nukkad
HADİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Hadis Usûlünde Cerh Amaçlı Bir Değerlendirme İfadesi Olarak Muzlim Sened: Kavramsal Bir İnceleme ve Uygulama Örnekleri

Alim Karasu*

*Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara/Türkiye

E-mail: alimkarasu@outlook.com
https://orcid.org/0009-0009-8030-6926
https://ror.org/05ryemn72

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 27.01.2026
Kabul Tarihi: 04.03.2026
Yayın Tarihi: 29.03.2026

Değerlendirme: Bu makale en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması: Yapıldı. iThenticate / turnitin.com

Etik Bildirim: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com

Çıkar Çatışması: Çıkar çatısması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: 2026 Yazar(lar). Bu çalışma CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Sayı: 1 | Mart 2026
E-ISSN: 3108-8147

nukkadhadis.com

Öz

Hadis usûlü, Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetlerin güvenilirliğini tespit etmeyi amaçlayan ilke, yöntem ve kavramlar bütünüdür. Usûl disiplini içerisinde geliştirilen cerh ve taʿdîl faaliyeti, rivayet zincirinde yer alan ravilerin durumunu ve rivayetlerin sıhhat derecesini belirlemeye yönelik temel bir tenkit mekanizmasıdır. Cerh ve taʿdîl literatüründe zamanla sahih, hasen, zayıf ve mevzûʿ gibi teknik ıstılahlar teşekkül etmiş olmakla birlikte hadis âlimlerinin rivayetleri değerlendirirken her zaman bilinen terimlerle yetinmedikleri, bunun yerine bağlama bağlı olarak teknik olmayan fakat fiilen hüküm belirten bazı niteleyici ifadelere de başvurdukları görülmektedir. Böylesi ifadeler, hadis tenkidinde yalnızca sonuç bildiren değerlendirmeler değil, aynı zamanda ihtiyat, tereddüt ve uyarı içeren ara değerlendirmeler olarak da işlev görmektedir. Ara değerlendirme ifadesi olarak sened hakkında kullanılan "مظلم" (muzlim) ifadesi dikkat çekmektedir. Klasik hadis usûlü eserlerinde müstakil bir terim olarak tanımı yapılmayan "muzlim sened" tabiri, cerh–taʿdîl literatüründe ve hadis usûlünde cerh amaçlı bir değerlendirme ifadesi olarak kullanılmıştır. İfadenin kullanımı çoğu zaman senedin yapısında bulunan kapalılık, belirsizlik veya birden fazla problemin üst üste binmesi sebebiyle rivayetin güvenilirliğine dair ciddi bir tereddüt bulunduğunu ima etmekte; ancak rivayeti doğrudan mevzûʿ veya metrûk olarak nitelendirmekten kaçınan ihtiyatlı bir tenkit üslubunu yansıtmaktadır. Aktarılan bağlamdan hareketle "muzlim sened", nihai bir hüküm bildirmekten ziyade, rivayetle ilgili epistemik bir uyarı işlevi görmektedir. Bu çalışma, "muzlim sened" ifadesini hadis usûlü bağlamında ele alarak söz konusu nitelemenin lügavî ve kavramsal çerçevesini ortaya koymayı ve hadis âlimleri tarafından hangi bağlamlarda, hangi gerekçelerle kullanıldığını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Klasik cerh–taʿdîl eserleri ve ilel literatürü; "muzlim" ifadesinin sened değerlendirmelerinde geçtiği örnekler tahlil edilmiştir. Elde edilen bulgular ışığında, "muzlim sened" ifadesinin teknik bir ıstılah niteliği taşımamakla birlikte hadis tenkidinde cerh amaçlı işlevsel bir değerlendirme aracı olarak kullanıldığı ve cerh dilinin esnek yapısını yansıtan önemli bir örnek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ortaya konulan yönüyle çalışma, hadis usûlünde teknik terimlerin yanı sıra, terimleşmemiş fakat pratikte hüküm üreten değerlendirme ifadelerinin usûlî değerine dikkat çekmeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hadis Usûlü, Cerh ve Ta'dîl, Sened Tenkidi, Muzlim Sened.

Atıf: Karasu, Alim. "Hadis Usûlünde Cerh Amaçlı Bir Değerlendirme İfadesi Olarak Muzlim Sened: Kavramsal Bir İnceleme ve Uygulama Örnekleri". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 1 (Mart 2026), 119-150.

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

Muzlim Isnād as an Evaluative Expression for Jarḥ in Ḥadī th Methodology: A Conceptual Analysis and Applied Examples

Alim Karasu*

*PhD Student, Ankara Yildirim Beyazit University, Institute of Social Sciences, Ankara/Turkey

E-mail: alimkarasu@outlook.com
https://orcid.org/0009-0009-8030-6926
https://ror.org/05ryemn72

Article Type: Research Article

Date Received: 2026-01-27
Date Accepted: 2026-03-04
Date Published: 2026-03-29

Review: This article has been reviewed by at least two reviewers using a double blind peer review model.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism checks: Yes. iThenticate / turnitin.com

Complaints: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com

Conflicts of Interest The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License 2026 The Authors. This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 license.

Issue: 1 | March 2026
E-ISSN: 3108-8147

nukkadhadis.com

Abstract

Ḥadīth methodology (uṣūl al-ḥadīth) constitutes the body of principles, methods, and concepts developed to determine the reliability of reports attributed to the Prophet Muḥammad. Within this methodological framework, the discipline of *jarḥ* and *taʿdīl* emerged as a fundamental critical mechanism aimed at evaluating the transmitters within a chain of transmission (isnād) and determining the authenticity of reports. Although technical classifications such as *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, *ḍaʿīf*, and *mawḍūʿ* were gradually systematized in the *jarḥ–taʿdīl* literature, ḥadīth scholars did not always confine themselves to established technical terminology. Instead, they frequently employed non-technical yet evaluative expressions which, depending on context, effectively conveyed critical judgments. Such expressions functioned not merely as definitive rulings but also as intermediate assessments reflecting caution, hesitation, or implicit warning. Among these, the description of an isnād as "*muẓlim*" (lit. "dark" or "obscure") deserves particular attention. Although the term "muẓlim isnād" is not formally defined as an independent technical category in classical works of ḥadīth methodology, it appears in *jarḥ–taʿdīl* and related literature as a critical evaluative expression. Its usage typically implies structural obscurity, ambiguity, or the accumulation of multiple weaknesses within the chain, thereby signaling serious doubt regarding the reliability of the report. At the same time, it reflects a cautious critical stance that refrains from categorizing the report outright as fabricated (*mawḍūʿ*) or abandoned (*matrūk*). In this sense, the expression serves less as a final legal-epistemic verdict and more as a warning indicator concerning the report's epistemic status. This study examines the expression "muẓlim isnād" within the framework of ḥadīth methodology, aiming to clarify its lexical and conceptual dimensions and to identify the contexts and justifications for its usage by ḥadīth scholars. Drawing upon classical *jarḥ–taʿdīl* works and the literature of *ʿilal*, the study analyzes cases in which the term "muẓlim" appears in evaluations of transmission chains. The findings demonstrate that although the expression does not constitute a formally codified technical term, it functioned as an operative critical device within ḥadīth criticism and represents a significant example of the flexible and nuanced language of *jarḥ*. By highlighting this dimension, the study draws attention to the methodological value of non-technical yet judgment-producing evaluative expressions alongside established technical terminology in ḥadīth methodology.

Keywords: Ḥadīth, Ḥadīth Methodology, Jarḥ and Taʿdīl, Isnād Criticism, Muẓlim Isnād.

Citation: Karasu, Alim. "Hadis Usûlünde Cerh Amaçlı Bir Değerlendirme İfadesi Olarak Muzlim Sened: Kavramsal Bir İnceleme ve Uygulama Örnekleri". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 1 (March 2026) 119-150.

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

السند المظلم بوصفه تعبيرا تقويميا ذا غاية جرحية في أصول الحديث: دراسة مفهومية ونماذج تطبيقية

عالم قره صو*

*طالب دكتوراه، جامعة أنقرة يلدريم بيازيد، معهد العلوم الاجتماعية، أنقرة/تركيا

E-mail: alimkarasu@outlook.com
https://orcid.org/0009-0009-8030-6926
https://ror.org/05ryemn72

نوع المقال: مقالة بحثية

تاريخ الاستلام: 27 يناير 2026
تاريخ القبول: 4 مارس 2026
تاريخ النشر: 29 مارس 2026

مراجعة المقالة: تمت مراجعة هذه المقالة من قبل محكمين على الأقل باستخدام نموذج المراجعة العمياء المزدوجة.

بيان أخلاقيات البحث: يُصرح بأنه تم اتباع المبادئ العلمية والأخلاقية أثناء إجراء وكتابة هذه الدراسة، وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم الاستشهاد بها بشكل صحيح.

فحص الانتحال: نعم iThenticate.
/ turnitin.com

شكاوى ومقترحات:
dergi@nukkadhadis.com
- nukkadhadis.com

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف (المؤلفين) أي تضارب مصالح للإعلان عنه.

الدعم المالي: يؤكد المؤلف (المؤلفون) أنهم لم يتلقوا تمويلاً خارجياً لدعم هذا البحث.

الحقوق والترخيص: 2026 يحتفظ المؤلفون الذين ينشرون في هذه المجلة بحقوق الطبع والنشر لأعمالهم المرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي نَسب المُصنَّف - غير تجاري 4.0 دولي (CC BY-NC 4.0).

Issue: 1 | March 2026
E-ISSN: 3108-8147

nukkadhadis.com

الملخص

علم أصول الحديث هو جملة القواعد والمناهج والمفاهيم التي تهدف الى التحقق من موثوقية الروايات المنسوبة الى النبي صلى الله عليه وسلم. ويعد الجرح والتعديل الذي تطور داخل هذا العلم آلية نقدية أساسية ترمي إلى تحديد حال الرواة الواقعين في سلسلة الاسناد وبيان درجة صحة الروايات .ومع أن مصطلحات فنية مثل صحيح وحسن وضعيف وموضوع قد تشكلت تدريجيا في أدبيات الجرح والتعديل، فان المحدثين لم يقتصروا في تقويمهم للروايات على المصطلحات المعروفة فحسب، بل لجؤوا بحسب السياق إلى عبارات وصفية غير اصطلاحية تؤدي عمليا وظيفة إصدار الحكم. وهذه العبارات لا تمثل أحكاما نهائية فحسب، بل تؤدي أيضا وظيفة تقييمات وسطى تتضمن قدرا من الاحتياط والتردد والتنبيه في الخطاب النقدي الحديثي .ومن بين هذه العبارات يلفت النظر استعمال لفظ (مظلم) في وصف الإسناد بوصفه تعبيرا تقويميا وسطيا. فعبارة (السند المظلم) لم ترد في كتب أصول الحديث الكلاسيكية بوصفها مصطلحا مستقلا ذا تعريف محدد، غير أنها استعملت في أدبيات الجرح والتعديل وفي سياق نقد الأسانيد باعتبارها تعبيرا تقويميا ذا غاية جرحية. وغالبا ما يدل استعمالها على وجود قدر من الخفاء أو الابهام في بنية الإسناد، أو على تراكم أكثر من إشكال فيه، بما يفضي إلى إثارة تردد جدي في موثوقية الرواية، من غير التصريح بالحكم عليها بالوضع أو الترك. ومن ثم تعكس هذه العبارة أسلوبا نقديا احتياطيا يتجنب إصدار حكم نهائي قاطع، ويؤدي وظيفة تنبيه ابستمولوجي يتعلق بدرجة الوثوق بالرواية .تهدف هذه الدراسة إلى تناول عبارة (السند المظلم) في سياق أصول الحديث، وبيان إطارها اللغوي والمفهومي، والكشف عن السياقات التي استعملها فيها علماء الحديث والاسس التي بنوا عليها هذا الاستعمال. وقد تم تحليل نماذج من كتب الجرح والتعديل الكلاسيكية وأدبيات العلل التي وردت فيها هذه العبارة في تقويم الأسانيد. وتوصلت الدراسة إلى أن عبارة (السند المظلم)، وإن لم تكن مصطلحا فنيا مستقرا، فإنها تمثل أداة تقويمية وظيفية ذات بعد جرحي في نقد الحديث، وتعكس الطبيعة المرنة للغة الجرح. وبذلك يسعى البحث إلى لفت الانتباه إلى القيمة الأصولية للعبارات التقويمية غير الاصطلاحية التي تنتج حكما عمليا في الخطاب الحديثي إلى جانب المصطلحات الفنية المعروفة.

الكلمات المفتاحية: الحديث، أصول الحديث، الجرح والتعديل، نقد السند، السند المظلم.

الاقتباس: Karasu, Alim. "Hadis Usûlünde Cerh Amaçlı Bir Değerlendirme İfadesi Olarak Muzlim Sened: Kavramsal Bir İnceleme ve Uygulama Örnekleri". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 1 (March 2026) 119-150.

