

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nı: 226

MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

**GENÇ AKADEMİSYENLER
İLÂHİYAT ARAŞTIRMALARI**

SEMPOZYUM
1-2 MAYIS İSTANBUL

Editör
Yrd. Doç. Dr. Sami ERDEM



İstanbul 2009

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nı: 226

ISBN 978-975-548-232-3
Sertifika No: 0107-34-007230

Kitabın Adı

Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları

Editör

Yrd. Doç. Dr. Sami Erdem

Sempozyum Düzenleme Kurulu

Prof. Dr. İlyas Çelebi (Bařkan)

Yrd. Doç. Dr. Sami Erdem (Koordinatör)

Yrd. Doç. Dr. Gülgün Uyar (Koordinatör Yrd.)

Yrd. Doç. Dr. Aziz Doğanay (Teknik Hazırlık)

Ar. Gör. Ali Ayten (İletişim)

Dizgi-Mizanpaj

Dr. Muhammed Abay

Kapak Tasarım

Yrd. Doç. Dr. Aziz Doğanay

Baskı/Cilt

Yazın Basın Yayın Matbaa Turizm Tic. Ltd. Şti.

Sertifika No: 12028

1. Basım

Mayıs 2009 - İSTANBUL

Bu eserin bütün hakları İFAV'a aittir.

Yayınevinin izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

İsteme Adresi

M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Mahir İz Cad. No: 2 Bağlarbaşı 34662 Üsküdar İSTANBUL
Tel: 0216 651 15 06 Faks: 0216 651 00 61
bilgi@ilahiyatvakfi.com • <http://www.ilahiyatvakfi.com>

Maktû Rivayetlerin Hadis İlimindeki Yeri

Ar. Gör. Mustafa Macit Karagözoğlu

Giriş

Hadis sahasında yapılan çalışmaların önemli bir kısmını, Hz. Peygamber'den (s.a.v.), sahâbeden ve tâbiûndan gelen rivayetlerin sened ve metin yönünden incelenmesi oluşturmaktadır. Hadis faaliyetinin temel malzemesini oluşturan bu rivayetlerin değişik açılardan ve sistematik şekilde incelenebilmesi amacıyla, söz konusu rivayetleri belirli özelliklerine göre niteleyen ve tasnif eden bazı kavramlar ortaya konmuştur. Rivayetin, kaynağına yani isnadın kendisinde son bulduğu kişiye göre tasnif edilmesi, bu amaç doğrultusunda başvurulmuş yollardan biridir. Buna göre hadis usûlünde, Hz. Peygamber'den gelen rivayetler için merfû, sahâbeden gelenler için mevkuf, tâbiûn ve sonraki tabakalardan gelenler için maktû hadis tabiri kullanılmıştır. Bu tebliğde maktû hadisin tanımı ve diğer bazı hadis kavramlarıyla ilişkisi üzerinde durulduktan sonra, hadis ilmi içinde hangi sebeplerle yer aldığı sorusu cevaplanmaya çalışılacaktır. Nihayet söz konusu rivayet türünün hadis rivayet literatüründeki yeri ve kullanım özellikleri hakkında bazı tespitler yapılacaktır.

1. Maktû Hadisin Tanımına Dair Birkaç Husus

Tespitlerimize göre, hadis usûlü müellifleri içerisinde maktû hadisi ilk tanımlayan el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) olmuştur. “İsnadı tâbiûnda kalan haber” şeklindeki bu tarif,¹ sonraki usûl yazarları tarafından birtakım ilavelere uğradıktan sonra, “isnadı tâbiûnda veya sonraki herhangi bir tabakada kalan ve o tabakadakilere ait söz veya fiilleri bildiren hadis” şeklini almıştır. Her ne kadar bu tanımda tâbiûndan sonraki tabakalardan gelen rivayetlerden bahsedilse de, rivayet kitaplarında yer verilen ve hadis usûlü eserlerinde tartışılan maktû rivayetler, genellikle tâbiûna ait olanlardır.

Burada, merfû hadisin tanımından farklı olarak, takrirden bahsedilmediği dikkat çekmektedir. Tâbiûndan gelen söz ve fiillere takrirleri de ekleyen Tahir el-Cezâirî'nin (ö. 1338/1920) zikrettiği bu üçüncü unsurun,² hadis usûlü müellifleri tarafından benimsendiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.³ Buna göre maktû hadisi kavli ve fiilî olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Saîd b. Müseyyeb'in (ö. 93/712) “Sütkardeşliği iki yaşın-

¹ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'*, Beyrut 1424/2003, s. 356: وَأَمَّا الْمَقَاتِيحُ فَهِيَ الْمَوْقُوفَاتُ عَلَيَّ النَّاتِبِينَ

² Tahir ed-Dimesşkî Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, Beyrut 1416/1995, I, 177.

³ Maktû hadisin tanımında “takrir”i zikrettiğini tespit edebildiğimiz iki eser için bk. Subhi es-Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, trc. M. Yaşar Kandemir, İstanbul 1996, s. 175; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü: Şekil ve Örneklerle*, İstanbul 1991, s. 120. Talât Koçyiğit, *Hadis Usûlü* adlı eserinin 1967 baskısında tâbiûn takririni zikretmiş, ancak kitabın 1997 baskısında söz konusu ifadeyi çıkarmıştır; karşı. Talât Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, Ankara 1967, s. 115; a.mlf., *Hadis Usûlü*, Ankara 1997, s. 161. Aynı müellife ait bir başka eserde de takrirden bahsedilmemektedir, bk. *Hadis İstilahları*, Ankara 1985, s. 210.

dan sonra olmaz. Bu süre içindeki sütün bir damlası bile nikâhı haram kılar. İki yıldan sonraki emdiği ise yediği yemekten farksızdır"⁴ sözü kavlı maktûya, "Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/719) hac veya umrede hedy kurbanı olarak bir deve kesti"⁵ rivayeti ise fiilî maktûya örnektir.

Maktû kavramının, yerleşik istilâhî manasıyla hicrî beşinci asır gibi nispeten geç bir dönemde tanımlanmış olması, bu kavramın delalet ettiği muhtevanın daha önce bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Özellikle II./VII. asırda telif edilen rivayet kitaplarının maktû örnekleriyle dolu olması, tâbiûn söz ve fiillerinin başlangıçtan itibaren hadis edebiyatı içinde kendine yer bulduğunu, bu söz ve fiillerin maktû adıyla tarif edilmesinin ise belirli bir zaman geçtikten sonra hicrî V. asırda gerçekleştiğini söylemeyi mümkün kılar. Bununla birlikte, tâbiûn söz ve fiillerini ifade etmek üzere kullanılan, daha doğru bir ifadeyle onları kapsayan "haber" ve "eser" gibi terimler de bulunmaktadır. Mahiyet ve kapsamı hakkında tam bir görüş birliğinden söz etmek mümkün olmamakla beraber, hem sahâbe hem de tâbiûna ait söz ve fiiller muhaddisler tarafından "haber" ve "eser" kavramları altında mütalaa edilmiştir.

2. Bir Hadis Türü Olarak Maktû

Maktû hadis ile ilgili cevaplandırılması gereken öncelikli soru, tâbiûn tabakasına mensup kimselerin söz ve fiilleri hakkında niçin "hadis" tabirinin kullanıldığıdır. Başka bir deyişle, hangi unsur tâbiûn ulemâsına ait bilgilerin Hz. Peygamber'e ait bilgilere benzer şekilde nitelenmesini sağlamıştır? Söz konusu bilgilerin, başlangıçtan itibaren hadis edebiyatı içerisinde yer bulmasını nasıl anlamamız gerekir?

Kuşkusuz bu soruya kapsayıcı bir cevap vermek sadece hadisin değil, başta fıkıh olmak üzere diğer İslami disiplinlerin tarihini göz önünde bulundurmaya gerektirir. Oysa hem meselenin tarihî seyrini adım adım takip etmek, hem de farklı ilim sahalarında yazılmış ve bu konuyla bir şekilde ilişkilendirilebilecek literatürü tam olarak kuşatmak mümkün değildir. Bununla birlikte, sınırlı bir literatür içerisinde konu hakkında yapılan sarîh veya ima yollu açıklamalardan yola çıkarak birtakım kanaatlere ulaşma imkanı vardır. Bu kanaatlerin teyit edilmesi için daha geniş çaplı çalışmaların yapılması gerektiği ise bir gerçektir.

Bir hadis türü olarak maktûnun taşıdığı anlamı belirlemeden önce, hadis usûlcülerine konuyla ilgili yöneltilen iki itiraza değinmek uygun olacaktır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla maktûnun hadis çeşitlerinden sayılmasına en açık itiraz Şâfiî usûlcü Bedreddin ez-Zerkeşî'den (ö. 794/1392) gelmiştir. Zerkeşî, İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadis*'i üzerine yazdığı eserinde, "maktûnun hadis türlerinden biri sayılmasında büyük bir tesahül söz konusudur. Tâbiûnun söz ve kanaatlerinin hadiste bir yeri yokken o nasıl oluyor da hadis nevilерinden biri sayılıyor?" diye sormuş, fakat hemen ardından "ancak mevkuf hadiste olduğu gibi, [tâbiûnun söylediği söz] ictihadla söylenemeyecek türden ise merfû hükmüne girerek hadis sayılır" şeklinde bir kayıt eklemiştir.⁶ Bu sözlerinden, Zerkeşî'nin tâbiûna ait kanaatleri hadis kapsamında görmediği ve dolayısıyla hadis ilmi içinde bunlara temas edilmesini yanlış

⁴ Mâlik, Radâ' 1.

