



TECRÜBİ BİLGİDEN SEZGİSEL BİLGİYE RİVÂYETLERİN İLLETİNİ BELİRLEMEDE SEZGİSEL (İLHAM) GÜCÜN İMKÂNI

Doç. Dr. Muhittin DÜZENLİ

Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

muhittin.duzenli@manas.edu.kg

Öz

Sezgisel güç, diğer İslami disiplinlerde olduğu gibi hadis ilminde de özellikle hadislerde bulunan illetleri (kusurları) belirleme bağlamında kullanılan kavramlardan biridir. Rivayetlerin sıhhatini belirleme konusunda dile getirilen "sezgisel güç" ifadesinin nasıl anlaşılması gerektiği bu makalede tartışılan temel hususlardan biridir. Kısaca söylemek gerekirse bu makale, rivayetlerin sıhhatini belirlemede sezgisel gücün imkânını ve yerini tartışmakta ve tecrübî bilgi ile ilintisine değinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sezgi, İlham, İlelü'l-Hadîs, Hadis Usûlü, Rivâyet.

FROM EXPERIENTIAL KNOWLEDGE TO INTUTION KNOWLEDGE THE POSSIBILITY OF INTUTION KNOWLEDGE IN DETERMINING THE AUTHENTICITY OF NARRATIONS

Abstract

Intuitive knowledge is one of the concepts used in the context of determining the hidden defects in hadiths, as it was used in other Islamic disciplines. This paper article explores and discusses the functions of intuition knowledge in determining the authenticity of narrations. Shortly, it discusses the place and the possibility of intuitive knowledge in determining the hidden defects in hadiths. It also touches its connection with experiential knowledge.

Keywords: Intuition Knowledge, Inspiration, The Hidden Defect, The Methodology Of Hadith, Narration.

Giriş

İslam kültüründe hakikati idrak etme vesilesi olan bilgiye ulaşım yolları sürekli yoklanmış ve onu yakalama adına büyük gayretler sarf edilmiştir. Farklı usuller üzerinden hareket edilmişse de genelde "haber", "akıl", "duyu organları" ve "sezgi" bilgiye ulaşım araçları olarak benimsenmiştir. İslâmî disiplinler, bilgiye ulaşmada bu dörtlüyü tamamen reddetmemiş, her biri, vahyin merkezinde bu kaynaklardan belli ölçülerde istifade etme yoluna gitmişlerdir. Tercihler alanın genel yapısına göre şekillendiğinden aradaki fark, birinin ötekilere öncelenmesi meselesidir. Örneğin sûfiler, haber destekli keşf ve ilhama, selefler habere (vahiy), kelimciler da akla itibar ederek problemleri çözmeye gayret etmişlerdir.¹ Hadisçiler ise bir bilginin Hz.

¹ Kaya, "Rivâyetlerin Tespitinde Keşf, İlham ve Rüya", s.328.

Peygamber'e aidiyetini tespitinde diğerk İslami disiplinlere nispetle oldukça titiz ve detaylı kurallar ihdâs etmişlerdir. Hadis Usûlü çerçevesinde dile getirilen bu kuralların yanında rivâyetlerin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespitinde “sezgisel güç” yahut “ilham” diyebileceğimiz bir yeti de ön plana çıkmıştır. Hadis rivâyet sistematığına bakıldığında “sezgisel güç” veya “ilham” olarak isimlendirebileceğimiz yetinin tenkit sürecinde muhaddisler tarafından zaman zaman dile getirildiği, özellikle *ilk başta fark edilemeyen gizli kusurlar* anlamında kullanılan ve hadis usulünde çok önemli bir yeri olan *ilelü'l-hadîs* ilmi içerisinde söz konusu yetiden bahsedildiği bilinmektedir.