Giriş

Hadîs usûlü, hadîsin sahih olanını olmayanından ayırmanın temelleri, esasları ve kaidelerini ortaya koyan ilim dalıdır.[1] Hadîs usulünün konusu ise red ve kabul açısından sened ve metindir.[2] Usûl disiplini rivayetlerin nakil sürecinde maruz kalabileceği hataları, zayıflıkları ve müdahaleleri tespit edebilmek için geliştirilmiş olup İslâm ilim geleneğinde eleştirel düşüncenin en erken ve sistematik örneklerinden birini teşkil etmektedir. Hadis usûlünün temel amacı, sahih bilgi ile sahih olmayanı ayırt edebilmek ve dinî bilginin güvenilirliğini teminat altına almaktır.[3]

Hadis usûlü yalnızca rivayetlerin nihai hükmünü belirleyen teorik bir alan olmayıp aynı zamanda rivayetlerin oluşum, aktarım ve değerlendirilme süreçlerini açıklayan pratik bir disiplindir. Usûl, sened ve metin merkezli inceleme yöntemleri geliştirerek hadis tenkidine metodolojik bir zemin kazandırmıştır. Râvilerin adalet ve zabt durumlarının tespiti, sened zincirinin ittisâl ve inkıtâ bakımından değerlendirilmesi, rivayetlerin birbirleriyle mukayesesi ve metinlerdeki illetlerin araştırılması, hadis usûlünün işlevsel alanları arasında yer almaktadır.[4]

Hadis usûlünün en önemli işlevlerinden birisi de hadis tenkidini şahsî kanaatlerden arındırarak belirli kriterler çerçevesinde yürütülmesini sağlamasıdır. Söz konusu işleviyle usûl, muhaddislerin değerlendirmelerini keyfî olmaktan çıkararak ilmî bir disiplin hâline getirmiştir. Ayrıca hadis usûlü, muhaddislerin rivayetleri değerlendirirken kullandıkları dili de şekillendirmiş; sahih, hasen, zayıf gibi teknik terimlerin yanı sıra, farklı derecelerde ihtiyat ve tereddüt ifade eden nitelemelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.[5]

Zikredilen bağlamda hadis usûlü, sadece hüküm bildiren terimleri değil, aynı zamanda hadis âlimlerinin değerlendirme süreçlerinde başvurdukları açıklayıcı ve yönlendirici ifadeleri de kapsayan geniş bir çerçeve sunmaktadır. Muhaddislerin rivayetler hakkında kullandıkları bazı nitelemeler, teknik birer usûl terimi hâline gelmemiş olsa da hadis tenkidi açısından belirli bir işlev icra etmektedir. Söz konusu durum, hadis usûlünün katı ve kapalı bir sistem değil; bilakis tarihsel süreç

---

[1] Abdullah Aydınlı, *Hadis Tesbit Yöntemi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 17.
[2] İsmail Lütfi Çakan, *Hadîs Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 17.
[3] Mehmet Görmez, "Ulûmü'l-Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012), 42/130.
[4] Ammad Ali Cum'a, *Tablolarla Hadis Usûlü ve Edebiyatı*, çev. Yavuz Köktaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 11.
[5] Görmez, "Ulûmü'l-Hadîs", 42/130.

içerisinde gelişen, esnek ve bağlama duyarlı bir yapıya sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Dolayısıyla hadis usûlünün amacı, yalnızca rivayetleri kesin kategorilere ayırmak değil; aynı zamanda hadis tenkidinde kullanılan değerlendirme dilini anlamayı, yorumlamayı ve doğru bir şekilde konumlandırmayı mümkün kılmaktır. Binaenaleyh, cerh ve taʿdîl literatüründe yer alan ve teknik terimleşme sürecine girmemiş bazı ifadelerin hadis usûlü açısından nasıl bir anlam ve işlev taşıdığı sorusunu gündeme getirmekte; "muzlim sened" gibi nitelemelerin usûlî değerinin araştırılmasını gerekli kılmaktadır.

1. Hadis Tenkidinin Bir Yöntemi Olarak Cerh ve Ta'dîl

Cerh kelimesi sözlükte maddi veya manevi olarak "yaralamak" demektir.[6] Hadis ıstılahında ise hafızası kuvvetli ve dikkatli bir âlimin, fısk ve yalancılık gibi kendisinde bulunan veya güvenilir râvilerin rivayetine muhalefet etmek gibi rivayetinde yer alan bir kusurundan dolayı kem kendisinin hem de rivayetinin reddedilmesidir.[7] Râviye böyle bir kusuru nispet eden kimseye cârih, kusurlu kişiye de mecrûh denilmektedir. Ta'dîl ise sözlükte "ılımlılık, dürüstlük; gönülde doğru olduğuna dair kanaat beliren şey" anlamına gelen adl veya adâlet kelimesinden türemiş bir masdar olup "düzeltmek, doğru hüküm vermek, tezkiye etmek" demektir.[8] Hadis terimi olarak da "râviyi, rivayetinin kabulünü gerektiren sıfatlarla nitelemek" mânasını taşımaktadır. Râviyi böyle sıfatlarla niteleyene muaddil, adâlet sahibi olduğu söylenen kimseye adl veya âdil[9] denir.[10]

Cerh ve ta'dîl olmaksızın bir hadisin sahih veya zayıf olduğunu tespit etmek mümkün değildir.[11] Hadis âlimleri, cerh ve taʿdîli sadece râvilerin şahsî durumlarını tespit etmeye yönelik bir faaliyet olarak görmemiş; aksine söz konusu değerlendirmeleri rivayet zincirinin bütünü ve rivayetin kendisiyle irtibatlı bir şekilde ele almışlardır. Nitekim senedde yer alan râvilerden herhangi birinin adalet veya zabt yönünden problemli olması, rivayetin tamamının sıhhatini

---

[6] Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî Halil b. Ahmed, *el-Ayn* (Dâru'l-Hilal, ts.), "crh", 3/77.

[7] Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmhürmüzî el-Fârisî Râmhürmüzî, *Muhaddisu'l-fâsıl beyner'-râvî ve'l-vâî'* (Kâhire: Dâru'l-Zehâir, 2016), 52.

[8] Halil b. Ahmed, *el-Ayn*, 3/78.

[9] Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî Subkî, *Kāʿide fi'l-cerh ve't-taʿdîl ve kâʿide fi'l-müʾerrihîn*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1990), 56.

[10] Emin Âşıkkutlu, "Cerh ve Ta'dîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), 7/394.

[11] Talât Koçyiğit, *Hadis Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 237.

doğrudan etkilemektedir. Mezkûr bağlamda cerh ve taʿdîl hadis tenkidinde parçacı değil dengeli bir yaklaşımı zorunlu kılmaktadır.[12]

Cerh faaliyetinin öne çıkan yönü, muhaddislerin değerlendirme dilinde gösterdikleri ihtiyat ve derecelendirmedir. Cerh ifadeleri mutlak reddi ifade eden ağır nitelemelerden, zayıflığa işaret eden daha yumuşak ve ihtiyatlı ifadelere kadar geniş bir yelpazede yer almaktadır. İbn Ebî Hâtim er-Râzî (öl. 327/938), cerh lafızlarının kendi içinde derecelere ayrıldığını ve her cerh ifadesinin aynı seviyede bir reddi gerektirmediğini özellikle vurgulamaktadır.[13] Bahsi geçen olgu, hadis tenkidinde kullanılan dilin son derece hassas ve çok katmanlı olduğunu göstermesi açısından önemli bir husustur.

Taʿdîl de benzer şekilde mutlak ve tekdüze bir övgü dili değildir. Muhaddisler, râvilerin güvenilirliğini ifade ederken farklı seviyelerde taʿdîl lafızları kullanmış; söz konusu lafızlar, râvinin rivayetlerinin hangi ölçüde kabul edilebileceğine dair önemli ipuçları sunmuştur. İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449), cerh ve taʿdîl lafızlarını sistematik biçimde tasnif ederek mezkûr değerlendirme dilinin teorik bir çerçeveye oturtulmasına önemli katkı sağlamıştır.[14]

Cerh ve taʿdîlin hadis tenkidindeki işlevi, yalnızca râvilerin durumunu belirlemekle sınırlı değildir. Cerh ve ta'dîl faaliyeti aynı zamanda rivayetlerin tarihî ve usûlî çerçevede nasıl konumlandırılacağını belirleyen yönlendirici bir rol üstlenmektedir. Bazı cerh ifadeleri rivayetin kesin olarak terk edilmesini gerektirirken; bazıları rivayetin ihtiyatla ele alınması veya destekleyici unsurlar bulunmadan delil olarak kullanılmaması gerektiğine işaret etmektedir. İbn Receb el-Hanbelî (öl. 795/1393) muhaddislerin zikredilen ifadelerle okuyucuya ve sonraki âlimlere usûlî bir uyarıda bulunduklarını ifade etmektedir.[15]

Söz konusu bağlamda cerh ve taʿdîl, hadis usûlünde katı bir sınıflandırma mekanizması değil; aksine dinamik ve rivayetin bağlamına duyarlı bir değerlendirme alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Usûl kitaplarında açıkça tanımlanmış teknik terimlerin yanı sıra muhaddislerin rivayetler hakkında kullandıkları bazı nitelemeler, cerh amacı taşımasına rağmen klasik tasniflerde müstakil birer ıstılah olarak ele alınmamıştır. Buna karşın söz konusu ifadeler,

---

[12] Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî i'lmi'r-rivâye*, tsh. Ebû Abdullah es-Sûrkî (Haydarâbad: Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmaniyye, 1938), 121-130.

[13] Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Haydarâbad: Meclisü Dâiratü'l-Meârifi'-l-Osmâniyye, 1952), 1/1-5.

[14] Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Takrîbu't-tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Haleb: Dâru'r-Reşîd, 1986), Mukaddime.

[15] Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân el-Bağdâdî ed-Dımaşkī İbn Receb, *Şerhu ileli't-Tirmizî*, thk. Dr. Hemmâm Abdurrahîm Saîd (Zürka: Mektebetü'l-Menâr, 1987), 1/57-60.

hadis tenkidi pratiğinde fiilen cerh işlevi görmüş ve rivayetlerin değerlendirilmesinde belirleyici rol oynamıştır.

Dolayısıyla cerh ve taʿdîl faaliyetinin hadis tenkidindeki yeri, sadece sistematik terimlerle sınırlı bir alan olarak görülmemelidir. Muhaddislerin değerlendirme dili, teknik terimlerin ötesinde, rivayetin problemli yönlerine dikkat çeken ve ihtiyat çağrısı yapan ifadeleri de kapsamaktadır. "Muzlim sened" nitelemesi, anılan türdeki ifadeler arasında yer almakta olup klasik cerh literatüründe terimleşmemiş olmakla birlikte rivayetin sıhhatine dair ciddi bir cerh ifadesi olması bakımından hadis tenkidi açısından da özel bir incelemeyi hak etmektedir.

2. Hadis Tenkidinde Değerlendirme Dili ve Teknik Olmayan Cerh İfadeleri

Hadis tenkidi yalnızca rivayetlerin sahih, hasen veya zayıf gibi teknik kategorilere ayrılmasından ibaret değildir. Muhaddisler rivayetleri değerlendirirken bu kategorilerin ötesinde farklı derecelerde ihtiyat, tereddüt veya reddi ifade eden zengin bir dil kullanmışlardır. Söz konusu değerlendirme dili, hadis usûlünün pratik yönünü yansıtan ve rivayetlerin tarihî ve usûlî bağlamda konumunu belirleyen önemli bir unsurdur. Usûl kitaplarında sistematik biçimde tanımlanmış teknik terimlerin yanında literatürde yer alan çok sayıda ifade, hadis tenkidinde fiilî bir cerh veya ihtiyat işlevi görmüştür.[16]

Teknik terimler, genellikle rivayetin nihai hükmünü ifade eden sabit kategoriler olarak işlev görürken; teknik olmayan değerlendirme ifadeleri, rivayetin problemli yönlerine dikkat çekmeyi, okuyucuyu ihtiyatlı olmaya sevk etmeyi veya daha derin bir incelemeye yönlendirmeyi amaçlamaktadır. Bahsi geçen ifadeler, çoğu zaman kesin bir reddi değil; rivayetin sıhhatine dair belirsizlik, kapalılık veya güven eksikliğini göstermektedir. İbnü's-Salâh'ın (öl. 643/1245) sahih ve zayıf hadis tanımlarında vurguladığı kriterlerin uygulamada her zaman mutlak bir netlik sağlamadığı durumlarda, muhaddisler ara değerlendirme diline başvurmuş ve bu ifadeleri kullanmışlardır.[17]

Hadis literatüründe "فيه نظر", "لا يصح", "ليس بالقوي", "حديث منكر" gibi ifadeler, teknik birer ıstılah olarak tanımlanmış olmasalar da rivayetin kabul edilebilirliği konusunda güçlü bir uyarı işlevi görmektedir. İbn Hacer el-Askalânî muhaddislerin söz konusu ifadeleri kullanarak rivayetler hakkında kesin bir hüküm vermekten kaçındıklarını, ancak rivayetin problemli yönlerini açıkça işaret

[16] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî i'lmi'r-rivâye*, 138-145.

[17] Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, thk. Nureddin Itr (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1986), 10-15.

ettiklerini belirtmektedir.[18] Bahsi geçen yaklaşım hadis tenkidinde kullanılan dilin derece ve bağlam esaslı olduğunu göstermektedir.

Teknik olmayan cerh ifadeleri, çoğu zaman sened veya metnin bütününe yöneliktir. Anılan ifadeler, senedde yer alan bir veya birden fazla râvinin durumu, sened zincirindeki kopukluklar, rivayet yolları arasındaki ciddi farklılıklar veya metinde tespit edilen illetler sebebiyle kullanılabilmektedir. Hatîb el-Bağdâdî (öl. 463/1071) muhaddislerin söz konusu ifadelerle rivayetlerin doğrudan terk edilmesinden ziyade, onların delil olarak kullanılmaması gerektiğine dair bir yönlendirmede bulunduklarını ifade etmektedir.[19] Zikredilen bağlamda teknik olmayan cerh dili, hadis tenkidinde bir tür ara kategori işlevi görmektedir. Rivayet ne açıkça sahih kabul edilir ne de mutlak biçimde reddedilir; ancak ilmî ihtiyat gereği problemli olduğuna işaret edilmektedir. İbn Receb el-Hanbelî, muhaddislerin ihtiyatlı yaklaşımının hadis ilminde aceleci hüküm vermekten kaçınma ilkesinin bir tezahürü olduğunu vurgulamaktadır.[20] İhtiyatlı yaklaşım, hadis tenkidinin katı bir sınıflandırma faaliyeti değil; dikkatli, çok katmanlı ve bağlama duyarlı bir değerlendirme süreci olduğunu ortaya koymaktadır.