⁵ Mâlik, Hac 45.

⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî, *en-Nüket alâ Mukaddimei İbni's-Salâh*, thk. Zeynelabidin b. Muhammed Bellâ Feriç, Riyad 1419/1998, I, 421.

bulduğu anlaşılmaktadır.⁷ Ona göre, tâbiûnun kendi ictihadına dayanarak belirttiği hükümlerle kendi başına söylemesi mümkün olmayan, ancak Hz. Peygamber'den gelen bir rivayeti esas alarak dile getirebileceği hususlar arasında bir ayırım yapılmalı ve sadece ikinci grupta yer alanlar hadis kabul edilmelidir.

Sahâbe ile tâbiûnun söz ve fiilleri hakkında Zerkeşî'nin belirttiği türden bir ayırım başka müellifler tarafından da yapılmış olmakla birlikte,⁸ "hadis" teriminin kapsamını bu ayırıma göre belirleme hususunda yaygın bir kabulden bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Diğer taraftan, gerek maktû hadislere yer veren rivayet kitaplarının söz konusu hadisleri ictihâdî olan ve olmayan şeklinde bir tasnifle sunmamış olmaları, gerekse yapılacak tasnifteki kriterlerin izafîliği, yukarıdaki görüşün kabulünü zorlaştırmaktadır.

Aslında mevkuf hadis hakkında dile getirilmiş olmakla beraber, maktû hadis için de geçerli olduğu düşünülebilecek bir diğer itiraz, risalet görevinin sahibi Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine karşılık olarak kullanılan hadis lafzının, beşerî yükümlülüklerin ötesinde herhangi bir risalet görevi taşımayan ve her zaman hata yapma ihtimali bulunan sahâbenin sözlerine izafe edilemeyeceği şeklindedir.⁹ Buna göre, Hz. Peygamber'in mevkii ile -meziyetleri ne kadar yüksek olursa olsun- sahâbenin ve diğer insanların konumu arasında nasıl bir farklılık mevcutsa, onlardan gelen bilgilerin nitelenmesi ve değerlendirilmesinde de bu farklılığın gözetilmesi gerekmektedir.¹⁰ Sahâbe sözlerinin "hadis" kabul edilmesine yönelik bu itirazın tâbiûn sözleri için evleviyetle geçerli olduğu söylenebilir. Ancak muhaddislerin rivayetler hakkında yaptığı merfû, mevkuf, maktû gibi nitelermeler, Hz. Peygamber'in sözleriyle sahâbe ve tâbiûn sözleri arasındaki farklılığının görmezden gelinmediğinin delilidir. Mevkuf ve maktû rivayetlerin değerlendirilmesi sırasında yalnızca merfû hadiste bulunabilecek bazı özelliklerin talep edilmesi, hadis türleri arasındaki ayırıma yeterince dikkat edilmemesinden kaynaklanan bir hata olup, tâbiûn görüşlerinin hadis sayılmamasını gerektirecek bir durum değildir.¹¹

Bu görüşleri zikrettikten sonra, tâbiûn sözlerinin hadis kabul edilmesinde beraberce etkili olan birkaç sebepten bahsedilebilir. Tâbiûn neslinin görüş ve uygulamalarının sonraki nesillerden farklı bir değer taşıdığı düşüncesine yol açan âmillerden ilki, bu tabakanın faziletinden bahseden ayet ve hadislerin varlığıdır. "Muhacirlerden ve ensardan İslam'a ilk önce girenlerle bunlara güzel bir şekilde tâbi olanlardan Allah razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. Allah onlara, içinde ebedi kalacakları, zemininden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. İşte büyük kurtuluş budur" ayet-i kerimesiyle,¹² "İnsanların en

⁷ Zerkeşî'nin sözleri, maktûyu doğrudan zayıf hadis nevileri içinde sayan Kâsımî tarafından da iktibas edilmiştir, bk. Muhammed Cemalettin Kâsımî, *Kavâidü't-tahdîs min fînûni mustalah'il-hadis*, thk. Muhammed Behcet el-Baytar, Beyrut 1422/2001, s. 134.

⁸ İctihâd mahsulü olan ve olmayan sahâbe sözleriyle ilgili görüşleri bir arada görmek için bk. Mehmet Ali Büyükkara, *Mevkûf Hadisler ve Değeri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul 1993, s. 34-38.

⁹ bk. Ali Toksarı, "Hadis İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (1985), s. 351-352.

¹⁰ bk. Toksarı, "Hadis İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri", s. 351-352.

¹¹ Mevkuf ve maktû rivayetlerin, yalnızca Resulullah'a kadar muttasıl bir senedle ulaşmaları sebebiyle zayıf sayılması, bu tür hatalara örnektir.

¹² Tevbe 9/100. Âyetteki "bunlara güzel bir şekilde tâbi olanlar" ifadesi tâbiûn olarak tefsir edildiği gibi, kıyamete kadar gelecek tüm müslümanlar şeklinde de anlaşılmıştır, bk. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrül-*

hayırlısı benim zamanında yaşayanlardır. Sonra onları takip edenler, daha sonra da onları takip edenler gelir”¹³ hadis-i şerifinde övülen kimseler arasında yer almaları, tâbiûn tabakasına hususi bir ehemmiyet verilmesinde etkili olmuştur.¹⁴ Muhtelif sahalara dair kitapların tâbiûn tabakasından bahseden hemen hemen tüm bölümlerinde bu ayet ve hadislerin zikredilmesi, sonraki nesillerin tâbiûn fetvalarına duyduğu güvende onlar için hüsn-i şehadette bulunan nasların rolünü açıkça göstermektedir.¹⁵

Ancak söz konusu naslar, tâbiûn görüşlerine atfedilen önemi açıklamak için tek başına yeterli değildir. Zira tâbiûna ait söz ve fiilleri hadisin bir parçası kabul etmeden de bu tabakanın kıymetini takdir etmek mümkündür. Dolayısıyla tâbiûn görüşlerinin hadis olarak taşıdığı anlamı belirleyebilmek için onun hadis ilmi içindeki özelliklerine ve diğer hadis türleriyle ilişkisine de bakmak gerekmektedir.

Müteahhir hadis usulcülerinden Sehâvî (ö. 902/1497) maktûnun bir mürsel hadisin¹⁶ destekleyicisi (*âdud*) olarak kullanılabileceği gibi, merfû hadiste kastedilen muhtemel bir manayı da açıklığa kavuşturabileceğini söylemektedir.¹⁷ Burada, maktûnun önemi açıklanırken onun sadece kendi içinde taşıdığı değere değil, bir bütün olarak hadis sistematigi içerisindeki muhtemel bağlantılarına vurgu yapıldığı görülmektedir. Ayrıca tâbiûnun, isnad zincirinde sahâbeden sonra gelen ilk tabaka olması hasebiyle rivayetin metnini sonraki nesillere göre daha doğru anlayacağı ve dolayısıyla metindeki birkaç manaya gelmesi muhtemel bir lafzı hakiki manasına ircâ edebileceği varsayılmıştır.

Sehâvî'nin dikkat çektiği noktalar, tâbiûn görüşlerinin aslında merfû hadisleri doğru tefsir etmeleri veya onların sıhhatini güçlendirmeleri bakımından önem taşıdığını ihsas etmektedir. Ancak tâbiûn, merfû hadisi izah etme amacıyla konuştuğu gibi, bazı durumlarda bizzat merfû hadisi kendi sözüymüş gibi ifade edebilmektedir. Dolayısıyla tâbiûn sözlerinin hadis kapsamına alınmasının bir diğer sebebi, onların aslında Hz. Peygamber'e ait olan bazı sözleri yanlış endişesiyle merfû olarak değil sahâbeye veya kendilerine aitmiş gibi nakletmeleridir. Hz. Peygamber'in kendisine yalan isnad edenler hakkında söylediği “men kezebe...” hadisi gibi sözlerin, daha sahâbe döneminden itibaren âlimleri merfû hadis

Kur'ânî'l-azîm müsnedan an Resûlillah (sav.) ve's-sahâbe ve't-tâbiîn, thk. Esad Muhammed et-Tayyib, Mekke 1417/1997, VI, 1868-1869.

¹³ Buhârî, Şehâdât 9, Ashâbü'n-Nebî 1, Rikâk 7; Müslim, Fedâliü's-sahâbe 212; Tirmizî, Fiten 45, Menâkıb 56; İbn Mace, Ahkâm 27; Ahmed, I, 378, 434, 442, IV, 267, 276, 426.