Hiç şüphesiz uzun süre hadis ilimleri ile meşgul olmak, kişiye belli bir meleke kazandırmaktadır. Sezgisel güç olarak da nitelendirebileceğimiz bu melekenin hadislerin sahihini zayıfından ayırt etmede önemi büyüktür. Bu sebeple ilel mütehasıslarının büyük bir kısmı, söz konusu ilmin bir *ilham* olduğunu ifade etmişlerdir. Bu yazı içerisinde söz konusu görüşler zikredilerek hemen hemen hepsinin müşterek olarak üzerinde durduğu “sezgisel güç” veya “ilham”dan kastın ne olduğu, *ilelü'l-hadîs* kapsamında zikredilen “ilham” vurgusunun nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda rivâyetlerin tespitinde dile getirilen *keşf*, *rüya* vb. hususlar bu makalenin kapsamı dışındadır.²

Kısaca söylememiz gerekirse bu makalede rivâyetlerin sıhhatini belirlemede sezgisel güç ve ilhamın kesin bilgi ifade edip etmediği, herhangi bir hadis hakkında ön tasavvura sahip olmadan konuşmanın mümkün olup olmayacağı tartışılacaktır. Bu bağlamda hadislerin sıhhatini belirlemede önemli yeri olduğu ifade edilen *sezgisel güç* olgusu beraberinde şu soruların da sorulmasını gerektirmektedir: Hadislerin *sahih*, *zayıf* ve *uydurma* şeklinde ayırımı yapılırken hiç kimsenin şüphe etmeyeceği kesin bir doğru mümkün müdür?³ Şayet böyle bir doğru varsa biz bu doğruları nasıl elde ediyoruz? Sezgisel güç, hadislerdeki kusurları ortaya çıkarmada temel bir etken midir? Ön kavrama olmadan hadislerin sıhhatine ilişkin bir şey söylenebilir mi? Hadis usulcülerinin *sezgisel güç* veya *ilham* kavramları ile dile getirdikleri hususlar “içime böyle doğdu”, “öyle olduğunu tahmin ediyorum” şeklinde formüle edilebilir mi? Hadis usulünde

² Keşf ve rüya daha çok tasavvufi ekole mensup olanların rivâyetlerin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespit etmede dile getirdikleri bir husus olarak belirginleşmektedir. Muhaddislerin bu husustaki yöntemlerini ifade eden usul prensipleri arasında bu yöntemlerin makul olarak kabul edilebilirliğini görebilmek mümkün değildir. Hadislerin tespitinde keşf ve rüya ile alakalı yorumlar için bk. Bekiryazıcı, “Burhân'dan Keşf'e Yöneliş”, s. 103-114; Öngören, “Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri”, s. 85-96; Uludağ, “Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü”, s. 271-293; Ayhan, “Fütuhat-ı Mekkiyye'de Keşf Yoluyla Hadis Rivâyeti”, s. 89-113.

³ Musa Carullah (ö.1949) belli uğraşlar neticesinde zihne gelen *keşf* ve *ilhâmın* Allah'tan geldiğini ve kesin bilgi ifade edip akıldan üstün olduğunu ifade etmektedir. Bk. Bigiyef, *Kitâbu's-Sünne*, s.93-99. Yine Haris el-Muhasibi, İbn Haldun (ö.808/1406), İbnü's Salah (ö. 643/1245), Muhammed Murtaşâ ez-Zebidî (ö.1205/1791) ve Şevkânî (ö.1250/1834) gibi müellifler de takva sahibi bazı kimselere gelen ilhâmın geçerli bir bilgi kaynağı olabileceğini iddia etmişlerdir. Bk. Yavuz, “İlham”, s.98-99. Gazzali'ye göre de sezgisel bilgiler, tecrübe ile kazanılmış bilgiler kabilinde olup, kesinlik özelliğine sahiptir. Bunlar saf, temiz, berrak zihinde doğarlar. Bu bilgileri kabul ve tasdik etmek bakımından nefis kendini mecbur hisseder. Çünkü bu tür bilgilerden şüphe edilemez. Bk. Vural, “Gazzali Epistemolojisinde Sezgi ve İlham”, s.180.

illetlerin sezgisel güç yoluyla tespiti muhakemesiz bir tespit midir? İşte bu ve benzeri soruların cevabını aramak bu makalenin temel hedefini oluşturmaktadır.

