsa Juynboll'un Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Müttefik ve'l-müfterik* adlı eserinde Sa'd b. Ebî Saîd isimli on dört kişinin olduğuna temas ettiği söylenmelidir. Ancak o, bu on dört Saîd'in birinin diğerinden ayırt edilebilecek şekilde haklarında detaylı bilgiler olmadığını ifade ederek (Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 225) söz konusu karıştırılma iddiasına gönderme yapmaktadır. Detaylı bir inceleme yerine bu kadar aceleci bir yargıda bulunmak bazı ön kabullerin göstergesi gibidir.

129 Juynboll, *Hadisin Tarihinin Yeniden İnşası*, 237-240. Juynboll iddiasını ispatlamak için önce Haşim b. Haşim ez-Zührî'nin, Ahmed b. Beşir el-Kufî'nin şeyhi olduğu tespitini yapmış, daha sonra ismi zikredilmeyen ve "Zührî" nisbesiyle anılanları meçhul addetmiştir. Bu minvalde Sa'lebe b. Suheyl, Cüveyriye bint Esmâ ve Hammâd b. Yahyâ'nın hocaları arasında zikredilen Zührî'yi meçhul saymıştır. Fakat bu kişilerin hocası meçhul değil meşhur olan Zührî'dir. Burada Zührî isminin mutlak olarak zikredilmesi onun kim olduğunun bizatihi anlaşılmasından dolayıdır. Eğer o esnada farklı bir isim kastedilecek olsaydı kanaatimizce ayırt edilerek ifade edilirdi.

Ahmet Yücel, esasında onun ricâl kaynaklarında bulunan yüzlerce râvinin hayali kişiler olduğunu ve bu râvilerin isnadlardaki eksiklikleri tamamlamak gayesiyle uydurulduğunu varsaydığını belirtmektedir.¹³⁰ Hâlbuki hadis âlimleri 'kimliği bilinmeyen, adı malum olmakla birlikte hadis eğitimiyle meşguliyeti olmayan' râvileri mechûlü'l-ayn olarak nitelemişler ve bu tür râvileri konu edinen çalışmalar kaleme almışlardır. Söz gelimi Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) *Muvazzıhu evhâmi'l-cem' ve't-tefrık* adlı çalışmasında, farklı adlarla anılan ve kimliklerinin tespiti problemlili olan râvileri, meşhur isimlerini vermek suretiyle alfabetik olarak sıralamıştır. Ancak Zühri'nin, Hatîb el-Bağdâdî'nin söz konusu kitabında ve meçhul râvileri ele alan diğer çalışmalarda da yer almadığı ifade edilmiştir.¹³¹ Dolayısıyla Zühri'yi bilinmeyen hayali bir kişi şeklinde değerlendirmek doğru değildir.

Juynboll, Zühri'yi meçhul olduğu gerekçesiyle tenkit ettiği gibi, onu ref olgusunu ilk defa ortaya çıkaran kişi olması yönüyle de eleştirmektedir.¹³² Bir taraftan Zühri'yi kimliği bilinmeyen hatta hayali bir şahsiyet olarak sunan Juynboll'un aynı kişiyi ilk defa ref olgusunu¹³³ ortaya çıkaran kimse şeklinde sunması çelişkili bir durum arz etmektedir. Zira kimliğini tespit edemediğini iddia ettiği kişinin, maktû ve mevkuf hadisleri Peygamber'e isnad ederek nakletmeyi ilk defa başlatan kimse olduğunu nasıl tespit ettiği izahı gerektiren bir meseledir.

C. Ricâl Eserlerindeki Bazı Terimlerin Hafifletilmesi İddiası ve Tahlili

Juynboll, ricâl kitaplarındaki teknik terimlere yüklenen anlamların değişmesini ele alırken zaman, mekân, kişi ve eser faktörüne göre bazı kavramların farklı anlamlarda kullanılmasını olağan karşılamak yerine tenkit

Juynboll'un söz konusu iddialarının değerlendirilmesi için bk. Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı*, 138-143.

130 Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı*, 140 vd.

131 Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı*, 142.

132 Juynboll, "İlk Devir İslam Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri", *Oryantalistik Hadis Araştırmaları*, der. ve çev. Mustafa Ertürk (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 151.

133 Sahâbe, tâbiûn ve sonraki nesilden gelen bazı kişilerin birtakım söz ve fiillerinin kasten veya hataen Hz. Peygamber'e nispet edilerek merfûlaştırılması şeklinde ifade edilebilecek "ref olgusu"na dair detaylı bilgi için bk. Yusuf Suiçmez, *Sahabe ve Tabiin Sözlerinin Hz. Peygamber'e Nispeti* (Ankara: OTTO Yayınları, 2015); Sabri Çap, "Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi" (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008).

etmektedir.¹³⁴ Ona göre terimlere yüklenen anlam değişikliği sebebiyle bazı yalancılar ve uydurma hadisler daha kabul edilebilir hale sokulmaktadır. O, bu iddiasını 'hafifletme' (mitigating/extenuating) tabiriyle müstakil bir şekilde ele aldığından dolayı bu başlık altında onun kullanımına vurguda bulunmak üzere ilgili tabir tercih edilmiştir.

Râvilerin tenkidinde ileri sürülen kıstaslardan biri, İbn Sirîn'e (ö. 110/729) atfedilmiştir. Buna göre bir bid'ate eğilimi olan veya onun dâilğini yapan kişiye itibar edilmez. Ancak İbn Hacer'in *Tehzib*'inde değişik bid at düşüncesine mensup birçok saygın kişiden bahsedilmesi İbn Sirîn'in ortaya attığı kriter pek itibar edilmediğini gösterir. Bunlardan hareketle "Bu kriter bir kimsenin herhangi bir bidate eğilimine ilişkin en ufak bir îmânın, onun sorgusuz sualsiz hadisle bağını keseceği şeklinde anlaşılmalıdır"¹³⁵ yargısını çıkararak Juynboll, aynı zamanda râvilerin değerlendirilmesinde münekkitler arasında düzensizliğin/farklılığın olduğuna temas eder.¹³⁶ Ona göre bu farklılıklardan biri, tedlis kavramında görülür. Nitekim Hâkim en-Nisâbü'rî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*'inde altı çeşidi olduğu ifade edilen tedlis; râvinin hocasından duyduğu rivayetlerle duymadıklarını birbirine karıştırmaları şeklinde hataya hamledilme anlamında kullanıldığı gibi, olduğundan daha güvenilir göstermek için senedde oynama yapmak şeklinde bir anlamı da vardır.¹³⁷ Hâkim, tedlis "lekesini" özellikle meşhur hadis âlimleri hakkında kullanırken 'kasıtsız hataya muhtemil' olarak hafifletilmiş şekliyle kullanılmaktadır. Mesela Yahyâ b. Maîn'e (ö. 233/848) atfedilen bir sözde onun Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) hakkında "emîrül-müminin fi'l-hadis ve kâne yudellisu" demesini¹³⁸ bununla ilgili gören Juynboll,

134 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 265-281.

135 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 269.

136 İbn Sirîn'in bid'at ehli kişinin hadislerinin alınmasına dair ortaya koyduğu kriterle İbn Hacer'in *Tehzib*'de övdüğü bid at ehlinden bazı kişilerin varlığını, önceki kriterle itibar edilmediği yönünde algılamak, Juynboll'un 'râviler hakkındaki kriterleri bile uyuşmayan bir ilme itibar edilemeyeceğini' vurgulamaya yönelik bir iddiası şeklinde değerlendirmek mümkündür. Ancak bu farklı değerlendirmeler, birer ictihad olarak görülebilir. İctihadlar arasında farklılıkların bulunması da kaçınılmazdır. Ayrıca bir kişinin sadece bid at ehlinden olması sebebiyle hadislerinin alınmayacağı gibi bir yargının genel olarak benimsenmediği İbn Hacer'in *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin kitaplarındaki râviler hakkında bilgiler ihtiva eden *Tehzib*'inde yer alan birçok bid at fırkaya mensup olduğu ifade edilen râvi tercemelerinden anlaşılmaktadır. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 1/305-306, 3/194, 559-560, 676-677, 4/43-44. Söz konusu mesele, çalışmamızda "Râviler Hakkındaki Hükümlerin Çelişkili ve Ricâl Kitaplarındaki Sunumların Seçmecî/Tarafı Olduğu İddiaları ve Tahlili" başlığı altında detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.

137 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 270.

138 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 271 (93. Dipnot).

buna karşılık Kerâbîsî (ö. 248/862) ve Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin (ö. 319/931)¹³⁹ tedlîsi açık bir şekilde ve küçük düşürücü anlamında kullandıklarına temas eder. Dârekutnî'nin (ö. 385/995) de Hâkim gibi tedlîs kelimesinin anlamı noktasında kararsız bir tavır takındığını ifade eden Juynboll, iddiasını delillendirmekten geri durmaz. Buna göre Dârekutnî, mecruh râvilerden duyduklarında tedlîs yaptığı için İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) tedlîslerinden kaçınılması uyarısını yaparken bu tarz tedlîsleri sikalardan yapan İbn Uyeyne'nin (ö. 198/814) tedlîslerinde bir sakınca görmemiştir.¹⁴⁰

Mu'tezilî Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin önceki hadisçiler hakkında bilgi verirken daha tarafgir bir tutum sergilediği bilindiğinden¹⁴¹ değerlendirmelerine ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Dolayısıyla onun selef hakkında özellikle menfi içeriğe sahip aktardığı bilgilerin ölçü alınması veya başka bilgilerle karşılaştırılmasıyla varılan sonuçların doğruluğundan bahsetmek zor görünmektedir. Hâkim'in tedlîsi özellikle meşhur râviler hakkında hafifletici bir anlamda kullandığına temas eden Juynboll'un verdiği örneğe göre Yahyâ b. Maîn, Süfyân es-Sevrî hakkında "emîru'l-müminîn fi'l-hadis ve kâne yudellisu" demiştir. Hadis ilmindeki otoritesi bilinen Süfyân es-Sevrî'nin "emîru'l-müminîn fi'l-hadis" şeklinde nitelenmesi normaldir. Buna rağmen bazı hataları olduğuna delâlet etmek için tedlîs yaptığını söylemek, tedlîs kelimesini hafifletmek için değil, ilgili kavramın taşıdığı anlamlardan birine işaret etmek içindir. Aynı şekilde Dârekutnî'nin zayıflardan tedlîste bulunan İbn Cüreyc'in tedlîs yaptığı hadislere dikkat edilmesi tembihine rağmen İbn Uyeyne'nin sikalardan yaptığı için tedlîslerinde problem görmemesi, Juynboll'un dediği gibi bir karışıklıktan ziyade detaylı ve mudakkik bir ilmî yaklaşımın ürünüdür. Dolayısıyla ne Hâkim'in özellikle meşhur râviler hakkında zikrettiği tedlîste bir yumuşatma gayreti ne de Dârekutnî'nin zayıf ve sika râviden yapılan tedlîs arasında fark gözetmesi bir kafa karışıklığına delâlet eder. Bilakis bu, güvenilir birinin bazı hatalarına muttali olduğundan dolayı ta'dilin üst mertebesinde bir lafızla nitelemenin yani 'emîru'l-müminîn fi'l-hadis' yanına tedlîs ifadesini yerleştirebilecek kadar ilmî bir tavrın, zayıfla sikadan yapılan tedlîsleri birbirinden ayırt edecek kadar detaylı bir yaklaşımın sonucudur.

Erken dönemlerde senedlerdeki oynama ve hileleri anlatmak için yeterli bir

139 *Kabûlü'l-ahbâr* müellifi Mu'tezilî âlim Ebü'l-Kâsım el-Belhî, her ne kadar "Ka'bi" nisbesiyle daha meşhur ve tanınır olsa da biz metnimizde Juynboll'un kullanımını esas aldık.

140 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 271.

141 Bu iki münekkidin söz konusu yaklaşımları için "Râviler Hakkındaki Hükümlerin Çelişkili ve Ricâl Kitaplarındaki Sunumların Seçmecî/Tarafî Olduğu İddiaları ve Tahlili" başlığı altında Zührî, İbn İshak ve A'meş üzerinden sunulan iddialara bakılabilir.

kelime olarak görülen tedlisin 2./8. asırdaki uydurma faaliyetiyle birlikte kezip gibi sert bir ifadenin yanında hafif bir anlam kazandığına temas eden Juynboll, bu bağlamda tedlis yapan kişide lika şartı aranıp aranmayacağına tartışıldığı ve tedlis yaptığı düşünülen kişinin mu'an'an rivayetlerine yoğunlaştığına değinir.¹⁴² Kizbin yanında tedlisin daha hafif bir cerh anlamı kazanması gibi bir süreçten ziyade zaten ricâl değerlendirmelerinde bu yönde bir yaklaşım görmek mümkündür. Nitekim tedlis ihtimalinin mu'an'an rivayetlerde aranması, bu yaklaşımın bir göstergesidir.¹⁴³ Şöyle ki eğer bir râvi almadığı bir hadisi "haddesenâ", "ahberanâ", "semi'tu" gibi semâa delâleti açık rivayet lafızlarından birini kullanmak suretiyle naklederse bu kişi yalancı olur ve böyle birinin hadislerine zaten güvenilmez. Ancak müdellis râvi, semâa delâleti açık olmayan bir rivayet lafzı kullanırsa bu durumda mu'an'an naklettiği için böyle bir izlenim verir. Dolayısıyla yalancı mesabesinde değerlendirilmez. Bu sebeple böyle bir râvinin rivayeti naklettiği şeklinde görünen kişiyle mülaki olup olmadığı araştırılmış ya da yukarıda ifade edildiği gibi râvinin sikalardan mı yoksa zayıflardan mı tedliste bulunduğu dair detaylı incelemelerde bulunulmuştur. Esasında Juynboll'un söz konusu iddiasının aksine hangi münekkidin hangi râvi hakkında tedlisi hangi anlamda, hangi şartlarda ve neden kullandığına¹⁴⁴ dikkat edilirse ortada herhangi bir ifadenin hafifletilmeye çalışılmasından ziyade derin ve yoğun bir ilmî faaliyetin söz konusu olduğu görülecektir.

"Sâlih" ve "sadûk" lafızları, Juynboll'a göre kezzâb, metrûk, daif gibi daha fazla eleştiri ihtiva eden cerh ifadelerini hafifletmek amacıyla kullanılan terimlerdenidir. Bu minvalde Yahyâ b. Saïd el-Kattân'ın (ö. 198/813) 'sâlih kişileri hadiste olduğu kadar hiçbir şeyde yalancı görmedikleri' şeklindeki sözünü zikreden Juynboll, sâlih ve sadûk terimlerinin uydurdıkları cezbedici hadisleri yayan kişiler hakkında edeb-i kalam olarak kullanılmalarını makul görmektedir.¹⁴⁵

142 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 272-273.

143 Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1424/2003), 188-192; Ebû Amr Osman. b. Abdirrahmân eş-Şehrezûri İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, thk. Nureddin Itr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 73; Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Süyûti, *Tedribu'r-râvi fi şerhi Takrîbi'n-Nevevi*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâreyâbî (Beyrut: Mektebetü'l-Kevser, 2. Basım, 1415/1994), 1/244-247.

144 Detaylı bilgi için bk. Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, 339-358; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, 355-371; İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 73-76; Süyûti, *Tedribu'r-râvi*, 1/256-267. Abdullah Aydın'ın on üç çeşit tedlisten söz etmesi, bunun bir göstergesi olsa gerektir. Bk. Abdullah Aydın, *Hadis İstihlâhları Sözlüğü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 8. Basım, 2015), 313-315.

145 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 278-279.

Bu ifadelerden hareketle Juynboll'un her gördüğü sâlih ve sadûk kelimesini âbid ve zâhid kişi olarak telakki ettiği anlaşılmaktaysa da durum, onun tasvir ettiği gibi değildir. Nitekim sâlih ve sadûk ifadeleri, âbidliği ve zâhidliğiyle ilgili olmaksızın bir kişinin rivayetlerinin itibar için yazılabileceği anlamına da gelmektedir.¹⁴⁶ Bu durumun göz ardı edilerek her sâlih ve sadûk ifadesiyle râvinin âbid ve zâhid olduğuna işaret edildiğini zannetmek, -Juynboll'da da görüldüğü üzere- yanlış anlaşılmalara sebep olacaktır. Ayrıca hadisçilerin hadis uyduran birini uydurduğunun cezbediciliğinden dolayı sâlih saymalarını makul görmek doğru değildir. Sâlih ve sadûk terimleri kezzâb ve vaddâ' gibi râvinin yalancı olduğunu ifade eden nitelemelerle birlikte geçiyorsa bunlar kişinin âbid ve zâhid bir hayat yaşasa da hadis rivayeti açısından uydurma hadisleri olduğuna işaret eder. Bunların yani âbid ve zâhid bir hayat yaşamasına rağmen hadis uydurduğu ve yalancı olduğu tespit edilmiş kişilerin hadislerine itibar etmek veya onları güzel göstermeye çalışmak söz konusu değildir.¹⁴⁷ Birçok âlimin değerlendirmelerinde bu gibi kişileri hadis uyduranlar arasında en tehlikeli zümre olarak görmesi,¹⁴⁸ söz konusu iddianın geçersizliğini ortaya koymak için yeterli olsa gerektir.

Juynboll'a göre "ercû ennehû" ifadesi, münekkitlerin ihtiyatlı yaklaşımlarını yansıtabilir. Ancak bundan daha önemli olan, bu ifadenin münekkitlerin râvilerin çoğu hakkında kesin ve güvenilir bilgilere sahip olmadıklarını göstermesidir.¹⁴⁹ Yani burada "ercû ennehû" ifadesinin asıl anlatmaya çalıştığı şey ikinci durumdur. Dolayısıyla birinci durumun ön plana çıkarılmasıyla ikincisi hafifletilmiş olmaktadır gibi bir yaklaşım söz konusudur. İkinci durumda "çoğu" ibaresinin yer alması dikkat çekicidir. Zira bu ibareyle münekkitlerin çoğu râvi hakkında güvenilir bilgilere sahip olmadığı, dolayısıyla meselenin incelendiği "Hadislerin Kabulü, Seneddeki Ravileri Tanımakla Mümkündür" şeklindeki genel başlıkla¹⁵⁰

146 Sâlih ve sadûk ifadelerinin bu anlamlarına dair bk. Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 261-262, 271-272.

147 Örnekler üzerinden münekkitlerin sâlih terimiyle bir râvinin ibadete düşkünlüğünü kastetmelerinin yanı sıra, ayrıca onun cerh-ta'dil bakımından durumunu da açıkladıklarına, dolayısıyla râvinin âbid oluşuyla cerh-ta'dil açısından durumunu birbirinden ayrı ele aldıklarına dair bk. Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı*, 144-145.

148 Muhammed Acâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1383/1963), 214; Muhammed Zübeyr Sıddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi: Menşei, Tekâmülü, Husûsiyetleri ve Tenkîdi*, trc. Yusuf Ziya Kavakçı (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1966), 67-68; Kandemir, *Mevzû Hadisler: Menşe'i-Tanım Yolları-Tenkîdi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Basım, 2015), 54-57, 201-202. Abdulfettâh Ebû Gudde, *Mevzû Hadisler*, çev. Enbiya Yıldırım (Ankara: Takdim Yayınları, 2020), 124.

149 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 279.

150 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 243.

da irtibatlı olarak bu ilme güvenilemeyeceği ve hadislerin kabul edilemeyeceği ihsas edilmektedir. Söz konusu iddiadaki kesin yargıya varabilmek için öncelikle “ercû ennehû” ifadesinin kaç râvi hakkında söylendiğinin tespit edilmesi gerekmektedir. Ancak görünen o ki Juynboll, böyle bir veriyle iddiasını ortaya atmamıştır. Hâlbuki ihtiyat manasına sahip bir ifade olan “ercû ennehû”nun, kesin bilgi içermediği açıktır. Bu sebeple herhangi bir veri ortaya koymadan ve genellemede bulunarak yapılan bir iddianın öne sürülmesi doğru karşılanmaz.