¹⁴ Müslim'de geçen bir diğer rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Öyle bir zaman gelecek ki, bir grup insan savaşa çıkacak ve onlara ‘İçinizde Resulullah'ı gören var mı?’ diye sorulacak, onlar da ‘evet’ cevabı verecekler ve kendilerine fetih nasip olacak. Sonra bir diğer grup savaşa çıkacak. Onlara ‘İçinizde Resulullah'a sahâbîlik etmiş birini gören var mı?’ diye sorulduğunda ‘evet’ diyecekler ve onlara da fetih nasip olacak. Daha sonra üçüncü bir grup savaşa çıkacak. Onlar, ‘İçinizde sahâbeyi görmüş birini gören var mı?’ diye sorulduğunda ‘evet’ diyecekler ve onlara da fetih nasip olacak.” Müslim, Fedâliü's-sahâbe 208. Tâbiûn neslinin faziletinden bahseden hadisleri bir arada görmek için bk. Seyit Avcı, “Tâbiûn Neslinin Hadis İlmindeki Yeri”, *SÜİFD*, sy. 20 (Güz 2005), s. 152-153.

¹⁵ msl. bk. Hâkim en-Neysâbüri, *Ma'rîfetü ulümü'l-hadis ve kemiyetü ecnâsîhâ*, thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm, Beyrut 1424/2003, s. 202-203.

¹⁶ “Tâbiûnden bir râvinin, kendisiyle Hz. Peygamber arasındaki sahâbînin ismini atlayarak naklettiği hadis” anlamına gelmektedir, bk. Salahattin Polat, “Mürsel”, *DİA*, XXXII, 52.

¹⁷ Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman Sehâvî, *Fethu'l-muğîs: Şerhu Elfıyyeti'l-hadis li'l-İrâkî*, I-III, Beyrut 1403/1983, I, 110.

nakletme hususunda ihtiyata sevk ettiği anlaşılmaktadır.¹⁸ Rey'e fazla başvurmakla tanınan âlimlerden Rebîa b. Ebû Abdurrahman (ö. 136/753), İbn Şihâb'a (ö. 124/742) "Benim durumum seninkine benzemez. Ben kendi reyimle konuşuyorum; dileyen onu alır, dileyen terk eder. Sen ise Nebî'den (s.a.v.) hadis rivayet ediyorsun. Ne rivayet ettiğine son derece dikkat et. İlim taşıdığına farkında olan kimsenin kendini zıyan etmesi doğru olmaz" derken, hadis rivayet etmenin ağır mesuliyetine dikkat çekmektedir.¹⁹ Rebîa b. Ebû Abdurrahman'ın tutumuna benzer bir yolu seçen tâbiûn sayısının hiç de az olmadığı, bizzat onların ifadelerinden anlaşılmaktadır.²⁰

Sahâbe ve tâbiûnun hadis rivayetindeki bu ihtiyatlı tutumu, sonraki nesillerin onların söz ve fiillerine ayrı bir önem vermelerine yol açmış ve bu iki tabakaya ait bilgilerin Hz. Peygamber'den gelen bilgilerle bir arada değerlendirilmesinde etkili olmuştur. Mütâkîp nesiller, daha âlî bir kaynağa istinad ettiği düşüncesiyle sahâbe ve tâbiûn fetvalarıyla ihticâc etmekte bir sakınca görmemişlerdir.²¹

Yukarıda sayılan hususlar bir tarafa, konuyla ilgili literatürde maktûnun en fazla dikkat çekilen özelliği, ref'e delalet eden herhangi bir karine vasıtasıyla merfû seviyesine yükselme kabiliyetidir.²² Buna göre, senedi tâbiûde son bulan bir hadisin gerek rivayetin içerdiği bir lafız dolayısıyla, gerekse rivayetin muhtevasının tâbiûnin kendi görüş veya ichtihadıyla söyleyemeyeceği türden özellikler taşınması sebebiyle merfû olduğuna hükmedilebilir.²³

¹⁸ Sahâbenin merfû hadis nakletme husundaki ihtiyatına bir örnek olarak Amr b. Meymûn'un şu sözleri zikredilebilir: "Abdullah b. Mesud'un yanında bir sene geçirdim. Bu süre boyunca onun 'kâle Resûlullah' diyerek Nebî (s.a.v.)'den hadis rivayet ettiğini hiç duymadım. Derken bir gün 'kâle Resûlullah (s.a.v.)' diyerek hadis nakletti. Onu öyle bir sıkıntı basmıştı ki, alnından terler boşaldığını gördüm. Hadisi bitirince 'inşallah buna yakın, naklettiğim mealde bir şey söyledi' ilavesini yaptı." bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut ts., III, 156. Sahâbeye ait diğer ihtiyat örnekleri için bk. Muhammed Accâc Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvin*, Kahire 1383/1963, s. 92-98.

¹⁹ bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, Haydarabad 1364 h., III, 286-7.

²⁰ İbrahim en-Nehaî (ö. 95/713), bir konu hakkında kendisine "Resûlullah'tan gelen başka bir hadis bilmiyor musun?" diye sorulduğunda, "Tabi ki biliyorum. Ancak 'Abdullah [b. Mesud] şöyle dedi, Alkame şöyle dedi' demek bana daha uygun geliyor" cevabını vermiştir. Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bi (ö. 103/721) ise kendisine bir hadis soran kişiye cevabını vermiş, ancak bir eksiklik yahut fazlalık yapmış olabileceği ihtimaline karşı, muhatabının hadisi merfû olarak rivayet etmemesini istemiştir. Her iki örnek için bk. Dârimî, *Mukaddime* 28.

²¹ Kâsımî, *Kavâidü't-tahdis*, s. 341. Sahâbenin, duyduğu her hadisi rivayet etmemesine rağmen fetva vereceği zaman o hadise uygun şekilde hüküm verdiği, bazı müellifler tarafından özellikle vurgulanmıştır, bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefa el-Afgânî, Beyrut 1426/2005, II, 108; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkîn an Rabbi'l-âlemin*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1374/1955, IV, 147-8. Bu yaklaşıma göre, ilk bakışta sahâbenin kendi ichtihad ürünü olarak görülebilecek bir görüşün/fetvanın, gerçekte merfû bir hadise dayanıyor olması kuvvetle muhtemeldir. Sahâbe görüşlerine yönelik bu tasavvurun, belirli tâbiûlerin görüşleri için "kısmen" geçerliliğini sürdürdüğü söylenebilir, msl. bk. Zafer Ahmed el-Usmânî Tehânevî, *Kavâid fi ulûmi'l-hadis*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Halep 1392/1972, s. 136-137.

²² bk. Zerkeşi, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, I, 421; Şehâvî, *Fethu'l-muğis*, I, 131-2; Mahmud Tahhan, *Teysîru mustalahi'l-hadis*, Riyad 1425/2004, s. 168. Ancak bu yükselme, hükmen merfû diye anılan mevkufun merfû derecesine çıkmasından farklıdır. Zira maktû hadis bir karineyle merfû kabul edilse bile sahâbi ravisi düşmüş olacağından mürsel sayılacaktır. bk. Tehânevî, *Kavâid*, s. 128.

²³ İrâkî, tâbiûnun rivayette zikrettiği "künnâ nefalü kezâ, ümirnâ bi kezâ, mine's-sünneti kezâ" gibi ifadelerin hadisin ref'ine delâletini üç başlık altında incelemiştir, bk. Ebû'l-Fazl Zeyneddin Abdürrahim b. el-Huseyn İrâkî, *et-Takyid ve'l-izâh limâ utlika ve uğlika min Mukaddimeti İbni's-Salâh*, Beyrut 1420/1999, s. 60.

Dolayısıyla, maktû rivayetler bir kez daha merfû hadisle irtibatları bağlamında değer kazanmış olmaktadır.

Ancak kanaatimizce tâbiûn görüşlerine atfedilen bu son noktanın daha iyi anlaşılabilmesi için meselenin tarihî bağlamına değinmek gerekmektedir. Zira maktû hadisin Hz. Peygamber'den gelen bilgiyi bir şekilde yansıttığı düşüncesi, yalnızca tâbiûn sözünün içerdiği belirli lafızlardan kaynaklanmamış, ilk devir muhaddis ve fakihleri tarafından bu tabakaya atfedilen başka birtakım tarihî hususiyetlerden doğmuştur.

Bu hususiyetlerden en belirgin olanı, tâbiûn âlimlerinin sahip oldukları ilmi, Kur'ân-ı Kerim'in nüzûlüne şahit olmuş, Hz. Peygamber'i ve onun muhtelif uygulamalarını görmüş sahâbeden almış olmalarıdır. Bilindiği gibi, Hz. Peygamber hayattayken pek çok sahabî hem idarecilik yapmak hem de yeni Müslüman olmuş insanları eğitmek üzere Medine dışına gönderilmiş, dört halife döneminde fetihlerin artmasıyla beraber sahâbenin yeni şehirlere sevki hız kazanmıştır.²⁴ Gerek Kûfe, Basra ve Fustat gibi yeni şehirlere yerleşen,²⁵ gerekse Medine'de kalan sahabîler buldukları şehirlere ilim halkaları oluşturmuş ve Hz. Peygamber'den aldıkları ilmi talebelerine aktarmışlardır.²⁶

Sahâbeyle tâbiûn arasında, belli bir ilmî sahaya münhasır kalan bugünkü hoca-talebe ilişkisine göre çok daha yoğun ve kapsamlı bir ilmî münasebet meydana gelmiştir.²⁷ Zamanla her bir sahabînin müstakil ilim halkası ve dolayısıyla onun fetva metodunu benimsemiş seçkin talebeleri ortaya çıkmıştır.²⁸ Hatta bazı sahabî ve tâbiûn arasında o derece yoğun bir ilmî aktarım gerçekleşmiştir ki, bazı tâbiûn belirli sahabîlerin rivayet ve kavillerini en iyi bilmekle nitelendirilmiş ve bu durum onlar için bir imtiyaz vesilesi sayılmıştır.²⁹

Kanaatimizce, tâbiûnun sahâbedeki ilmi yoğun bir hoca-talebe münasebetiyle tevârüs etmiş olması, tâbiûna ait söz ve fiillerin bir şekilde nebevî tatbikatı yansıtılabileceğinin düşünülmesine yol açmış ve onların hadis kabul edilerek dikkate alınmasında etkili olmuş-

²⁴ bk. Accâc, *es-Sümme kable't-tedvin*, s. 163-175.