1. Temel Kavramlar: Keşf, Sezgi ve İlham

Rivâyetlerin sıhhatini tespitinde kullanılan *ilham* yahut *sezgi* kavramının neye karşılık geldiğini belirlemeden evvel *keşf*, *sezgi* ve *ilham* kavramlarının sözlük ve ıstılahi anlamları üzerinde durmak istiyoruz. Ancak şunu da belirtmemiz gerekir ki söz konusu terimlerin anlamları kullandıkları ilmi disiplinlere göre değişkenlik göstermiştir.

Sözlükte “*perdenin kalkması*”⁴ ve “*kapalı olan bir şeyi açığa çıkarmak*”⁵ gibi manalara gelen *keşf* kelimesini sûfiler; “*akılın ötesini bilme*” ve “*Allah’ın tecellilerini temaşa etme*”⁶ anlamlarında kullanmışlardır. *İlhâm* ise sözlük anlamı itibariyle “*içmek*” ve “*yutmak*”⁷ anlamına gelirken, terim olarak da “*Yüce Allah’ın bilgiyi doğrudan veya melek aracılığıyla insanın kalbine ilkâ etmesi*” şeklinde tanımlanmıştır.⁸

Sezgi terimi ise doğrudan doğruya *kavrama* sözcüğüyle ifade edilebilir. Sezgideki kavrama, bazen duyuyla yahut akılla bazen de mistik tecrübe ile ilişkilendirilmektedir. Sezgide, kavramanın doğrudan doğruya olması ise bir çıkarımın, nedenlerin, öncüllerin, bir tanımlama işleminin, doğrulamanın, sembollerin ve bir düşünme sürecinin bulunmaması anlamına gelmektedir. Bu takdirde sezgi, tek bir zihin işleminde apaçık ve kesin olarak kavramadır. Bu kavramada, kavramlar arası ilişki kurulmadan akıl yürütmesiz, vasıtasızca bir zihin işlemi vardır.⁹ Kısaca ifade etmemiz gerekirse sezgi, *varlık ve olaylar arasındaki mantıksal ve nedensel ilişkileri bir anda kavramayı, hatta bazen bütünü bir gerçekliği, gerçekliğin kaynağını doğrudan bilmeyi mümkün kılan bir yeti* olarak tanımlanmıştır.¹⁰ Her ne kadar vasıtasız bir zihin işlemi gibi gözükse de sezgi, bilinenden bilinmeyene, öncüllerden sonuçlara aşamalı olarak giden aklî yetidir. Bu açıdan düşünüldüğünde sezgi, bir olgu hakkında dile getirilen neticenin son derece hızlı olarak gerçekleşmesini ifade etmektedir.¹¹ Sezgi kavramı bu anlamıyla Arap dilinde kullanılan *hads* (الحدس) kavramına karşılık gelmektedir. Nitekim sözlükte “bir işin veya olayın sonucunu tahmin etme, ölçüp biçme;

⁴ Tahanevî, *Keşşâf*, II, 1366; Cürcânî, *et-Târîfât*, s.193.

⁵ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, XII, 102. (كشف md.)

⁶ Uludağ, “Keşf”, s. 315.

⁷ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, XII, 346. (كشف md.)

⁸ Bk. Yavuz, “İlham”, 98-99.

⁹ Köz, “Sezgi'nin Bilgi'deki Yeri ve Önemi”, s.25.