Yukarıdaki iddialarından hareketle Juynboll, şu sonuçlara ulaşmıştır: Tedlîs ilk dönemlerde isnadlarda oynamalara işaret eden genel bir terimken, daha sonra hem bilerek isnadlara müdahale etmek hem de dikkatsizlikten dolayı isnaddaki belirli kişileri zikretmemek şeklinde daha hafif bir cerhe dönüştürülmüştür. Görünüşte övgü ifade eden sâlih, sadûk ve ercû ennehû gibi terimler, daha keskin cerhleri hafifletmek için kullanıldıklarından şüpheli ifadelerdir. Zira birçok hadis cezbediciliğinden dolayı kezzâb ve vaddâ' gibi nakledeninin uydurmacı olduğunu ortaya koyan ifadelerden ziyade sâlih, sadûk, hâfız gibi hafifletici ifadelerle sunulmakta ve bu hadisler terğîb ve terhîb başlığı altında hadis kitaplarına girmektedir. Buna rağmen bir şahsın sâlih olarak nitelenmesi o kişinin hemen yalancı olduğu anlamına gelmez; ancak sâlih, sadûk vb. ifadeler kezzâb, vaddâ', metrûk, müdellis, lâ yuhteccu bihi gibi nitelemelerle birlikte kullanılırsa bu durum, o kişinin âbid ve zâhid bir hayat yaşamasına rağmen Hz. Peygamber adına hadis uyduran (görünüşte) saf biri olduğu anlamına gelebilir.¹⁵¹

Juynboll, kezzâb ve vaddâ' gibi râvinin yalancı olduğuna işaret eden ifadelerin sâlih ve sadûk gibi hafifletici kelimelerle sunulduğundan ve daha kabul edilebilir hale getirilen bu hadislerin terğîb ve terhîb başlığı altında hadis kitaplarına sokuşturulduğundan bahsetmektedir.¹⁵² İslam âlimlerinin akaid ve helal-haram ahkâmı gibi dinin temel meselelerine taalluk etmemesi sebebiyle terğîb ve terhîb konulu hadislerin kabulü noktasında biraz daha müsamahakâr davrandıkları¹⁵³ ve hatta ileriki dönemlerde (özellikle Nevevî [ö. 676/1277] sonrasında) belli seviyelerdeki bazı zayıf hadislerle amel ettikleri bilinmektedir.¹⁵⁴ Ancak bu durum, hiçbir zaman yalancı biri tarafından uydurulduğu tespit edilmiş bu

151 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 280-281.

152 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 280.

153 Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn*, thk. Merkezü'l-Buhûs (Beyrut: Dâru't-Ta'sîl, 1435/2014), 3/6; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 133-134; *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, t.y.), 2/122-123; Süyûtî, *Tedribu'r-râvi*, 1/350-351.

154 Konunun detaylı incelendiği bir çalışma için bk. Ayşe Esra Şahyar, “Zayıf Hadisle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 31-49.

tür hadislerin cazibesine kapılarak yalancıyı sâlih ya da sadûk nitelemesiyle yumuşatmak ve hadisini kabul etmek gibi bir aşırılığa götürmemiştir.

Tedlîsin hafifletildiği, sâlih, sadûk ve ercû ennehû gibi terimlerin daha keskin cerhleri hafifletmek için kullanıldıklarından şüpheli ifadeler olduğu yönündeki Juynboll tarafından ileri sürülen iddiaların geçersizliği ortadadır. Söz konusu terimlerin râviler, usul kitapları ve onlar tarafından nakledilen hadislerin yer aldığı rivayet türü eserlerin detaylı incelemeye tabi tutulması gerekirken tikel örneklerden genellemeye varılarak yapılan bir araştırma sonucunda bu ifadelerin hepsinin eldeki uydurma malzemeyi ya da yalancı şahısları kabul edilebilir hale getirmek için kullanıldığı şeklindeki bu iddianın, ricâl literatürü özelinde hadis ilmini itibarsızlaştırdığı söylenebilir.

D. Âdil Olmadıklarına Dair Verilere Rastlanmasına Rağmen Sahâbilerin Âdil Sayılarak Ricâl Eserlerinde Eleştirilmedikleri Yönündeki İddia ve Tahlili

Juynboll'a göre, ricâl eserlerinde sahâbenin hepsi âdil kabul edilerek tenkitten muaf tutulsalar da sahâbenin âdil olmadığına dair bazı veriler vardır.¹⁵⁵ Bu bağlamda onun verdiği bilgilerde genel olarak sahâbenin adaletine yönelik eleştiriler bulunsa da özellikle Ebû Hüreyre (ö. 58/678) üzerinde durulmuştur. Buna göre az da olsa sahâbe birbirine karşı 'kezib' ifadesini kullanmış ve Ebû Hüreyre bazı sahâbiler tarafından eleştirilmiştir. Onunla sahâbe arasında az sayıda başka örnekler olsa da bunların Zehebi (ö. 748/1348) tarafından geçersiz kılındığını ifade eden Juynboll, doğru söyleyip söylemediğiyle ilgili Semure b. Cündeb'den (ö. 60/680) şüphelenildiğine değinmiştir. Hz. Aişe'nin (ö. 58/678) ise İbn Ömer'e (ö. 73/693) yalancı dediğini; ancak İbn Abdilberr'in (ö. 463/1071) bunu öfke anında söylenen bir söz olduğunu ifade ederek etkisiz hale getirdiğini söylemiştir.¹⁵⁶

Bazı hatalı nakillerinden dolayı kimi sahâbinin diğer sahâbiler tarafından eleştirildiği bilinmektedir.¹⁵⁷ Juynboll'un burada asıl üzerinde durduğu nokta

155 Oryantalist paradigmayı İslâmî paradigmadan ayıran kurucu ilkelerden biri sahâbenin ayrıcalıklı konumunu reddetmektir. (Kızıl, *Müşterek Râvi*, 37) Paradigmanın önde gelen isimlerinden Goldziher, Peygamber hakkındaki nakillerin onun hayatında başladığını kabul etmesinin yanında "sahâbe" ve sonrakilerin yeni uydurmalarla bu nakillerin sayısını arttırdığı kanaatindedir. (a. mlf., *Müşterek Râvi*, 41) Juynboll da mensup olduğu paradigmanın ön kabullerini yansıtaçak bir yaklaşıma sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

156 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 285-290.

157 Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Menhecü'n-nakd inde'l-muhaddisîn: neş'etuhû ve*

ise sahâbenin adaletini sarsacak kezip ifadeleridir. Ancak sahâbenin birbirlerine karşı kullandıkları kezip ifadesi neredeyse tamamen hata anlamındadır. Ayrıca bazı kezip ifadelerinin İbn Abdilberr'in belirttiği gibi öfke anında söylenmesi kuvvetle muhtemeldir. Nitekim hakkında kezip kelimesi kullanılan, kendisinden hiçbir şekilde hadis alınamayacağı söylenen ve toplumdan tecrid edilerek dışlanan bir sahâbî bilinmemektedir.¹⁵⁸ Bundan dolayı sahâbenin birbirine karşı az sayıda kullandıkları kezip kelimesiyle yalancılığın kastedilmediği, bunun 'hata' anlamına geldiği veya kızgınlıkla söylenen bir kelime olarak değerlendirilmesi gerektiği¹⁵⁹ söylenmelidir.

Juynboll'un sunduğu bir bilgiye göre Mu'tezili âlim Ebü'l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931) *Kabûlü'l-ahbâr*'da sahâbeden büyük muhaddislere kadar haklarında menfi bilgiler topladığı bölümün başında Ebü Hüreyre'ye yaklaşık beş sayfa ayırmıştır. Bu minvalde Ebü Hüreyre'nin öfke ve hayal kırıklığıyla Iraklılar'a kendisinin Hz. Peygamber adına yalan söylediğini zannettiklerine dair "Iraklılar! Sizin işiniz kolaylaşsın, günahı da benim olsun diye Rasulullah'a yalan sözler isnad ettiğimi zannediyorsunuz" şeklindeki sözüne yer veren Ebü'l-Kâsım, bu bilginin, o zamanlarda bu kişilerin Ebü Hüreyre'yi yalancı kabul ettiklerini ispatladığı sonucuna ulaşmıştır.¹⁶⁰ Bu ifadeden Belhî'nin ulaştığı gibi bir neticeye varmak, hayli zorlama bir yorumdur. Söz konusu bilgilerden anlaşılan o ki Ebü Hüreyre yalancılıkla itham edilmemiştir. Iraklılar'a yaptığı hitap ise hatalı naklettiği gerekçesiyle eleştirilmesine karşın ve rivayet ettiği bazı hadislerle tam olarak riayet edilmemesinden dolayı Ebü Hüreyre'nin bir siteminin ifadesidir.¹⁶¹ Ayrıca Ebü Hüreyre'nin Medine'de değil de güvensizliğin yaygın hale geldiği Irak'ta bu ifadeleri kullanması manidardır. Dolayısıyla o, böyle bir bölgede Hz. Peygamber'e yalan isnad etmediğini söyleme gereksinimi duymuş olabilir. Onun Kûfe'de sürekli "men kezebe" hadisini hatırlatması da rivayetlerine karşı bu mesafeli tavırla ilgili olsa gerektir.¹⁶² Ebü'l-Kâsım'ın aktardığı bir rivayette İbrahim en-Nehaî'nin "Onlar, Ebü Hüreyre'nin bazı hadislerini (bir tarihte sözlerini ifadesi

târihuhû (Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 3. Basım, 1410/1990), 126; Nevzat Âşık, *Sahâbe ve Hadis Rivâyeti (Tahammül, Nakil ve Tenkidleri)* (İzmir: Akyol Neşriyat, 1981), 254-267.

158 Enbiya Yıldırım, "Ashâbın Adâletinin Akli Temelleri", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe II -Sahâbe ve Rivâyet İlimleri-* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 54-56.

159 A'zamî, *Menhecü'n-nakd inde'l-muhaddisîn*, 121-122; Bünyamin Erul, "Sahabe Döneminde "Tekzib" Olgusu ve Tekzibin Mahiyeti: Rivayetlerdeki Tekzib İfadelerinin Anlamı Üzerine Bir İnceleme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (1999) 467-486.

160 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 290-291.

161 Erul, "Sahabe Döneminde "Tekzib" Olgusu ve Tekzibin Mahiyeti", 478-480.

162 Kuzudişli, *Hadis Rivâyetinde Bağlam: Sebebü irâdi'l-hadis*, 195-198.

geçer) terk ederlerdi” şeklindeki ifadesi¹⁶³ de bu çerçevede değerlendirilmeyi gerektirmektedir.

Juynboll'a göre Ebû Hâtim (ö. 277/890), sahâbenin toplu ta'dil doktrinini açıkça ifade eden ilk kişidir. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ise sahâbenin âdil olduğundan dolayı durumlarını incelemeyi gerekli görmemiştir. Yirminci yüzyıla kadar sahâbenin ta'dili meselesinin eleştirilmediğine temas eden Juynboll, Ebû'l-Kâsım'ın iddiasının, Ebû Hüreyre üzerinden sahâbenin toplu ta'dilini sorgulamaya yönelik son ciddi girişim olabileceğini söylemektedir. Özellikle Irak'ta çıkan büyük çapta isnad uydurmasına dikkat çeken Juynboll, Ebû Hüreyre ve diğer sahabilerin içinde yer aldıkları isnadlardan büyük ihtimalle sorumlu tutulamayacaklarını ifade eder.¹⁶⁴ Juynboll'un değindiği bir nakle göre Abbâsî Halifesi Hârûn er-Reşîd'in (halifelik süresi: 170/786-193/809) huzurundaki bir tartışmada bazıları Ebû Hüreyre'nin rivayet konusunda şüphe duyulması gereken biri olmasını öne sürerek onun naklettiği hadisin delil olmayacağını söylemişler ve böylece Ebû Hüreyre'nin yalancı olduğunu düşündürmüşlerdir. Ancak mecliste bulunan Ömer b. Habib (ö. 206/821), Ebû Hüreyre'nin sika olduğunu vurgulamış ve Hârûn er-Reşîd'e sahâbenin yalancı olduğunun düşünülmesi durumunda şeriatın bâtil olacağını söylemiştir. Hârûn er-Reşîd de kendisine farklı bir bakış açısı sağladığı için onu ödüllendirmiştir.¹⁶⁵ Juynboll, bu hikâyenin 2./8. asrın son çeyreğinde sahâbenin toplu ta'dil doktrinini desteklemek için uydurulduğu ihtimaline değinmekte; ancak bunun diğerlerine göre daha zayıf bir ihtimal olduğunu da sözlerine eklemektedir. Bunların doğruluk derecesi bir tarafa Juynboll'a göre sahâbenin adalet doktrini, 2./8. asrın son çeyreğinde ilerleme kaydetmiş, 3./9. asrın son çeyreğinde ise tam olarak yerleşmiş, hatta kabul edilmemesi durumu inançsızlık olarak telakki edilmiştir.¹⁶⁶

Ebû Hâtim'in, sahâbenin toplu ta'dil doktrinini açıkça ifade eden ilk kişi olması veya Hatîb'in sahâbenin tenkitten beri olduğunu ifade etmesi, bu yaklaşımın söz konusu âlimlerden sonra ortaya çıktığını göstermez. Nitekim Juynboll'un kendisi Hârûn er-Reşîd'in halifeliği zamanında, yani 2./8. asırda sahâbenin yalancı olduğunun düşünülmesi durumunda şeriatın batıl olacağını ifade edildiğine

163 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 298-299.

164 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 291-293. Juynboll'un selefleri Goldziher ve Schacht gibi sahâbileri içinde buldukları isnadlardan sorumlu tutmamasının sebebi, zikredilen selefleri gibi onun da hadislerin büyük oranda hicri ikinci asırda ortaya çıktığını, dolayısıyla sahâbe isimlerinin isnadlara sonraki nesiller tarafından eklendiğini kabul etmesiyle ilgili olsa gerektir. Bk. Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı*, 129.

165 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 295-297.

166 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 297-298.

dair bir bilgi nakletmektedir.¹⁶⁷ Juynboll'un bunun 2./8. asrın son çeyreğinde sahâbenin toplu ta'dîl doktrinini desteklemek için uydurulduğu ihtimalinden söz etmesi bile hicrî ikinci asırda böyle bir yaklaşımın varlığına delildir. Juynboll'un bu bilgiyi kabul etmemesi bir tarafa bırakılırsa bundan daha önce yani sahâbe döneminde sahâbilerin Hz. Peygamber adına yalan söylemedikleri zaten ifade edilmiştir. Berâ b. Âzib (ö. 71/690 [?]) birçok meşguliyetleri bulunması sebebiyle Allah Resûlü'nün her hadisini bizzat işitmediklerini belirttikten sonra sahâbeyi kastederek şöyle der: "İnsanlar o gün[lerde] yalan söylemezlerdi. Şahit olan olmayana hadisleri aktarırdı."¹⁶⁸ Kendisine rivayet ettiği bir hadisi Hz. Peygamber'den duyup duymadığı sorulduğunda Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711-12), Hz. Peygamber'den bunu işittiğini veya yalan söylemeyen birinin kendisine naklettiğini ifade ettikten sonra sahâbenin yalan söylemediğini yemin ederek vurgulaması¹⁶⁹ da bu açıdan kayda değerdir. İsmi geçen iki sahâbinin yalan söylememe üzerinde durmaları, onlar hayattayken yalan faaliyetinin başladığına delil olsa da özellikle sahâbenin bu yalan söyleme faaliyetinde yer almadığını ortaya koyması açısından önemlidir. İslâmî paradigmada eser önceliği veya sonralığı gibi bir şartın bulunmaması sebebiyle 463/1071 yılında vefat eden Hatîb el-Bağdâdî'nin eserinde yer alan Berâ b. Âzib'den aktarılan söz ile 292/905 senesinde vefat eden Bezzâr'ın kitabındaki Enes b. Mâlik'in ifadesi kabul edilebilir. Buna karşın 277/890 yılında vefat eden Ebû Hâtim'den daha erken kaynaklarda geçmemesinden dolayı Juynboll tarafından bu iki bilginin kabul edilmeyebileceği hatırdta tutulmalıdır. Ancak Berâ b. Âzib'in sözü "Her hadisi bizzat Allah Resûlü'nden işitmezdik. Ashabımız [sahâbe] O'ndan [Hz. Peygamber'den] bize hadisler aktarırdı..."¹⁷⁰ şeklinde yalana temas etmeyen bir tarikle Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i ve *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*'inde de yer almaktadır. Buna göre -bir doktrin şeklinde açıkça olmasa da- sahâbenin birbirine güvendiğine dair yaklaşım, Ebû Hâtim öncesi bir kaynak olarak 241/855 yılında vefat eden önemli bir hadis âliminin kitabında geçmektedir. Böylece söz konusu yaklaşımın erken döneme ait bir kaynaktaki varlığı üzerinden Juynboll'un ortaya attığı iddia, müntesibi olduğu oryantalist paradigmanın kabullenebileceği bir şekilde de çürütülebilir. Binaenaleyh söz konusu yaklaşımı Ebû Hâtim tarafından

167 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 295-297.

168 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî*, 1/174.

169 Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *el-Bahru'z-zehâr: Müsnedü'l-Bezzâr*, nşr. Mahfûzurrahmân Zeynullâh v. dğr. (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1426/2005), 13/483 (Hadis no: 7288).

170 Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnâvut - Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997), 30/450 (Hadis no: 18493); *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas (Riyad: Dâru'l-Hânî, 2. Basım, 1422/2001), 2/566.

söylenmesinden hareketle sonraki bir döneme atfetmek doğru olmasa gerekir. Dolayısıyla sahâbenin âdil olduğu erken dönemden itibaren -arada istisna teşkil eden Şîa, Hâriciler ve Mu'tezile'den birtakım kişilerin varlığı bilinse de- kabul edilmiştir.¹⁷¹

Juynboll'un ifade ettiği gibi kendi aralarında veya sonradan sahâbeye yönelik eleştirilerin varlığı malumdur. Ancak bunlar istisna kabilinden ve sahâbenin adaletine taalluk etmeyen eleştirilerdir. İstisna da olsa Şîa ve Mu'tezile'ye mensup aşırı grupların sahâbeye sövdüğü ve onları yalancılıkla itham ettikleri bilinmektedir. Yalancılıkla itham eden cüz'î kısmın bu iddialarının itibara alınmadığına yukarıda değinilmiştir. Sövenlerin bu ifadelerinin de tarafgirliklerinden kaynaklandığı tespit edilmiştir. Buna rağmen bu kişilerin bile şayet yalan söyledikleri ortaya konulmamışsa, rivayetlerine *Kütüb-i Sitte*'de rastlanmaktadır.¹⁷² Bu durum, yalan olgusunun rivayet edilen hadislerin kabulünde birinci derecede rol oynadığını göstermektedir. Yani bir kişi tarafgirlik, husumet, öfke vb. durumlardan hangisiyle olursa olsun sahâbe hakkında kötü bir düşünce taşımaya rağmen hadis rivayetinde yalan söylemiyorsa o kişinin bu durumuna rağmen rivayetlerine muteber hadis kitaplarında rastlanabilmektedir. Söz gelimi Buhârî, Hz. Ali'yi şehit eden Abdurrahman b. Mülcem'i (ö. 40/661) bu fiilinden dolayı şiiiryle öven Hâricî İmrân b. Hittân'dan¹⁷³ hadis nakletmiştir.¹⁷⁴ Sonrakiler hakkındaki durum böyle iken sahâbenin yalan söylediğine dair bazı imalardan çıkarımda bulunmak, doğru neticelere götürmeyecektir.