²⁵ Bu şehirlere sadece Kufe'ye 300'den fazla sahabînin yerleştiği kaydedilmiştir, bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, VI, 9.

²⁶ Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Dimeşk gibi şehirlere yerleşen sahabî isimlerini topluca görmek için bk. İbn Hibbân, *Meşâhîru ulemâ'îl-emsâr*, thk. Maufred Fleishammer, Kahire 1379/1959, s. 4-61; Hâkim, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, s. 532-539.

²⁷ İsmi belirtilmeyen bir kişinin sahâbeden Ebû'd-Derdâ (ö. 32/652?) hakkında anlattığı şu hadise, sahâbeyle tâbiûn arasındaki ilmî mesainin hem yoğunluğunu hem de kapsamını göstermesi bakımından anlamlıdır: "Ebû'd-Derdâ'nın adeta maiyetiyle beraber gezen bir sultan gibi Mescid-i Nebevî'ye girdiğini gördüm. Kimi talebesi miras, kimi matematik, kimi hadis, kimi çetin bir fikhî mesele, kimi de şiiir hakkında ona soru soruyordu." Zehabî, *Siyeru a'lâmî'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Beyrut 1401-1405/1981-1985, II, 347.

²⁸ Sahabîlerin yakın talebe grubu "ashâb" adıyla anılmaktaydı. Bu tabir "Ashâb-ı Zeyd" veya "Ashâb-ı Abdullah" gibi sahabî isimlerine izafe edilerek kullanılıyordu. "Ashâb"ı olan sahabîler arasında Medine'de Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit, Kufe'de ise Ali b. Ebî Talib ve Abdullah b. Mesud bulunmaktaydı, bk. Halit Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sîmet ve Hadisin Yeri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 2006, s. 105-108, 196-199.

²⁹ Mesela Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Kasım b. Muhammed (ö. 112/730) ve Amre bt. Abdurrahman (ö. 106/724) Hz. Âişe'nin hadislerini en iyi bilen üç kişi olarak nitelenmiştir, bk. İbn Ebî Hâtim, *Kütübü'l-Cerh ve't-ta'dil*, Beyrut 1373/1953, VII, 118. Bir başka yerde, Hz. Ömer'in hükümlerini ve yargı kararlarını en iyi bilen kişi olması sebebiyle Said b. Müseyyeb için "râviyetü Ömer" (Ömer'in ravisi) dendiği kaydedilmiştir, bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 121. Said b. Müseyyeb'in Hz. Ömer'i görmemiş olmasına rağmen bu şekilde nitelenmesi, nesiller arası ilmî aktarımın kesintisiz olarak sürdüğünün göstergesidir.

tur. Belirli tâbiülere ait icthadların bile aslında daha yüksek bir merciye istinad ettiği düşüncesine, A'meş'in (ö. 148/765) İbrahim en-Nehaî (ö. 95/713) için söylediği "Onun hiçbir zaman rey ile görüş bildirdiğini görmedim" sözünü örnek vermek mümkündür.³⁰ Zâhid el-Kevserî'ye (ö. 1371/1952) göre bu söz, musanneflerde ve âsârlarda İbrahim en-Nehaî'ye atfedilen görüşlerin aslında birer "eser" olduğunun ifadesidir.³¹ Artık sonraki nesiller için maktû hadis, bilgisi sahâbe vasıtasıyla Hz. Peygamber'e dayanan tâbiûndan sâdir olmuş ifadelerdir.³²

Bütün bunlara ilaveten, tâbiûn döneminin hadis tarihinde "tedvin dönemi" diye adlandırılan sürece denk gelmesi, onların görüşlerine atfedilen önemi artıran unsurlardan sayılmalıdır. Zira tedvin dönemi, tâbiûn tabakası içinde hadisleri toplayıp onların sıhhatini tespit etme konusunda uzmanlaşan isimlerin ortaya çıktığı bir zaman dilimidir. Bu tâbiûl arasında Said b. Müseyyeb, Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), Hasan el-Basrî, Şa'bi, İbrahim en-Nehaî, İbn Sîrîn (ö. 110/729), Mekhûl eş-Şâmî (ö. 112/730), İbn Şihâb ez-Zühri ve Tâvus b. Keysân (ö. 106/724) öne çıkan isimler olarak zikredilebilir. Tebe-i tâbiûn döneminin seçkin âlimlerinden Evzâî'nin (ö. 157/774) hocaları için söylediği "Dirhem in sahte olup olmadığı nasıl ehline sorulursa, biz de bir hadis işittiğimiz zaman onu ashâbımıza arz ededik. Onların maruf bulduklarını alır, münker gördüklerini bırakırdık" sözü,³³ tâbiûn âlimlerinin belirli bir hadis hakkındaki kanaatlerinin daha yaşadıkları dönemde bile nasıl önemsendiğini açıkça göstermektedir.³⁴

İslami ilimlerin teşekkülünde çok önemli rol oynayan tâbiûn tabakası sahabî hocalarının görüşlerine ne kadar önem verdiyse, tâbiûndan sonra gelen nesiller de onların görüşlerini tespit edip kaynak olarak kullanmaya başlamışlardır. Şah Velîyyullah'ın (ö. 1176/1762) ifadesiyle, "[tâbiûndan sonraki nesil] tâbiûndan, hadis ile sahâbe fetvaları ve görüşlerinin yanı sıra bizzat tâbiûna ait görüş ve tetkikleri tahsil etmiştir. Fetvaları onlardan isterken

³⁰ bk. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasiyyullah Abbas, Beyrut 1408/1988, III, 491.

³¹ bk. Muhammed Zahid Kevserî, *Fıkhu ehli'l-Irak ve hadisühüm*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut 1390/1970, s. 48. Aynı sayfada geçen şu diyalog, tâbiûna ait icthadların tâbiûndan daha yüksek bir merciden gelen merviyâta yakın irtibatını açıkça göstermektedir. Hasan b. Ubeydullah, İbrahim en-Nehaî'ye gelerek şöyle sorar:

- Senden aldığımız tüm fetvalar işittiğin [hadislere] mi dayanıyor?"

- Hayır.

- O zaman, işitmediğin şeylere dayanarak mı fetva veriyorsun?

- [Hakkında hadis] işittiğim şeylerde fetvayı ona göre veririm. İşitmediğim bir konuda soru sorulduğunda ise, meseleyi işittiğim şeylere kıyas ederek hüküm veririm.

³² Nitekim Hatîb el-Bağdâdî maktû tarifinin hemen arkasından, "Tâbiûnun sözleri arasından tercih yapmak ve onların kanaatlerinden ayrı düşmemek için maktûların yazılması ve incelenmesi elzemdir" demektedir, bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, Beyrut 1424/2003, s. 356. Burada dikkati çeken başlıca husus, tâbiûn görüşlerinden ayrı düşmenin, sakınılması gereken bir durum olarak sunulması ve bunun da tâbiûn görüşlerinin kayıt altına alınmasıyla gerçekleşebileceğinin ifade edilmesidir. Sünnetin kaynağı konumundaki Hz. Peygamber'e ve sahâbeye zaman bakımından yakınlıkları, tâbiûn görüşlerine böyle bir önem atfedilmesine yol açan mühim âmillerden biri olsa gerektir.

³³ bk. Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru'l-Fıkr, y.y. 1404/1984, s. 318.

³⁴ Bu sahada temayüz ettiği için olsa gerek, İbrahim en-Nehaî için "hadis sarrafı" tabiri kullanılmaktadır, bk. Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut 1376/1956, I, 74.

ilmî meseleleri onlarla müzakere etmiş, davaları onlara götürmüşlerdir.”³⁵

Yeni karşılaşılan sorunlara İslam’ın ilk iki neslinin görüşlerine uygun çözümler üretme arzusu, sahâbe ve tâbiûn fetvalarının sonraki âlimler tarafından tedvin edilmesi sonucunu doğurmuştur.³⁶ Nitekim II./VIII. asırdaki hadis derlemelerinin çok sayıda maktû rivayet içermesi, tâbiûn görüşlerinin daha ikinci asırdan itibaren “hadis” kapsamında görüldüğüne işaret etmektedir.