Teknik olmayan cerh ifadelerinin usûl kitaplarında müstakil birer terim olarak sistematik biçimde tanımlanmamış olması, bu ifadelerin hadis ilmindeki işlevini ortadan kaldırmamaktadır. Aksine bu durum, hadis usûlünün teorik çerçevesi ile muhaddislerin pratik değerlendirme dili arasındaki dinamik ilişkiye işaret etmektedir. Muhaddisler, teorik sınıflandırmaların yetersiz kaldığı durumlarda, dilin imkânlarını kullanarak rivayetlerin durumuna dair hassas değerlendirmeler yapmışlardır.

Aktarılan çerçevede "muzlim sened" gibi nitelemeler, teknik birer usûl terimi olarak tanımlanmamış olsalar da hadis literatüründe belirgin bir cerh işlevi üstlenmiştir. Sened veya rivayet hakkında kullanılan ihtiyat belirten ifadeler, rivayetin sıhhatine dair ciddi bir belirsizlik ve kapalılık bulunduğuna işaret etmekte; okuyucuyu rivayete ihtiyatla yaklaşmaya çağırmaktadır. Dolayısıyla "muzlim sened" nitelemesi, hadis tenkidinde kullanılan değerlendirme dili içerisinde anlamlı bir yere sahip olup, zikredilen ifadenin kavramsal çerçevesi ve uygulama örnekleri, hadis usûlü açısından özel bir incelemeyi gerekli kılmaktadır.

---

[18] Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi nuhbeti'l-fiker* (Dimeşk-Suriye: Matba'tü's-Sabâh, 2000), 84-88.
[19] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 150-155.
[20] İbn Receb, *Şerhu ileli't-Tirmizî*, 1/65-70.

3. Muzlim Kelimesinin Lugavî Anlamı

Muzlim kelimesi "*za-le-me*" (ظلم) fiilinden türemiş bir kelime olup sözlükte "gözü örten, kaplayan ve karanlığın başlangıcı" anlamına gelmektedir.[21] Zemahşerî (öl. 538/1144) zulüm kelimesini karanlık olarak açıklamıştır.[22] Muzlim kelimesi hal olarak tek bir ayette geçerken zulüm kelimesi ise yirmi ayette geçmektedir.[23] "*De ki: Sizi karanın ve denizin karanlıklarından kim kurtarır*?"[24] ve "*Yüzleri sanki kapkaranlık gecenin bir parçasıyla kaplanmıştır. İşte bunlar da cehennemliklerdir, kendileri orada devamlı kalıcıdırlar.*"[25] ayetlerinde muzlim ve zulüm kelimeleri karanlık anlamında kullanılmıştır. Kâdî İyâz (öl. 544/1149) bu ayetten mülhem olarak "yevmün muzlim -karanlık bir gün- (يوم مظلم)" ifadesinin şiddet ve zorluklarla dolu bir gün anlamına geldiğini söylemiştir.[26] Hz. Yûsuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atılmasından bahseden ayette zikredilen "غيابت الجب" (kör kuyunun dibi) terkibinin anlamı açıklanırken "مظلم البئر" (kuyunun karanlık kısmı) denilmiştir.[27] Ayetlerde zulüm kelimesinin farklı formları da zikredilmiştir. Başka bir ayette ise "*Onların misali, bir ateş yakan insan gibidir. Ateş tam etrafını aydınlattığında Allah ışıklarını yok eder de onları karanlıklar içinde, hiçbir şeyi görmez bir halde bırakıverir.*"[28] buyrulmuştur. Zikredilen ayette geçen (ظُلُمٰت) *zulumât* kelimesi de karanlık anlamındadır.

Hz. Peygamber'in (*sallallâhu aleyhi ve sellem*) hadislerine bakıldığında muzlim/zulüm kelimesinin yer aldığı görülmektedir. Hz. Peygamber bir hadîsinde "*Zulüm, onu işleyenler için (kıyamet gününde) bir karanlık hâlidir.*"[29] demiştir. Burada ki zulüm kelimesi de karanlık anlamında kullanılmıştır. Yine Hz. Peygamber'in "*Cennet bembeyazdır, pırıl pırıl parlar. Ehl-i cennet de beyazdır.*

---

[21] Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî Halil b. Ahmed, *el-Ayn* (Dâru'l-Hilal, ts.), "zlm", 8/164.

[22] Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/262.

[23] Mustafa Çağrıcı, "Zulüm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013), 44/507.

[24] *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-En'âm, 6/63.

[25] el-Yûnus, 10/27. Zulumât kelimesinin geçtiği diğer ayetler için bkz. el-Bakara, 1/19; el-En'âm, 6/59, 63, 97; en-Nûr, 24/40; en-Neml, 27/63; ez-Zümer, 39/6.

[26] Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Meşâriku'l-envâr ʿalâ sıhâhi'l-âsâr* (Mağrib: Matbaatü'l-Mevleviyye, 2010), 1/328.

[27] Ebü'l-Hasen Mukātil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, thk. Abdullah Mahmud Şahhât (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002), 2/320.

[28] el-Bakara, 1/17.

[29] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Dr. Mustafa Dîb el-Bugâ (Dımaşk: Dâru İbni Kesîr, 1993), "Mezâlim", 9 (No. 2315).

Cennetin ehli uyumaz. Orada güneş yoktur, karanlık bir gece yoktur; onları rahatsız eden ne bir sıcak vardır ne de bir soğuk..."[30] hadîsinde bizzat muzlim kelimesi geçmekte olup karanlık anlamına gelmektedir.

Enes b. Mâlik'ten (öl. 93/711) nakledilen bir rivayet şöyledir: "*Rasûlüllah bir defasında yağmur duası yaptı. Bunun üzerine insanlar üç gün—yahut Allah'ın dilediği kadar—yağmura tutuldu. Yağmur kesilmeyince şöyle denildi: "Ey Allah'ın Rasûlü! Duvarlar yıkıldı, yolcuların yolları kesildi, boğulmaktan korkuyoruz." Bunun üzerine dua etti ve şöyle buyurdu: "Allah'ım! Yağmuru çevremize ver, üzerimize değil." Enes der ki: Medine'nin üzerinden bulutların yarıldığını gördüm; şehir adeta bir halka gibi açık kaldı. Etrafındaki yerler ise karanlıktı; oraların yağmur altında olduğunu anlıyordum.*"[31] Nakledilen rivayette geçen muzlim kelimesi de karanlık anlamında kullanılmıştır.

Hz. Âişe'den (öl. 58/678) nakledildiğine göre "Hz. *Peygamber, bir ev karanlık iken, kendisi için kandil yakılıp aydınlatılmadıkça orada oturmazdı.*"[32] demiştir. Rivayette geçen muzlim kelimesi karanlık anlamında kullanılmıştır.

Uzun bir rivayette aktarıldığına göre "...*Sonra ikinci darbeyi vurdu; ondan yine bir parıltı çıktı ve iki siyah taşlık arasını aydınlattı; öyle ki, karanlık bir evin içindeki kandil gibiydi. Rasûlüllah tekrar fetih tekbiri getirdi, biz de tekbir getirdik...*"[33] denilmiştir. Mezkûr rivayette geçen muzlim kelimesi de karanlık anlamında kullanılmıştır.

Yukarıdaki lugavî ve naslara dayalı kullanım örnekleri, "muzlim" kelimesinin Arap dilinde ve İslâmî metinlerde temel olarak "karanlık, kapalılık ve açıklıktan yoksunluk" gibi anlam alanında kullanıldığını açık biçimde ortaya koymaktadır. Gerek ayetlerde gerekse Hz. Peygamber'in hadislerinde ve sahâbî rivayetlerinde kelimenin, fiziksel karanlığı ifade etmenin ötesinde, idrak güçlüğü, belirsizlik ve güven kaybı çağrışımı taşıdığı görülmektedir. Buraya kadar zikredilen bağlamda "muzlim", yalnızca tasvir edici bir sıfat değil; muhatabı ihtiyatlı olmaya sevk eden, olumsuz bir durumun varlığına işaret eden değerlendirici bir nitelemedir.

Kelimenin "yevmun muzlim" gibi terkiplerde şiddet, zorluk ve sıkıntıyla yüklü bir durumu ifade etmesi; "muzlimü'l-bi'r" gibi kullanımlarda ise yön tayinini

---

[30] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teym Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, thk. Dr. Hind Şelbî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 1/232.

[31] Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi'es-San'ânî el-Himyerî Abdurrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef fi'l-hadîs*, thk. Habibü'r-Rahman el-Azamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983), 3/91 (No. 491).

[32] Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakātü'l-kübrâ*, thk. Dr. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hânecî, 2001), 1/333.

[33] İbn Sa'd, *et-Tabakātü'l-kübrâ*, 4/77.

zorlaştıran, içinden çıkılması güç bir kapalılığı çağrıştırması, söz konusu nitelemenin semantik olarak olumsuzluk merkezli bir anlam yapısına sahip olduğunu göstermektedir. Hadislerde "zulm" ve "muzlim" kavramlarının karanlıkla ilişkilendirilmesi de zikredilen kelimelerin sapma ve güvensizlik hâlini temsil ettiğini ortaya koymaktadır.

Lugavî ve metinsel zemin dikkate alındığında, "muzlim" kelimesinin hadis literatüründe sened veya rivayet hakkında kullanılması rastgele bir dil tercihi olarak değerlendirilemez. Aksine bu kullanım, rivayetin açıklık, güvenilirlik ve yol göstericilik vasıflarını kaybettiğine dair güçlü bir ima taşımaktadır. Dolayısıyla "muzlim sened" nitelemesi, teknik bir usûl terimi olarak tanımlanmamış olsa da lugavî kökeni ve naslardaki kullanım biçimleri itibarıyla cerh amacı taşıyan değerlendirme ifadeleri arasında anlamlı ve tutarlı bir yere sahiptir. Söz konusu durum, hadis âlimlerinin bu ifadeyi hangi bağlamlarda ve hangi gerekçelerle kullandıklarının incelenmesini, kelimenin hadis tenkidindeki fiilî işlevini ortaya koymak bakımından gerekli kılmaktadır.

4. Istılahî Çerçevede Muzlim Sened ve Uygulama Örnekleri

Hadis usûlü literatüründe senedlerin değerlendirilmesine dair yerleşik ve sistematik bir terminoloji bulunmakla birlikte bazı nitelemelerin klasik usûl eserlerinde müstakil başlıklar altında ele alınmadığı, buna rağmen uygulamada cerh ve ta'dîl faaliyetinin önemli bir parçası olarak kullanıldığı görülmektedir. "Muzlim sened" ifadesi de cerh türü nitelemelerden birisidir. Klasik hadis usûlü kitaplarında teknik bir terim olarak tanımlanmayan muzlim ifadesi, İbn Ebû Hayseme (öl. 279/892), İbn Hibbân (öl. 354/965), İbn Adî (öl. 365/976), Hâkim en-Nîsâbûrî (öl. 405/1014), Beyhakî (öl. 458/1066), İbn Abdülber (öl. 463/1071), Sem'ânî (öl. 562/1166), Zehebî (öl. 748/1348), Heysemî (öl. 807/1405) ve İbn Hacer (öl. 852/1449) gibi muhaddisler tarafından senedin zayıflığını, kapalılığını veya güven telkin etmemesini belirtmek amacıyla cerh bağlamında kullanılmıştır. Bu bölümde söz konusu âlimlerin eserlerinde yer alan kullanımlar esas alınarak "muzlim sened" nitelemesinin hangi durumlarda ve ne tür senedler için tercih edildiği tespit edilmeye çalışılacak; böylece kavramın ıstılahî çerçevesi, doğrudan tanımlardan değil, uygulama örneklerinden hareketle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

4.1. İbn Ebû Âsım'ın (öl. 287/900) *Kitâbü's-Sünne* İsimli Eserinde "Muzlim Sened" ve Uygulama Örnekleri

Usûlcülerin ıstılahında muzlim ifadesi farklı terkiplerle beraber kullanılmıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla muzlim ifadesini terkip içerisinde zikreden ilk muhaddis İbn Ebû Âsım'dır (öl. 287/900). *Kitâbü's-sünne* isimli eserinde *zayıf*

muzlim (ضعيف مظلم) kavramını ortaya koymuştur.[34] İbn Ebû Âsım'ın zayıf muzlim dediği hadîs ve isnadı şöyledir:

ثنا اسماعيل بن عبد الله ثنا نعيم بن حماد ويحيى بن سليمان قالا حدثنا عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال حدثه أن مروان بن عثمان حدثه عن عمارة بن عامر عن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "رأيت ربي في المنام في أحسن صورة"

"Bize İsmâil b. Abdullah rivayet etti. Bize Nuʿaym b. Hammâd ile Yahyâ b. Süleymân rivayet ettiler. Onlar da Abdullah b. Vehb'den, o da Amr b. el-Hâris'ten, o da Saʿîd b. Ebî Hilâl'den rivayet etti; Saʿîd dedi ki: Bana Mervân b. Osman haber verdi, ona da Umâre b. Âmir haber vermiş, ona da Ümmü't-Tufeyl –Übey b. Kaʿb'ın eşi– haber vermiştir. Ümmü't-Tufeyl şöyle dedi: "Rasûlüllah'ın şöyle buyurduğunu işittim: '*Rabbimi rüyamda en güzel bir sûrette gördüm.*' "[35]

İbn Ebû Âsım, naklettiği rivayetin ardından hadîs hakkında "*Bu hadis, kendisinden önce geçen rivayetle (şevâhid ve mütâbiʿâtıyla) sahih kabul edilir; ancak bu rivayetin senedi zayıf ve karanlıktır (muzlimdir). Bunun sebebi Umâre b. Âmir'dir.*" demiştir.[36] İbn Ebû Âsım naklettiği rivayetin metnini şahit ve mütabi'atıyla sahih kabul ederken seneddeki Umâre b. Âmir'in halinin bilinmemesi sebebiyle zayıf kabul etmiştir. Mezkûr râvinin halini açıklayan herhangi bir cerh ve ta'dil ifadesinin bulunmayışı sebebiyle de senedi muzlim kabul etmiştir. Bundan dolayı senede "*zayıf muzlim*" hükmünü vermiş ve tek başına hüccet olarak kabul etmemiştir. İbn Ebû Âsım'ın zikrettiği muzlim ifadesi hadisin reddi değil, senedin delil olmaya yeterli olmadığı anlamına gelmektedir.