Juynboll'un değindiği bir başka mesele, Ebû Hüreyre'nin keizib ile ilk bağlantısının, Ebû'l-Kâsım'ın aktardığı bir rivayette geçmesidir. Bu rivayete göre İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714) "Onlar Ebû Hüreyre'nin bazı hadislerini (bir tarikte 'sözlerini' ifadesi geçer) terk ederlerdi" demiştir. Sahâbenin başlangıçtan itibaren cerhe maruz kaldığı ve aralarında birçok ihtilaf çıktığı sonucuna ulaşan Juynboll, daha sonra farklı siyasî tarafların oluştuğundan ve Hz. Ali taraftarlarının diğer üç halife hakkında menfî sözler sarf ettiklerinden bahsetmiştir. Mesela Yahyâ b. Maîn, bir Râfîzî olan Yûnus b. Habbâb'¹⁷⁵ Hz. Osman'a söven kötü biri

171 Emin Âşıkutlu, *Hadîste Ricâl Tenkîdi Cerh ve Ta'dîl İlmi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), 39-42.

172 Buhârî ve Müslim'in doğru sözlü olması kaydıyla bid'atına davet eden kişiden dahi hadis aldıklarına dair bk. Cemâlüddîn el-Kâsımî, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1399/1979), 5.

173 Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Muhammed Osman el-Haşî (Kahire: Mektebetü İbni Sînâ, ts.), 86.

174 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5. Buhârî'nin senesinde İmrân b. Hittân'ın geçtiği halde naklettiği hadisler için bk. Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh* (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Libâs", 25, 90.

175 Her ne kadar Yücel, râvinin adını Yunus b. Habîb olarak verse de (Yücel, *Oryantalistlerin*

olarak tavsif etmiştir. Cûzecânî (ö. 259/873) yalancı olduğunu, Ebû Dâvûd (ö. 275/889) ise sahâbeye sövdüğünü ifade ederek onu cerh etmişlerdir. Ancak bu kişinin sika ve sadûk olduğuna dair değerlendirmeler de yapılmış ve rivayetleri *Kütüb-i Sitte*'nin dördünde yer almıştır.¹⁷⁶

Hadis uydurma faaliyetiyle birleşen keizib noktasında önce sahâbe arasında suçlular aranmış, özellikle Ebû Hüreyre üzerinde durulmuştur. Ancak 3./9. asrın sonlarına doğru sahâbenin toplu ta'dili doktriniyle Ebû Hüreyre daha az eleştirilmiştir. Hatta tâbiünden iki kişi (A'meş [ö. 148/765] ve Ebû Sâlih [ö. 101/719-20]) Ebû Hüreyre'nin hadislerini nakleden kişilerin yalan mı doğru mu söylediklerini bildiklerini belirtmiştir. Juynboll'a göre sekiz yüzden fazla kişiye hadis naklettiği düşünülduğünde Ebû Hüreyre hakkındaki bu yargı, palavraya benzemektedir.¹⁷⁷ Juynboll'un Ebû Hüreyre'den nakledilen hadislerin karşılaştırılmasının yapılması, kahir ekseriyetinin diğer sahâbiler tarafından da nakledildiği Ebû Hüreyre hadislerinin diğer sahâbilerin nakliyle karşılaştırılması, râvilerin durumlarına dikkat edilmesi gibi rivayetlerin doğru olanının yanlıştan ayrılmasına imkân tanıyan birçok ihtimali göz ardı ederek doğrudan "palavra" yargısına varması ilmi bir yöntemden uzaktır.

Sahâbenin güvenilirlik doktrininin bir yansıması olarak tedlîs olgusundan söz eden Juynboll, Zehebî'ye göre Ebû Hüreyre'nin tedlîslerinde bir zarar olmadığına değinmektedir.¹⁷⁸ Böylece terimler kısmında tedlîsin kandırma manası üzerinde duran Juynboll, böyle kandırmaların önde gelen bir hadis âlimi tarafından bile normal karşılandığını düşünmektedir. Bu şekilde bir göndermenin varlığı dikkate alındığında sahâbenin tedlîsinden sahâbe mürsellerinin kastedildiği sonucuna ulaşılabilir. Ancak sahâbe arasındaki güven ortamının yaygınlığından dolayı bir sahâbinin diğer sahâbiden aldığı, onun ismini zikretmeden doğrudan Hz. Peygamber'e izafe etmesi hakkında pek çok örnek bulmak mümkündür. Mesela Berâ b. Âzib'in (ö. 71/690 [?]) ifadesiyle sahâbenin her duyduğu doğrudan Hz. Peygamber'den değildir. Birbirlerine güvendiklerinden ve yalan söylemeyen bir topluluk oldukları için birbirlerinden (birbirlerinin ismini zikretmeye ihtiyaç

Hadis Anlayışı, 119) râvinin asıl ismi Yûnus b. Habbâb'dır. Bk. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 32/503-507 (7174. Terceme); İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/468-469.

176 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 298-300. Bu bilgi, bir râvinin her ne kadar menfi özellikleri bulunsa da yalancı olmadığı müddetçe rivayetlerinin kabul edilebileceği yönündeki önceki paragraftaki yargıya örneklik teşkil etmektedir. Ayrıca bu meselenin râviler hakkındaki hükümlerin çelişkili olmasından dolayı ricâl ilminin verilerine güvenilemeyeceğine yönelik ileride temas edilecek iddiayla ilgisi vardır.

177 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 300-301. "Palavra" ifadesi, Juynboll'a aittir.

178 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 301.

duymadan) hadis naklediyorlardı.¹⁷⁹ Yine Hz. Ömer ile Ensar'dan komşusunun nöbetleşerek birbirlerine Hz. Peygamber'den haberler getirmeleri,¹⁸⁰ sahâbenin birbirine güvendiğini göstermektedir. İddialar çoğunlukla Ebû Hüreyre'ye yöneltildiği için onunla ilgili bir örneğe yer verilmesi uygun olacaktır. Mesela Ebû Hüreyre'nin Fazl b. Abbas'tan (ö. 13/634 [?]) duyduğu bir hadisi onun ismini zikretmeden Hz. Peygamber'e nispet ederek rivayet etmesi,¹⁸¹ bizzat Ebû Hüreyre'nin mürsel rivayeti olağan karşıladığını göstermektedir.¹⁸² Bu sebeple Zehebî'nin Ebû Hüreyre'nin tedlisle naklettiği rivayetlerinde bir mahzur görmemesi, daha iyi anlaşılmaktadır.

Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sındaki Ebû Hüreyre'nin talebe sayısının, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Tehzibü't-Tehzib*'indekiyle karşılaştırıldığında daha az olduğuna¹⁸³ işaret eden Juynboll bu mukayeseden hareketle 8./14. yüzyıl gibi geç bir tarihte ricâl ilminin (olmayan isimler eklenmiş gibi bir) gelişim gösterdiği sonucuna ulaşmaktadır.¹⁸⁴ Juynboll'un, sayısal verilerden yoksun bu iddiasını ortaya atmak için ismi geçen kitapların hangi nüshalarını kullandığı bir tarafa, bu kitaplara müracaat edildiğinde durumun hiç de onun dediği gibi olmadığı anlaşılır. Nitekim Zehebî'nin *Siyer*'inde Ebû Hüreyre'nin 345 civarı talebesinin ismine rastlanmaktadır.¹⁸⁵ Buna karşın bu sayı, İbn Hacer'in *Tehzibü't-Tehzib*'inde 82 kadardır.¹⁸⁶ Ayrıca Zehebî ile çağdaş olup ondan altı yıl önce vefat eden ve İbn Hacer'in kitabının asıl kaynağı durumundaki Mizzi'nin (ö. 742/1341) *Tehzibü'l-Kemâl*'inde Ebû Hüreyre'nin yaklaşık 275 talebesinin ismine yer verilmiştir.¹⁸⁷ Yani Zehebî'deki Ebû Hüreyre'nin talebesi olarak verilen isim sayısı, İbn Hacer'dekinin dört katından daha fazla; İbn Hacer'in asıl kaynağı Mizzi'deki sayı da İbn Hacer'inkinin üç katından fazladır. Böylece Juynboll'un Zehebî ile İbn Hacer karşılaştırması yaparak ortaya attığı iddianın geçersizliği söz konusu

179 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/450 (Hadis no: 18493); Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, 130; Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Haydarabad: Lecnetü İhyâi'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1414/1993), 1/359; Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, nşr. Said Bektaş (Medine: Dârü's-Sirâc, 2. Basım, 1437/2016), 392.

180 Buhârî, "Mezâlim", 25.

181 Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahihu Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabîyye - Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1991), "Siyâm", 75.

182 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/360; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 391.

183 Bu mesele ricâl literatüründe ek râviler türetildiğine dair önceden sunulan konularla ilgilidir.

184 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 304.

185 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/579-585.

186 İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 4/601-602.

187 Mizzi, *Tehzibü'l-Kemâl*, 34/367-377.

kaynaklara müracaat edildiğinde anlaşılmaktadır.

Ebû Hüreyre'nin kendi ismi altında dolaşan rivayet malzemesinden sorumlu tutulamayacağını ifade eden Juynboll, bir şüphe daha ortaya atmakta ve Ebû Hüreyre'nin belli özellikteki hadisleri niçin belli bir şehrin öğrencilerine rivayet ederken, bundan tamamen farklı hadisleri başka bir şehrin öğrencisine naklettiği sorusunu sormaktadır. Ona göre bu problem, Ebû Hüreyre'nin isnadlardaki sözde pozisyonuna değer veren herkes tarafından cevaplanmalıdır.¹⁸⁸ Juynboll bu yaklaşımıyla her bölgedeki kişinin kendi ilgisine göre hadis uydurup Ebû Hüreyre'ye affettiği gibi bir algı oluşturmaya çalışmaktadır. Hadis uyduracak kişinin Ebû Hüreyre'nin adını kullanmasının mümkün olduğu düşünülebilir. Ancak yine de Ebû Hüreyre'nin bir bölgeden gelen râviye onun ihtiyaç duyduğu hadisleri rivayet etmesi, rivayetten önce zaten talebenin bu minvalde rivayetleri kendisine nakletmesini istemesi ya da birçok hadis almasına rağmen talebenin memleketine gittiğinde onları ilgilendirenleri orada nakletmesi gibi ihtimaller bir tarafa bırakılarak böyle bir şüpheden bahsetmenin taraflı bir bakışın mahsulü olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda mensup olunan paradigmaya göre meselelere yaklaşım şeklinin ve ulaşılan sonuçların değişebileceği bir kez daha vurgulanmalıdır.

Ebû Hüreyre özelinde genel olarak sahâbenin âdil olduğu erken dönemden itibaren benimsenen bir yaklaşımdır. Dolayısıyla bu doktrinin sonraki dönemlerde yerleştiği gibi bir durumdan bahsedilerek sahâbeyi töhmet altında bırakmak doğru değildir. Mu'tezile ve Şia'dan buna karşı çıkan, ancak muteber karşılanmayan kimselerden farklı görüşler sadır olsa da genel kanaat, sahâbenin âdil olduğu yönündedir. Bu minvalde ricâl kitaplarında sahâbenin adaletine yönelik töhmetlerle karşılaşılmasına şaşılmalıdır. Bu münasebetle ricâl kitaplarında sahâbenin adaletine dair eleştirilere rastlanmaması bir çarpıtma değil, olanı mevcut haliyle ortaya koymak şeklinde telakki edilmelidir. Juynboll'un Mu'tezilî Ebû'l-Kâsım el-Belhî gibi şâz isimlerin menfi bir yaklaşımla sunduğu bilgilerden hareket ederek yüzeysel bazı ihtimalli çıkarımlardan oluşan sonuçları dikkate alması, itibar edilecek bir durum değildir. Bu sebeple onun iddialarını dikkate alarak sahâbenin âdil olmadığını, sahâbilerin tenkidine ayrılan bilgilerin olmamasından dolayı ricâl literatürünün güvenilir bilgiler içermediğini ve taraflı bilgiler sunduğunu savunmak, Hz. Peygamber adına yalan söylemedikleri vaki olan sahâbeyi yalancı durumuna koymak, hatta ilmî olan tavrın bu olduğunu

188 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 304-305. Enes b. Mâlik'in neden Basralı ve Medineli talebelerine aynı hadisleri öğretmediği üzerinde duran Juynboll, adı geçen sahâbî üzerinden de benzer bir şüpheyi ortaya atmaktadır. Bk. a. mlf., *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 118-119.

iddia etmeye çalışmak, pek makul gözükmemektedir.

E. Râvinin İsminin Anlamı Etrafında Oluşan Şüpheler ve Tahlili

Juynboll, bazı isimlerin taşıdıkları olumlu anlama binaen uydurulmuş olabileceklerini iddia etmektedir. Bunlar arasında Sâbit, Sâlim, Hammâd, Sâlih, Saîd, Abbâd, Kesîr, Hâlid, Rebî', Ziyâd vb. isimleri saymaktadır. Juynboll, güvenilirliğe vurgu yapan bu tür isimlere sahip râvilerin hayali olduğunu iddia etmektedir.¹⁸⁹ Sadece râvinin isminin anlamından hareketle ve bu isimlerin yaygınlığını ileri sürerek bu kişilerin var olmadığını söylemek, esasında önyargılı ve aceleci bir yaklaşıma işaret etse de, söz konusu iddia tahlili gerektirmektedir. Juynboll bu hususta özellikle Nâfi' ismi üzerinde durmaktadır. İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Tabakât*'ında on iki, Buhârî'nin (ö. 256/870) *Târih*'inde yirmi dokuz Nâfi' varken, İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *el-Cerh ve't-ta'dil*'inde bu sayı otuz altıya çıkmıştır. Sayının İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Tehzîb ve Lisânü'l-Mizân*'ında yirmi altıya inmesi Juynboll'u hayrete düşürmektedir.¹⁹⁰ Ayrıca bu Nâfi'lerden hiçbirinin 200'den sonra yaşamamış olması da şüphe uyandırıcıdır. Bunların çoğu ya azadlı köle yahut tâbiî veya hem azadlı köle hem tâbiüdür. Bu veriler Juynboll'u tek bir sonuca götürmektedir. O da söz konusu Nâfi'lerin çoğunun uydurma olduğudur. Nâfi' (faydalı) isminin anlamı da Juynboll'a göre oldukça manidardır. Silsiletü'z-zeheb olarak bilinen Mâlik-Nâfi'-İbn Ömer-Hz. Peygamber isnadı bu durumda en güvenilir değil, uydurma riski en yüksek sened haline gelmektedir.¹⁹¹ Ancak Juynboll'un önceki örneklerinde de belirtildiği gibi ricâl eserleri arasında aynı isimli râvilerin sayı bakımından farklı olması, söz konusu kitapların sistematığı, yazıldığı dönem ve hedefleriyle ilgilidir.

Juynboll'un Nâfi' hakkındaki iddiaları,¹⁹² sonraki hadis çalışmalarına da konu olmuştur.¹⁹³ Juynboll'un öne sürdüğü ilk delile göre İbn Ömer'in (ö.

189 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 222, 225.

190 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 221.

191 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 222.

192 Juynboll'un Nâfi' ile ilgili iddialarını kaleme aldığı makale için bk. Juynboll, "Nâfi', the mawlâ of Ibn 'Umar, and his position in Muslim Hadîth Literature", *Der Islam* 70 (1993), 207-244.

193 Motzki, Nâfi' hakkında kaleme aldığı makalede Juynboll'un ilgili görüşlerini incelemiştir. Bk. Motzki, *Batı'da Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri*, 151-235. Bekir Kuzudişli de *Aile İsnadları* adlı kitabında Juynboll'un iddialarını değerlendirmiştir. Bk. Bekir Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Aile İsnadları* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2007), 398-417. İlgili çalışmalarda Motzki ve Kuzudişli'nin Juynboll'a verdikleri cevapların örtüştüğü görülmektedir.

Ayrıca farklı bir yöntem takip edilmiş olsa da konuyla ilgili yazılmış bir kitap (Halis

73/693) azadlısı Nâfi'in (ö. 117/735) biyografisi İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında yer almazken, İbn Hacer'in İbn Sa'd'dan naklen Nâfi'in sika olduğunu söylemesi İbn Hacer'in bu naklini güvenilirmez kılmaktadır. İkinci olarak ricâl kaynaklarında Nâfi' hakkında hem az bilgi bulunmakta hem de kökeni hakkında ihtilaflı nakiller sunulmaktadır. Üçüncü olarak ise Ömer b. Abdilazîz'in (ö. 101/720) Nâfi'i Mısır'a süneni/hadisleri öğretmesi için gönderdiği kimi kaynaklarda yer alırken Nâfi'in ismine dönemin Mısır kadı ve yöneticilerini konu edinen eserlerinde rastlanmamaktadır. *Tabakât*'ta İbn Ömer biyografisinde çokça anıldığını kabul etmekle birlikte bunun, Nâfi'in tarihî bir kişiliğinin olduğunu hissettiren şekilde olmaması, Juynboll için şüphe uyandırıcıdır. Ayrıca Mâlik (ö. 179/795) ile Nâfi' arasındaki yaş farkı Mâlik'in Nâfi'den ancak çok küçük yaşta hadis dinlemiş olabileceğini göstermektedir.¹⁹⁴

Bekir Kuzudişli, Juynboll'un iddialarını sıraladıktan sonra, söz konusu delillerin değerlendirmesini yapmaktadır. Buna göre birinci delil, Juynboll'un elindeki Leiden baskılı İbn Sa'd *Tabakât*'ından Medineli tâbiinin olduğu kısım hazfedilmiş olmasıyla geçersiz hale gelmektedir. Daha sonra *Tabakât*'ın yeni baskısında bu eksik kısım tamamlanmıştır; ancak Juynboll eksik baskıyı esas aldığı için argümanı hatalıdır.¹⁹⁵ Ricâl kitaplarında Nâfi'in kökeni hakkında ihtilaflı bilgilerin olduğu yönündeki ikinci iddia ise doğrudur. Ancak bu Nâfi'in meçhul bir râvi olduğu anlamına gelmez. Mevâli râvilerin pek çoğu için benzer bir durum söz konusudur. Nâfi'in Mısır âlimlerine dair telif edilen eserlerde olmadığı iddiası ise geçerli değildir. Çünkü Juynboll'un iddianın merkezine aldığı İbn Yûnus es-Sadeffî'nin (ö. 347/893) *Târihu Mısır* isimli kitabının nüshaları kaybolmuş ve yeniden inşa metoduyla baskısı yapılmıştır. Bu durumda bu kitabı esas alarak Nâfi'in, Mısır'da bulunmadığını söylemek, temelsiz bir iddiadan ibarettir. Ayrıca Nâfi'in ismi daha sonraki Mısır tarihi eserlerinde mevcuttur. Son iddia ise Juynboll'un Arapça'da genç (şaab) kelimesinden hareketle kurguladığı bir senaryodur. Juynboll, henüz Nâfi' hayattayken İmam Mâlik hakkında shaab kelimesinin kullanıldığı ve bunun oldukça genç yaşa işaret ettiği kanaatindedir.

Aydemir, *Rivayetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi' Mevlâ İbn Ömer* (Bursa: Emin Yayınları, 2008), 28, 30, 33-37, 42-43, 198, 334) ve makale (Ömer Faruk Akpınar, "G.H.A. Juynboll'ün Nâfi' Hakkındaki İddialarına H. Motzki'nin Verdiği Yanıtın Değerlendirilmesi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 13/3 (2013), 33-54) bu bağlamda zikredilebilir.

194 Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Aile İsnadları*, 399, 400.

195 Juynboll, iddiasını ortaya attıktan sonra *Tabakât*'ın tamamlanmış baskısına muttali olmuş ve orada Nâfi'in yer aldığına değinmiştir. Ancak bunun Nâfi' hakkındaki iddiasını etkilemediğini düşünmektedir. Bk. Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı*, 132 (120. Dipnot).