Diğer taraftan Medine, Kûfe, Şam ve Basra gibi şehirlerin ayrı ayrı ilmî karakterini kazanması ve buralarda giderek güçlenen bir ilmî geleneğin yaygınlaşmasıyla beraber, fakihler verdikleri hükümlerde kendi şehirlerindeki sahâbe ve tâbiûnun görüşlerine önem verir hale gelmişlerdir.³⁷ Başka bir ifadeyle tâbiûnun görüş ve uygulamaları, fikhî meselelerde kendi başına olmasa bile en azından destekleyici bir unsur olarak istinad edilen kaynaklar arasına girmiştir.³⁸ Sahâbe ile tâbiûnun görüş ve uygulamalarının aslında Hz. Peygamber’in sünnetini yansıttığı düşüncesi, bu gelişmenin başlıca sebebi olarak kaydedilmiştir.³⁹ Tâbiûna ait görüşler, yukarıda belirtilen sürece paralel olarak, gerek hadis gerek fıkıh çalışmalarının ilk yazılı ürünlerinde kendisine yer bulmuş ve bu iki ilmin ayrılmaz parçalarından kabul edilmiştir.

Şu halde, yukarıda tarihî bir bakış açısıyla serdedilen sebeplerin tümünün, tâbiûn söz ve fiillerinin hadis olarak kabul edilmesinde beraberce etkili olduğunu söylemek mümkündür. Kendilerini öven ayet ve hadislerin varlığının yanı sıra, hadis rivayetindeki ihtiyatları ve sahâbenin ilmini sıkı bir hoca-talebe münasebetiyle tevârüs etmiş olmaları, onların görüşlerinin Hz. Peygamber’in hükümlerini doğru bir şekilde yansıttığının düşünülmesini sağlamıştır. Bu itibarla, tâbiûnun söz ve fiilleri için “hadis” tabirinin kullanılmasında bir sakınca görülmemiş, ancak onu diğer hadis çeşitlerinden ayırmak maksadıyla “maktû” kaydı konmuştur.⁴⁰

3. Rivayet Literatüründe Maktû Hadisin Yeri

Tâbiûna ait rivayetler, yukarıda belirtildiği gibi “maktû” adıyla hadis ilminin kapsamında değerlendirildiğine göre, bu rivayetlerin en fazla görüleceği yerler, kuşkusuz rivayet kitaplarıdır. Zira rivayet kitapları, hadis ilminin temel malzemesini ve uğraş alanını teşkil eden rivayetlerin çeşitli metotlarla bir araya getirildiği ve bu ilme ait kaidelerin tezahür ettiği eserlerdir. Tebliğimiz maktû hadisin, türlerine göre hadis rivayet kitaplarındaki yeri ve kullanım özellikleri hakkında birkaç temel noktayı dile getirerek son bulacaktır.

İlk olarak, maktû hadisin en fazla yer aldığı eserlerin musannef türü hadis kitapları olduğu belirtilmelidir. Nitekim rivayetlerin fıkıh bâblarına göre tasnif edildiği bu eserleri sünen ve câmi türü eserlerden ayıran en bariz vasfın, çok sayıda mevkuf ve maktû rivayet

³⁵ Şah Veliyullah Dehlevî, *Huccetullahi'l-bâliğa*, Beyrut 1410/1990, I, 412.

³⁶ Mustafa Karataş, *Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Artması ve Sayısı*, İstanbul 2006, s. 41-42.

³⁷ Özkan, *Amel Telakkisi*, s. 193.

³⁸ Abdurrahman b. Mehdi (ö. 198/813-4), Medineli tâbiûnun mezhebini yaşattığı söylenen alimlerden sadece biridir, bk. İbn Ebî Hâtim, *Kitâbü'l-Cerh ve't-ta'dil*, I-IX, Beyrut 1373/1953, I, 252.

³⁹ bk. Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, trc. Haluk Songur, İstanbul 1999, s. 80-81.

⁴⁰ Nitekim tâbiûna izafe edilen haberler, muhaddisler tarafından yapılan “hadis” tanımları içinde genellikle zikredilmiştir, bk. Karataş, *Hadislerin Artması*, s. 32-35.

içermeleri olduğu kaydedilmiştir.⁴¹

Abdürrezzak es-San'ânî'ye (ö. 211/826-7) ait *el-Musannef*'te bulunan yaklaşık 18000 rivayetten sadece 4000 kadarının merfû, geri kalanların ise mevkuf, maktû ve mürsel olması yanında,⁴² yaklaşık 38000 hadis ihtiva eden Ebû Bekir b. Ebî Şeybe'ye (ö. 235/849) ait *el-Musannef*'in de neredeyse yarısının tâbiûn görüşlerinden müteşekkil olması,⁴³ maktû hadisin söz konusu eserlerdeki yoğunluğu hakkında fikir verebilecek niteliktedir. Maktû hadislerin neredeyse tamamını isnadlarıyla beraber nakleden musannef türü eserler, yalnızca tâbiûnun bir konudaki görüşünü belirlemek için değil, o görüşün tâbiûndan sonra hangi kanallar vasıtasıyla aktarıldığını görmek için de en uygun kaynaklardır.

İsminde musannef kelimesi geçmemesine rağmen, muhteva ve sistematigi göz önüne alındığında söz konusu türün en erken örneklerinden sayılabilecek İmam Mâlik'e (ö. 179/795) ait *Muvatta'*'nın da yaklaşık altıda biri isnadlı tâbiûn görüşlerinden oluşmuştur.⁴⁴ Bu durum, ikinci asırda maktû hadisin bütün merviyât içindeki yerini göstermesi yanında, özelde Mâlik'in, genelde ise hadis alimlerinin o dönemdeki sünnet anlayışıyla ilgili önemli ipuçları sunmaktadır. Gerek fıkıhın furû meselelerinde, gerekse hadislerin sıhhat tespitinde Medine ehlinin amelîne büyük önem verdiği bilinen Mâlik'in, hoca tabakasını teşkil eden tâbiûn alimlerinin görüşlerine de bu çerçevede değer verdiği ve onları müsned rivayetlerle beraber derlemekte bir sakınca görmediği rahatlıkla söylenebilir. Buna göre Mâlik, Hz. Peygamber'in ilminin önce sahâbeye, sahâbeden de sıkı bir hoca-talebe münasebeti ve kesintisiz bir amelle kendi tâbiî hocalarına intikal ettiğini düşünmüş olmalıdır. Amelle teyit edilmiş böylesine sahih bir ilmî geleneğe sahip tâbiûn görüşlerinin, Hz. Peygamber'in düşünce ve uygulamalarını yansıtmaya ihtimali Mâlik'in nazarında hiç de düşük değildir. Bu durum, bir hadis türü olarak maktûnun değeriyle ilgili yukarıda yapılan izahlarla da uyum halindedir.

Ayrıca Mâlik'in, görüşlerine çokça yer verdiği Said b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Kasım b. Muhammed ve İbn Şihâb gibi tâbiûn alimlerinin bazı ortak özellikler taşıdığı görülmektedir. Bu kişilerin neredeyse tamamı, hayatının çoğunu Medine'de geçirmiş ve bu şehrin ilmî mirasını sonraki nesle aktararak Mâlik'e ya doğrudan ya da dolaylı bir şekilde hocalık yapmış isimlerdir. Buradan hareketle, Mâlik'in eserinde yer verdiği maktû hadisleri gelişigüzel seçmediği, bilakis şehrin ilmîni en yüksek seviyede temsil eden tâbiûn görüşlerini kaydettiği söylenebilir.⁴⁵ Bu husus, maktû hadise verilen önemin bir yönüyle nesiller arası hoca-talebe münasebetinde saklı olduğunu doğrulamasının yanında, görüşlerine atıfta bulunulan tâbiûn isimlerinin ilmî muhitlere göre gösterdiği farklılığı da izah etmektedir.

Musanneflerin hicrî ikinci asrın sonu ile üçüncü asrın başı arasındaki zaman diliminde yazılmış olmaları, -sınırları kesin olarak belirtilmiş olmasa da- tâbiûn görüşlerine değer vermenin söz konusu dönemde hem fıkıh hem de hadis çevrelerinde yaygın bir temayül

⁴¹ bk. İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı: Çeşitleri-Özellikleri-Faydalanma Usulleri*, İstanbul 2003, s. 70.

⁴² bk. Mirza Tokpınar, "el-Musannef", *DİA*, XXXI, 236.

⁴³ bk. Arif Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2006, s. X.

⁴⁴ bk. Zürcânî, *Şerhu'z-Zürcânî alâ Muvattai'l-İmam Mâlik*, Beyrut 1407/1987, I, 7.

⁴⁵ Tâbiûndan olan Ömer b. Abdülaziz kaynaklı çok sayıda maktû hadisin varlığı, Muvatta'da devlet yöneticilerine ait uygulamaların da dikkate alındığını göstermektedir. Ömer b. Abdülaziz'den gelen maktû rivayetlere örnekler için bk. Mâlik, Hac 13; Cihad 4; Buyû' 10; Nikah 3; Akdiye 4; Müdebber 6; Cami' 2.

olduğu fikrini beslemektedir.