İbn Ebû Âsım'ın nakletmiş olduğu rivayetinde kullandığı "zayıf muzlim" kavramından yola çıkarak muzlim senedin tanımı için şöyle bir tanımlama yapmak mümkündür: "*Muzlim sened, râvileri arasında yalancılıkla itham edilen veya açıkça cerhedilmiş kimseler bulunmamakla birlikte, senedde yer alan râvilerden birinin –veya birkaçının– hâli hakkında cerh ve taʿdîl literatüründe herhangi bir değerlendirme yer almadığı, bu sebeple senedin iç yapısının aydınlatılamadığı ve sıhhat hükmünün güvenle verilemediği isnaddır. Bu tür senedler, destekleyici tariklerle takviye edilmedikçe ihticâca elverişli kabul edilmez.*"

İbn Ebû Âsım'ın "zayıf muzlim" kavramını kullandığı bir başka rivayet şöyledir:

---

[34] Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî İbn Ebû Âsım, *Kitâbü's-sünne*, thk. Muhammed Nâsırüddin el-Elbânî (Mektebetü'l-İslâmî, 1980), 1/205.
[35] İbn Ebû Âsım, *Kitâbü's-sünne*, 1/205 (No. 471).
[36] İbn Ebû Âsım, *Kitâbü's-sünne*, 1/205 (No. 471).

ثنا أحمد بن عصام ثنا أبو عاصم ثنا عبد الله بن عطا الله حدثني ابن القاري قال كان ابن علقمة عاملا على مكة فضرب رجلا حليفا لقريش فجاء أبوه علقمة فجنح عليه فأمر به فدفعوه فغضب الشيخ فجلس على باب داره قال ابن القاري فجئت فجلست إليه فقال: ألم تر ما صنع نافع بن أم نافع إنه ضرب رجلا فجنحت عليه فحال بيني وبينه وضربه وقد حدثني كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال" :هذا الأمر في قريش من ناوأهم أو أراد أن يتبرأ منهم تحات كما تحات الورق."

"Ahmed b. İsâm bize rivayet etti; Ebû Âsım bize rivayet etti; Abdullah b. Atâullah bize rivayet etti; İbnü'l-Kârî bana anlattı, dedi ki: İbn Alkame Mekke'ye vali (âmil) idi. Kureyş'ten bir adamın müttefiki olan bir kişiyi dövdü. Bunun üzerine babası Alkame geldi ve onun lehine araya girdi. (İbn Alkame) adam hakkında işlem yapılmasını emretti; fakat araya girerek onu kurtardılar. Bunun üzerine yaşlı adam öfkelendi ve evinin kapısına oturdu. İbnü'l-Kârî dedi ki: Ben de gelip onun yanına oturdum. Bana şöyle dedi: "Âmir b. Nâfi' b. Ümmü Nâfi''nin yaptığına bakmaz mısın? Bir adamı dövdü; ben onun lehine araya girdim fakat benimle onun arasına girdiler ve adamı dövdüler." Sonra dedi ki: Ka'b bana haber verdi ki Rasûlüllah şöyle buyurdu: "*Bu iş (yönetim/hilafet) Kureyş'tedir. Kim onlara düşmanlık eder veya onlardan beri olmaya kalkarsa, yaprakların döküldüğü gibi dökülür.*"[37]

İbn Ebû Âsım, naklettiği rivayetin senedi hakkında "*Bu rivayetin senedi zayıf ve karanlıktır (muzlimdir). Çünkü Abdullah b. Atâullah'ı tanımıyorum. İbnü'l-Kārî ise –görünen o ki– Zühre oğullarının müttefiki olan Mekke'li Abdullah b. Osman b. Huseym'dir ve o, Müslim'in râvilerindendir.*" demiştir.[38]

İbn Ebû Âsım'ın mezkûr rivayette "zayıf muzlim" ifadesini kullanımı, onun cerh-taʿdîl usûlünde "muzlim" kavramını belirli ve somut bir illetle irtibatlandırarak kullandığını göstermektedir. Nitekim hemen ardından "Abdullah b. Atâullah'ı tanımıyorum" demesi, karanlığın sebebini açıkça ortaya koymaktadır. Senedde yer alan bir râvinin mechûlü'l-hâl olması karanlığın sebebidir. Aktarılan bağlamda "muzlim", isnadın bütünüyle kapalı veya anlaşılmaz olduğu anlamında değil; hüküm vermeyi engelleyen bir belirsizlik içerdiğini, özellikle de râvinin adalet ve zabt yönünden durumunun tespit edilememesi sebebiyle senedin ilmî açıdan aydınlanamadığını ifade etmektedir. İbn Ebû Âsım, İbnü'l-Kārî'nin kimliğini muhtemelen Abdullah b. Osmân b. Huseym olarak tayin edip onun Müslim ricâlinden olduğunu belirtirken, problemli râvîyi bilinçli şekilde ayırmakta; böylece "muzlim" nitelemesini genel bir zayıflık ithamı değil, râvinin tanınmamasından kaynaklanan teknik bir isnad kusuru olarak kullandığını ortaya koymaktadır. İbn Ebû Âsım'ın zikredilen rivayete verdiği zayıf muzlim hükmünden hareketle isnaddaki "karanlık" durumu, isnadın bütünüyle bilinmez oluşundan

[37] İbn Ebû Âsım, *Kitâbü's-sünne*, 2/529 (No. 1117).
[38] İbn Ebû Âsım, *Kitâbü's-sünne*, 2/529 (No. 1117).

değil, belirli bir halkadaki râvinin meçhullüğü veya durumunun tespit edilememesinden kaynaklanmaktadır.

İbn Ebû Âsım'ın eserinde muzlim hükmünü verdiği son rivayet şöyledir:

حدثنا الحسن بن علي حدثنا شبابة حدثنا أبو عبد الله الباهلي عن غياث بن سفيان عن عبد الرحمن بن سابط الجمحي عن سعيد بن عامر الجمحي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" :يا أبا بكر وعمر تعالا أمرت أن أواخي بينكما بوحي أنزل من السماء فأنتما أخوان في الدنيا أخوان في الجنة فليسلم كل واحد منكما على صاحبه وليصافحه" فأخذ أبو بكر بيد عمر فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يكون قبله ويموت قبله."

Bize Hasan b. Ali rivayet etti. Bize Şebâbe rivayet etti. Bize Ebû Abdullah el-Bâhilî, o da Gıyâs b. Süfyân'dan, o da Abdurrahman b. Sâbit el-Cumahî'den, o da Saîd b. Âmir el-Cumahî'den rivayet etti. Saîd b. Âmir şöyle dedi: Rasûlüllah buyurdu ki: "*Ey Ebû Bekir ve Ömer! Gelin. Aranızda kardeşlik tesis etmem bana gökten indirilen bir vahiy ile emredildi. Siz dünyada kardeşsiniz, cennette de kardeşsiniz. Öyleyse her biriniz diğerine selam versin ve onunla musafaha yapsın.*" Bunun üzerine Ebû Bekir, Ömer'in elini tuttu. Rasûlüllah tebessüm etti ve şöyle buyurdu: "O, *ondan önce halife olur ve ondan önce vefat eder.*"[39]

İbn Ebû Âsım mezkûr rivayet hakkında "*Bu rivayetin senedi zayıf ve karanlıktır (muzlimdir).*
Çünkü Gıyâs b. Süfyân'ı tanımıyorum." demiştir.[40]

İbn Ebû Âsım'ın eserinde zayıf muzlim hükmünü verdiği üç rivayetten hareketle "muzlim sened", senedde yer alan bir râvinin tanınmaması (meçhul olması) sebebiyle isnadın sıhhatinin aydınlanamadığını ifade eden teknik bir nitelemedir. Bu kullanımda "muzlim", belirsizliğin yerini gizleyen genel bir itham değil, aksine illetin mahallini işaret eden bir değerlendirmedir. Her nitekim İbn Ebû Âsım "onu tanımıyorum" diyerek problemli râviyi açıkça belirtmektedir. Dolayısıyla "muzlim", onun usûlünde meçhul râvinin doğurduğu sened bakımından karanlık anlamına gelmekte ve muzlim isnadlar, destekleyici şevâhid bulunmadıkça delil olmaya elverişli görülmemektedir.

4.2. İbn Hibbân'ın (öl. 354/965) *el-Mecrûhîn* İsimli Eserinde Muzlim Sened ve Uygulama Örnekleri

Muzlim kavramını cerh ifadesi olarak kullanan isimlerden bir diğeri de İbn Hibbân'dır. Meşhur eseri *el-Mecrûhîn*'de sadece bir yerde "muzlimu'r-rivâye" terkibini kullanarak hakkında hüküm verdiği râvînin rivayetlerinin alınmayacağını

[39] İbn Ebû Âsım, *Kitâbü's-sünne*, 2/556 (No. 1165).
[40] İbn Ebû Âsım, *Kitâbü's-sünne*, 2/556 (No. 1165).

savunmuştur. İbn Hibbân, Dâvûd b. Abdülcebbâr el-Kûfî'yi anlatırken şöyle demiştir: "*Künyesi Ebû Süleymân'dır. Bağdat'ta ikamet etmiştir. İbrâhim b. Cerîr'den rivayet eder. Kendisinden Saîd b. Süleymân ile Muhammed b. Ukbe rivayet etmiştir. Hadisleri son derece münkerdir; rivayetleri ise bütünüyle karanlıktır -muzlimdir- (son derece problemli ve güvenilmezdir).*" [41]

İbn Hibbân'ın aktarılan değerlendirmesinde "muzlimü'r-rivâye (مُظْلِمُ الرِّوَايَةِ)" ifadesini kullanması, onun bu râvi hakkında sadece nakledilen isnadın zayıflığını değil, naklettiği rivayetlerin bütünüyle güvenilmez olduğunu hükme bağladığını göstermektedir. Zira İbn Hibbân, değerlendirmeyi "münkeru'l-hadîs cidden (منكر الحديث جدًّا)" gibi en ağır cerh ifadelerinden biriyle başlatmakta, ardından "muzlimü'r-rivâye bi-merra (مظلم الرواية بمرة)" diyerek olumsuzluğu pekiştirmektedir. Buradaki "muzlim", önceki örneklerde olduğu gibi yalnızca bir meçhullükten doğan belirsizliği değil; râvinin rivayetlerinin içerik, isnad ve rivayet tarzı açısından güven vermeyen, karışık ve ayırt edilemez bir mahiyet taşıdığını ifade etmektedir. Dolayısıyla İbn Hibbân, bu kavramla râvinin rivayetlerinin ihticâca elverişli olmadığını, hatta tek tek ayıklanarak dahi güvenilir bir sonuç üretilemeyeceğini vurgulamakta; fiilen rivayetlerinin terk edilmesi gerektiği yönünde bir hüküm vermektedir. İbn Hibbân'da "muzlim" kavramının, meçhul râvi için kullanılan sınırlı bir teknik terim olmaktan çıkıp, şiddetli cerh ve rivayetin reddi anlamını kazandığı görülmektedir.

İbn Hibbân'ın muzlim kavramını kullanımından yola çıkılarak şöyle bir tanımlama yapmak mümkündür: "*Muzlim sened, râvilerinden birinin rivayetlerinin şiddetli münkerlik, karışıklık veya güvenilmezlik taşıması sebebiyle, senedin yalnızca zayıf olmakla kalmayıp ayıklanması ve tashihi mümkün olmayan, iç ve dış karinelerle aydınlatılamayan; bu nedenle rivayetlerinin ihticâca tamamen elverişsiz kabul edildiği seneddir.*"

4.3. İbn Adî'nin (öl. 365/976) *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl* İsimli Eserinde "Muzlim Sened" ve Uygulama Örnekleri

Muzlim sened kavramını kullanan âlimlerden bir diğeri de İbn Adî'dir. Cerh ve ta'dîl alanının otorite isimlerden sayılan ve alana dair yazmış olduğu *el-Kâmil* isimli eserinde "muzlim" kavramını sekiz farklı yerde başka kelimelerle terkip halinde kullanmıştır. Bu kullanımlar arasında "muzlimu'l-emr (مظلم الأمر)", "tarîkun muzlim

[41] Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefî (Riyâd: Dâru's-Samîi', 2000), 1/355 (No. 320).

(طريق مظلم)", "muzlimu'l-hadîs (مظلم الحديث)" ve "isnâdun muzlim (إسناد مظلم)" yer almaktadır. İbn Adî'nin muzlim kavramlarını kullanımı şu şekildedir:

قال الشيخ: وغير إبراهيم بن فهد رواه عن مسلم عن محمد بن دينار عن يونس عن زياد بن جبير، عن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان. وقال فيه بعضهم: عن يونس عن نافع، عن ابن عمر. فأما النهي عن بيع الولاء فلم أسمعه إلا من عصمة عنه.