Ancak Arapça'da şaab kelimesi otuz-kırk yaş arası için de kullanılmaktadır.¹⁹⁶ Böylece Juynboll'un, Mâlik'in Nâfi'i görmediği iddiası geçersiz hale gelmektedir.¹⁹⁷ Ayrıca tercih edilen görüşe göre İmâm Mâlik 93/712 yılında doğmuş, Nâfi' ise 117/735 senesinde vefat etmiştir. Buna göre Nâfi', vefat ettiğinde İmâm Mâlik 23-24 yaşlarındadır. Esasında dönem itibarıyla bu yaş, bir kişinin hocasıyla -belki de uzun bir süre- bir arada bulunması için yeterli karşılanmış olabilir. Dolayısıyla her ikisinin vefat yılları, Mâlik ile Nâfi' arasındaki hoca-talebe ilişkisini engellemektedir.¹⁹⁸

F. Yaş (Sündürme) Hilesi (Age-trick) İddiası ve Tahlili

Juynboll, ricâl kitaplarında biyografileri yer alan pek çok râvinin aslında sahte isnadlar meydana getirmek amacıyla uydurulan isimler olduğunu iddia etmektedir. Bu konuyla ilgili ortaya attığı başka bir temel iddia da isnadlarda ittisali sağlamak için “yaş hilesi”ne başvurularak râvilerin daha uzun yaşamış gibi gösterildiğidir. Oryantalist paradigmanda kullanılan yaş hilesi/yaş südürme hilesi (age-trick) teriminin klasik ricâl literatüründeki karşılığının muammerûn (uzun ömürlü râviler) kavramı olduğu akla gelse de esasında Juynboll'un “muammerûnun çoğu uydurma kişilerdir, yaş südürme hilesi de gerçek kişilerden ziyade bunlar kanalıyla kolayca yapılabilmüş olmalıdır”¹⁹⁹ ifadesinden yaş hilesinin sadece muammerûnla sınırlı olmadığı görüşüne sahip olduğu söylenebilir. Zira Juynboll'un farklı çalışmalarında yaş hilesi ile ilgili iddiaları bir arada düşünüldüğünde bununla sadece muammer râvileri kastetmediği anlaşılmaktadır. Muammerûn kavramının zihinde olumsuz bir izlenim bırakması sebebiyle yeniden adlandırılarak yaş hilesinin tercih edildiği ve bunun da oryantalist paradigma içerisinden bir ifade ile kavramlaştırıldığından bahsedilebilir. Söz konusu kavram, isnadların geriye doğru gelişim gösterdiği teorisi ile de irtibatlı bir şekilde ele alınmayı gerektirmektedir.²⁰⁰

Juynboll'un isnad problemlerine ilişkin yaklaşımlarının en farklılarından birisi olarak değerlendirilen yaş hilesi;²⁰¹ isnadları tamamlamak, mükemmel

196 Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Aile İsnadları*, 406. Kuzudişli, Arap dili ve edebiyatı âlimi Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed es-Seâlibî'den (ö. 429/1038) naklen şaab kelimesinin otuz ile kırk yaş arası için kullanıldığını belirtmektedir.

197 Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Aile İsnadları*, 400-410.

198 Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı*, 133.

199 Juynboll, “İbn Ömer'in Azadlı Kölesi Nâfi' ve Onun Hadis Literatüründeki Yeri”, çev. Salih Özer, *İsnad Analiz Yöntemleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017) 123.

200 Kuzudişli, “Oryantalist Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek”, *Usul İslam Araştırmaları* 25/25 (Ocak 2016), 20.

201 Salih Özer, “G. H. A. Juynboll ve İsnad Analiz Yöntemleri”, *İsnad Analiz Yöntemleri*

hale getirmek ve isnadlara daha büyük prestij kazandırmak amacıyla râvilere çok büyük yaşların atfedilmesi ya da kendilerinin böyle bir iddiada bulunmasını ifade etmektedir. Nitekim Juynboll'a göre çoğu muhaddis kendini gerçek yaşından daha büyük göstermektedir.²⁰² Aynı şekilde Irak kökenli isnadlarla ilgili değerlendirmesinde, Iraklı tâbiünün uzun bir ömre sahip olması bilgisinin neticesinde doğum yılı hakkında yalan söylemenin Irak'ta yaygın bir uygulama olduğu teorisini öne sürmektedir.²⁰³ Bu şekilde uzun ömrün "imkânsızlığını" ortaya koymak için 7. ve 8. yüzyıl Irak'ındaki yaşam koşullarını ileri sürer ve bu koşulların o tarihte, o bölgede yaşayan erkeklerin 20. yüzyıl Batı'sındaki erkeklerin yaşam ortalamasından oldukça ileri bir yaşta öldüklerinin kabul edilmesine imkân tanımayacağını ifade eder.²⁰⁴ Motzki ise elimizde o günün koşullarının insanın ömrünü kısaltacak kadar kötü olduğuna veya bölge ikliminin yaşam süresi üzerindeki etkilerine dair sağlıklı veriler bulunmadığını söyleyerek bu görüşü tenkit eder.²⁰⁵

Yaş hilesinin, sağlam isnadlar meydana getirmenin yeterli ve neredeyse tümüyle kontrolsüz aracı olduğunu²⁰⁶ düşünen Juynboll'a göre uzun ömürleri sayesinde isnadların müşterek râviyle sahâbî arasındaki zaman farkını kapatabilen kişilerin doğum tarihleriyle ilgili yalan söylenmiş, muhaddisler de bu bilgiyi hemen kabul etmişlerdir. Özellikle müşterek râvilerin sahâbileri seçerken kimi zorluklarla karşılaştıklarını ve râvi uydurma çabalarında çok miktarda yaş sündürme girişiminin gözlemlenebileceğini söylemektedir.²⁰⁷ Bu bağlamda Juynboll, Ammâr b. Yâsir adlı meşhur sahâbînin tercemesinde Ammâr'ın 37/658 yılında Sıffin'de 93 yaşında öldüğü konusunda herkesin hemfikir olduğunu (icma ettiğini) örnek olarak vermektedir.²⁰⁸ Juynboll'un iddiasının doğrulanabilmesi için muammer olduğu iddia edilen birinin daha geç bir yılda vefat etmesi beklenir. Zira ancak bu durumda sonrakiler ondan hadis aldıklarını iddia edebilirler. Hâlbuki Ammâr'ın 37/658 gibi erken bir yılda vefat etmesi, sonrakilerin ona yetiştiği iddiasında bulunmalarını zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla bu kadar erken bir dönemde vefat eden bir sahâbînin muammer olmasının rivayet açısından sonrakilerle arasındaki zaman farkını kapatmadığı ortadadır. Bu sebeple Ammâr'ın muammer olarak sunulmasının, Juynboll'un

(Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017) 24-25.

202 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 50.

203 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 87.

204 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 87.

205 Harald Motzki, "Whither Hadith Studies", *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical and Maghâzi Hadith*, ed. Harald Motzki, (Leiden: Brill, 2010) 69.

206 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 130.

207 Juynboll, "İbn Ömer'in Azadlı Kölesi Nâfi", 124.

208 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 88.

iddiasına delil teşkil ettiğinden bahsetmek zordur. Ayrıca Ammâr b. Yâsir'in biyografisine bakıldığında İslam'a ilk girenlerden olmasının yanı sıra hayatı hakkında detaylı bilgi bulunduğu görülmektedir.²⁰⁹ Bu durum da böylesine meşhur bir sahâbînin vefat ettiği zamanki yaşının herkes tarafından bilinmesinin normal karşılandığını ortaya koymaktadır. Birisinin sahte doğum yılına ilişkin hikâyeyi yayma konusunda kendi çevresini ikna etmesi halinde, yaşayan hiç kimsenin bunun aksi yönünde tanıklıkta bulunamayacağını düşünen Juynboll, bir kimsenin yaşı hakkında yalan söylenilmesinin çok zor olmadığını ifade etmektedir.²¹⁰ Doğum yılı hakkında yalan söylemenin, kişiye bir tâbîi ya da sahâbî statüsü kazandırdığını iddia eden Juynboll, bu tarz hilelerin isnadlarla oynamayı daha kolay hale getirdiği ve hadislerin bu şekilde çoğaldığı görüşündedir.²¹¹

Juynboll, birbirine hadis aktaran kişilerin yaşlarıyla oynama konusu hakkında her ne kadar Kûfe ve Basra'yı²¹² ön plana çıkarsa da bu durumun hadislerin tedvin edilip sonraki nesillere aktarılmaya başlandığı İslam dünyasının tüm merkezlerinde yaygın bir uygulama olmadığını düşünmektedir. Hatta o, böylesi bir duruma kalkışmayı ilk muhaddislerin temel bir özelliği olarak değerlendirmektedir.²¹³ Başka bir ifadeyle Juynboll, yaş hilesi şeklinde ifade ettiği uygulamanın neredeyse isnadlar ortaya çıkar çıkmaz başladığı görüşündedir. Yaş hilesine Hz. Muhammed'in ölüm tarihi 11/632 ile isnad talebinin ortaya çıktığı hicri birinci asrın seksenleri civarı (yaklaşık yedi yüzler) arasında geçen uzun zaman diliminin neden olduğunu söylemektedir. Ayrıca isnad uygulamasının başlarında isnadların ilk fakihlerin isimleriyle başladığını; fakat zamanla bu yeterli görülmeyerek yaşça büyük tâbîünün isimlerinin sahâbe isimleriyle birlikte zikredildiğini böylelikle yaş hilesi unsurunun devreye girdiğini belirtmektedir.²¹⁴

Juynboll'un yaş hilesi uygulamasının gündeme gelmesine sebep olarak ileriye sürdüğü diğer bir durum ise, daha az râvi ile meydana gelen âli isnad talebinin ortaya çıkmasıdır. Juynboll âli isnadı bir şart şeklinde değerlendirmekte ve daha eski ve uzun isnadların "gerektiği kadar uzun bir zaman periyodunu kapsayan olabildiğince az râvi içeren" isnadlarla yer değiştirdiklerini söylemektedir.

209 İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1995), 4/473-474.

210 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 88.

211 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 87-88, 130.

212 "Peygamber'den müşterek râviye kadar uzanan Kûfeli isnadların en önemli hususiyeti, güya Allah'ın bir lütfu olarak yaşamış, çok ileri yaşlardaki râvilerin bu isnadlarda çok sık yer almış olmasıdır. Kûfe isnadlarındaki bu özellik, Basra isnadlarında küçük çapta var olmakla birlikte, başka hadis merkezlerinin isnadlarında bulunmamaktadır." Bk. Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 156.

213 Juynboll, "İbn Ömer'in Azadlı Kölesi Nâfi", 121; *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 90.

214 Juynboll, "İbn Ömer'in Azadlı Kölesi Nâfi", 121-122.

Bu noktada Kûfe kökenli isnadlara vurgu yapıp hicrî birinci asrın son yarısını kapsayan iki râvi yerine, öldüğünde 120 veya daha üst yaşta bir tâbî olup muammer denilen sadece bir kişi görüldüğünü ifade etmektedir.²¹⁵ Ayrıca Juynboll, dönemsel şartlar gereği 'sade ve basit isnad ihtiyacı' ortadan kalkınca muammerûn fenomenine gerek kalmamasıyla birlikte ara sıra bu olgunun izlerinin görüldüğü görüşündedir.²¹⁶

Juynboll, muammerûnun ricâl eserlerindeki tercemelerinin iddia ettikleri yaş konusunda en ufak bir şüphe uyandırmayacak şekilde hayli övgü dolu olduğunu ve ilgili isnadları muammer râviler veya meçhul kişiler tarafından meydana getirilip getirilmediğine bakılmamasının, isnadlarla oynamayı kolaylaştırdığını ileri sürmektedir.²¹⁷ En erken dönemdeki tabakât kitaplarında muammer râvilerin sadece 100-120 arasında veya daha fazla yaşlarda vefat ettiği iddia edilen kişiler olarak kaydedildiğini, bu râvilerin çok ileri yaşlarda vefat ettiklerine dair iddiaların asla sorgulanmadığını ve bu kişilerin şöhretleri sebebiyle tenkit dışı bırakıldıklarını söylemektedir.²¹⁸ Bu noktadaki iddiasını genelleyen Juynboll, konuyu hadis tenkitçiliğinin çok geç bir tarihte başlamasına getirmektedir. Juynboll, isnad tenkidiyle münhasır değerlendirdiği hadis tenkitçiliğinin, gerçekten isnadındaki en yaşlı râviye atfedilebilecek malzemeyi atfedilemeyecek malzemedan ayırma konusunda yeterli bir araca dönüşmesinin çok geç bir dönemde gerçekleştiğini iddia etmektedir.²¹⁹ Ona göre muammer râvilerin isimlerinin geçtiği isnada sahip hadisler, istisnasız bütün temel hadis kitaplarında yer almaktadır.²²⁰ Esasında Juynboll'un yaş hilesi bağlamındaki bu iddia ve değerlendirmelerinden onun ricâl literatürü ve hadis tenkidi hakkındaki görüşleri de ortaya çıkmaktadır.

Juynboll'un muammer bazı râvilerin şöhretleri sebebiyle tenkit dışı bırakıldığı iddiası isabetli gözükmemektedir.²²¹ Her ne kadar Ebû Râfi' Nufey b. Râfi' es-Sâiğ, Kâdî Şüreyh ve Ebû Osman en-Nehdî gibi meşhur muammerler olsa da Ma'rûr b. Süveyd gibi hakkında az bilgi bulunan râviler de vardır. Nitekim Ma'rûr b. Süveyd hakkında az bilgi bulunduğunu Juynboll da ifade etmektedir.²²² Bu durum, meşhur olmalarından dolayı muammerûnun tenkit dışı bırakıldığı

215 Juynboll, "İbn Ömer'in Azadlı Kölesi Nâfi", 123.

216 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 177.

217 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 110.

218 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 156.

219 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 129.

220 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 110.

221 Yücel, *Oryantalîs Hadîs Anlayışı*, 100.

222 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 167.

iddiası ile çelişmektedir.²²³ Ancak Ma'rûr b. Süveyd'in tercemesinde İsmail b. Recâ ez-Zübeydî, Bükeyr b. el-Ahnes, Cevvâb et-Teymî, Sâlim b. Ebi'l-Ca'd, Süleyman el-A'meş, 'Âsım b. Behdele, Muğîre b. Abdillâh el-Yeşkûrî, Vâsıl b. el-Ahdeb'in kendisinden hadis rivayet ettiği ve Yahyâ b. Maîn, Ebû Hâtım (ö. 277/890) ve İbn Hacer'in onu sika olarak değerlendirdiği görülmektedir.²²⁴ Ayrıca Ebû Hâtım; A'meş'in İbn Süveyd'i 120 yaşında saç ve sakalı siyah haldeyken gördüğünü bildirmekte²²⁵ ve İbn Hacer de 120 yıl yaşadığı bilgisini vermektedir.²²⁶ Hadis münekkitlerinin hakkında az bilgi bulunduğu iddia edilen bir râviyle ilgili olarak görüş belirtmesi dahi meşhur olmalarından dolayı muammerûnun tenkit dışı bırakıldığı (on the whole beyond criticism) iddiası ile çelişmektedir. Zira hakkında az bilgi bulunan bir râviyi dahi tenkit kriterlerine tabi tutan âlimlerin, meşhur kimseleri öncelikli olarak tenkit süzgecinden geçirmeleri gerekmektedir.

Aynı şekilde Juynboll, 120 yaşlarında 95/713 ile 101/719 yılları arasında vefat ettiği rivayet edilen Ebû Amr Sa'd b. İyâs eş-Şeybânî'nin hiç tanınmadığını söylemektedir.²²⁷ Ancak Junybolll'un hiç tanınmadığını söylediği Ebû Amr Sa'd b. İyâs'dan; İsmail b. Ebi Hâlid, Hâris b. Şübeyl, Hasan b. Ubeydillâh en-Nehaî, Seleme b. Küheyl, Süleyman el-A'meş, Süleyman et-Teymî, Ebû Ferme Urve b. el-Hâris, Ebû Muâviye Amr b. Abdillâh en-Neha'î, Ebû İshak Amr b. Abdillâh es-Sebî'î, İsa b. Abdirrahmân es-Sülemî, Müslim el-Batîn, Mansûr b. Mu'temir, Velid b. Ayzâr'ın rivayette bulunduğu ve Yahyâ b. Ma'in'in (ö. 233/848) onun hakkında sika dediği bilinmektedir.²²⁸ Juynboll'un Ebû Amr'ı hiç tanınmayan biri (totally obscure) şeklinde ifade etmesiyle mezkûr râvilerin kendisinden rivayette bulunması ve hadis münekkitlerinden Yahyâ b. Ma'in'in hakkında görüş belirtmesi, birbiriyle çelişkili gözükmektedir.

Juynboll nazarında muammer bir râvinin yer aldığı her isnad halkası esas alındığında, isnad zincirinde aslında kimin muammer râviyi ileri sürdüğüne dair doğru bir tahminde bulunmak mümkün hale gelir. Ancak bu tahmini doğrulamak için muammerûnun müşterek râvi olarak da bilinen sözde kendisinden ilim alan/nakilde bulunan öğrencilerini tespit etmek gerekmektedir. Bu tespit işleminde görülecek ki söz konusu öğrencilerden birisi, müşterek râvidir ve belirli bir muammeri ortaya çıkarmaktan sorumludur. "Şayet o muammer dikkat çekici ve tarihî bir rol üstlenmiş kişi olarak ahbâr kaynaklarında yer almışsa, muammerin

223 Yücel, *Oryantalîs Hadîs Anlayışı*, 100.

224 Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 28/262; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb* (b.y: Dârü'l-Âsime, ts.), 959.

225 Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 28/263.

226 İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 959.

227 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 170.

228 Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 10/259.

buradaki rolünün hadislerin ravisi olarak sadece müşterek raviden dolayı değil, ama aynı zamanda bizzat kendi şahsıyla ilgili olduğu doğrultusunda bir netice ortaya çıkar.”²²⁹

Juynboll, muammer râvilerin neredeyse tamamının tâbiûn neslinden olmaları sebebiyle isnaddaki ittisali sağlamak için sahâbe neslinden râvilere ihtiyaç duyulduğunda, ittisali temin etmek üzere bazı râvi isimlerinin uydurulup isnada derc edildiğini de iddia etmektedir. Ayrıca o, sahâbî adlarının tespitiyle muammerûn fenomeninin özellikle Kûfe kökenli isnadlarda neden karşılaşıldığı sorusuna bir cevap bulunabileceği kanaatindedir.²³⁰ Bu noktada Juynboll, muammerûnun yer aldığı isnad halkalarında İbn Mes‘ûd’un diğer sahâbilerden daha fazla gözükmesinin aslında muammerûn olgusunun ortaya çıkışını daha anlaşılır hale getirdiğini düşünmektedir.²³¹ Zira ona göre muammerûn olgusu, “Hz. Peygamber > İbn Mes‘ûd > İbn Mes‘ûd’un ilim halkasında bulunan biri > İbrahim en-Nehâî > müşterek râvi” şeklinde olması gerekirken, bu müşterek râvi daha kısa ve işlevsel bir yoldan “Hz. Peygamber > İbn Mes‘ûd > muammer > müşterek râvi” isnadını oluşturmuştur.²³² Juynboll’un bu iddiasına karşılık müşterek râvilerin, bir sahâbiye ulaşmak için hicri seksenli yıllarda vefat eden uzun ömürlü şahıslar uydurmak yerine zaten söz konusu zaman diliminde vefat eden sahâbileri niçin kullanmadıkları sorusu yöneltilmektedir.²³³ Ayrıca Juynboll’un kendisi de Kûfeli olup uzun süre yaşayan sahâbilerden Ebû Cühayfe Vehb b. Abdillâh b. Müslim es-Süvâî (ö. 74/693)²³⁴ ve Ebû Muâviye Abdullah b. Ebî Evfâ el-Eslemî’nin (ö. 86/705)²³⁵ isimlerini zikretmekte; ancak hadislerinin nispeten az ve önemsiz olduklarını iddia ederek meselenin ardını sorgulamamaktadır.²³⁶ Bununla birlikte bu sahâbilerle alakalı olarak “...muammerûn kelimesinin tam anlamını vermesi açısından, ölüm tarihlerinin geç olmasından dolayı, daha sonraki müşterek râvilere hizmet etmemiştir.” ifadesiyle muammerûnun bir gerçeklik olmayıp

229 Juynboll, “İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü”, 161.

230 Juynboll, “İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü”, 161.

231 Juynboll, “İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü”, 162.

232 Juynboll, “İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü”, 163.

233 Kuzudişli, “Oryantalist Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek”, 21; Yücel, *Oryantalîs Hadîs Anlatışı*, 103.