Hadis edebiyatının bir diğer türü sayılan sünenlerde ise sahâbe ve tâbiûn görüşlerine aynı yoğunlukta yer verilmemiş ve bu eserler büyük ölçüde merfû hadislerden oluşmuştur.⁴⁶ Sünenlerde tâbiûn görüşlerine nispeten az yer verilmesi, sünen yazarlarının billhassa Hz. Peygamber'den gelen bilgileri derlemeyi amaçlamasıyla irtibatlandırılabilir.⁴⁷ Bununla birlikte, sünen edebiyatının muhtevası ve tarihî gelişimi esas alınacak olursa, sahâbeye ve tâbiûna ait görüşlerin "sünnet" teriminden muhaddislerce tamamen ayrı düşünülüğünü söylemek, ne ikinci ne de üçüncü asır için mümkün gözükmemektedir. Zira niceliklerinde belirgin bir azalma yaşanmış olmakla beraber, tâbiûn görüşleri söz konusu zaman diliminde yazılmış sünenlerin tümünde yer almıştır.⁴⁸ Nitekim bu eserlere isim olarak seçilen "sünen" sözcüğünün anlamına temas eden Abdülfettah Ebû Gudde (ö. 1417/1997), sahâbe ve tâbiûn görüşlerinin bâblarda geçen rivayetlerin [anlam yönünden] tamamlanması ve pekiştirilmesi amacıyla getirildiğini ve son derece faydalı olduğunu belirterek şöyle demiştir: "Mevkuf ve maktû rivayetler, her ne kadar bizzat Resûlullah'tan gelen sünnet olmasalar da, sahâbenin veya tâbiûnun çoğunlukla Efendimiz'in sözlerinden çıkardığı sünnetlerdir. Bunlar aynı zamanda Resûlullah'ın sünnetini açıklayıcı ve izah edici oldukları için kitaplarda ya onun sünnetinin hemen arkasından zikredilmiş, ya da Buharî'nin bâb başlıklarında yaptığı gibi [nebevî] sünnetten hemen önce getirilmiştir."⁴⁹

Burada kısaca belirtmek gerekirse, *Kütüb-i Sitte* müelliflerinden İbn Mâce (ö. 273/886), Ebû Dâvud (ö. 275/888), Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesaî'nin (ö. 303/915) *Sünen*'leri maktû hadise az yer verirken,⁵⁰ Said b. Mansur (ö. 227/841), Dârimî (ö. 255/869) ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) eserleri tâbiûn söz ve fiillerine -yukarıdakilere nispetle- daha fazla yer vermiştir.⁵¹ Dârimî'nin, eserinde maktû hadislere yer verme amacıyla ilgili olarak dikkat çekilen üç husus, maktû hadisin kullanım amacıyla ilgili mühim işaretler taşımaktadır: a) Delâleti açık olmayan bâb başlığı veya merfû rivayetlerin manasını açığa kavuşturmak, b) Bâbda ifade edilen hükme ziyade taşıyan tâbiûn görüşlerini zikretmek, c) Konuyla ilgili sahâbe ve tâbiûnun değerlendirmelerini nakletmek.⁵²

Kütüb-i Sitte içinde maktû hadise en fazla yer veren eserler, Ebû Dâvud ve Tirmizî'nin

⁴⁶ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 107.

⁴⁷ Ömer Özpınar, sahâbe ve tâbiûna ait haberleri de kapsayan "hadis" ile yalnızca Hz. Peygamber'in fiillerini ifade eden "sünnet" terimleri arasındaki farka dikkat çektikten sonra, Ashâbü'l-hadis'in fıkıh anlayışını ortaya koyma isteğinin sünen türü eserlerin yazılmasında etkili olduğunu söylemektedir. Ona göre hadis ehli, çok sayıda ictihad içeren fıkıh kitaplarına karşı yalnızca "sünnet"e dayanan fıkıh kitapları yazmak istemişler ve bu sebeple eserlerinin adına "sünen" demişlerdir, bk. Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara 2005, s. 203-204.

⁴⁸ Sünenlerin mevkuf ve maktû hadislerle yer vermeyip yalnızca merfû hadislerden oluştuğu yönündeki görüşün eleştirisi için bk. Karataş, *Hadislerin Artması*, s. 45-46.

⁴⁹ Abdülfettah Ebû Gudde, *es-Sünnetü'n-nebeviyye ve beyânü medlûlihâ eş-şer'î ve't-ta'rîf bi hâli Süneni'd-Dârekutni*, Beyrut 1412/1992, s. 21-22.

⁵⁰ Nitekim, *Kütüb-i Sitte*'nin altıncı kitabı olarak Muvatta'nın yerine İbn Mâce'nin *Sünen*'inin gösterilme gerekçelerinden biri, Sünen'deki merfû hadislerin Muvatta'ya göre daha fazla olmasıdır. Osman Güner, "İbn Mâce'nin Süneni ve *Kütüb-i Sitte*'deki Yeri", *OMÜİFD*, sy. 8 (1996), s. 206.

⁵¹ Said b. Mansur'un eseri için hem "muşannef" hem de "sünen" tabiri kullanılmıştır; bk. Ali Akyüz, *Sâid b. Mansur'un Muşannefinin Yeniden İnşası*, İstanbul 1997, s. 63-64. Bu çalışmada söz konusu eser, Arapça neşirlerinde esas alınan isme uygun olarak "sünen" başlığı altında incelenmiştir.

⁵² bk. Ahmed Abdülkadir Rifaî, *Fehresü ehâdisi ve âsâri Süneni'd-Dârimî*, Beyrut 1409/1988, s. 27-29.

Sünen'leridir.⁵³ Tirmizî'nin eserindeki maktû hadis sayısı yetmiş iki olarak tespit edilmiştir.⁵⁴ Bu maktû rivayetler genellikle bâbın esas hadisleri olarak değil, bâbın sonunda hadislerin amele konu olmaları bakımından değerlendirildikleri kısımda zikredilmiştir.⁵⁵ Rivayetin muhtevasının sahâbe veya tâbiûndan sonraki alimler tarafından nasıl anlaşıldığını göstermesi dolayısıyla son derece önem taşıyan bu uygulama, Tirmizî'yi, hadisleri zikretmekle yetinip fikhî değerlendirmeden kaçınan Müslim gibi müelliflerden ayıran başlıca özelliklerden sayılmıştır.⁵⁶

Tirmizî'nin maktû hadis kullanımında dikkat çeken bir diğer özellik, tâbiûna kadarki senedlerin genelde hazfedilmiş olmasıdır.⁵⁷ Müellifin maktû hadisleri zikretmekle bir hadisi bütün isnadiyla rivayet etmeyi değil, bâbda zaten naklettiği hadisler hakkındaki fikhî değerlendirmeleri vermeyi amaçlaması, kanaatimizce onu böyle bir tercihe götüren başlıca sebeplerdendir. Nitekim maktû hadislerin "Kitâbü's-Salât" başta olmak üzere daha çok ahkâmla ilgili bölümlerde geçmesi ve görüşlerine atıf yapılan tâbiûnun Alkame b. Kays, Said b. Cübeyr ve Hasan el-Basrî gibi fakih vasfıyla öne çıkmış isimler olması,⁵⁸ müellifin gözettiği fikhî gayeyi açıkça göstermektedir.

Hicrî beşinci asır gibi geç bir dönemde telif edilmiş olmasına rağmen, Beyhakî'nin *Sünen*'inde de tâbiûn görüşlerine geniş yer verilmiştir.⁵⁹ Söz konusu nakiller, bir bâbda geçen merfû hadisleri takviye etmek ve delâletlerini açıklamak üzere yapıldığı gibi, bâbla ilgili merfû hadis bulunmadığı zamanlarda esas rivayet olarak da kullanılmıştır.⁶⁰ Maktû hadisler zikredilirken isnadın titizlikle verilmesi ve bu isnadlara cerh-tadil ile ittisal-inkitâ gibi kriterlerin uygulanması, Beyhakî'nin *Sünen*'inin en belirgin vasıflarından biri kabul edilmiştir.⁶¹

Sünenlerden farklı olarak muhtevaları ahkâmla sınırlı olmayan câmi türü eserlere ge-

⁵³ Ebû Dâvud'da geçen maktû hadislere örnekler için bk. Ebû Dâvud, el-Harac ve'l-İmaret ve'l-fey 38, Savm 9, Edâhi 20, 'Itk 7, Süne 8, Diyât 7.

⁵⁴ Özcan Hıdır, *Tirmizî'nin Câmi'indeki Mevkûf ve Maktû Rivâyetler ve Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul 1995, s. 17. Aynı eserdeki toplam hadis sayısı, bizim esas aldığımız baskıya göre 3956'dır. bk. Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, I-VIII, İstanbul 1413/1992. Bir diğer sayıma göre, Tirmizî'nin eserinde 16 maktû hadis bulunmaktadır. bk. Karataş, *Hadislerin Artması*, s. 215. Sayılar arasındaki farklılık, isnadları hazfedilmiş tâbiûn görüşlerinin ikinci sayımda maktû hadislere dahil edilmemesinden kaynaklanmaktadır.

⁵⁵ Tirmizî bir bâbda konuyla ilgili hadisleri zikrettikten sonra sıhhat değerlendirmesini yapar ve aynı konu hakkında gelmiş diğer hadislere metinlerini zikretmeden "ve fi'l-bâb an fülân" diyerek işaret eder. Daha sonra konu hakkında tâbiûndan ve sonraki devir imamlarından nakledilen kanaatleri sıralar. Maktû hadislerin zikredildiği bölüm, genellikle bu son kısımdır. Örnekler için bk. Tirmizî, Taharet 26, Taharet 55, Salat 36, Savm 72, Sifatü'l-Kıyâme 25.

⁵⁶ bk. Nureddin İtr, *el-İmamî't-Tirmizî ve'l-muvâzene beyne Câmihî ve beyne's-Sahihayn*, Kahire 1390/1970, s. 219.