¹⁰ Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, s. 770; Bütün bu tanımlardan anlaşıldığına göre sezgi, felsefî anlamda bir şeyi dolaysız, aracısız kavrama; akıl yürütme ve muhakeme olmadan bir bütünü birden vasıtasız kavranması ve keşfedilmesi gibi anlamlara gelmektedir. Nitekim İbn Sînâ'nın son dönem eserlerinden *el-Mübahâsât* adlı eserinde de sezgi “ilahî bir feyiz ve aklî bir ittisal” (والحدس هو فيض (الهى واتصال عظمى) olarak tanımlanmakta ve hiçbir çaba gösterilmeden (بلا كسب البتة) gerçekleşen aklî bir ittisal olduğu dile getirilmektedir. Bk. İbn Sina, *el-Mubahasât*, s.105; Ayrıca bk. Gürsoy, “İbn Sînâ Felsefesinde Sezgi ve Sezgisel Bilgi”, s.161.

¹¹ Bk. Gürsoy, “İbn Sînâ Felsefesinde Sezgi ve Sezgisel Bilgi”, s.170-171.

doğruluğundan emin olmadığı beyanlarda bulunma; hızlı ilerleyiş, çabuk kavrayış” gibi anlamlara gelen hads (Fr. intuition), mantık ve felsefe literatüründe sezgisel bir tarzda işleyen zihin faaliyetini, buna bağlı olarak elde edilen bilgi türünü ifade eder ve en yaygın biçimiyle “zihnin, birlikte meydana gelmeleri sebebiyle ilkelerden (mebâdî) sonuçlara (metâlib) vasıtasız olarak hızla intikal etmesi” diye tarif edilmektedir.¹² Esas itibariyle sezgi kavramının genelliği ve yaygın anlamı düşünüldüğünde, “hads” kavramını “aklî sezgi” şeklinde tercüme etmek daha doğru görünmektedir.¹³ Birazdan da üzerinde duracağımız gibi *ilelû’l-hadis* çerçevesinde rivâyetlerin sıhhatini belirlemek için kullanılan *ilham* kavramı da kanaatimizce felsefede kullanılan “hads” terimine karşılık gelmektedir.¹⁴

Sezgi ve ilham kavramları bu şekilde tanımlandığında hadis usulünde dile getirilen “sezgisel güç” ve “ilham”ın herhangi bir ön anlama olmadan, vasıtasız gerçekleştirilen bir anlama faaliyeti olup olmadığına dair temel bir soru akla gelmektedir. Bu soruya verilecek olumlu cevabın muhaddislerin hadislerin sıhhatini belirlemede belirledikleri usul prensiplerinin fantastik yahut farazi olmaktan öteye geçemeyecek bir niteliğe sahip olduğunu ortaya koyacaktır. Zira sezgisel güç yahut ilham adı verilen yetinin vasıtasız ve ön anlama olmadan işlev gören bir yeti olduğu kabul edilecek olursa bu kabul hadis usulünü anlamsız kılacaktır. Bu sorunu tartışmadan evvel rivâyetlerin sıhhatini belirlemede sezgisel güç adını verdiğimiz yetinin kimler tarafından ve hangi bağlamda kullanıldığı üzerinde durmak istiyoruz.

2. Hadislerin Sıhhatini Tespitte Sezginin Yeri

Keşf, İlham ve *rüya* hadis usulünde hem rivâyetlerin tespiti hem de tenkidine ilişkin olarak kullanılmaktadır. Bizim burada ele alacağımız kısım rivâyetlerin tenkîdinde/sıhhatinin belirlenmesinde kullanılan *sezgisel güç* ve *ilham* olgularının hangi anlamda kullanıldığı

¹² Hökelekli, “Hads”, c.15, s.68.