وحديث ابن جريج، عن عطاء، عن ثابت غير محفوظ، لا يرويه غير إبراهيم بن فهد.

قال الشيخ: وهكذا حديث قرة عن شعبة، عن ابن عون الذي ذكرته وسائر أحاديث إبراهيم بن فهد مناكير، وهو مظلم الأمر.

"Şeyh dedi ki: İbrâhim b. Fehd dışında başkaları da bunu Müslim'den, o da Muhammed b. Dînâr'dan, o da Yûnus'tan, o da Ziyâd b. Cübeyr'den, o da İbn Ömer'den rivayet etmiştir: "*Rasûlüllah hayvanın hayvanla satışını yasaklamıştır.*" Bazıları ise bu hadisi "Yûnus → Nâfiʿ → İbn Ömer" tarikiyle rivayet etmiştir. Ancak velâ'nın satımının yasaklanmasına dair rivayeti, İsme yoluyla gelenden başka bir yoldan işitmedim. Şeyh dedi ki: İbn Cüreyc'in, Atâ'dan, onun da Sâbit'ten rivayet ettiği hadis mahfûz değildir; onu İbrâhim b. Fehd'den başkası rivayet etmemiştir. Şeyh dedi ki: Aynı şekilde senin zikrettiğin Kurre'nin, Şuʿbe'den, onun da İbn Avn'dan rivayet ettiği hadis de böyledir. İbrâhim b. Fehd'in diğer bütün hadisleri de münkerdir; onun durumu (rivayetleri) karanlıktır (muzlimdir)."[42]

İbn Adî'nin bu değerlendirmesinde "وهو مُظْلِمُ الأمر" ifadesini kullanımı, onun cerh üslubunda tek bir isnad kusurunu işaret etmekten ziyade, râvinin rivayet faaliyetinin bütünü hakkında olumsuz bir kanaat bildirdiğini göstermektedir. Zira İbn Adî, hükme varmadan önce İbrâhim b. Fehd'in rivayetlerini tek tek ele almış; farklı tariklerdeki ihtilafları, yalnız kalmış (teferrüd) rivayetleri ve mahfûz olmayan hadisleri sıralamıştır. Bu birikimli tenkidin ardından gelen "muzlimü'l-emr" nitelemesi, râvinin durumunun karışık, güven vermeyen ve açıklığa kavuşturulamayan bir mahiyet arz ettiğini ifade etmektedir. Buradaki "muzlim", meçhullükten doğan basit bir belirsizlik değil; çok sayıda münker ve hatalı rivayetin oluşturduğu genel bir güvensizlik durumunu yansıtmaktadır. Dolayısıyla İbn Adî, bu ifadeyle İbrâhim b. Fehd'in rivayetlerinin ihticâca elverişli olmadığını, sened ve metin düzeyinde aydınlatılamayan problemler barındırdığını ve bu sebeple rivayetlerinin terk edilmeye yakın bir konumda olduğunu hükme bağlamaktadır.

[42] Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, thk. Adbulfettâh Ebû Sünne (Beyrut: Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 1/436.

سمعت أبا يعلى الموصلي يقول كتب إلي موسى بن هارون أن المعمري حَدَّث عَن عباس النرسي، عَن يَحْيى القطان عن عَبد الله عَنْ نَافِعٍ، عنِ ابْنِ عُمَر، أَن النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم لعن الواصلة فذكر وزاد في آخره ونهى عن النوح فاكتب إلينا بصحته فإن النسخة عندك، عَن عباس فكتب إليه إن العباس، حَدَّثَنا بهذا الحديث وليس فيه ونهى عن النوح وقد رأيت من حديث بْنِ عُمَر، أَن النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنْ النوح بإسناد مظلم من حديث المعمري عن نافع فلا أدري عُبَيد الله هو أو عَبد الله فإن صح ذلك فقد بريء المعمري من قول ونهى عن النوح وسأخرجه.

"Ebû Ya'lâ el-Mevsılî'yi şöyle derken işittim: Mûsâ b. Hârûn bana yazdı; (mektubunda) el-Ma'merî'nin, Abbâs en-Nersî'den, onun da Yahyâ el-Kattân'dan, onun da Abdullah'tan, Nâfi'den, İbn Ömer'den rivayetle Rasûlüllah'ın "vâsıla"yı (saç ekleyen/ekleten kadını) lanetlediğini naklettiğini; rivayetin sonunda da "ve ağıt yakmayı yasakladı" ilavesinin bulunduğunu bildirdi ve ekledi: "Bu nüsha senin yanındadır; Abbâs tarikiyle bunun sahih olup olmadığını bize yaz." Ben de ona şöyle yazdım: "Abbâs bize bu hadisi rivayet etti; onda 'ağıt yakmayı yasakladı' ifadesi yoktur. Ancak İbn Ömer'den, Rasûlüllah'ın ağıt yakmayı yasakladığına dair, el-Ma'merî'nin Nâfi'den rivayetiyle gelen isnadı karanlık (muzlim) bir hadis gördüm. Bu rivayette râvinin Ubeydullah mı yoksa Abdullah mı olduğu da belli değildir. Eğer bu sabit olursa, el-Ma'merî 'ağıt yakmayı yasakladı' sözünden beri olur ve ben de onu rivayet ederim."[43]

İbn Adî'nin bu rivayette "isnâdün muzlim" ifadesini kullanımı, onun "muzlim" kavramını belirsizliğin mahallini işaret eden teknik bir tenkit terimi olarak kullandığını göstermektedir. Zira burada karanlık olan husus, rivayetin kendisi değil; el-Ma'merî → Nâfi isnadındaki râvinin kimliğinin netleşmemesi (Ubeydullah mı Abdullah mı olduğu konusundaki tereddüt) sebebiyle isnadın aydınlatılamamasıdır. İbn Adî, bu belirsizlik giderilirse râviyi itham etmeyeceğini açıkça ifade ederek, "muzlim" nitelemesiyle kesin reddi değil, hükmü askıda bırakan bir isnad karanlığını kastetmektedir. Bu yönüyle onun kullanımında "muzlim", ağır cerh değil; isnadın kimlik ve tespit sorunundan doğan geçici epistemik kapalılığı ifade etmektedir.

قال الشيخ: وهذه الأحاديث عن عقيل، عن الزهري كتاب نسخة كبيرة يقع في جزأين وفيها عن عقيل، عن الزهري أحاديث أنكرت من حديث الزهري بما لا يرويه غير سلامة عن عقيل عنه من ذلك حديث، عن الزهري، عن أبي حازم عن سهل بن سعد، ولا يعرف للزهري، عن أبي حازم إلا من هذه النسخة وفي هذه النسخة، عن الزهري، عن أبي السائب، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ بفاتحة الكتاب فهي خداج.

[43] İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, 3/194.

وقد روى هذا بإسناد مظلم عن مالك، عن الزهري، عن أبي السائب والمحفوظ في هذه الرواية رواية العلاء بن عبد الرحمن، عن أبي السائب وهذه النسخة، عن ابن عزيز عن سلامة روى المتقدمون عنه وسمعوا منه قديما حتى جعفر الفريابي كان يحدثنا عنه فيقول، حدثني محمد بن عزيز لأنه سمع منه قديما.

"Şeyh dedi ki: Aḳīl'in Zührî'den rivayet ettiği bu hadisler, iki cüzden oluşan büyük bir kitap nüshasıdır. Bu nüshada Aḳīl → Zührî tarikiyle, Zührî'den başka hiç kimsenin rivayet etmediği, bu sebeple Zührî'nin hadisleri arasında yadırganan (inkâr edilen) rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan biri de Zührî → Ebû Hâzim → Sehl b. Sa'd yoluyla gelen hadistir. Zührî'nin Ebû Hâzim'den rivayetinin yalnızca bu nüsha yoluyla bilindiği söylenir.

Yine bu nüshada Zührî → Ebû's-Sâib → Ebû Hüreyre → Nebî tarikiyle şu hadis yer almaktadır: "*Fâtiha'yı okumadan kılınan namaz eksiktir.*"

Bu hadis, Mâlik → Zührî → Ebû's-Sâib yoluyla karanlık (muzlim) bir isnadla da rivayet edilmiştir. Ancak bu rivayette mahfûz olan, Alâ b. Abdurrahman → Ebû's-Sâib yoluyla gelen rivayettir. Bu nüsha İbn Azîz → Selâme tarikiyle rivayet edilmiştir. Öncekiler Selâme'den rivayet etmiş ve ondan erken dönemde işitmişlerdir. Hatta Ca'fer el-Firyâbî bile bize ondan hadis rivayet ederdi ve: "Bana Muhammed b. Azîz rivayet etti" derdi; çünkü ondan eski dönemde işitmişti."[44]

İbn Adî'nin burada "isnâdun muzlim" ifadesini kullanımı, rivayetin metnini reddetmekten ziyade, rivayetin nispet edildiği tarik açısından ciddi bir kapalılığa işaret etmektedir. Zira o, Mâlik → Zührî → Ebû's-Sâib yoluyla gelen rivayeti "muzlim" diye niteledikten hemen sonra, mahfûz olan yolun Alâ b. Abdurrahman → Ebû's-Sâib tariki olduğunu açıkça belirtir. Bu bağlamda "muzlim", râvilerin kimliği bilinmeyen bir meçhullüğü değil; meşhur ve mahfûz tariklere aykırı, tekil ve güven telkin etmeyen bir isnad hattını ifade etmektedir. Dolayısıyla İbn Adî, bu nitelemeyle söz konusu tarikin ihticâca elverişli olmadığını, sahih kabul edilen tarikle karşılaştırıldığında ayıklanması gereken problemli bir yol olduğunu hükme bağlamaktadır.

حدثنا جعفر بن أحمد بن عاصم، ومحمد بن عبيد الله بن فضيل، قالا: حدثنا ابن مصفى، حدثنا يحيى بن سعيد عن سعيد بن ميسرة، عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منرآني في المنام فإنه لا يدخل النار .قال الشيخ: وبهذا الإسناد ثماني أحاديث أخر حدثناه بن فضيل ليست بمحفوظة ولسعيد بن ميسرة غير ما ذكرت وعامة ما يرويه، عن أنس أحاديث ينفرد هو بها عنه وما أقل ما يقع فيها مما لا يرويها غيره، وهو مظلم الأمر.

[44] İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, 4/332.

"Ca'fer b. Ahmed b. Âsım ile Muhammed b. Ubeydullah b. Fudayl bize rivayet ettiler; dediler ki: İbn Musaffâ bize rivayet etti; dedi ki: Yahyâ b. Saîd bize rivayet etti; dedi ki: Saîd b. Meysere, Enes'ten rivayet etti; Enes dedi ki: Rasûlüllah şöyle buyurdu: "*Beni rüyasında gören kimse ateşe girmez.*" Şeyh dedi ki: Aynı bu isnadla, İbn Fudayl'in bize rivayet ettiği sekiz hadis daha vardır; ancak bunlar mahfûz değildir. Saîd b. Meysere'nin, zikrettiklerimin dışında da rivayetleri vardır; onun Enes'ten rivayet ettiği hadislerin çoğu, yalnızca onun bu yoldan tek başına rivayet ettiği hadislerdir. Bu rivayetlerde, başkasının rivayet etmediği şeylerin ne kadar az olduğu da ortadadır. Onun durumu (rivayetleri) karanlıktır (muzlimdir)."[45]

İbn Adî'nin bu rivayette **"وهو مُظْلِمُ الأمر"** hükmünü vermesi, tek bir hatalı isnada dayanarak değil, Saîd b. Meysere'nin rivayetlerinin bütüncül bir değerlendirmesine dayanmaktadır. Zira o, aynı isnadla gelen birden fazla (sekiz) rivayetin mahfûz olmadığını, ayrıca Saîd b. Meysere'nin Enes'ten rivayet ettiği hadislerin büyük ölçüde teferrüd içerdiğini ve bu teferrüdlerin sahih rivayetlerle desteklenmediğini vurgulamaktadır. Bu birikimli tenkitten sonra kullanılan "muzlim" nitelemesi, râvinin durumunun açıklığa kavuşturulamayan, güven vermeyen ve ayıklanması mümkün olmayan bir mahiyet arz ettiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla İbn Adî burada "muzlim" ile geçici bir belirsizliği değil, rivayetlerinin ihticâca elverişli olmadığını gösteren genel ve kalıcı bir güvensizlik hükmünü kastetmektedir.

حدثنا محمد بن نوح بن عبد الله الجنديسابوري بمصر، حدثنا أحمد بن محمد بن أنس البغدادي، حدثنا الربيع بن يحيى بن مقسم، حدثنا عبد الله بن واقد الخراساني عن محمد بن مالك عن البراء عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال ملك الموت لم يأت إنسانا إلا سلم عليهقال الشيخ: ولعبد الله بن واقد هذا غير ما ذكرت وليس بالكثير، وهو مظلم الحديث ولم أر للمتقدمين فيه كلاما فأذكره

"Muhammed b. Nûh b. Abdullah el-Cündîsâbûrî (Mısır'da) bize rivayet etti; dedi ki: Ahmed b. Muhammed b. Enes el-Bağdâdî bize rivayet etti; dedi ki: Rabî b. Yahyâ b. Muksim bize rivayet etti; dedi ki: Abdullah b. Vâkid el-Horasânî bize rivayet etti; o da Muhammed b. Mâlik'ten, o da Berâ'dan, Nebî'den şu sözü rivayet etti: "*Ona (Allah'a) kavuşacakları gün onların selamı 'selâm'dır.*" (*Devamında*) *dedi ki:* "*Ölüm meleği, hiçbir insana selam vermeden gelmemiştir.*" Şeyh dedi ki: Abdullah b. Vâkid'in, zikrettiklerimin dışında başka rivayetleri de vardır; ancak bunlar çok değildir. O, hadisi karanlık (muzlim) bir râvidir. Öncekilerden onun hakkında bir söz görmedim; bu sebeple onu zikrettim."[46]

---

[45] İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, 4/440.
[46] İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, 5/418-419.