⁵⁷ Hadis usûlünde "ta'lik" diye isimlendirilen bu uygulamaya örnekler için bk. Tirmizî, Ahkâm 19, Diyât 17, Hudud 24, Sayd 3. Eserde, maktû hadislerin -nadir olmakla beraber- isnadlı nakledildikleri de vâkidir, bk. Taharet 40, Fezâilü'l-Kur'ân 9. Tirmizî'nin, tâbiûn görüşlerini genellikle isnadsız nakletmesiyle ilgili bir değerlendirme için bk. Akyüz, *Said b. Mansûr'un Musannef'inin Yeniden İnşası*, s. 80.

⁵⁸ Hıdır, *Mevkûf ve Maktû Rivâyetler*, s. 123-124.

⁵⁹ Sünen'deki bazı maktû hadis örnekleri için bk. Beyhakî, *Sünen*, III, 86, 178; VIII, 111; X, 344.

⁶⁰ Necm Abdurrahman Halef, *es-Smâatü'l-hadisîyye fi's-Süneni'l-kübrâ li'l-İmamî'l-Beyhakî*, Mansûre 1412/1992, s. 340-344.

⁶¹ bk. Halef, *es-Smâatü'l-hadisîyye*, s. 340.

lince, Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770) ile Abdullah b. Vehb'in (ö. 197/813) hicrî ikinci asra ait olmalarına rağmen günümüze ulaşmış ve matbû halde bulunan *Câmi'*leri,⁶² maktû rivayetler açısından mühim birer kaynaktır.⁶³ Bu durumun, musannef ve sünen türünde yazılmış diğer eserler de göz önüne alındığında, ikinci asırdaki hadis telifatının genel karakteristiğini yansıttığı söylenebilir. Ancak nicelik itibarıyla maktû hadislerin, bu iki eserde merfû ve mevkuf hadislere göre daha az olduğu görülmektedir.⁶⁴

Câmi literatürünün III./IX. yüzyıldaki en mühim iki örneği olan Buharî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *el-Câmiu's-sahih'*leri, tâbiûn görüşlerine yer verme hususunda farklı özelliklere sahiptir. Müslim'in eserinde az sayıda tâbiûn görüşü mevcutken, Buharî'nin özellikle muallak rivayetlerinde pek çok tâbiûn kavline rastlamak mümkündür. Yukarıda kitabına temas edilen Tirmizî ile Buharî arasında bu açıdan bir benzerliğe dikkat çeken araştırmacılardan Nureddin İtr, her iki müellifin de fikhî gayelerle hareket ettiğini, Müslim'in ise kitabının amacına uygun olmaması sebebiyle böyle bir tasarrufta bulunmadığını belirtmektedir.⁶⁵ Müslim'in âsâra çok az yer ayırmasını kitabının gayesiyle ilişkilendirenler, söz konusu âsârın ancak kitabın telif amacıyla doğrudan ilgili olmayan durumlarda zikredildiğini belirtmişlerdir.⁶⁶

Buharî'nin *Sahih'*inde maktû rivayetler genellikle bâb başlıklarında ve ta'lik yoluyla nakledildiklerinden, konumuz açısından bu eserdeki muallak hadislere dikkat çekmek gerekmektedir. *Sahih'*te geçen 1341 muallak rivayetin muttasıl tarîklerini *Tağliku't-ta'lik* adlı eserinde bir araya getiren İbn Hacer, Buharî'nin ta'lik yoluyla naklettiği çok sayıda tâbiûn sözünü, başta *musannefler* olmak üzere çeşitli rivayet kitaplarından bularak isnadlarıyla beraber zikretmiştir.⁶⁷

*El-Câmiu's-sahih'*in tefsir bölümünde geçen muallak rivayetlerin sahâbe, tâbiûn ve tebe-i tâbiin isimlerine göre dökümünü yapan çağdaş araştırmacılardan Fuat Sezgin ise bu bölümde geçen 450 muallak rivayetten 214'ünün tâbiûn tabakasına ait olduğunu tespit etmiştir.⁶⁸ Söz konusu tespit, maktû hadislerin *el-Câmiu's-sahih'*in bütününde ne kadar geniş bir yer tuttuğuna işaret ettiği gibi, tâbiûn görüşlerine yalnızca fikhî tartışmalar vesile-

⁶² Ma'mer b. Râşid'in *Câmi'*i, Abdürrezzak b. Hemmâm'a ait *el-Musannef*'in son iki cildi içinde yer alırken, İbn Vehb'in *Câmi'*i müstakil olarak basılmıştır, bk. Abdürrezzak, *Musannef*, X, 379 - XI, 471; Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Kureşî İbn Vehb, *el-Câmi' fi'l-hadis*, I-II, thk. Mustafa Hasan Hüseyin Muhammed Ebü'l-Hayr, Demmâm 1416/1996.

⁶³ Bazı maktû hadis örnekleri için bk. Abdürrezzak, *Musannef*, X, 452-3, 460, 462, 463, 467; XI, 79, 175, 179; İbn Vehb, *el-Câmi'*, I, 203-4, 219-20, 240, 253, 256, 257, 261, 279, 297; II, 556.

⁶⁴ Ma'mer b. Râşid'in başlıca kaynağı durumundaki dört hocasından gelen rivayet çerçevesinde istatistikî bir değerlendirme için bk. Bünyamin Erul, "Hicrî İkinci Asırda Rivayet Üslûbu (I): Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i", *AÜİFD*, XLIII/1 (2002), s. 35-37.

⁶⁵ bk. İtr, *el-İmamî't-Tirmizî*, s. 219. Doğrudan tâbiûn görüşleriyle ilgili olmamakla birlikte, Tirmizî'nin muallak hadis rivayet etme hususunda hocası Buharî ile olan benzerliğine başka bir yerde de dikkat çekilmiştir, bk. M. Fuad Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, Ankara 2000, s. 139.

⁶⁶ bk. Hamza Abdullah Melibârî, *Abkariyyetü'l-İmam Müslim fi tertibi ehâdisi Müsnedihi's-Sahih*, Beyrut 1418/1997, s. 31. Yazar büyük ihtimalle âsârın, bâbın ilk kısmında yer alan esas hadisler arasında değil, genellikle sonda zikredilen mütâbi' (destekleyici) rivayetler arasında verildiğini kastetmektedir.

⁶⁷ Misaller için bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Tağliku't-ta'lik alâ Sahihî'l-Buharî*, thk. Said Abdurrahman Musa el-Kazakî, Beyrut 1405/1985, II, 303; III, 122, 280, 321-2, 389, 417, 452.

⁶⁸ Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, s. 148. Bu rivayetlerin yarıdan fazlası, Kuran tefsirine dair bir eser yazdığı bilinen Mücahid b. Cebr'e (ö. 103/721) aittir.

siyle değil, tefsir çalışmaları çerçevesinde de önem atfedildiğini göstermektedir.

Buharî daha ziyade bâb başlıklarında verdiği sahâbe ve tâbiünun fetvalarıyla tefsire dair açıklamalarını, ihtilafî meselelerde kendi seçtiği görüşü desteklemek üzere kaydetmiştir.⁶⁹ Bu durum, merfû hadisın bulunduğu yerde bile tâbiûna ait görüşlerin en azından destekleyici bir unsur olarak ele alındığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Maktû hadisın yoğun olarak geçtiği diğer hadis kitapları âsârlardır. Sistematiği itibarıyla musannef eserler arasında değerlendirilebilecek olan âsârlar, muhtevalarına daha ayrıntılı şekilde değinmek amacıyla burada müstakil olarak ele alınmıştır.

Âsârlar, Ebû Hanife'den (ö. 150/767) rivayet edilen hadislerin talebeleri tarafından bazı ilavelerle fıkıh bâblarına göre tasnif edildiği eserlerdir. Gerçek musanniflerinin Ebu Hanife mi yoksa talebeleri mi olduğuna dair tartışmalardan sarfınazar ederek,⁷⁰ Ebû Yusuf (ö. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *Âsâr*'ları çerçevesinde söz konusu kitapların maktû hadis açısından taşıdığı özelliklere değinmek uygun olacaktır.

Öncelikle, her iki âsâr da merfû yanında çok sayıda mevkuf, maktû ve mürsel hadis içermeleri itibarıyla hicrî ikinci asırdaki hadis telifatının tipik özelliklerini yansıtmaktadır. Kullandığımız baskıda bin atmış yedi hadis içeren Ebû Yusuf'un *Âsâr*'ında,⁷¹ bir sayıma göre tâbiünden gelen beşyüz kırk dokuz rivayet olup, bunların en az dört yüz kırk üç tanesini yalnızca İbrahim en-Nehaî'den gelenler oluşturmaktadır.⁷² Şeybânî'nin *Âsâr*'ındaki⁷³ maktû hadis oranının da bundan çok farklı olmadığı anlaşılmaktadır.⁷⁴

Hemen hemen tüm rivayetlerin isnadlı olarak verildiği her iki âsârda en fazla geçen maktû hadis isnadı "Ebû Yusuf veya Muhammed > Ebû Hanife > Hammad b. Ebû Süleyman > İbrahim en-Nehaî" şeklindedir.⁷⁵ Hem bu isnaddan, hem de konuyla ilgili daha önce yapılmış çalışmalardan yola çıkarak bazı tespitler yapmak mümkündür. Öncelikle bu silsile, Ebû Hanife ve talebelerinin sahip olduğu ilmî birikimin kendilerine intikal yollarından birini göstermektedir.⁷⁶ Buna göre Kûfe'deki hadis bilgisi Ebû Hanife'nin hocaları vasıtasıyla İbrahim en-Nehaî'ye uzanmakta, oradan da Alkame b. Kays, Mesruk b. el-Ecda'

⁶⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahihî'l-Buharî*, thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz, Beyrut ts., I, 19.