234 İsmi Kûfe’de en son vefat eden sahâbiler arasında zikredilen Ebû Cühayfe, sığar-ı sahâbeden olup, Resûlullâh’ın (s.a.) vefatında henüz büluğ çağında idi. Bk. Mehmet Efendioğlu, “Vehb el-Hayr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/607.

235 Kûfe’de en son vefat eden sahâbiler arasında zikredilen Abdullah b. Ebî Evfâ, Ebû Hanife’nin görebildiği dört sahâbiden biridir. Bk. Ali Yardım, “Abdullah b. Ebû Evfâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/96.

236 Juynboll, “İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü”, 172.

sadece seneddeki tarihsel bağlantıyı kurmak amacıyla uydurulduğunu tekraren vurgulamaktadır. Vehb b. Abdillâh'ın Hz. Peygamber'in yanına vefatına yakın bir dönemde geldiği ve vefatında bulûğa ermediğinden dolayı Vehb b. Abdillâh'ın vefat tarihinin nispeten geç bir tarihte olması normal gözükmetedir.²³⁷ Ayrıca sadece *Tehzîbü'l-Kemâl*'de Abdullah b. Ebî Evfâ'dan rivayette bulunan yaklaşık yirmi dört râvinin ismi geçmektedir.²³⁸ Bu sayı nispeten az olsa bile Junybol'ın iddia ettiği gibi rivayetlerinin önemsiz olduğunu göstermez.

İbn Mes'ûd (ö. 32/652) ile ilgili iddiaya dönülecek olursa, onun vefat tarihine dikkat edildiğinde, aslında hicrî 80'li yıllarda vefat eden ve 20'li yaşlarda ilimle meşgul olmaya başlayan herhangi bir râvinin, İbn Mes'ûd ile müşterek râvi arasındaki boşluğu kapatabilmesi için 70 senelik bir ömrün iktifa edeceğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla muammerûn için belirtilen 120 yıla esasen ihtiyaç olmadığı ortaya çıkmaktadır.²³⁹ Zira Junybol'ın muammer olarak zikrettiği râviler, ricâl kaynaklarına göre Câhiliye döneminde doğup hicrî 80 yılları civarında vefat eden kimselerdir. Seneddeki konumları göz önüne alındığında erken doğmaları değil, vefat ettikleri dönem önemli olduğundan müşterek râvilerin yaşam aralığı Câhiliye dönemine uzanan kişileri neden uydurdukları sorusu cevapsız kalmaktadır.²⁴⁰

Juynbol'a göre Kûfeli isnadlarda bulunan ilk ve en yaşlı muammer, 120 veya 180 yaşlarında vefat ettiği söylenen şahsiyeti, cömertliği ve misafirperverliği darbimesel haline gelen Câhiliye döneminin meşhur kabile reislerinden Ebû Seffâne (Ebû Adî) Hâtim b. Abdillâh b. Sa'd et-Tâi el-Kahtânî'nin (ö. 578 [?]) oğlu sahâbî Ebû Tarîf Adî b. Hâtim b. Abdillâh et-Tâi'dir (ö. 67/686). Adî b. Hâtim'den nakledilen hadislerle ilgili olarak yarısını çok sayıda muhtelif râvinin diğer yarısını ise sadece Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bi'nin (ö. 104/722) naklettiğini söylemektedir. Şa'bi'nin naklettiği hadisleri Adî'nin Hz. Peygamber'den işitip işitmediğine dair kesin bir bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını ileri süren Junybol, *Tuhfe*'de yer alan 15 isnadın "Hz. Peygamber > Adî > Şa'bi > bir râvi" şeklinde geldiğini ve bunların Bakara sûresinde geçen "siyah ve beyaz iplik" ayırımına dair ayet ve av köpeğini besleme ve onun yakaladığı hayvanı yemenin hükümleriyle ilgili olmak üzere iki farklı konuya yönelik iki farklı metni desteklediğini tespit etmektedir.²⁴¹ Junybol, Şa'bi'nin bu olayda sahâbî Adî'yi uydurmadığını ileri sürmektedir. Ancak ilk dönemdeki tüm kaynaklarda Adî'nin tarihî rolünün hayli zengin ve çeşitli

237 Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 31/133; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 6/490.

238 Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 14/318-319.

239 Kuzudişli, "Oryantalist Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek", 21.

240 Özgür, "*Tek Râvili Tarikler*", 252.

241 Junybol, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 157-159.

olduğunu söyleyerek Şa'bi'nin, Adî'ye Peygamber hadisini nakleden bir râvi rolü yükleyerek onun ileri yaşlarda öldüğüyle ilgili bir düşüncenin oluşmasına katkıda bulunmuş olabileceği ihtimalini hatırlatmaktadır.²⁴² Bu noktada muammer râvi olarak ileri sürdüğü Adî'nin uydurma biri olmadığını kabul etmekte; fakat uzun yaşadığı düşüncesinin kurgulandığını öne sürmektedir. Ancak bu noktada 19/640 gibi erken bir yılda doğmuş Şa'bi, birçok sahâbîden nakletme imkânı varken neden bir muammerden hadis rivayet etme ihtiyacı duysun? gibi bir soruya cevap verilmesi elzemdir. Zira erken dönemde bir muammer kadar hayat sürdüğü anlaşılan Şa'bi'nin aradaki zaman kaybını kapatmak için -ihtiyacı olmamasına rağmen- başka bir muammerden hadis aktarması kanaatimizce Juynboll'un iddiasının aleyhine bir delil teşkil etmektedir.

Juynboll, muammer râvilerin çoğunlukla tâbiûndan olduğunu iddia etmekle birlikte Şa'bi'nin Hz. Peygamber'le kendisi arasında doğrudan bir bağlantı kurmak için rivayete göre yeterince yaşlı olan bir sahâbî râviyi ileri sürmesinin diğer müşterek râviler tarafından taklit edilmediği görüşündedir. Ona göre hayli ileri yaşlarda öldüğü iddia edilen diğer pek çok râvi, özellikle Kûfe'de ilk dönem hadis faaliyetlerinin gerçekleştiği otuz yıllık bir zaman diliminde sahnede yerlerini almaktadırlar. Juynboll, bu râvilerin öldüğü zamandaki yaşlarının sahâbî oldukları iddiasına imkân tanısa da onlardan hiçbirinin sahâbî olduğuna dair rivayetin bulunmamasını şaşırtıcı bulmaktadır. *Tuhfe*'de bu tarzda kaydedilmiş ilk altı muammerin tamamının belirli bir tarihte, yani 82/701'de öldüğünün rivayet edilmesini de bu kişilerin gerçek râviler olmadığını bir göstergesi şeklinde değerlendirmektedir.²⁴³ Ancak Junyboll'a şöyle bir itiraz yöneltilmektedir: "Oysa ki muammerlerin yaşını esneterek senedleri doldurmaya çalışan râvilerin bilakis farklı tarihler kullanarak bu durumun fark edilmesine engel olmaları beklenir. Ayrıca 48 sahâbeden hadis naklettiği kaydedilen Şa'bi'nin, senedlerde bunlardan birisinin adını kullanmak yerine Adî'nin yaşını esneterek bir muammer oluşturma çabasının içinde olması, anlaşılabilir bir durumdur."²⁴⁴

Juynboll diğer Kûfeli muammerleri şöyle sıralamaktadır: Zirr b. Hubeyş [(ö. 81-3/700-2) 127 yaşında ölmüştür],²⁴⁵ Süveyd b. Ğafele [(ö. 80-2/699-701) 120 veya 130 yaşında ölmüştür; o Peygamber'le aynı yaşta olduğunu iddia

242 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 159.

243 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 160-161.

244 Özgür, "Tek Râvili Tarikler", 236.

245 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 109. Başka bir araştırmasında Zirr'in 82/701 yılında vefat ettiğinin iddia edildiğini söylemektedir. Bk. a. mlf., "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 163. Oysa yapılan incelemede Zirr'in 83/702 yılında vefat ettiği tespit edilmiştir.

etmiştir],²⁴⁶ Zeyd b. Vehb (ö. 82/701 veya 96/714),²⁴⁷ Ma'rûr b. Süveyd [(ö. 82/701) 120 yaşlarında öldüğü rivayet edilmektedir],²⁴⁸ Ebû Vâil Şakîk b. Seleme [(ö. 82/701) 100 yaşında ölmüştür],²⁴⁹ Rib'î b. Hirâş (ö. 82/701),²⁵⁰ Kays b. Ebî Hâzim [(ö. 84-98/703-716) 100 yaşının üzerinde ölmüştür],²⁵¹ Ebû Amr Sa'd b. İyâs eş-Şeybânî [(ö. 95-101/713-719) 120 yaşlarında iken ölmüştür],²⁵² Şurayh b. Hânî (ö. 78-79/697-698),²⁵³ meşhur kâdî Şurayh b. el-Hâris [(ö. 78-99/697-717) 110-120 veya 180 yaşlarında vefat ettiği kaydedilmiştir],²⁵⁴ Abdülhayr b. Yezîd (120 yaşlarında öldüğü söylenmektedir),²⁵⁵ Ziyâd b. 'Îlâka [(ö. 135/752)

246 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 109. Diğer bir araştırmasında Süveyd'i "128 veya 130 yaşlarında iken 82/701 senesinde öldüğü iddia edilen muhadram" olarak tanıtmaktadır. Bk. a. mlf., "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 165. Fakat yapılan incelemede Süveyd'in 80/699 yılında öldüğü ve onun Fil yılında Hz. Peygamber ile aynı zamanda doğduğunu iddia ettiği tespit edilmiştir. İkinci tespit, Süveyd'in Peygamber'le aynı yaşta olduğunu iddia ettiğine yönelik Juynboll'un verdiği bilgiyi doğrulamaktadır.

247 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 166. Fakat Zeyd'in 83/702 senesinde vefat ettiği tespit edilmiştir.

248 Juynboll, bir muammer olarak Ma'rûr b. Süveyd'i müşterek râvi A'meş'in uydurmuş olduğunu iddia etmektedir. Bk. Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 167. Bu iddianın eleştirisi için bk. Murat Gökalp, "G. H. A. Juynboll'un İsnadda Muammerûn'un Rolüne Dair İddialarına A'meş-Ma'rûr b. Süveyd Özelinde Eleştirel Bir Yaklaşım", *Dini Araştırmalar* 4/10 (Mayıs, Ağustos 2001), 17-36.

249 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 167.

250 Juynboll, vefat tarihinin hayli ihtilafli olduğunu ifade ettiği Rib'inin 100-104/718-722 yılları arasındaki bir tarihte de öldüğünün söylendiğini belirtmektedir. Ancak Rib'inin 101/719 yılında vefat ettiği tespit edilmiştir.

251 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 109. Juynboll, döneminin meşhur Kûfeli müşterek râvilerinden İsmail b. Ebî Hâlid (ö. 145/762) tarafından Kays'ın uydurulduğunu iddia etmektedir. Bk. a. mlf., "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 168. Kays'ın 97/715 [?] yılında vefat ettiği belirtilmelidir.

252 Juynboll Ebû Amr'ın hiç tanınmadığını söylemektedir. Bk. Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 170. Juynboll, diğer bir çalışmasında Ebû Amr'ın 95-8/714-17 yılları arasında öldüğünü ifade etmiştir. Bk. a. mlf., *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 109. Ebû Amr'ın 95/714 yılında vefat ettiği belirtilmelidir.

253 Juynboll, Şurayh b. Hânî'nin isnadlardaki rolünün hayli az olduğunu belirtmektedir. Bk. Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 170. Şurayh, 78/697 senesinde vefat etmiştir.

254 Juynboll, Şurayh b. el-Hâris'in hadis râvisi olarak zikredilen rolünün hayli az olduğunu ifade etmektedir. Bk. Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 171. Tam adı, Ebû Ümeyye el-Kâdî Şüreyh b. el-Hâris b. Kays el-Kindî el-Kûfî'dir. Tarafımızdan yapılan incelemede Şurayh b. el-Hâris'in 80/699 yılında vefat ettiği tespit edilmiştir.

255 Juynboll, Abdülhayr'ın hiç tanınmayan biri olduğunu ifade etmekte ve ölüm tarihinin tam bilinmediğini söylemektedir. Bk. Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde

100'ü aşkın bir yaşta ölmüştür].²⁵⁶

Juynboll'un Kûfeli muammerler arasında saydığı ve hayali bir kişi olduğunu iddia ettiği Ziyâd b. İlâka'dan çok sayıda râvi rivayette bulunmuş, Yahyâ b. Main ve Nesâî (ö. 303/915) sika, Ebû Hâtim ise sadûku'l-hadîs olduğunu söylemiştir.²⁵⁷ Kays b. Ebî Hâzim'in ismiyle ilgili olarak Mizzi'nin verdiği bilgiler²⁵⁸ de bu muammer râvilerin uydurma kişiler olduğu iddiasıyla çalışmaktadır. Zira bir kişinin isim farklılığına kadar titiz kayıt tutan âlimler isnadlarda yer alma ihtimali olan hayali kişilerin bilgisini de verirler. Zirr b. Hubeys'in biyografisinde yaşlılık belirtisi olarak sakalıyla ilgili detaylar²⁵⁹ verilmiş olması da râvi tercemelerinde en küçük ayrıntılara yer verildiğini göstermektedir.

Juynboll'un uzun ömürlerinden dolayı 'hayali şahsiyetler' şeklinde nitelediği bu isimlerin temel ricâl kaynaklarında hocaları ve talebeleri kaydedilmektedir.²⁶⁰ Kendilerinden birçok kişinin hadis aldığı ve hadis münekkitleri tarafından güvenilirliklerinde ittifak edilmiş râvilerin hiç yaşamamış, uydurma, hayali kişiler olduğunu söylemek isabetli görünmemektedir.²⁶¹ Nitekim Juynboll'un da bu durumun farkında olduğu; ancak ortaya attığı iddiayı desteklemediği için göz ardı ettiği görülmektedir. Özellikle Juynboll'un uzun yıllar kadılık yapmış ve Kûfe ve Basra'da kadılık yaptığı için "kâdî'l-mısreyn" diye meşhur olmuş tâbiün devrinin ileri gelen fakihlerinden Ebû Ümeyye el-Kâdî Şüreyh b. el-Hâris b. Kays el-Kindî el-Kûfî'yi (ö. 80/699 [?])²⁶² hem kadı olarak niteleyip hem de hayali bir şahsiyet olduğunu iddia etmesi açık bir çelişkidir.²⁶³

Muammerûnun Rolü", 171.

256 Juynboll, Ziyâd'ın da muhtemelen hayali bir şahsiyet olduğunu iddia etmektedir. Bk. Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 171. Juynboll başka bir çalışmasında Ziyâd'ın neredeyse 100 yaşında öldüğünü ve başka bir rivayete göre onun Câhiliye'de doğduğunu söylemektedir. Bk. a. mlf. *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 109.

257 Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 9/499-500.

258 Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 24/10-11.

259 Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 9/338.

260 Juynboll'un de zikrettiği sözü edilen muammer râviler ve rivayetleri hakkında daha detaylı bilgi için bk. Rabia Kurt, "*Hadis Rivâyetinde Muammerûn Olarak İsimlendirilen Râviler ve Rivâyetleri*" (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 22-74.

261 Yücel, *Oryantalîs Hadis Anlayışı*, 98-99.

262 Şükrü Özen, "Kadî Şüreyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/119-121.

263 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 171. Buradaki çelişki, Juynboll'a itirazda bulunanlar tarafından dile getirilmektedir. Bk. Yücel, *Oryantalîs Hadis Anlayışı*, 99.

Kûfe kadar olmasa da Basra'da da isnadların muammerûn ile tamamlandığını ileri süren Juynboll, bu bağlamda öncelikle sahâbî Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711-12) ömrünün uzunluğu ve Enes b. Mâlik-Hasan el-Basrî (ö. 110/728) rivayetleri üzerinde durmaktadır. Enes b. Mâlik'in isnadlarının tamamına arz edildiğinde Hasan el-Basrî'nin içinde yer aldığı senedlerin sayısının çok az olduğuna dikkat çeken Juynboll, bu durumdan sorumlu tutulabilecek bir müşterek râvi tespit edemediğini söylemektedir. Dolayısıyla ona göre bu isnadlar eksiktir ve büyük ihtimalle Enes'in veya Hasan'ın vefatından sonra tedavüle çıkarılmıştır.²⁶⁴ Ayrıca Enes b. Mâlik'in vefat²⁶⁵ yılının geç oluşunun özellikle ondan hadis duyduklarını iddia ederek tâbiûn tabakasına dâhil olmak isteyenler açısından açık bir engel teşkil ettiğini ve sonraki ricâl münekkitlerinin bu durumu fark ederek *uhsübûhu bi-sinîn* (bir râvinin hem kendisinin hem de şeyhinin yaşını hesapla) cümlesini ortaya çıkardıklarını ifade etmektedir.²⁶⁶ Ebû Osman künyesiyle meşhur, 130 veya 140 yaşlarında iken 95/714 ya da 100/719 senesinde vefat ettiği rivayet edilen tâbiûndan Abdurrahman b. Mil (Mül, Mel) b. Amr en-Nehdî (ö. 100/718-19) ve 107-109/725-727 senesinde 120, 127, 128 ya da 135 yaşında vefat ettiği rivayet edilen muhadram tâbiî Ebû Recâ İmrân b. Teym el-Utâridî (ö. 105/723-24 [?]) isimli iki muammer râvinin bölgenin hadis râvilerine yardımcı olduklarını belirtmektedir.²⁶⁷

Ebû Osman ve Ebû Recâ el-Utâridî Câhiliye'de doğmuş, Hz. Peygamber döneminde Müslüman olmuş, ancak Hz. Peygamber ile karşılaşmamışlardır.²⁶⁸ Kavramsal ifadeyle muhadram muammerlerden kabul edilirler. Bu râviler her ne kadar uzun ömürlü olsalar da Hz. Peygamber'le görüşmemişlerdir. Junyboll'un iddiasına göre vefat tarihleri veya yaşları üzerinde oynanarak uzun ömürlü gösterilmek suretiyle senedlerin ittisali için bu isimler kullanılmış veya uydurulmuş olsa, bu isimlerin Hz. Peygamber ile sohbetlerinin varlığı da uydurularak rivayetlerin sahâbeden nakledildiği izleniminin oluşturulması da beklenirdi.

Juynboll, Kûfe ve Basra dışındaki hadis merkezlerinde muammerûn olgusuna neredeyse hiç rastlanmadığını ve ikinci asrın sonlarına doğru da muammerûn

264 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 173-174.

265 *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*'nda mütercimim 'vefat' yerine 'doğum' yazması, Juynboll'un iddiasının anlaşılmasını engellemektedir. Kitabın orijinalinde Juynboll "late year of death, 90/708" demektedir, ayrıca bazı kaynaklarda Enes b. Mâlik'in vefatıyla ilgili 91, 92, 93 (709-11) yıllarının da verildiğini belirtmektedir. Bk. Juynboll, *Muslim Tradition*, 46.

266 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 88.

267 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 174-175.