İbn Adî'nin burada "muzlimü'l-hadîs" ifadesini kullanımı, Abdullah b. Vâkid el-Horasânî hakkında belirli bir cerh veya ta'dîl bulunmamasından kaynaklanan bir belirsizliği ifade etmektedir. Nitekim İbn Adî, onun rivayetlerinin az sayıda olduğunu ve önceki muhaddislerden onun hakkında açık bir değerlendirme görmediğini özellikle belirtmektedir. Bu bağlamda "muzlim", ağır bir ithamdan ziyade, râvinin rivayet malzemesinin yetersizliği ve değerlendirmeye elverişli olmaması sebebiyle durumunun aydınlatılamadığını, dolayısıyla rivayetlerinin ihtiyatla karşılanması gerektiğini ifade eden teknik bir nitelemedir.

حدثنا محمد بن إبراهيم بن ناصح الدامغاني، حدثنا محمد بن عيسى وعمار بن رجاء، قالا: حدثنا أحمد بن أبي طيبة، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبي صالح مولى أم هانئ عن أم هانئ قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أمتي لن تخزي ما أقلموا شهر رمضان فقال رجل يا رسول الله ما خزيهم في إضاعة شهر رمضان قال انتهاك المحارم فيه من عمل سيئة زنى أو شرب خمرا لم يتقبل الله منه ولعنه الله والملائكة والسموات إلى مثله من الحول فإن مات قبل أن يدرك شهر رضمان فليس له عند الله حسنة يتقي بها ألا فاتقوا شهر رمضان فإن الحسنات تضاعف فيه ما لاتضاعف فيما سواه وكذلك السيئات .وهذا، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أم هانئ لا يرويه، عن الأعمش غي أبي طيبة .وقد قيل في هذا الحديث، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة من طريق مظلم أيضا.

"Muhammed b. İbrâhim b. Nâsıh ed-Dâmegânî bize rivayet etti; dedi ki: Muhammed b. Îsâ ile Ammâr b. Recâ bize rivayet ettiler; dediler ki: Ahmed b. Ebî Taybe bize rivayet etti; o da babasından, o da A'meş'ten, o da Ümmü Hânî'nin mevlâsı Ebû Sâlih'ten, o da Ümmü Hânî'den rivayet etti. Ümmü Hânî dedi ki: Rasûlüllah şöyle buyurdu: "*Ümmetim, Ramazan ayına saygı gösterdikleri sürece zillete düşmez.*"
Bunun üzerine bir adam: "Ey Allah'ın Rasûlü! Ramazan ayını zayi etmekle onların zilleti nedir?" diye sordu. Rasûlüllah buyurdu ki: "*O ayda haramları çiğnemeleridir. Kim Ramazan'da bir günah işlerse –zina eder veya içki içerse– Allah ondan (amelini) kabul etmez; Allah, melekler ve gökler onu, gelecek Ramazan'a kadar lânetler. Eğer bir sonraki Ramazan'a erişmeden ölürse, Allah katında kendisini koruyacak hiçbir sevabı olmaz. Dikkat edin! Ramazan ayına hürmet gösterin; çünkü o ayda iyilikler, başka aylarda katlanmadığı kadar katlanır; kötülükler de (aynı şekilde ağırlaşır).*"
Ardından (müellif) der ki: Bu hadis, A'meş → Ebû Sâlih → Ümmü Hânî yoluyla, A'meş'ten Ebû Taybe dışında kimse tarafından rivayet edilmemiştir. Ayrıca bu hadisin, A'meş → Ebû Sâlih → Ebû Hüreyre tarikiyle de rivayet edildiği söylenmiştir; ancak bu da karanlık (muzlim) bir yoldandır."[47]

[47] İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, 6/452-453.

İbn Adî'nin burada "tarîkun muzlim" ifadesini kullanımı, hadisin bilinen ve mahfûz tariklere dayanmayan, râvileri ve rivayet hattı itibarıyla açıklığa kavuşturulamayan zayıf bir yol üzerinden nakledildiğini ifade etmektedir. Özellikle A'meş'ten bu hadisin yalnızca Ebû Taybe tarafından rivayet edilmesi ve diğer nispet edilen yolun da güvenilir kaynaklarla teyit edilememesi, "muzlim" nitelemesini doğurmuştur. Bu kullanımda "muzlim", kesin reddi değil; ihticâca elverişli olmayan, tekil ve güven vermeyen bir rivayet hattını belirtmektedir.

4.4. Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî'nin (öl. 562/1166) *el-Ensâb* İsimli Eserinde Muzlim Sened Kullanımı ve Uygulama Örnekleri

Muzlim sened kavramını kullanan bir diğer hadîs âlimi Sem'ânî'dir. Meşhur eseri *el-Ensâb*'ta iki yerde "isnâdün muzlim (إسناد مظلم)" ifadesini kullanmıştır. Bu hükmü verdiği rivayetler ise şunlardır:

الحاكم أبو عبد الله الحافظ: ثنا أبو الحسن محمد بن الحسين الجرجاني ثنا علي بن داود الجرجاني وكان قد أتى عليه مائة وخمس وعشرون سنة، سمعت عصام بن الليث الليثي البدوي من بني فزارة في البادية يقول: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يقول الله عز وجل: من لم يرض بقضائي وقدري فليلتمس رباً غيري. أخبرناه أبو القاسم الشحامي بنيسابور أنا أبو بكر أحمد بن الحسين الحافظ إجازة أنا الحاكم أبو عبد الله الحافظ –الحديث وهو إسناد مظلم لا أصل له .

"Hâkim Ebû Abdullah el-Hâfız dedi ki: Ebû'l-Hasan Muhammed b. el-Hüseyin el-Cürcânî bize rivayet etti; Ali b. Dâvûd el-Cürcânî bize rivayet etti —ki onun yüz yirmi beş yıl yaşadığı söylenirdi—; dedi ki: Bedevî hayat süren, Fezâre kabilesinden olan İsâm b. el-Leys el-Leysî'yi işittim, şöyle diyordu: Enes b. Mâlik (ra)'ı işittim, Rasûlüllah (sallallahu aleyhi ve sellem)'i şöyle buyururken işittim: "*Allah Teâlâ buyurur ki: Benim kazâma ve kaderime razı olmayan, kendisine benden başka bir Rab arasın.*" Bunu bize Nîşâbur'da Ebû'l-Kāsım eş-Şahhâmî haber verdi; (o da dedi ki:) Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin el-Hâfız bize icâzet yoluyla rivayet etti; (o da dedi ki:) Hâkim Ebû Abdullah el-Hâfız... Bu hadistir; isnadı karanlıktır (muzlimdir) ve aslının olmadığı belirtilmiştir."[48]

Sem'ânî'nin burada "isnâdun muzlim" ifadesini kullanımı, önceki muhaddislerin (özellikle İbn Adî ve İbn Hibbân çizgisinin) teknik eleştiri dilini sürdürür niteliktedir. Bu kullanımda muzlim, yalnızca bir râvinin zayıflığını değil; isnâdın tamamında ciddi bir belirsizlik, kopukluk ve güvenilirliğe ulaşmayı imkânsız kılan bir kapalılığı ifade etmektedir. Nitekim isnadda yer alan çok yaşlı râvi (Ali b.

[48] Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. Muhammed Emin Demec (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1986), 2/107.

Dâvûd), bedevî ve meçhul konumdaki râviler (İsâm b. el-Leys gibi) ve rivayetin bilinen sahih yollarla hiçbir şekilde desteklenmemesi, senedin "aydınlatılamaz" olduğunu göstermektedir. Sem'ânî'nin bu hükmü, hadisin sadece zayıf değil, aslı bulunmayan ve isnad bakımından karanlıkta kalan bir rivayet olduğunu vurgulamak içindir. Dolayısıyla burada muzlim ifadesinin, "cerh sebebi tek tek sayılabilecek bir zayıflıktan ziyade, senedin bütünüyle güven telkin etmemesi" anlamında kullandığı ihtimali ağır basmaktadır.

وأبو الحسين أحمد بن الحسين بن أحمد بن السماك الواعظ من أهل بغداد، وكانت له حلقة في جامع المنصور، وفي جامع المهدي للوعظ يتكلم فيه على طريقة أهل التصوف. وحدث عن جعفر بن محمد الخلدي، والحسن بن رشيق المصري، وأبي بكر بن المقرئ الأصبهاني وغيرهم. قال أبو بكر الخطيب الحافظ في التاريخ: كتبت عنه شيئاً يسيراً، وقد حدثنا عن أبي عمرو بن السماك حديثاً مظلم الإسناد، منكر المتن

"Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. el-Hüseyin b. Ahmed b. es-Semmâk el-vâiz, Bağdatlıdır. Mansûr Camii'nde ve Mehdi Camii'nde vaaz için halkası vardı; tasavvuf ehlinin yöntemi üzere konuşurdu. Ca'fer b. Muhammed el-Huldî, Hasan b. Reşîk el-Mısrî, Ebû Bekir b. el-Mukri' el-İsfahânî ve başkalarından rivayette bulundu.

Ebû Bekir el-Hatîb el-Hâfız, *Târîh*'inde şöyle dedi: '*Ondan az miktarda yazdım. Ancak bize Ebû Amr b. es-Semmâk'ten isnâdı karanlık (muzlim), metni münker bir hadis rivayet etti.*'"[49]

Sem'ânî'nin (nakli Hatîb el-Bağdâdî üzerinden aktarılan) bu rivayette "muzlimü'l-isnâd" ifadesini kullanışı, onun nezdinde *isnadın yapısal olarak güven telkin etmemesini* ifade eden teknik bir cerh diline işaret etmektedir. Burada "muzlim", yalnızca tek bir râvinin zayıflığını değil; senedin bütünü itibarıyla karanlık, meçhul halkalar içeren, takip ve temyizi zor bir durumda olduğunu anlatmaktadır. Nitekim hemen ardından gelen "münkerü'l-metn" kaydı, isnadın karanlığının pratik sonucunu göstermektedir. Böyle bir senetten gelen metin, içerik olarak da kabul edilemez bulunmuştur. Dolayısıyla Sem'ânî'nin bu kullanımında "muzlim", *aslı sabit olmayan, râvileri tanınmayan veya güvenilir hadis dolaşımının dışında kalan* bir isnadı niteleyen toplu ve ağır bir olumsuz cerh hükmüdür. Bu isnatla rivayetin ihticâca elverişli olmadığı açıkça ima edilmektedir.

Sem'ânî'nin "muzlim sened" hükmünü vererek naklettiği iki rivayetten hareketle muzlim senedin tanımı yapılacak olursa şöyle bir tanım yapmak mümkündür: "*Muzlim sened, râvileri ya meçhul yahut güvenilir hadis dolaşımı içinde tanınmayan, sened halkaları arasında ilmî takip ve karşılaştırma (mutâbaat–şevâhid) imkânı bulunmayan, bu nedenle aslının varlığı dahi şüpheli görülen ve*

[49] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 7/128.

çoğu zaman metin inkârını da beraberinde getiren karanlık bir rivayet yoludur." Bu sebeple Sem'ânî'ye göre muzlim sened, tahrici mümkün olsa bile ilmî olarak temellendirilemeyen, istidlâl ve ihticaca elverişli olmayan, rivayetin reddini gerektiren bir sened türünü ifade etmektedir.

4.5. Zehebî'nin (öl. 748/1348) Eserlerinde Muzlim Sened Kullanımı ve Uygulama Örnekleri

Muzlim sened kavramını kullanan âlimlerden bir diğeri de Şemsüddîn ez-Zehebî'dir. Her ne kadar tarihçi kimliğiyle ön plana çıksa da aynı zamanda hadîs hâfızıdır. Zehebî, muzlim sened kavramını en çok kullanan isimdir. *Tezkiratü'l-huffâz*, *Mîzânü'l-i'tidâl*, *Risâle turuku hadîs "men küntü mevlâhu fe alâ mevlâhu"*, *el-Muğnî fî du'afâ*, *Telhîs kitâbu'l-mevdû'ât*, *Ehâdîsün muhtâratün min mevdû'âti'l-Cevrekânî ve'bni'l-Cevzî*, *el-Uluvvü li'l-Aliyyi'l-ğaffâr*, *el-Müntekâ min menheci'l-i'tidâl*, *el-Muktenâ fî serdi'l-künâ*, *Mu'cemu'ş-şuyûhi'l-kebîr*, *Tenkîhu't-tahkîk*, *Dîvânu'd-du'âfâ*, *Zeyl Dîvânu'd-du'âfâ*, *el-Mühezzib fî ihtisâri's-süneni'l-kebîr*, *el-Mûkıza*, *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ* ve *Târîhu'l-İslâm* isimli eserlerinde muzlim sened kavramını çokça kullanmıştır. Zehebî'nin "muzlim sened" kullanımını eserlerinden hareketle incelemek yerinde olacaktır.