⁷⁰ Âsârların hem Ebû Hanife'ye hem de talebelerine nispet ediliyor olması dikkat çekici bir husustur. Konuyla ilgili değerlendirmeler için bk. Mevlânâ Muhammed Abdürreşid Numânî, "Kitâbü'l-Âsâr Mukaddimesi", trc. Mehmet Özşenel, *SAÜİFD*, sy. 1 (1996), s. 241-247; Mehmet Özşenel, *Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i rey - Ehl-i hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybani*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 1999, s. 153, dn. 748; İsmail L. Çakan, "el-Âsâr", *DİA*, III, 460; İbrahim Hatiboğlu, "el-Müsned", *DİA*, XXXII, 102.

⁷¹ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, nşr. Ebû'l-Vefa el-Afgânî, Haydarabad 1355. Eserin sonunda, baskıya esas alınan nüshada sondan eksiklik bulunduğu belirtilmiştir, bk. s. 242.

⁷² bk. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1950, s. 33.

⁷³ Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Âsâr* (İbn Hacer el-Askalânî'nin *el-İsâr bi marifeti ruvâi'l-Âsâr*'ı ile birlikte), Karaçi 1407/1987. Tahkikli ancak yarım kalmış neşri için bk. eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Âsâr*, nşr. Ebû'l-Vefa el-Afgânî, I-II, Beyrut 1413/1993. Bundan sonraki atıflar, aksi belirtilmedikçe Ebû'l-Vefa neşrine göre yapılacaktır.

⁷⁴ Joseph Schacht, eserde 550 maktû hadis bulunduğunu belirtmiştir, bk. Schacht, *Origins*, s. 33.

⁷⁵ msl. bk. Ebû Yusuf, *Âsâr*, s. 28, 52, 86, 87, 88, 95, 101, 102, 136, 150, 166, 175, 192, 196, 218, 232; Şeybânî, *Âsâr*, I, 11, 43, 53, 54, 87, 115, 131, 135, 164, 187, 195, 364, 468, 497, 579, 614; II, 49, 175, 263.

⁷⁶ bk. Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 2001, s. 170.

(ö. 63/682) ve Esved b. Yezid gibi büyük tâbiûn yoluyla sahâbeden Abdullah b. Mesud (ö. 32/652-3) ve Ali b. Ebû Talib'e (ö. 40/661) dayanmaktadır. Dolayısıyla âsârların, herhangi bir tâbiûye değil de müellifin şehrindeki ilmî silsile içinde önem atfedilen isimlerin maktû hadislerine yer verme bakımından *Muvatta'*ya benzediği söylenebilir. Yine bu durum, nesiller arası hoca-talebe ilişkisini dikkate almadan maktû hadislerin anlaşılamayacağına işaret etmektedir.

Şeybânî'nin *Âsâr'*ında, rivayetlerin ardından müellifin yaptığı kısa değerlendirmeler, maktû hadisin sonraki devir âlimleri tarafından nasıl algılandığını göstermesi bakımından önemli birer örnektir. Şeybânî, hadisleri naklettikten sonra çoğunlukla “biz de bu görüşü alıyoruz, Ebû Hanife'nin de görüşü budur” diyerek hadiste belirtilen hükmü onaylamakta,⁷⁷ bazen de “bu, İbrahim'in görüşüdür; biz aynı kanaatte değiliz” diyerek veya benzeri bir ifadeyle tâbiûn hükmüne karşı çıkmaktadır.⁷⁸ Dolayısıyla onun, maktû hadisleri amel edilebilecek rivayetler olarak görmekle beraber bağlayıcı bir delil saymadığı anlaşılmaktadır. Nitekim kendisinin ve hocası Ebû Hanife'nin herhangi bir konuyla ilgili görüşünü rivayetlerden ayrı olarak vermesi, tâbiûnun hüküm verdiği konular hakkında kendisinin de görüş belirtebileceğinin ifadesi sayılabilir.⁷⁹

*Âsâr'*ların büyük ölçüde maktû hadislerden oluşmuş olması, söz konusu eserlerin, çeşitli istidlâl metodlarına sahip ilk devir Hanefî imamların fikhî tefekkürünün ne ölçüde yansıttığı sorusunu gündeme getirmiştir. *Âsâr'*lardaki tâbiûn görüşlerinin yoğunluğuna dikkat çeken Şah Veliyyullah, Ebû Hanife'nin İbrahim en-Nehâî ve akrânî âlimlerin görüşlerine son derece bağlı olduğunu ve çoğu zaman onların görüşlerinden dışarı çıkmadığını söylemiş, iddiasına delil olarak da Nehâî ile akrânının musanneflerde ve Şeybânî'nin *Âsâr'*ında geçen görüşleriyle Ebû Hanife'nin görüşleri arasındaki benzerliği göstermiştir.⁸⁰ Bu ifadeler, tâbiûn görüşünün özellikle ikinci asır âlimlerinin gözündeki değerini vurguladığından önemlidir. Ancak kanaatimizce bu konu hakkında daha sağlıklı bir sonuca varılması için, âsârlarda tâbiûna izafe edilen görüşlerin diğer Hanefî kitaplarında yine tâbiûn görüşü olarak mı kaydedildiği, yoksa onların yerine mezhep içinde daha fazla itimat edilen delillerin mi zikredildiğinin araştırılması gerekmektedir.

Maktû hadisler, müsned türü rivayet eserlerinde de yer almakla birlikte sayıca son derece azdır. Mesela bu türün en meşhur örneği sayılan ve 30000'e yakın rivayet ihtiva eden Ahmed b. Hanbel'e ait *Müsned'*de, tespitlerimize göre yirmi civarında maktû hadis yer

⁷⁷ bk. Şeybânî, *Âsâr*, I, 162, 205, 354-5, 415-6; II, 175.

⁷⁸ bk. Şeybânî, *Âsâr*, I, 35, 53-4, 469. Üçüncü örnekte, İbrahim en-Nehâî'nin hükmü reddedilirken, bir başka tâbiû Said b. Müseyyeb'in görüşü alınmıştır.

⁷⁹ Burada Ebû Hanife'ye ait “Sahâbeden gelen görüşlere uyarız, tâbiûndan gelen görüşler karşındaysa kendi görüşümüzü ortaya koyabiliriz” sözü hatırlanabilir, bk. Serahsî, *Usûl*, I, 313.

⁸⁰ bk. Dehlevî, *Huccetullah*, I, 419. Ancak Dehlevî'nin Ebû Hanife tasviri, sonraki müelliflerin çeşitli eleştirilerine uğramıştır. *Âsâr'*lardaki meselelerin, mezhep içinde ele alınan konuların dörtte birini bile teşkil etmediğini vurgulayan Muhammed Ebû Zehra (ö. 1394/1974), yalnızca bu kitaplara bakarak hüküm verilmesini hatalı bulmuştur, bk. Muhammed Ebû Zehra, *Ebu Hanife*, trc. Osman Keskiöğlu, Ankara 2005, s. 252-254. Dehlevî'nin yorumunu mübalağalı bulan bir diğer müellif Şükrü Özen ise Ebû Hanife'yi Nehâî'nin mukallidi olarak sunmanın yanlış olduğunu, nitekim Nehâî'nin de ictihadlarında Küfe'deki sahâbe öğretilerine dayanan fikhî birikimden faydalandığını belirtmektedir. bk. Şükrü Özen, *İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci: Başlangıçtan Hicri IV. Asrın Ortalarına Kadar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 1995, s. 246-247.

almaktadır.⁸¹ Bundan dolayı olsa gerek, mevkuf ve maktû hadisin müsnedlerdeki yerine dair değerlendirmelere ikinci el çalışmalarda pek rastlanmamaktadır.

Ahmed b. Hanbel'e ait *Müsned*'deki maktû hadislerin tamamı, merfû hadisler gibi isnadlı olarak nakledilmiştir. Müellif, diğer hadislerdeki tasarrufuna uygun olarak, maktû hadislerin ardından herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. Ayrıca *Müsned*'de maktû hadislerin kaynağı olan tâbiûler arasında, âsârlarda olduğu gibi öne çıkan belirli isimlerin bulunduğunu söylemek zordur. Eserdeki bazı maktû hadislerin, bir hadisin muhtelif tariklerinin sıralanması esnasında nakledilmiş olduğu görülmektedir.⁸² Bu yolla, rivayet tarikleri arasındaki sened ve metin farklılıklarına işaret edilmiş olmaktadır.

⁸¹ msl. bk. Ahmed, I, 63, 278; II, 109, 296, 301; III, 293; IV, 73, 200, 349, 391; V, 15-6, 23, 24, 225, 249, 382; VI, 172.

⁸² bk. Ahmed, IV, 348-349.