268 Mizzi, *Tehzibü'l-Kemâl*, 17/325, 22/356.

fenomeninin yavaş yavaş kaybolmaya yüz tuttuğunu iddia etmektedir. Zira daha önce de ifade edildiği üzere ona göre birinci asırda muteber olan âli isnad prensibi nedeniyle yaklaşık 100 senelik zaman aralığını sözde uzun ömürlü râvilerle kapatma ihtiyacı, ikinci asırda yavaş yavaş azalarak ortadan kalkmış, dolayısıyla muammerûn olduğu iddia edilen râvilerin sayısı hızla azalmıştır.²⁶⁹ Ancak Zehebi'nin *Cüz'ün fihî ehlü'l-mie* adlı eserinde ilk iki asırda yaklaşık kırk muammer sayıldığı halde hicrî üçüncü asırdan müellifin zamanına kadar geçen dönemde seksen civarında muammerûnun isminin zikredildiği tespit edilerek Juynboll'un iddiasının aksine muammer olgusunun her tabakada devam ettiği ispatlanmıştır.²⁷⁰

Juynboll'un, isnad olgusunun gelişimine ilişkin incelemeler yaparken isnadları son derece titiz bir yapı olarak görmesinin²⁷¹ etkileri, onun yaş hilesi olgusu/muammerûn fenomeni ile ilgili iddialarında da görülmektedir. Zira bu başlık altında verilen açıklamalardan anlaşıldığı üzere o, hadis usûlündeki muammerûnun karşılığı olarak kullandığı 'yaş hilesi' (age trick) kavramı ile erken dönemde muhaddislerin özellikle âli isnadı elde etme kaygısıyla râvilerin yaşını esneterek müşterek râvi ile Hz. Peygamber arasındaki zaman farkını en az kişiyle kapatmaya çalıştıklarını ve böylelikle yüz yıldan fazla yaşadığı ileri sürülen râvileri senedlere eklediklerini iddia etmektedir. Ona göre 'akıl almaz derecede ileri yaşlara kadar Basra veya Kûfe'de yaşamaları, isnad kümelerindeki müşterek râvilerin hemen altındaki tekli tariklerde görülmeleri ve yaşları itibarıyla buldukları senedin müşterek râvisi ile sahâbi râvisi arasındaki boşluğu kapatmaları' muammerlerin ortak özelliğidir. Hadis tarihlendirmesinde 70'li yılları esas alan Juynboll, muammerûn olgusunu hicrî 11 yılında vefat eden Hz. Peygamber'e metin isnadı için aradaki yılları dolduran bir hile şeklinde ifade etmekte ve muammer râvilerin de bu aradaki zaman dilimi için köprü vazifesi üstlendiklerini öne sürmektedir. Esasında Juynboll'un iddia ettiği gibi şayet bu köprüyü kuracak râviler gerekli ise, o zaman muammer râvilerin sayısının daha çok olması beklenirdi.

G. Râviler Hakkındaki Hükümlerin Çelişkili²⁷² ve Ricâl

269 Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", 176-177.

270 Kuzudişli, "Oryantalist Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek", 23; Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı*, 103.

271 Özer, "Juynboll ve İsnad Analiz Yöntemleri", 26.

272 Juynboll'un iddiaları arasında râviler hakkında verilen bilgilerin çelişkili olması meselesi de vardır. Bu duruma yukarıda Hafs b. Ömer'in ricâl kitaplarında bir taraftan azatlı köle, diğer taraftan saygın bir soya mensup olması şeklinde geçmesi üzerinden temas edilmiştir. Bundan dolayı bu başlık altında çelişkili bilgilerden

Kitaplarındaki Sunumların Seçmeci/Tarafı Olduğu İddiaları ve Tahlili

Râvi depoları olarak ricâl eserleri hakkında yaptığı bir değerlendirmesinde Juynboll, “Hiç durmadan fadâil dalgasını mesâlib takip etmekte ve sıklıkla insan, durumu ciddi olarak karmaşıklaştıran aşikâr tezadlarla karşılaşmaktadır”²⁷³ der. Onun teorik olarak değindiği bu iddiasının somut hâline özellikle Ebü'l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931)²⁷⁴ ile İbn Hacer'in (ö. 852/1449) değerlendirmelerinin karşılaştırmalı sunumunun ağır bastığı Zührî (ö. 124/742), İbn İshak (ö. 151/768) ve A'meş (ö. 148/765) isimleri üzerinden temas edilen üç örnekte rastlanmaktadır. Burada bu üç örnek üzerinden 'râviler hakkındaki hükümlerin çelişkili olması' ile 'ricâl kitaplarının müelliflerinin râviler hakkındaki değerlendirmelerde seçmeci alımlar yaptıkları ve tarafı tavırlar takındıkları'na dair Juynboll'un iki temel iddiası birlikte sunulacaktır.

Juynboll, öncelikle bazı cerh-ta'dîl âlimlerinin eleştirel yaklaşımlarına dair bilgi verir. Buna göre mesela Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776) ve Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) diğer münekkitlere göre nisbeten eleştirel bir tavır takınırken, râviler hakkında geniş malumata sahip olan Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) sert yargılarda bulunur. Bu ilimde bir behresi olmadığı anlaşılan İbn Sa'd (ö. 230/845), râviler hakkında söylenenleri derlemenin ötesinde pek bir şey yapmamıştır. Ebü İshak el-Cûzecânî (ö. 259/873), Şii eğilimler konusunda sert bir yaklaşım sergilerken Buhârî (ö. 256/870), Ebü Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) ve Fesevî (ö. 277/890) fazla eleştirel değildirler. Ebü'l-Kâsım el-Belhî ise Mu'tezilî eğilimlerinden dolayı seleflerine nazaran daha fazla eleştireldir. Hatta İbn Hacer'in Ebü'l-Kâsım tercemesinde bir kitaba yaptığı göndermede onun bu tavrını eleştirdiği anlaşılmaktadır. Buna göre İbn Hacer, râvileri eleştirdiği bu eserin onun engin bilgisinin yanında taassubuna işaret ettiğine değinmiştir. Ebü'l-Kâsım ile İbn Hacer'in râvi değerlendirmelerine dair bilgi içeren kaynakları kullanma konusundaki sergiledikleri tavırların farklılığına temas eden Juynboll'a göre, Ebü'l-Kâsım her zaman kaynaklarda yer alan cerh ifadelerini alırken, İbn Hacer hem cerh hem ta'dîl ifadelerini kullanmıştır.²⁷⁵

Münekkitlerin farklı eleştirel yaklaşımlara sahip olduğunu ve dolayısıyla

tekrar bahsedilmeyip çelişkili cerh-ta'dîl hükümleri üzerinden ortaya atılan iddiaya değinilecektir.

273 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 213. Metinde geçen fadâil ve mesâlib kelimeleriyle (aynı kişi hakkında cereyan eden) müsbet ve menfi ifadeler kastedilmektedir.

274 Buradan itibaren Juynboll'un Ebü'l-Kâsım el-Belhî'de geçtiğini ifade ettiği bilgiler onun *Kabûlü'l-ahbâr ve ma'rifetü'r-ricâl* adlı eserine matuftur.

275 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 250-252.

râviler hakkındaki cerh-ta'dillerin ictihadî olduğunu ortaya koyan yukarıdaki bilgilerden sonra Zührî, İbn İshak ve A'meş örneklerinden hareketle Juynboll tarafından ortaya atılan iddialara geçilebilir. Özellikle Ebü'l-Kâsım ile İbn Hacer'in yaklaşımlarının karşılaştırılması üzerine yoğunlaşan bu iddialara geçmeden önce Juynboll'un, kendisinden daha eleştirel bir bakışa sahip Kerâbisî'ye (ö. 245/859) çok şey borçlu olduğunu ifade eden²⁷⁶ Ebü'l-Kâsım'ın kaynaklardaki sadece cerhleri alarak taraflı bir tutum sergilerken İbn Hacer'in müsbet ve menfi her hükme değinerek ilmî bir yaklaşım sergilediği tespitinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Farklı kişiler üzerinden çoğaltılabileceğine bizzat kendisinin de temas etmesine rağmen²⁷⁷ Juynboll'un meseleyle ilgili iddialarını üç örnek üzerinden sunmak yeterlidir.

1. Zührî ile İlgili İddiaları ve Tahlili

Zührî hakkında ilk ricâl âlimlerinden oldukça özet ve eleştirel olmayan değerlendirmeler gelmişken Şu'be gibi bir münekkidin Zührî ile ilgili bir şey dediğine rastlanmamaktadır. Juynboll, değerlendirme azlığını ya da birbirinden haberdar olmadığına hamledilebilecek bu gibi bilgileri genellikle ilk dönemdeki bölgeselliğe bağlamaktadır. Yahyâ b. Saîd, Zührî'nin mürsellerine güvenmezken İbn Sa'd, onun sika olduğuna temas eder. Ali b. el-Medîni (ö. 234/848-89), Zührî hakkında olumlu kanaat belirtirken Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a net bir değerlendirme yapmamaktadır. Ebü'l-Kâsım el-Belhi ise öncekilerin aksine Zührî'nin aleyhine bilgiler sunmuştur. Hatta o, belki de övgü içerikli değerlendirmelere yer vermeyerek olumsuz değerlendirmesini keskin göstermeye çalışmıştır.²⁷⁸

Juynboll tarafından sunulan bu bilgilere bakıldığında sika addedilen Zührî'nin, Ebü'l-Kâsım'a gelince birçok cerhe maruz kaldığı görülmektedir. Ancak Ebü'l-Kâsım öncesinde bazı belli belirsiz cerhlerin hiç olmadığı da söylenemez. Buna göre Yahyâ b. Saîd'in, Zührî'nin mürsellerine güvenmediği ifade edilmektedir. Bunun Zührî'nin sadece cüz'î miktarda olan mürselleriyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Bu minvalde Yahyâ b. Saîd'in Zührî'nin ekseriyeti oluşturan muttasıl rivayetlerine güvendiği sonucu çıkmaktadır.²⁷⁹ Zaten esahhu'l-esânîd (isnadların en sahihi) kabul edilen birçok isnadda bulunan,²⁸⁰ Şam hadisçileri arasında isnadı yayan, ilk resmi tedvini gerçekleştiren, isnadsız hadisleri ipsiz kulpsuz şeylere benzeterek itibara almayan bir âlim hakkında

276 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 253.

277 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 265 (74. Dipnot).

278 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 254-257.

279 Muttasıl rivayetlerine güvenilen râvinin mürsel rivayetlerine de güvenilmesi gerektiğine dair bk. Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 392-393.

280 Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, 227-229.

başka türlü düşünmek zordur. Bu durumda Zührî'nin mürsel nakillerinin onun veya ondan sonraki birinin unutulması ve hatasından kaynaklanmış olması bir ihtimaldir. Hadisin meşhur olması ya da sadece konuya değinileceği için isnadın muttasıl verilmemesi gibi durumlar da muhtemeldir.

Makul görünen bu ihtimallerin dışında zabtının zayıf oluşu, hadisi aldığı kişinin kendisinden yaşça çok küçük oluşu gibi ihtimallerden dolayı da Zührî'nin hadisi mürsel naklettiği söylenmiştir. İşte bu ikinci çeşit ihtimallerden dolayı cerhte müteşeddid olan Yahyâ'nın, Zührî'yi eleştirdiği belirtilmektedir. Ancak Yahyâ'nın da bu eleştirisinden dolayı tenkit edildiği ifade edilmelidir. Bu sebeple Yahyâ'nın eleştirisinden dolayı Zührî hakkındaki çelişkilerden bahsetmekle yetinilemez. Nitekim isnadlara azamî derecede özen gösteren biri olarak Zührî'nin kasıtlı şekilde râvi saklaması, zorlama bir yorum olsa gerektir.²⁸¹

Juynboll, isnadlarını çokça kullanan Buhârî'nin, Zührî hakkında bilgi verirken pek ilgili olmadığına²⁸² ve Zührî'nin belirsiz (meçhul) bir râviden rivayette bulunmasına dair şüpheyi Zührî'nin tercemesinde değil de başka bir yerde zikretmesine temas etmektedir.²⁸³ Buhârî'nin Zührî hakkında bilgi verirken ilgi göstermediği doğru değildir. Zira 13782 tercemeyi ihtiva eden *et-Târîhu'l-kebir*'inde çoğu râviye birer ikişer satırla veya yarım sayfayı geçmeyecek şekilde değinmekle yetinirken Zührî'ye bir buçuk sayfa ayırması ve hakkındaki olumlu değerlendirmeleri nakletmesi²⁸⁴ Juynboll'un yargısının aksini göstermektedir. Yukarıdaki ihtimaller meçhul râviden rivayet meselesi için de geçerli olmakla birlikte Buhârî'nin bunu Zührî dışında birinin tercemesinde zikretmesi manidardır. Bu tavrıyla Buhârî'nin söz konusu durumdan Zührî'yi değil, başka birini mesul tuttuğu anlaşılmaktadır.²⁸⁵ Nitekim Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahih*'inde yüzlerce rivayetine yer verdiği Zührî'nin mu'an'an hadislerini de aktarması²⁸⁶ onun Zührî'yi zaten sika kabul ettiğinin göstergesidir. Dolayısıyla böyle bir ihtimal söz konusuyken, bilginin altında geçtiği tercemeyle irtibatı incelenmeden bu konuda doğrudan Zührî'ye yönelik bir eleştirinin olduğunu söylemek ilmî olmaz.

281 Zührî'nin mürsel rivayetleri hakkında bk. İdris Tüzün, "*İbn Şihâb ez-Zührî'nin Hadis İlmindeki Yeri ve Rivâyetlerinin Hadis Kaynaklarına İntikali*", (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 99-102.

282 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 255.

283 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 257-258.

284 Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, 1/220-221.

285 Zührî'nin de isminin geçtiği farklı tercemeler altında yapılan eleştirilerin Zührî'ye değil, ondan hadis aldığı ifade edilen kişilere yöneltildiğine dair bazı örnekler için bk. Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı*, 139-140.

286 Buhârî'nin Zührî'nin mu'an'an hadislerini aldığına dair bazı örnekler için bk. Buhârî, "İlim", 18, 19, 40, 46; "Vudû", 4, 11, 34, 71; "Gusül", 2, 17; "Salât", 9, 29, 36, 71; "Ezan", 93, 95; "Cuma", 18; "Teheccüd", 2; "Cenâiz", 54; "Zekât", 55; "Hac", 96; "Savm", 27, 31.

Ebü'l-Kâsım'ın Zührî'nin meçhul bir râviden rivayet aktarmasını, bir cerh ifadesi olarak kullandığından bahseden Juynboll, Ebü'l-Kâsım'ın Ebü Hâtim'in bir sözünde Zührî'nin tedlisle suçlanabileceğine dair bir imaya yer verdiğini söyler. Ancak iddia edilen değerlendirmenin Ebü Hâtim'in oğlunun ricâl eserinde olmamasını dikkat çekici bulur.²⁸⁷ Söz konusu iki kaynağa müracaat edildiğinde karşılaşılan durum şöyledir: Ebü'l-Kâsım'ın *Kabûlü'l-ahbâr*'ında senedsiz olarak yer alan Ebü Hâtim'in sözü "Zührî bana A'meş'ten daha sevimli gelir. İkisinin de tedlis yapmadıkları 'hadisiyle'²⁸⁸ ihticâc edilir"²⁸⁹ şeklindeyken; İbn Ebî Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dîl*'inde "babamı şöyle derken işittim" "semi'tü ebî yekûlü" kaydıyla "Zührî bana A'meş'ten daha sevimli gelir. Onun hadisiyle ihticâc edilir" şeklinde geçmektedir.²⁹⁰ Juynboll'un tartışmaya açtığı konu "tedlis yapmadıkları" (fîmâ lem yüdelisâ) ifadesidir. Zira bu ifadenin söyleyenine aidiyeti kabul edildiği takdirde Ebü Hâtim'in sözünden onun Zührî'nin tedlis yaptığını ima ettiği anlaşılmaktadır. Ancak yukarıda da görüldüğü gibi Ebü'l-Kâsım'ın nakli senedsiz iken; İbn Ebî Hâtim'in nakli bizzat işittiğine delalet eden bir sigayladır. Dolayısıyla mevzu bahis sözdeki "tedlis yapmadıkları" (fîmâ lem yüdelisâ) ifadesinin Juynboll'un iddia ettiği gibi İbn Ebî Hâtim tarafından zikredilmeden geçildiği ihtimalinden²⁹¹ bahsederek şüpheleri İbn Ebî Hâtim üzerine çekmektense, Ebü Hâtim'in sözünü senedsiz aktaran Ebü'l-Kâsım'ın eserindeki ilgili ifadenin yer almasını bir fazlalık veya tahrif şeklinde değerlendirmek daha ilmî bir yaklaşım olsa gerektir. Bu noktada önemli bir hususa temas edilmelidir. Ebü'l-Kâsım'ın nakline göre Ebü Hâtim'in sözünün tartışmaya konu olan kısmı, "ve kilâhümâ yuhteccü bihadîsihi fîmâ lem yüdelisâ" şeklindeyken; İbn Ebî Hatim'in aktardığına göre "yuhteccü bihadîsihi" şeklindedir. Her iki nakildeki ortak ifadeler "yuhteccü bihadîsihi"dir. Dolayısıyla "bihadîsihi" kelimesinin sonundaki zamir, kelimenin tek kişiye matuf olduğuna delalet ettiğinden aslında hadisiyle ihticâc edilen bir kişiden bahsedilmektedir. Ancak Ebü'l-Kâsım'ın naklinde "garip" bir şekilde söz konusu ifadenin başına "ve kilâhümâ" sonuna da "fîmâ lem yüdelisâ" yerleştirilmiş gibidir. Eğer Ebü'l-Kâsım'ın nakli doğru olsaydı ifadenin "yuhteccü bihadîsihi"

287 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 258.

288 Tarafımızca tırnak içine alınan ifade "hadisle" değil, "hadisiyle" şeklinde bilerek tercüme edilmiştir. Zira söz konusu kelimenin sonunda kelimenin iki kişiye matuf olduğuna işaret eden "hümâ" zamiri değil, tek kişiye matuf olduğuna delalet eden "hû" zamiri vardır. İleride bu zamirin, meselenin anlaşılmasında ve problemin çözümünde kritik bir rol üstlendiği gösterilecektir.

289 Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Ka'bî el-Belhî, *Kabûlü'l-ahbâr ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Ebü Amr el-Hüseynî b. Ömer b. Abdirrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000), 2/402.

290 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/74.

291 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 258 (46. Dipnot).

şeklinde tek kişiye değil, “yuhteccü bihadîsihimâ” şeklinde iki kişiye matuf olarak gelmesi gerekirdi. Bu durum da Ebû Hâtîm’in sözündeki değiştirmenin/tahrifin Ebû'l-Kâsım tarafından yapıldığı ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Yukarıda yer verilen bilgilerin yanı sıra Zühri'nin rivayetlerinde herhangi bir tedlîse rastlanmadığı da söylenemez. Nitekim Zühri hadislerinde tedlîs görünömlü bazı rivayetlerin nadir de olsa bulunduğu, bunların ya Zühri'den ya da ondan sonraki kişiden kaynaklandığı ve bu nadir durum sebebiyle hadis âlimlerinin Zühri'nin an'aneli rivayetlerini kabul ettiği ifade edilmektedir.²⁹² Bu gibi durumların Zühri dışındakilerden kaynaklanma ihtimali ve Zühri'nin rivayetlerinin tamamında nadir diyebileceğimiz bir sayıya tekabül etmesi göz önünde bulundurulduğunda, buradan hareketle ortaya atılan iddiaların haksız genellemeler barındırdığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte önceki âlimler hakkında sadece cerh ifadelerini toplayıp tarafı bir tavır takınan Ebû'l-Kâsım'ın tedlîs suçlamasına dair verdiği bilginin, Ebû Hâtîm'in râviler hakkındaki görüşlerini topladığı oğluna ait ricâl kitabında geçmemesi, söz konusu eleştiriye ihtiyatla yaklaşmayı gerektirmektedir. Ayrıca Juynboll'un, hadis ilminin önemli isimlerinden Zühri'nin açık bir şekilde cerh edildiğini dahi söyleyememesi, iddia edildiği gibi bir çelişkidenden bahsetmeyi zorlaştırmaktadır.