4.5.1. *Tezkiratü'l-huffâz*'da Muzlim Sened Kullanımı

Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*'ında tek yerde "isnâdün muzlim" hükmünü verdiği bir sened ve metin nakletmiştir:

أخبرنا أبو المعالي محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عبد الله بن علي الجذامي بالإسكندرية ثنا جدي أنا أبو طاهر الحافظ قال: كتب إلي أبو الفتيان عمر بن أبي الحسن الحافظ نا أحمد بن محمد البجلي الحافظ ثنا محمد بن أحمد بن يعقوب الزرقي –وزرق من قرى مرو– ثنا أبو حامد أحمد بن عيسى بن مهدي إملاء ثنا محمد بن رزام المروزي ثنا محمد بن أيوب الهنائي ثنا حميد بن أبي حميد عن عبد الرحمن بن دلهم عن بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم: "من حفظ على أمتي حديثا واحدا كان له أجر أحد وسبعين نبيا صديقا". قال أبو الفتيان: كتبه عني أبو بكر الخطيب الحافظ بصور. قلت: هذا مما تحرم روايته إلا مقرونا بأنه مكذوب من غير تردد وقبح الله من وضعه وإسناده مظلم وفيهم بن رزام كذاب لعله آفته.

"Rasûlüllah (sallallahu aleyhi ve sellem) buyurdu: "*Ümmetim için bir tek hadisi ezberleyip muhafaza eden kimseye, yetmiş bir nebî ve sıddîkin ecri vardır.*" Ebû'l-Fityân dedi ki: "Bunu benden Ebû Bekir el-Hatîb el-Hâfız suret (nüsha) olarak yazdı." (Bu rivayeti nakleden) dedi ki: Bu, tereddütsüz şekilde uydurma olduğu belirtilmeksizin rivayet edilmesi haram olan şeylerdendir. Onu uyduranın da senedini kuranın da Allah belasını versin. Senedi muzlimdir (karanlıktır); isnadda

Muhammed b. Rızâm bulunmaktadır ki o bir yalancıdır; muhtemelen illet de odur."[50]

Zehebî'nin burada "isnâdün muzlim" ifadesini kullanımı, önceki örneklerle uyumlu biçimde yalnızca zayıflığı değil, senedin karanlık ve problemli oluşunu vurgulayan kuvvetli bir cerh üslûbudur. Bu kullanımda "muzlim", senedde yalancılık ithamı bulunan (Muhammed b. Rızâm) bir râvinin yer alması, rivayetin uydurmaya çok yakın veya fiilen mevzû olması ve senedin ilmî açıdan savunulamaz hâle gelmesi anlamını taşımaktadır. Zehebî burada "muzlim" diyerek senedin sadece bilinmez veya zayıf olmadığını; zulmeti, yani bozukluğu açık, güven vermeyen, hüküm bina edilemeyecek derecede sakat olduğunu ifade etmektedir. Nitekim hemen ardından "kizb" ithamını zikretmesi, "muzlim" teriminin onun nezdinde şiddetli cerh, hatta mevzûya götüren bir vasıf olarak kullanıldığını açıkça göstermektedir.

4.5.2. *Siyeru a'lâmin'-nübelâ*'da Muzlim Sened Kullanımı

Bu eserin mukaddime bölümünde muhakkikler tarafından Zehebî'nin hadîsin sened ve metnini tenkit ederken hangi kavramları kullandığı ifade edilmektedir. İlgili bölüm şu şekildedir: "*Senet tenkidi: Bu tenkit genellikle, râvilerinden birinde veya birden fazlasında söz (cerh) bulunması sebebiyle senedin zayıf görülmesi yahut muhaddislerin ölçülerine dayanılarak senedin güçlendirilmesi şeklinde olur. Buna göre senet hakkında hüküm verilir ve senedin kabulü veya takviyesi yahut reddi için teknik ifadeler kullanılır. Kabul veya güçlendirmeye delalet eden ifadelere şu örnekler verilebilir*: "*İsnadı sâlihtir*", "*İsnadı iyidir*", "*Râvileri sika*", "*Etkisiz bir illeti vardır*". *Senedin zayıflığına veya zayıflatılmasına delalet eden ifadelere ise şu örnekler girer*: "*İsnadı kuvvetli değildir*", "*İsnadında yumuşaklık* (لين) *vardır*", "*İsnadında kopukluk vardır*", "*İsnadı zayıftır*", "*İsnadı çok zayıftır*", "*İsnadı karanlıktır* (مظلم)" *ve benzeri ifadeler. Bazen de senedin zayıflık sebebi, râvilerinden birini açıkça belirterek yahut buna benzer bir yolla açıklanır. Meselâ, senedinde Dâvûd b. Atâ bulunan bir rivayet hakkında: "Dâvûd zayıftır" denilmesi; senedinde Şuayb Mevlâ Abbâs bulunan bir rivayet hakkında: "Şuayb'ı tanımıyorum" denilmesi; yahut: "Hasen müdellistir, Muğîre'den işitmemiştir" denilmesi gibi. Bu tür tenkitler neticesinde, hadisin mertebesini belirleyen ince hükümler ortaya konur. Zehebî buna işaretle şu tür ifadeleri kullanır: "Sahih", "müttefekun aleyh", "iki Sahih'te yer alır", "sahih garîb", "hasen", "garîb", "çok garîb", "münker", "mevzû" ve bu yüce ilimle meşgul olanların yakından bildiği benzeri hükümlerdir.*"[51] Zehebî'nin senedin

[50] Şemsü'd-Dîn Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, haz. Zekeriya Ümeyrat (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 4/26.

[51] Şemsü'd-Dîn Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Hüseyin Esed, Şuayb el-Arnâûd (Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1985), Mukaddime/124.

zayıflığına ya da zayıflatılmasına delalet eden cerh ifadeleri arasında muzlim kavramını kullanması bu kavramın kendisine has bir anlam kazandığını ifade etmektedir.

Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sında "muzlim" hükmünü verdiği rivayetler şu şekildedir:

عن أنس، سمع حاطبا يقول:

إنه اطلع على النبي صلى الله عليه وسلم بأحد، قال

وفي يد علي الترس، والنبي صلى الله عليه وسلم يغسل وجهه من الماء.

فقال حاطب: من فعل هذا؟

قال عتبة بن أبي وقاص: هشم وجهي، ودق رباعيتي بحجر!

فقلت: إني سمعت صائحا على الجبل: قتل محمد! فأتيت إليك – وكأن قد ذهبت روحي – فأين توجه عتبة؟

فأشار إلى حيث توجه.

فمضيت حتى ظفرت به، فضربته بالسيف، فطرحت رأسه!

فنزلت، فأخذت رأسه وسلبه وفرسه، وجئت به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسلم ذلك إلي، ودعا لي، فقال: (رضي الله عنك)، مرتين.

إسناد مظلم.

"Enes'ten rivayet edildiğine göre Hâtıb'ı şöyle derken işitti: Uhud günü Nebî'ye bakmıştım. Ali'nin elinde bir kalkan vardı; Nebî ise yüzünden akan kanı suyla yıkıyordu. Hâtıb dedi ki: "Bunu kim yaptı?" Utbe b. Ebî Vakkās dedi ki: "Yüzümü parçaladı, dişimi bir taşla kırdı!" Ben de dedim ki: "Dağda bir bağıranın 'Muhammed öldürüldü!' diye seslendiğini işittim. Bunun üzerine –sanki ruhum çıkmış gibiydi– sana geldim. Utbe nereye yöneldi?" O da gittiği yönü işaret etti. Ben de onun peşinden gittim, sonunda onu yakaladım; kılıçla vurdum ve başını kopardım. Sonra aşağı indim, başını, üzerindeki eşyaları ve atını aldım; bunları Nebî'ye getirdim. O da bunları bana verdi, benim için dua etti ve şöyle buyurdu: "*Allah senden razı olsun.*" Bunu iki defa söyledi. İsnadı karanlıktır (إسناد مظلم)."[52]

Zehebî'nin burada "إسناد مظلم" ifadesini kullanması, senedin güvenilir biçimde aydınlatılamadığını göstermektedir. Yani isnadda kimliği, durumu veya rivayeti meçhul olan ravi(ler) bulunmakta ya da rivayet tek, kapalı ve takip edilemeyen bir yol üzerinden gelmektedir. Zehebî bu ifadeyle, zayıflığın sebebini tek tek saymaya

[52] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/44.

gerek duymadan, senedin ilmî tenkide elverişli derecede kapalı, dolayısıyla ihticâca elverişli olmadığını kısa ve teknik bir terimle belirtmektedir.

وروي بإسناد مظلم، عن جابر، مرفوعا: إذا رأيتم معاوية يخطبعلى منبري، فاقبلوه، فإنه أمين، مأمون

هذا كذب.

"Bu rivayet, Câbir'den merfûʿ olarak karanlık (muzlim) bir isnadla nakledilmiştir: "*Muâviye'yi minberimde hutbe okurken görürseniz, onu kabul edin; çünkü o emin ve güvenilirdir.*" Bu söz yalandır."[53]

Bu örnekte Zehebî, metnin muhtevasını da dikkate alarak açık bir hükümle " هذا كذب" der. Yani "muzlim isnad", burada hem senedin ilmî olarak takip ve teyit edilemez olduğunu gösteren teknik bir tenkit ifadesi olup hem de rivayetin uydurma olduğuna giden hükmün altyapısını oluşturmaktadır.

أنبأنا وخبرنا عن أبي المكارم التيمي، أنبأنا أبو علي الحداد، أنبأنا أبو نعيم، حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر، حدثنا محمد بن يحيى، حدثني أحمد بن معاوية بن الهذيل، حدثنا محمد بن أبان العنبري، حدثنا عمرو – شيخ كوفي – عن أبي سنان، سمعت حميد بن صالح، سمعت أويسا القرني يقول:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: (احفظوني في أصحابي، فإن من أشراط الساعة: أن يلعن آخر هذه الأمة أولها، وعند ذلك يقع المقت على الأرض وأهلها، فمن أدرك ذلك، فليضع سيفه على عاتقه، ثم ليلق ربه –تعالى– شهيدا، فمن لم يفعل، فلا يلومن إلا نفسه

هذا حديث منكر جدا، وإسناده مظلم

"Bize Ebû'l-Mekârim et-Teymî haber verdi; o dedi ki: Ebû Ali el-Haddâd bize haber verdi; o dedi ki: Ebû Nuʿaym bize haber verdi; o dedi ki: Abdullah b. Muhammed b. Caʿfer bize rivayet etti; o dedi ki: Muhammed b. Yahyâ bize rivayet etti; o dedi ki: Ahmed b. Muʿâviye b. el-Huzeyl bana haber verdi; o dedi ki: Muhammed b. Ebân el-Anberî bize rivayet etti; o dedi ki: Amr –Kûfeli bir şeyh–, Ebû Sinân'dan; o da Humeyd b. Sâlih'i işittiğini; o da Üveys el-Karanî'yi işittiğini söyledi. Üveys dedi ki: Rasûlüllah buyurdu ki: "*Ashabım hakkında beni gözetin. Çünkü kıyametin alametlerindendir ki, bu ümmetin sonu, ilklerini lanetler. İşte o zaman yeryüzüne ve halkına buğz iner. Kim buna erişirse, kılıcını omzuna koysun, sonra Rabbine şehit olarak kavuşsun. Bunu yapmayan kimse, kendinden başkasını kınamasın.*" Bu hadis çok şiddetli derecede münkerdir ve senedi karanlıktır (muzlimdir)."[54]

[53] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 3/150.
[54] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 4/31.

Zehebî'nin burada **"إسناده مظلم"** demesi, senedin kapalı ve güvenilirlik açısından aydınlatılamaz olduğunu ifade etmektedir. İsnadda meçhul, zayıf veya takip edilemeyen raviler bulunmakta; rivayet tek ve sorunlu bir yol üzerinden gelmektedir. Zehebî bu teknik nitelemeyi, metin tenkidiyle birlikte kullanarak hadisin "münker cidden" oluşunu temellendirmeltedir. Yani "muzlim sened", burada rivayetin ilmî olarak dayanaksız ve ihticâca kesinlikle elverişsiz olduğunu gösteren güçlü bir cerh ifadesidir.

4.6. İbnü'l-Mülakkin'in (öl. 804/1401) *Muhtasaru istidrâki'l-hâfız ez-Zehebî alâ müstedreki Ebî Abdillah el-Hâkim* İsimli Eserinde Muzlim Sened Kullanımı ve Uygulama Örnekleri

Bu eser Zehebî'nin Hâkim en-Nisâbûrî'ye ait *el-Müstedrek*'i özetlediği *Telhîsü'l-Müstedrek*'in bazı ilaveler de içeren bir muhtasarıdır.[55] İbnü'l-Mülakkın bu muhtasarında "muzlim sened" kavramına yer vermiştir. Bazı örnekler ise şu şekildedir:

"Âişe'den rivayet edilen hadis**:** Rasûlüllah şu ayeti şöyle okurdu:

﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ *Senedi karanlıktır (muzlimdir)."*[56]

"Âişe'den merfûʿ olarak rivayet edilen hadis: "*Eğer Allah, Nûh kavminden herhangi birine merhamet edecek olsaydı, mutlaka çocuğun annesine merhamet ederdi…*" Senedi karanlıktır (muzlimdir)."[57]

"Âişe'den rivayet edilen hadis: "*Kim ateşten azat edilmiş birine bakmak isterse, Ebû Bekir'e baksın.*" Senet içinde Sâlih b. Mûsâ bulunmaktadır; onu (âlimler) zayıf saymışlardır ve senet karanlıktır (muzlimdir)."[58]

"İbn Abbâs'dan merfûʿ olarak rivayet edilen hadis: "*Rüyamda sanki cennete girdiğimi gördüm; orada Caʿfer için bir derece (makam) gördüm…*" Bu hadis münkerdir ve senedi karanlıktır (muzlimdir)."[59]

"Muhammed b. İyâz ez-Zührî'den rivayet edilen hadis: "Çocukluğumda, üzerimde bir bez olduğu hâlde Rasûlüllah'a götürüldüm. Bunun üzerine şöyle buyurdu:

---

[55] Ahmet Özel, "İbnü'l-Mülakkın", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 21/150.