Esasında mensubu olduğu oryantalist paradigmada Zühri'ye yönelik menfi düşüncenin, Juynboll'u araştırmaları sırasında yönlendirebildiğini söylemek mümkündür. Zira tedlîsine rağmen ricâl âlimlerinin sika kabul ettikleri Zühri,²⁹³ Schacht'ın müşterek râvi olarak nitelediği ve dolayısıyla hadis uydurduğunu iddia ettiği bir râvidir.²⁹⁴ Nitekim tâbiün tabakasından müşterek râvilerin genel itibarıyla hadis uyduran kişiler değil de müdevvinler şeklinde kabul edilmesi gerektiğini düşünen Motzki bile, Zühri gibi bazı müşterek râvilerin bazen hadis uydurabileceği ihtimalini göz önünde bulundurur.²⁹⁵ Dolayısıyla Juynboll'un Zühri'ye dair iddiaları ilgili paradigmanın genel yaklaşımı içerisinde değerlendirilebilir.

2. İbn İshak ile İlgili İddiaları ve Tahlili

Juynboll'a göre İbn İshak örneğinde Ebû'l-Kâsım'ın verdiği tercemenin

292 Tüzün, “İbn Şihâb ez-Zühri'nin Hadis İlmindeki Yeri”, 97-99.

293 Salâhuddîn Ebû Sa'id b. Halîl Keykeldî el-'Alâî, *Câmi'u't-tahsil fi ahkâmi'l-merâsîl*, thk. Hamdî 'Abdülmecîd es-Selefi (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1986), 113; İbn Hacer, *Tabakâtü'l-müdeîlisîn*, 29, 38, 45.

294 Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: The Clarendon Press, 1975), 173, 174-175, 201, dn. 1.

295 Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence - Meccan Fiqh before the Classical Schools*, çev. Marion H. Kantz (Leiden: Brill, 2002), 25.

kısalığına karşın İbn Hacer'in *Tehzib*'inde İbn İshak'a hayli uzun bir şekilde değinmesi arasında bir tezat vardır. Ayrıca Ebü'l-Kâsım "deccâl" ve "kezzâb" gibi olumsuz değerlendirmeleri aktarmaya yoğunlaşırken İbn Hacer, bunlara değinmenin yanında uydurmaların hadis rivayetiyle ilgili olmadığı gibi yumuşatıcı ifadeler ile olumlu değerlendirmelere yer vermiştir. Şu'be onu hem "emîru'l-mü'minîn" hem de "sadûk" olarak nitelemiştir. Sonraki dönemlerde menfi bir anlam yüklense de Şu'be, "sadûk" kelimesini müsbet anlamda kullanmıştır. Ebü'l-Kâsım'da sadece İbn Maîn'in, İbn İshak'ın hadislerinin hüccet olamayacağına dair değerlendirmesi bulunurken İbn Hacer bunun yanında birçok olumlu değerlendirmeyi aktarır. Ebü'l-Kâsım'ın, Ebû Hâtim'den naklettiği bir söze göre Ma'mer b. Râşid,²⁹⁶ İbn İshak'a "kezzâb" demiştir. Zührî'de olduğu gibi Ebü'l-Kâsım'ın, Ebû Hâtim'e atfederek verdiği bu bilgi, Ebû Hâtim'in oğlunun ricâl kitabında yer almamaktadır.²⁹⁷

Juynboll'un İbn İshak'ın tercemesinin Ebü'l-Kâsım'da az iken İbn Hacer'de fazla olmasını tezat şeklinde değerlendirmesini anlamak pek mümkün değildir. Zira sefeye yönelik özellikle menfi değerlendirmeleri toplayan Ebü'l-Kâsım'ın az bilgi verirken ondan hem asırlar sonra yaşayarak birçok değerlendirmeye muttali olmuş hem de lehte ve aleyhteki değerlendirmeleri aktaran İbn Hacer'in verdiği tercemenin uzunca olması normal karşılanmalıdır. Ebü'l-Kâsım, hakkında "deccâl" ve "kezzâb" gibi ifadeleri aktardığı İbn İshak tercemesinde İbn Hacer'in onun uydurmalarının hadisle ilgili olmadığını söylerken olumlu değerlendirmelere yer vermesi dikkat çekicidir. Öncelikle Juynboll'un, Ebü'l-Kâsım'ın İbn İshak hakkındaki sadece cerh ifadelerine yer verdiğine değinmesi üzerinde durulmalıdır. Zira burada hakkında birçok olumlu değerlendirme bulunan önemli bir şahsiyetle ilgili sebebi zikredilmeyen cerh ifadeleri mevcuttur. Cerhin ancak müfesser olması halinde kabul edilebileceği²⁹⁸ bir yana, Mâlik b. Enes'in bir husumet ve kızgınlıktan dolayı İbn İshak hakkında "deccâllardan bir

296 Juynboll'un Ma'mer b. Râşid olarak zikrettiği isim (Juynboll, *Muslim Tradition*, 171), asıl metinde Mu'temir olarak geçmektedir. Bk. Ka'bî, *Kabûlû'l-ahbâr*, 2/45. Mütercim dikkatini çekmeyen bu hatalı aktarım, tercüme de yansımıştır. Bk. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 258-259.

297 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 258-259.

298 Cerhin müfesser olması da ta'dile takdim edilmesi için tek başına yeterli değildir. Zira birine göre cerh sayılan bir durum diğerine göre cerh değildir. Bundan dolayı gerekçesi açıklanan cerhin dikkate değer bir cerh sebebi olmaması muhtemeldir. Bu münasebetle gerekçesi cerh sayılabilecek müfesser bir cerhin ta'dile takdim edileceğinden bahsetmek daha doğrudur. Bk. Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *er-Ref' ve't-tekmil fi'l-cerh ve't-ta'dil*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde (b.y.: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 28. Detaylı bilgi için bk. Leknevî, *er-Ref' ve't-tekmil*, 27-49, 54-59; Âşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, 144-146.

deccâldır”²⁹⁹ dediği bilinmektedir.³⁰⁰ Dolayısıyla Ebü'l-Kâsım tarafından zikredilen cerh ifadelerinin böyle bir durumdan kaynaklanma ihtimali vardır. Bu sebeple böylesi cerhlere itibar edilemeyeceğini söylemek zaidir. Ayrıca bir tarihçi olan İbn İshak'ın olayları bütüncül anlatımın etkisiyle hadisleri birleştirmesinden³⁰¹ ve hadisçilerin bu gibi durumlara itibar etmemesinden dolayı İbn Hacer'in ilgili kaydı koymasına şaşılmalıdır.

Şu'be'nin İbn İshak hakkında olumlu anlamda kullandığı iki ifadeden birine sonraki dönemlerde menfi bir anlam yüklenmesinin Şu'be'nin verdiği hükümlerle hiçbir ilgisi yoktur. Esas olan her münekkidin kullandığı ifadeyle neyi kastettiğidir. Ebü'l-Kâsım'ın sadece menfi değerlendirmeleri aktarmasına karşı İbn Hacer'in menfi ve müsbet her değerlendirmeye yer vermesi ile Ebü'l-Kâsım'ın Ebû Hâtim'den aktardığı bir bilginin (Zührî tercemesinde olduğu gibi) Ebû Hâtim'in oğlunun ricâl eserinde olmaması, cerh-ta'dil ilminin güvenilir olmadığından ziyade, taraflı ve sadece bulabildiği menfi her bilgiyi nakleden Ebü'l-Kâsım'ın değerlendirmelerinin şüpheli olduğuna, onun verdiği bilgilere ihtiyatla yaklaşılması gerektiğine işaret etmektedir.

3. A'meş ile İlgili İddiaları ve Tahlili

Juynboll'a göre önceki münekkitler genel olarak A'meş hakkında lehte ifadeler kullanmışlardır. Kerâbisi ise buna zıt olarak onun Ebû Sâlih diye birinden 1000 hadis rivayet ettiğini belirtmiştir. Juynboll, cerh manasına geldiği pek bilinmeyen bu ifadenin, bir cerh olduğunun Ebü'l-Kâsım'ın verdiği tercemenin başında A'meş'in oyun kâğıdı oynamasından anlaşıldığını söylemiştir.³⁰² Kerâbisi

299 İbn Ebî Hâtim, *Takdimetü'l-ma'rife li-Kitâbi'l-Cerh ve't-ta'dil*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî (Beyrut: Dârü'l Kütübî'l-İlmiyye, 1371/1952), 20.

300 Leknevî, *er-Ref' ve't-tekmil*, 187-189. Özellikle muasırların aralarındaki husumetten kaynaklı cerhlerine itibar edilmediğine dair örneklerle sunulan bilgiler için bk. a. mlf., *er-Ref' ve't-tekmil*, 187-198. Juynboll'un bu meseleyi bildiğine dair bk. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 249 (9. Dipnot). Genel olarak sika addedilen râvi hakkında bir cerhin olması, râvi hakkındaki cerh ve ta'dillerin çeliştiği izlenimi verirken söz konusu cerhin husumet kaynaklı olduğu tespit edildiğinde bu cerhe itibar edilmeyeceğinden dolayı iddia edilen çelişki de otomatik olarak kalmamaktadır. Asıl itibarıyla muteber olmayan bu gibi cerhlerin (muteber olmayan cerh ve ta'dillere dair geniş bilgi için bk. Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları Tarih Usûl Tenkid Yorum* (İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2014), 58-84.) vuku bulmasından dolayı cerhin müfesser olması, yani cerh sebebinin açıklanması gerekli görülmüştür. Gerekçesi açıklanmayan cerh-ta'dil hükümleriyle ilgili yaklaşımlara dair bk. Âşıkkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, 139-142.

301 Mustafa Fayda, “İbn İshak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/94-95.

302 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 259.

ile Ebü'l-Kâsım'ın, A'meş'i kesin olarak gözden düşürmeye çalıştıklarını belirten Juynboll, Ebü'l-Kâsım'ın A'meş'i eleştiren selefâlimlerinden bazı isimler saydığına değinir. Bu değerlendirmeye İbn Hacer de yer vermiştir. Ancak Ma'n b. İsa'ya atfedilen söz, sadece Ebû İshak es-Sebî'i tercemesinde geçmektedir. A'meş'in tedlisle suçlanması da aynı şekilde sadece onun tercemesinde bulunmaktadır. Oysa Ebü'l-Kâsım, A'meş'i müdellisler bâbında özellikle zikretmektedir.³⁰³

Juynboll'un verdiği bu bilgilerde adı geçen Kerâbîsi ile Ebü'l-Kâsım'ın râviler aleyhine bir yaklaşım benimsedikleri ve bu doğrultuda taraflı bilgi topladıkları söylenebilir. Bundan dolayı bu ikisinin râviler hakkında sundukları menfi değerlendirmeler şüpheyle karşılanmalıdır. İhtiyatlı yaklaşılması gereken Ebü'l-Kâsım'ın menfi değerlendirmelerinden hareketle ricâl ilmine dair bir yargıya varmak isabetli değildir. Kesin bir yargıda bulunmamakla birlikte ricâl literatürü tarandığında Ebü'l-Kâsım'ın sözlerine neredeyse hiç yer verilmediği şeklinde bir tespitte bulunulması kuvvetle muhtemeldir. Böyle bir durum literatür içerisinde itibara alınmamış biri üzerinden yapılan değerlendirmenin de dikkate alınmadığıyla sonuçlanacaktır.

Ebü'l-Kâsım'ın, seleften A'meş'i eleştiren bazı âlimlere yer vermesi ve bunlara İbn Hacer'in de değinmesi üzerinde durulabilir. İbn Hacer'in kitabında Ma'n b. İsa'ya atfedilen bilginin doğruluğu bir tarafa A'meş hakkındaki bu eleştiri ile tedlisle suçlanmasına dair bilgileri Ebû İshak tercemesinde zikretmesi dikkat çekicidir. Zira eleştiriler doğrudan Ebû İshak'la bağlantılı olabilir. Buna göre A'meş hakkında doğrudan değil, dolaylı bir eleştirinin varlığına temas eden bu meselenin detaylı bir incelemeye tabi tutulması gerekmektedir. Râvilerle ilgili menfi tutum sergileyen Ebü'l-Kâsım'ın, A'meş'i müdellisler bâbında özellikle zikretmesine şaşılmalıdır. Taraflı tutumu bilinen Ebü'l-Kâsım'ın verdiği bilgilere de şüpheyle yaklaşmak daha uygundur.

Juynboll'un Ebü'l-Kâsım ile İbn Hacer'in râvilere yaklaşımlarıyla ilgili ulaştığı sonuç şöyledir: "Ebu'l-Kasım ve İbn Hacer belirli bir raviyle ilgili değerlendirmeleri seçme konusunda tezat teşkil eden kişiler olarak değerlendirilebilirler; zira önceki, cerhedici malzemeyi seçmeye eğilimli iken, görünen o ki, ikincisi genellikle aleyhteki malzemeyi zikretmeyip övgülü olanlarla yetinmektedir."³⁰⁴

Juynboll'un ulaştığı sonuca şaşırılmamak elde değildir. Zira ona göre Ebü'l-Kâsım menfi değerlendirmeleri almaya eğilimliyken İbn Hacer'in eğilimi müsbet değerlendirmeleri almaya yöneliktir. Ulaştığı bu sonucun hemen akabinde Ebü'l-Kâsım'ın râvilere karşı olumsuz tavrını yineleyen Juynboll, İbn Hacer'in hem leh

303 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 262-263.

304 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 263.

hem de aleyhteki bilgilere yer vermesiyle birlikte lehte olanlara yönelimi belirgin âdil bir seçme yaptığını ifade eder.³⁰⁵ İbn Hacer hakkında az önce ulaştığı sonuçla çelişkili görünen bu yargıyı aynı durumun biraz daha yumuşatılmış hali olarak telakki etmek mümkündür. İbn Hacer'in diğer âlimlerin bir râvi hakkında menfi ve müsbet değerlendirmelerine değindikten sonra kendi kanaatini ortaya koyması veya buna yönelik bir sunum yapmasında bir beis olmamalıdır. Bu, lehte tavır takılmaktan ziyade münekkidin olanı ortaya koyduktan sonra değerlendirmelere göre bir görüş benimsemesi şeklinde algılanabilir. Kaldı ki İbn Hacer, cerh edilmiş râvilere yönelik *Lisân* gibi kapsamlı bir eser de telif etmiştir. Bundan dolayı Ebü'l-Kâsım gibi sadece aleyhteki değerlendirmeleri seçerek râviler hakkında bilgi veren biri ile hem leh hem de aleyhteki bilgilere temas ettikten sonra meseleyle ilgili kendi kanaatine göre bir yargıya varmak açısından ilmî bir tutum sergileyen İbn Hacer'i râviler hakkındaki değerlendirmelerin alınmasında iki zıt kutup gibi göstermek doğru olmasa gerekir. Dolayısıyla bu iki âlimin değerlendirmeler karşısındaki tutumlarının karşılaştırılmasıyla böyle iddialarda bulunmak doğru değildir. Esasında Ebü'l-Kâsım'ın taraflı bir yazım sergilediği bilinmeli ve bu sebeple verdiği bilgilere şüpheyle yaklaşılmalıdır. Böylesi bir yaklaşıma sahip olan bir âlimin değerlendirmeleri üzerinden bazı iddialarda bulunan Juynboll'un da söz konusu şüphelerinin geçersizliği hatırdta tutulmalıdır.

Juynboll'un Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), Katâde (ö. 117/735) ve Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770) gibi başka kişiler için de geçerli olduğunu ifade ettiği iddiaları yukarıdaki üç örnekle sınırlı değildir.³⁰⁶ Mesela sayılanlardan ayrı olarak Juynboll, İbn Hacer'in Vâkıdî (ö. 207/823) tercemesindeki bilgilere ve dolayısıyla çelişki iddiasına değinmektedir: "bu tercemede Vâkıdî'nin muasırı olan Abdulaziz b. Muhammed ed-Derâverdi (ö. 186/802) onu 'emiru'l-müminin fi'l-hadis' şeklinde adlandırırken, yine Vâkıdî'nin muasırı olan; fakat ondan biraz küçük olan İbn Hanbel onun yalancı/kezzâb olduğunu söylemektedir."³⁰⁷ Bu bilgiden hareketle Juynboll'un râviler hakkında verilen çelişkili hükümlere dikkat çekmesi önemlidir. Böylece o, râvilere uygulanan cerh-ta'dîl kriterlerinin ne kadar farklı ve hatta birbirine tamamen zıt sonuçlara ulaştırabileceğini vurgulamakta ve bu ilme güvenilemeyeceğine gönderme yapmaktadır. Ancak Vâkıdî'nin olayları

305 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 264.

306 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 265 (74. Dipnot).

307 Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, 265. O, başka bir çalışmasındaki bir dipnotta meseleyi şöyle aktarır: "Vakıdî'nin İbn Hacer'in *Tehzib*'indeki tercemesinde kendisinin rivayet faaliyetleriyle ilgili taban tabana zıt iki değerlendirme görmekteyiz: o bir taraftan kezzab olarak adlandırılmış; diğer taraftan ise râvilere verilen en yüksek mertebeye emiru'l-müminin fi'l-hadis olarak görülmüştür; bu sıfatı paylaşan bir düzine kişi vardır." Bk. Juynboll, "Hadis İlmindeki Kimi Terimler", 151 (28. Dipnot).

bütün içerisinde anlatmaya çalışan tarih yazımının da etkisiyle (başkalarının da başvurduğu bir yöntem olarak) hadisleri birleştirip bir tek metinmiş gibi sunmasından dolayı (telfiku'l-ehâdis) Ahmed b. Hanbel tarafından ağır şekilde eleştirildiği³⁰⁸ dikkate alındığında İbn Hanbel'in kezzâb ifadesinden hareketle Vâkıdî'nin yalancı olduğu sonucuna varılamayacağı açıktır. Dolayısıyla iddia edildiği gibi bir çelişkiden ziyade 'çelişkili görünen bir durum'dan bahsetmek daha doğrudur. İddiasını destekleyecek her bilgiyi detaylı bir incelemeye tabi tutmadan kullanmanın mahzurlu tarafı bu olsa gerektir. Bu sebeple Juynboll'un öncelikle bir râvi hakkında cerh-ta'dîl hükümlerini değerlendirirken bu işlemi yapan münekkidin salahiyetini, ilgili münekkidin genel eğiliminin -müteseddid, mütevassıt veya mütesahil anlamında- nasıl olduğunu,³⁰⁹ râvi hakkında verilen hükmün taassup veya husumet gibi kişisel durumlardan mı yoksa ilmî bir kaygıdan mı kaynaklandığını tespit etmesi; ayrıca her cerh-ta'dîlin hemen kabul edilmediğini bilerek cerhi gerektiren sebebin peşine düşmesi beklenirdi. Böylece râvi hakkında çelişkili görülen hükümlerin şartlı bir cerh-ta'dîlden³¹⁰ kaynaklanıp kaynaklanmadığı bilgisine ulaşması mümkün olurdu.

SONUÇ

Juynboll'un ricâl literatürüne dair iddiaları bu çalışmada ele alınanlardan ibaret değildir. Ancak makalenin kapsamı açısından bu temel konularla sınırlandırmak uygun görülmüştür. Bu iddialardan hareketle Juynboll'un var olmayan pek çok râvinin uydurulduğu ve bunlarla dol(durul)an ricâl kitaplarının tarihî seyir içinde hacminin büyüdüğü yönündeki yaklaşımının hatalı olduğu ortaya koyulmuştur. Juynboll'un kendi iddiasını destekleyecek örnekleri kasıtlı olarak seçtiği ve bunları bütün ricâl literatürüne teşmil ettiği onun ele aldığı örnekler üzerinden izah edilmiştir. Diğer yandan Juynboll'un bu iddiaları tikel olarak düşünüldüğünde onun önyargılı bir bakışla hareket ettiği, söz konusu disiplini, prensiplerini ve işleyişini göz ardı ettiği, dönemin sosyal durumu, Arap dilinin kullanıma has yapısı, hâlâ yaygın olan Arap âdetleri vb. unsurları dikkate almadığı belirtilmelidir.