[56] Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî İbnü'l-Mülakkın, *Muhtasaru istidrâki'l-hâfız ez-Zehebî alâ müstedreki Ebî Abdillah el-Hâkim*, thk. Abdullah b. Hamid, Said b. Abdullah b. Abdülaziz (Riyâd: Dâru'l-Asime, 1990), 2/710 (No. 265).

[57] İbnü'l-Mülakkın, *Muhtasaru istidrâki'l-hâfız ez-Zehebî alâ müstedreki Ebî Abdillah el-Hâkim*, 2/815 (No. 315).

[58] İbnü'l-Mülakkın, *Muhtasaru istidrâki'l-hâfız ez-Zehebî alâ müstedreki Ebî Abdillah el-Hâkim*, 3/1137 (No. 484).

[59] İbnü'l-Mülakkın, *Muhtasaru istidrâki'l-hâfız ez-Zehebî alâ müstedreki Ebî Abdillah el-Hâkim*, 4/1820 (No. 644).

'Onun avretinin örtülmesini sağlayın; çünkü küçük çocuğun avretinin mahremiyeti, büyük kimsenin avretinin mahremiyeti gibidir. Avretini açanın hâline Allah bakmaz.'" Bu rivayetin senedi karanlıktır (muzlimdir) ve metni de münkerdir."[60]

İbnü'l-Mülakkın, Zehebî'nin "sahih" hükmüne rağmen isnadda güven vermeyen, hâli aydınlatılamayan veya zayıf/münkerliği çağrıştıran unsurlar gördüğünde "muzlim" nitelemesini kullanmakta; böylece senedin ilmî olarak şeffaf olmadığını vurgulamaktadır. Bu kullanım, tek bir râvinin zayıflığını belirtmekten ziyade, senedin bütün yapısının karanlık ve ihticâca elverişsiz olduğunu ifade etmektedir. Nitekim örneklerde İbnü'l-Mülakkın çoğu zaman "مظلم" ifadesini "منكر المتن" veya belirli bir râvinin zayıflığıyla birlikte zikrederek, Zehebî'nin cerh üslubunu genişletmekte ve gerekçelendirmektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Mülakkın'da "muzlim sened", Zehebî'den devralınan bir teknik kavram olarak, zahiren sahih görülse bile iç yapısı aydınlatılamayan, güven vermeyen ve kabul edilemez isnadları işaret eden bir tenkit terimi işlevi görmektedir.

Buraya kadar verilen örnekler birlikte değerlendirildiğinde, Zehebî'nin "إسناد مظلم" kullanımının bilinçli, istikrarlı ve teknik bir cerh dili tercihi olduğu açıkça görülmektedir. Zehebî bu ifadeyle, isnadda yalnızca tek bir kusura (inkıtâ, irsâl, tedlîs vb.) işaret etmez; aksine ravileri meçhul veya hâli aydınlatılamayan, rivayet yolu tek kalan, takibi mümkün olmayan ve bütün olarak güven üretmeyen senedleri nitelemeyi amaçlaması muhtemeldir. "Muzlim", onun dilinde "zayıf"tan daha kapalı, "meçhul"den daha kapsamlı, çoğu zaman da "münker" veya "bâtıl" hükmüne giden sürecin ön basamağıdır. Zehebî'nin bu kavramı sık kullanması hem hadis literatürüne olağanüstü vukûfiyeti hem de özellikle *Telhîsü'l-müstedrek* gibi eserlerde uzun cerh-taʿdîl tartışmaları yerine yoğun ve özet hüküm vermeyi tercih eden üslubu ile yakından ilişkilidir. Nitekim kendisinden önce İbn Ebû Âsım, İbn Hibbân, İbn Adî ve Semʿânî gibi âlimlerde "muzlim" kelimesi dağınık ve bağlama göre değişken biçimde kullanılmışken, Zehebî ile birlikte bu ifade yarı-terimleşmiş, senedin ilmî bakımdan "aydınlatılamaz" oluşunu tek başına ifade eden güçlü bir cerh kalıbına dönüşmüştür. Bu yönüyle Zehebî'nin "مظلم" kullanımı, klasik hadis tenkidinin olgunlaşmış safhasını ve önceki birikimi süzüp yoğunlaştıran bir metodolojik tercihi yansıtması açısından önem arz etmektedir.

---

[60] İbnü'l-Mülakkın, *Muhtasaru istidrâki'l-hâfız ez-Zehebî alâ müstedreki Ebî Abdillah el-Hâkim*, 4/1898 (No. 668); Muzlim sened kullanımına dair diğer örnekler için bkz. İbnü'l-Mülakkın, *Muhtasaru istidrâki'l-hâfız ez-Zehebî alâ müstedreki Ebî Abdillah el-Hâkim*, 4/1903 (No. 670); 4/1910 (No. 673); 4/2116 (No. 733); 5/2274 (No. 783); 5/2341 (No. 805).

Sonuç

Bu çalışmada, klasik hadis usulü literatüründe müstakil bir ıstılah olarak yer almamasına rağmen, özellikle cerh ve tenkit bağlamında bazı muhaddisler tarafından kullanılan "إسناد مظلم (muzlim sened)" ifadesi, Zehebî başta olmak üzere ilgili müelliflerin fiilî uygulamaları esas alınarak incelenmiştir. Ele alınan rivayetler, bu kavramın rastgele veya edebî bir niteleme olarak değil, belirli bir metodolojik ihtiyaca binaen kullanıldığını göstermektedir.

İlk olarak vurgulanmalıdır ki, "muzlim sened" ifadesi, klasik hadis usulü kitaplarında tanımlanmış teknik illetlerden (inkıtâ', cehâlet, tedlîs vb.) biri değildir. Buna rağmen Zehebî, İbn Adî, İbn Hibbân ve onları takip eden İbnü'l-Mülakkın gibi muhaddislerin eserlerinde bu kavrama tekrar eden ve tutarlı bir şekilde yer verilmesi, onun fiilî bir tenkit kategorisi olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Nitekim paylaşılan örneklerde "muzlim" nitelemesi, çoğu zaman seneddeki zayıflığın tek bir râviye veya tek bir teknik kusura indirgenemediği durumlarda kullanılmaktadır.

Zehebî'nin kullanımlarına bakıldığında, "muzlim sened" ifadesinin genellikle şu bağlamlarda tercih edildiği görülmektedir: "*Senedde birden fazla problemli râvinin bulunması, râvilerden bir veya birkaçının hâlinin yeterince bilinmemesi, rivayetin tek bir problemle değil genel bir kapalılık ve güvensizlik haliyle malul olması ve kimi zaman metnin de bu zayıflığı destekler mahiyette garip veya münker olması.*" Bu yönüyle Zehebî, "muzlim" ifadesiyle isnadın zayıf olduğunu söylemekten öte, onun ilmî olarak aydınlatılamaz bir yapıda olduğunu ima etmektedir. Nitekim bazı örneklerde Zehebî, rivayeti açıkça "منكر", "كذب" veya "موضوع" olarak nitelendirdikten sonra ayrıca "إسناده مظلم" demek suretiyle, bu hükmün isnad zemininin de karanlık olduğunu vurgulamaktadır.

Daha dikkat çekici olan husus ise, İbnü'l-Mülakkın'ın Zehebî'yi takip ederek "muzlim sened" ifadesini, kimi zaman başkalarınca "sahih" olarak değerlendirilen rivayetler için dahi kullanabilmesidir. Bu durum, "muzlim" kavramının yalnızca nihai hadis hükmüne değil, senedin usûl bakımından değerine odaklanan bir tenkit dili olduğunu göstermektedir. İbnü'l-Mülakkın, Zehebî'nin telhislerinde işaret ettiği illetleri esas aldığını açıkça belirtmekte ve ayrıntıya girmeksizin senedin problemli yapısını "muzlim" ifadesiyle özetlemektedir. Bu da kavramın, özellikle muhtasar eserlerde teknik ayrıntıları topluca ifade eden bir üst cerh lafzı gibi kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Bu örneklerden hareketle "muzlim sened" için şu tanımsal çerçeve önerilebilir: "*Muzlim sened, râvileri, rivayet yolları veya iç yapısı itibariyle hâli yeterince*

aydınlatılamayan; cerh ve ta'dîl verileri senedin güvenilirliği konusunda net bir kanaat oluşturmaya elverişli olmayan; çoğu zaman birden fazla zayıflık unsurunu bünyesinde barındıran ve bu sebeple ihticaca elverişsiz kabul edilen isnaddır." Bu kavram, tekil bir teknik kusuru değil, senedin bütünü üzerinde oluşan genel bir karanlık ve belirsizlik hâlini ifade etmektedir.

Son olarak, "muzlim sened" ifadesinin Zehebî ve onu takip eden muhaddisler tarafından sıkça kullanılmış olmasına rağmen klasik hadis usulü literatüründe terimleşmemiş olması dikkat çekicidir. Bunun temel sebebi, kavramın yeni bir illet türü ihdas etmekten ziyade, mevcut cerh ve illetlerin özetleyici ve pragmatik bir ifadesi olarak işlev görmesidir. Dolayısıyla "muzlim", teorik bir usul kavramı olmaktan ziyade, uygulama merkezli bir tenkit dili olarak değerlendirilmelidir.

Netice itibariyle, "muzlim sened" kavramı, özellikle Zehebî ekolünde, isnadın zayıflığını kısa, çarpıcı ve bütüncül biçimde ifade eden işlevsel bir cerh ifadesidir. Bu kavramın tahlili, klasik muhaddislerin yalnızca tanımı yapılmış teknik terimlerle değil, aynı zamanda eleştirel sezgi ve bütüncül değerlendirme ile de hadis tenkidi yaptıklarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Kaynakça

Abdurrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi es-San'ânî el-Himyerî. *el-Musannef fi'l-hadîs*. thk. Habibü'r-Rahman el-Azamî. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.

Âşıkkutlu, Emin. "Cerh ve Ta'dîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/394-401. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Tesbit Yöntemi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 3. Basım, 2017.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Dr. Mustafa Dîb el-Bigâ. 7 Cilt. Dimeşk: Dâru İbni Kesîr, 5. Basım, 1993.

Cum'a, Ammad Ali. *Tablolarla Hadis Usûlü ve Edebiyatı*. çev. Yavuz Köktaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 4. Basım, 2016.

Çağrıcı, Mustafa. "Zulüm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/507-509. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013.

Çakan, İsmail Lütfi. *Hadîs Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 46. Basım, 2018.

Görmez, Mehmet. "Ulûmü'l-Hadîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/130-132. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.

Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. *Kur'ân-ı Kerîm Meali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.

Halil b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *el-Ayn*. thk. Dr. Mehdi el-Mahzumi, İbrahim es-Samirai. 8 Cilt. Dâru'l-Hilal, ts.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Kifâye fî i'lmi'r-rivâye*. tsh. Ebû Abdullah es-Sûrkî. Haydarâbad: Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmaniyye, 1. Basım, 1938.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullāh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*. thk. Adbulfettah Ebû Sünne. 9 Cilt. Beyrut: Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.

İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. *Kitâbü's-sünne*. thk. Muhammed Nâsırüddin el-Elbânî. 2 Cilt. Mektebetü'l-İslâmî, 1. Basım, 1980.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-Ta'dîl*. 9 Cilt. Haydarâbad: Meclisü Dâiratü'l-Meârifi'-l-Osmaniyye, 1. Basım, 1952.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Takrîbu't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Sûriye: Dâru'r-Reşîd, 1. Basım, 1986.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi nuhbeti'l-fiker*. Dimeşk-Suriye: Matba'tü's-Sabâh, 3. Basım, 2000.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *el-Mecrûhîn*. thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefî. 2 Cilt. Riyâd: Dâru's-Samîi', 1. Basım, 2000.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân el-Bağdâdî ed-Dımaşkī. *Şerhu ileli't-Tirmizî*. thk. Dr. Hemmâm Abdurrahim Said. 2 Cilt. Zürka: Mektebetü'l-Menâr, 1. Basım, 1987.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakātü'l-kübrâ*. thk. Dr. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hânecî, 1. Basım, 2001.

İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî. *Muhtasaru istidrâki'l-hâfız ez-Zehebî alâ müstedreki Ebî Abdillah el-Hâkim*. thk. Abdullah b. Hamid, Said b. Abdullah b. Abdülaziz. 8 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Asime, 1. Basım, 1990.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Mukaddimetü İbni's-Salâh*. thk. Nureddin Itr. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1. Basım, 1986.

Kadı İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *Meşâriku'l-envâr ʿalâ sıhâhi'l-âsâr*. 2 Cilt. Mağrib: Matbaatü'l-Mevleviyye, 1. Basım, 2010.

Koçyiğit, Talât. *Hadis Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 15. Basım, 2016.

Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen Mukātil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîr*. thk. Abdullah Mahmud Şahhât. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 2002.

Özel, Ahmet. "İbnü'l-Mülakkın". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/150-152. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.

Râmhürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmhürmüzî el-Fârisî. *Muhaddisu'l-fâsıl beyner'-râvî ve'l-vâî'*. Kâhire: Dâru'l-Zehâir, 1. Basım, 2016.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. nşr. Muhammed Emin Demec. 12 Cilt. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1. Basım, 1986.

Subkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî. *Kāʿide fi'l-cerh ve't-taʿdîl ve kâʿide fi'l-müʾerrihîn*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 5. Basım, 1990.

Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teym. *Tefsîr*. thk. Dr. Hind Şelbî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.

Zehebî, Şemsü'd-Dîn Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Hüseyin Esed, Şuayb el-Arnâûd. 25 Cilt. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.

Zehebî, Şemsü'd-Dîn Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm*. 52 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1993.

Zehebî, Şemsü'd-Dîn Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Tezkiratü'l-huffâz*. haz. Zekeriya Ümeyrat. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü'l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsil. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.