Juynboll, her ne kadar objektif olma iddiası taşısa da onun ricâl literatürüne

308 Fayda, "Vâkıdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/473.

309 İslâmî paradigmadaki cerhte müteseddid münekkidin cerh ifadeleri kullandığı râviler ve hadislerle ta'dilde mütesâhil yaklaşıma sahip münekkidin ta'dil/tevsik ettiği râviler ve hadislere ihtiyatlı yaklaşmıştır. Bk. Polat, *Hadis Araştırmaları*, 59-63.

310 Bk. Aşıkutlu, "Bir İsnad Tenkid Yöntemi Olarak Şartlı Cerh-Ta'diller ve Uygulamadaki Sonuçları", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2001), 49-80.

ait bilgileri değerlendirme yöntemi, kendi paradigmasının hadise yönelik yaklaşımından izler taşımaktadır. Hatta onun ricâl literatüründeki bilgileri, kendi hadis tarihlendirmelerini destekleyecek mahiyette kullandığını söylemek mümkündür. Söz konusu durum, Juynboll'un kaynak kullanımında özellikle kendini göstermektedir. Zira ricâl eserlerine vukufiyeti bilinen Juynboll'un bu kitapların dönemsel ve metodolojik farklılıklarından bihaber kaldığını düşünmek, "en saf araştırmacının bile inanmayacağı" bir durumdur.

Oryantalistlerin hadis ilminin önemli isim, eser ve rivayetlerine yönelik menfi bir yaklaşımla hadislerin güvenilir olmadıklarını ortaya koymaya çalıştıkları bilinmektedir. Müslümanlar tarafından en güvenilir hadis kitabı addedilen Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'inin güvenilir olmadığını öne sürmeleri, silsiletü'z-zeheb kabul edilen Mâlik-Nâfi'-İbn Ömer-Hz. Peygamber senedini uydurma ihtimali en yüksek senedlerden biri olarak gö(st)rmeleri, mütevatir kabul edilen hadislerin başında yer alan "men kezebe" hadisinin uydurma olduğunu belirtmeleri, sahâbe arasında en fazla hadis nakleden Ebû Hüreyre'yi yalancı, sahtekâr ve hadis uydurucusu gibi ifadelerle tanı(t)maları bu bağlamda değerlendirilebilir. Oryantalist araştırmacılar tarafından itibarsızlaş(tırıl)masına gayret edilen hadis ilminin önemli simaları Ebû Hüreyre gibi sahâbilerden ibaret değildir. Zira onlar, sahâbe nesli sonrasında hadislerin rivayetinde kritik rol oynayan Nâfi', Zührî, A'meş, Şu'be gibi isimler hakkında da şüpheler oluşturmaya çalışmışlardır.

Selefinin şüpheci yaklaşımını daha ileri boyutlara taşımayı bir görev telakki edinen Juynboll'un hadis ilminin önde gelen isimleri üzerinden şüphe oluşturma boşuna değildir. O, bir taraftan hadis ilminin kilit isimleri, diğer taraftan bunlar hakkında verilen bilgi ve hükümler üzerinden ricâl literatürünün güvensizliğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, ricâl literatüründe çok sayıda uydurma adaş râvi olduğunu, bazı sahte (veya gerçek) râvilerin meşhur olanla karıştırılmak istendiğini, ricâl eserlerindeki terimlerin hafifletilerek yalancı kişi ve onun uydurduğu hadis kabul edilebilir hale getirildiğini, âdil olmadıklarına dair verilere rastlanmasına rağmen sahâbilerin âdil sayılarak ricâl eserlerinde eleştirilmediğini, bazı isimlerin taşıdıkları olumlu anlama binaen uydurulmuş olabileceğini, isnadlarda ittisali sağlamak için "yaş hilesi"ne başvurularak râvilerin daha uzun yaşamış gibi gösterildiğini, râviler hakkındaki bilgilerin birbirine aykırı, cerh-ta'dil hükümlerinin ise birbirine tamamen zıt olacak şekilde çelişkili olduğunu, ricâl müelliflerinin râviler hakkındaki değerlendirmelerde seçmeci davrandıklarını ve taraflı tavırlar takındıklarını iddia etmektedir.

Makalede değinilen birçok ihtimal -bilerek veya bilmeyerek- bir kenara bırakılarak, detaylı bir araştırma yapılmadan, yüzeysel ve genellemeci bir incelemeyle, itibar edilemeyecek bazı ihtimallerin kesin delil gibi addedilmesiyle

ortaya atılan bazı iddialar, kimi zaman Juynboll'un aleyhine delil olabilecek bir tablo ortaya koymaktadır. Böylece o, ricâl literatürü özelinde genel olarak hadis ilmine itimadı zedelemeye ve bu ilmi itibarsızlaştırmaya çalışmaktadır. Bundan dolayı ön yargılı hareket ettiği düşünülen Juynboll'un ilmi görünüm vermeye çalıştığı iddialarının tarafsız ve objektif olduğuna inanmak, pek mümkün değildir. Juynboll'un ricâl literatürüne dair iddialarının kendisine has orijinal yönleri sahip olduğu söylenebilse de, bu iddiaların genel itibarıyla seleflerinden tevarüs ettiği kanaatler, hatta onların ortaya attığı fikirlerin daha ileriye taşınmış hali olduğunu söylemek mümkündür.

Hadisin vazgeçilmez unsuru olan isnada yönelik şüphecî yaklaşımın bir uzantısı sayılan ricâl literatürünün verilerini dikkate almamaları, oryantalist araştırmacıların isnadlardan elde edilen bilgileri, hoca-talebe arasındaki ilişkileri ihmal etmelerine neden olmaktadır. Özellikle rivayetlerin nakil sürecini anlama ve bu süreçte ortaya çıkan problemleri tespit etme açısından ricâl literatürünün sunduğu bilgilerin dâhil edilmediği hadis araştırmalarının nâkıs kalacağı izahtan varestedir.

KAYNAKÇA

- Acâc el-Hatîb**, Muhammed. *es-Sünne kable't-tedvîn*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1383/1963.
- Ahmed b. Hanbel**, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*. thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hânî, 2. Basım, 1422/2001.
- Ahmed b. Hanbel**, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsned*. nşr. Şuayb el-Arnâvut – Âdil Mürşid. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997.
- Akpınar**, Ömer Faruk. "G.H.A. Juynboll'ün Nâfi' Hakkındaki İddialarına H. Motzki'nin Verdiği Yanıtın Değerlendirilmesi". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 13/3 (2013), 33-54.
- 'Alâî**, Salâhuddîn Ebû Sa'îd b. Halîl Keykeldî. *Câmi'u't-tahsil fî ahkâmi'l-merâsil*. thk. Hamdî 'Abdülmecîd es-Selefi. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1986.
- Âşık**, Nevzat. *Sahâbe ve Hadîs Rivâyeti (Tahammül, Nakil ve Tenkîdleri)*. İzmir: Akyol Neşriyat, 1981.
- Âşikkutlu**, Emin. "Bir İsnad Tenkid Yöntemi Olarak Şartlı Cerh-Ta'diller ve Uygulamadaki Sonuçları". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2001), 49-80.
- Âşikkutlu**, Emin. *Hadiste Ricâl Tenkîdi Cerh ve Ta'dil İlmi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997.
- Aydemir**, Halis. *Rivayetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi' Mevlâ İbn Ömer*. Bursa: Emin Yayınları, 2008.
- Aydınlı**, Abdullah. *Hadis İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 8. Basım, 2015.
- A'zamî**, Muhammed Mustafa. *Menhecü'n-nakd inde'l-muhaddisîn: neş'etuhû ve târihuhû*. Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 3. Basım, 1410/1990.
- Bağdâdî**, Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-fırak*. thk. Muhammed Osman el-Haşit. Kahire: Mektebetü İbni Sinâ, ts.
- Bezzâr**, Ebû Bekir Ahmed b. Amr. *el-Bahru'z-zehhâr: Müsnedü'l-Bezzâr*. nşr. Mahfûzurrahmân Zeynullâh v. dğr. 20 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1426/2005.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*, 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.

- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Hâşim en-Nedvî v. dğr., 9 Cilt. b.y.: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, ts.
- Çap**, Sabri. “Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi”. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyâl Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- De Jong**, Frederick. “Juynboll, Theodorus Willem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/587. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Ebû Gudde**, Abdulfettâh. *Mevzû Hadisler*. çev. Enbiya Yıldırım. Ankara: Takdim Yayınları, 2020.
- Efendioğlu**, Mehmet. “Vehb el-Hayr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/607 İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Eren**, Mehmet. *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları*. Ankara: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Ertürk**, Mustafa. “Hadis Oryantalisti G. H. A. Juynboll: Hadis/Sünnet Alanındaki Çalışmaları ve Yaklaşımları”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu* (Mayıs 2002), 251-272.
- Erul**, Bünyamin. “Sahabe Döneminde “Tekzib” Olgusu ve Tekzibin Mahiyeti: Rivayetlerdeki Tekzib İfadelerinin Anlamı Üzerine Bir İnceleme”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (1999), 467-486.
- Fayda**, Mustafa. “Vâkıdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/473. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Fayda**, Mustafa. “İbn İshak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/94-95. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Gökalp**, Murat. “G. H. A. Juynboll’un İsnadda Muammerûn’un Rolüne Dair İddialarına A’meş-Ma’rûr b. Süveyd Özelinde Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Dini Araştırmalar* 4/10 (Mayıs, Ağustos 2001), 17-36.
- Görgün**, Hilal. “Juynboll, Theodorus Willem Johannes”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/588. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hâkim en-Nisâbüri**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*. thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1424/2003.
- Hâkim en-Nisâbüri**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek ‘ala’s-Sahihayn*. thk. Merkezü'l-Buhûs. 9 Cilt. Beyrut: Dâru’t-Ta’sîl, 1435/2014.
- Hallaq**, Wael B. “Quest for Origins of Doctrine? Islamic Legal Studies as Colonialist Discourse”. *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*. 2/1 (2002-2003), 1-31.

- Hatîb el-Bağdâdî**, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmî'*. thk. Muhammed Acâc el-Hatîb. 2 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, t.y.
- Hatîb el-Bağdâdî**, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*. b.y.: Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1357.
- İbn Abdilberr**, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Abdilberr en-Nemerî. *el-İst'âb fi ma'rifeti'l-ashâb*. nşr. Âdil Mürşid. Ürdün: Dâru'l-A'lâm, 1423/2002.
- İbn Ebî Hâtîm**, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtîm er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî. 9 Cit. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1371-73/1952-53.
- İbn Ebî Hâtîm**, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtîm er-Râzî. *Takdimetü'l-ma'rife li-Kitâbi'l-Cerh ve't-ta'dîl*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî. Beyrut: Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye, 1371/1952.
- İbn Hacer**, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.
- İbn Hacer**, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. *Lisânü'l-Mizân*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1423/2002.
- İbn Hacer**, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. *Tabakâtü'l-müde'llisîn*. thk. Âsım b. 'Abdillâh el-Karyûtî. Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1983.
- İbn Hacer**, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. *Takrîbü't-Tehzîb*. b.y.: Dârü'l-Âsıme, ts.
- İbn Hacer**, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. *Tehzîbü't-Tehzîb*. nşr. İbrahim Zeybek-Âdil Mürşid. 4 Cilt. Hicaz: Müessesetü'r-Risâle, 1435/2014.
- İbn Hacer**, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 13 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1414/1993.
- İbn Hibbân**, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbü'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi. 2 Cilt. Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1420/2000.
- İbn Hibbân**, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbü's-Sikât*. thk. Muhammed Abdülmuîd Han. 10 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, 1393/1973.
- İbn Sa'd**, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-kebir*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001.
- İbnü'l-Esir**, İzzüddîn b. el-Esir Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî. *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

- İbnü's-Salâh**, Ebû Amr Osman b. Abdirrahmân eş-Şehrezûrî. *Ulûmu'l-hadis*. thk. Nureddin Itr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.
- Juynboll**, G. H. A. "Erken Dönem Hadis Literatüründen Hareketle İlk Fukahâ Hakkında Bazı Mülâhazalar". çev. Rahile Yılmaz. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/1 (2009), 121-144.
- Juynboll**, G. H. A. "Hadis İlmindeki Kimi Terimlerin (Yeniden) Değerlendirilmesi". *İsnad Analiz Yöntemleri*. der. ve çev. Salih Özer. 141-190. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- Juynboll**, G. H. A. *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası - İlk Dönemde Hadisin Ortaya Çıkış Zamanı, Yeri ve Sorumlularına İlişkin İncelemeler*-. çev. Salih Özer. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Juynboll**, G. H. A. "İbn Ömer'in Azadlı Kölesi Nâfi ve Onun Hadis Literatüründeki Yeri". çev. Salih Özer. *İsnad Analiz Yöntemleri*. 103-148. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Juynboll**, G. H. A. "İlk Devir İslam Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri". *Oryantalistik Hadis Araştırmaları*. der. ve çev. Mustafa Ertürk. 93-154. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Juynboll**, G. H. A. "İslam'da İlk Büyük Siyasî Fitnenin Tarihi". *Oryantalistik Hadis Araştırmaları*. der. ve çev. Mustafa Ertürk. 51-75. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Juynboll**, G. H. A. "İsnad Analiz Metotları: Kadın-Karşıtı Birkaç Rivayet Örneği". *İsnad Analiz Yöntemleri*. der. ve çev. Salih Özer. 59-97. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- Juynboll**, G. H. A. "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü". *Oryantalistik Hadis Araştırmaları*. der. ve çev. Mustafa Ertürk. 155-182. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Juynboll**, G. H. A. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Juynboll**, G. H. A. "Nâfi', the mawlâ of Ibn 'Umar, and his position in Muslim Hadîth Literature". *Der Islam* 70 (1993), 207-244.
- Juynboll**, G. H. A. "The Date of Great Fitna". *Arabica*. 20/2 (1973), 142-159.
- Ka'bî**, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî. *Kabûlü'l-ahbâr ve ma'rîfetü'r-ricâl*. thk. Ebû Amr el-Hüseynî b. Ömer b. Abdirrahîm. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000.
- Kandemir**, M. Yaşar. *Mevzû Hadisler: Menşe'i-Tanıma Yolları-Tenkidi*. İstanbul:

- Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Basım, 2015.
- Kandemir**, M. Yaşar. “Şa’bi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/217. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Karagözoğlu**, Mustafa Macit. *Zayıf Râviler Duâfâ Literatürü ve Zayıf Rivayetler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Kâsimî**, Cemâlüddîn. *el-Cerh ve’t-ta’dil*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1399/1979.
- Keskin**, Yusuf Ziya. “İbn Ebî Hâtim (v. 327/938) ve ‘el-Cerh ve’t-ta’dil’indeki Metodu”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2001), 5-29.
- Khan**, Alam. “*Takdimu nazâriyyâti Cünbul havle’l-hadîsi’n-nebevî (Juynboll’un Hadisle İlgili Teorileri Üzerine Değerlendirme)*”. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Kızıl**, Fatma. “Gualtherüs (Gautier) Hendrik Albert Juynboll”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2012), 181-184.
- Kızıl**, Fatma. *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Kızılkaya Yılmaz**, Rahile. *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta’*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
- Kurt**, Rabia. “*Hadis Rivâyetinde Muammerûn Olarak İsimlendirilen Râviler ve Rivâyetleri*”. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Kuzudişli**, Bekir. “G. H. A. Juynboll, Çeviri: Salih Özer, Hadis Tarihinin Yeniden İnşası, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, 383 sayfa, tanıtın: Bekir Kuzudişli”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 7 (2002), 138-146.
- Kuzudişli**, Bekir. *Hadis Rivâyetinde Aile İsnadları*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2007.
- Kuzudişli**, Bekir. *Hadis Rivâyetinde Bağlam: Sebebü irâdi’l-hadis*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Kuzudişli**, Bekir. “Oryantalist Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek”. *Usul İslam Araştırmaları* 25/25 (Ocak 2016), 7-30.
- Leknevî**, Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay. *er-Ref’ ve’t-tekmil fi’l-cerh ve’t-ta’dil*. nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde. b.y.: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Mizzî**, Ebü’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân. *Tehzibü’l-Kemâl fi esmâi’r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1403/1983-1413/1992.
- Motzki**, Harald. *Batı’da Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri*. ed. Bülent Uçar. İstanbul: Hadisevi Yayınları, 2006.

- Motzki**, Harald. *The Origins of Islamic Jurisprudence -Meccan Fiqh before the Classical Schools*. çev. Marion H. Kantz. Leiden: Brill, 2002.
- Motzki**, Harald. "Whither Hadith Studies". *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical and Maghâzî Hadith*. ed. Harald Motzki. 47-124. Leiden: Brill, 2010.
- Müslim**, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye – Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1991.
- Osmânî**, Muhammed Takî. *Sünnetin Değeri ve Bağlayıcılığı*. çev. Mehmet Özşenel. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Özaydın**, Abdülkerim. "Bişr b. Mervân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/222-223. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Özer**, Salih. "G. H. A. Juynboll ve İsnad Analiz Yöntemleri". *İsnad Analiz Yöntemleri*. 11-52. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Özen**, Şükrü. "Kadi Şüreyh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Özgür**, Ayşe. "Oryantalistlerin Tek Râvili Tariklerle İlgili İddialarının Değerlendirilmesi". İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Özkan**, Halit. "Zühri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/546-547. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özsoy**, Abdulvahap. "Şu'be İbnu'l-Haccâc ve Hadisçiliği". Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Pezdevî**, Ali b. Muhammed. *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. nşr. Said Bektaş, Medine: Dârü's-Sirâc, 2. Basım, 1437/2016.
- Polat**, Salahattin. *Hadis Araştırmaları Tarih Usûl Tenkid Yorum*. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2014.
- Safedî**, Salâhuddîn Halil b. Aybeg. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâvut-Mustafa et-Türki. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/2000.
- Schacht**, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: The Clarendon Press, 1975.
- Serahsi**, Muhammed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Haydarabad: Lecnetü İhyâi'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1414/1993.

- Sıddîkî**, Muhammed Zübeyr. *Hadis Edebiyatı Tarihi: Menşei, Tekâmülü, Husûsiyetleri ve Tenkidi*. trc. Yusuf Ziya Kavakçı. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1966.
- Suiçmez**, Yusuf. *Sahabe ve Tabiin Sözlerinin Hz. Peygamber'e Nispeti*. Ankara: OTTO Yayınları, 2015.
- Süyûtî**, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Tedribu'r-râvî fî şerhi Takribî'n-Nevevî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâreyâbî. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Kevser, 2. Basım, 1415/1994.
- Şahyar**, Ayşe Esra. "Zayıf Hadisle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik' Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 31-49.
- Temîmî**, Takiyüddin b. Abdilkâdir ed-Dâri. *et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-hanefiyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hılv. 4 Cilt. Riyad: Dâru'r-Rıfâ'î, 1403-1410/1983-1989
- Tüzün**, İdris. *"İbn Şihâb ez-Zührî'nin Hadis İlmindeki Yeri ve Rivâyetlerinin Hadis Kaynaklarına İntikali"*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Yardım**, Ali. "Abdullah b. Ebû Evfâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/96. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yardım**, Ali. "Buhâri ve et-Târih'ul-Kebîr'i". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1989), 181-193.
- Yıldırım**, Enbiya. "Ashâbın Adâletinin Aklî Temelleri". *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe II -Sahâbe ve Rivâyet İlimleri-*. 54-56. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Yücel**, Ahmet. *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2021.
- Zehebî**, Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvut v. dğr. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981-1409/1988.
- Zehebî**, Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî. 53 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1410/1990-1421/2000.