¹³ Bk. Gürsoy, “İbn Sînâ Felsefesinde Sezgi ve Sezgisel Bilgi”, s.154. Konusu, muhtevası ve psikolojik fonksiyonlarla ilişkisi bakımından çok farklı sezgi türlerinden ve buna bağlı olarak bilgi çeşitlerinden söz edilebilir. Tecrübî sezgi, aklî sezgi, mistik sezgi ve felsefî sezgi bunların başlıcalarıdır. Kelâmcılar nezdinde sezginin özellikle aklî olanı değer taşır. Onlara göre hads, aklî öncüllerden sonuçlara süratle intikali veya basit bir müşahade ile sonuca ulaşmayı yahut öncülle sonucun aynı anda zihne gelişini ifade eder. Bu tür bir bilgi zaruri olup kesinliği tartışılmaz. Filozoflar için de hadsin bu anlamı geçerlidir. Ayrıca birçok Meşşâî filozofu ile Gazzâlî gibi düşünürler keşf ve ilham, rüya ve vahiy gibi bâtinî ve sırrî bilgi şekillerini de hadsin türleri olarak görme eğilimindedirler. İbn Haldûn, müneccimlerin gayba dair verdikleri bilgilerin hadse dayalı zan ve tahminler olduğuna işaret eder. Bazı İsrâkîler’e göre insan nefsi hakikati yansıtan parlak bir ayna durumuna gelince hads (mistik sezgi) gerçekleşir. Bu noktada nefis kendinden geçecek derecede ilâhî bir nurla dolar. Bu duruma “ruhî keşf” veya “ilham” denir. Böylece hadsin vasıtasız, irade dışı, birden bire içe doğma şeklinde oluşan bütün bilgi şekillerini ifade eden ortak bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Hökelekli, “Hads”, 15, s.68.

¹⁴ Hads en yaygın olarak aklî sezgiyi dile getirir, çünkü apaçık fikirler elde etme vasıtasıdır. Akıl yürütmeye (istidlâl) dayalı olarak bilgi edinme iki farklı yolla gerçekleşir. Birincisinde bilinen temel önermelerden hareket edilerek sonuca ulaşılır; yani burada birbirini takip eden hükümler zinciri vardır. İkincisinde ise nereden ve nasıl olduğu bilinmeyen bir önermeye dayanılarak bir anda sonuca ulaşılır. Kıyasta konunun zihinde tam olarak kavranmasını sağlayan orta terim (hadd-i evsat) ya öğrenme yoluyla ya da hadse dayalı olarak elde edilir. Bu bakımdan hads, “orta terimin ve onun gidiş yolundaki fikirlerin zihinde âniden kavranması” şeklinde de tarif edilir. Buna göre hads, öznenin nesneyi kendinde hissetme istidadı veya özne nesne ilişkisini mükemmel şekilde kurma gücüdür. Bunun da zekâ gücü ile doğrudan ilgili olduğu kabul edilir. Şu halde hads zekânın kendisi veya zekâ hadsin en süratli olduğu durumdur. Bk. Hökelekli, “Hads”, c.15, s.68-69.

meselesidir. Biraz önce de ifade ettiğimiz üzere sezgi veya ilham genellikle rivâyetlerin sahihini zayıfından ayırmada önemli bir işlev gören illet kavramı ve bunu inceleyen *İlelü'l-hadis* ilmi içerisinde dile getirilmiş bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. *İlelü'l-hadis* ilminin ortaya çıkış süreci de dikkate alındığında “sezgisel güç” ve “ilham” kavramlarının hadis tenkîdinde ilk olarak Ebû Zür'a (ö. 264/877) ile ilişkili olarak dile getirildiği görülmektedir. İlel ilminin önemli âlimlerinden Ebû Zür'a, “Bir hadisi illetli olarak değerlendirmenizde istinat ettiğiniz delilleriniz nedir?” diyen bir kişiye şu cevabı vermiştir:

İleti olan bir hadisi sorarsın, ben sana onun illetini söylerim. Sonra Muhammed b. Müslim b. Vâre'ye gider, bana sorduğun hadisi ona da sorarsın, o da sana illetini zikreder. Sonra Ebû Hâtim'e gider aynı şeyi ona da sorarsın. Hepimizden aldığın cevapları karşılaştırırsın. Eğer illetle ilgili cevaplar arasında bir ihtilâf görürsen, her birimizin kendi görüşüne istinaden konuştuğuna hükmedersin. Fakat aynı cevap üzerinde ittifak ettiğimizi görürsen o zaman bil ki bu ilim bir *gerçeğe* dayanmaktadır. Şahıs Ebû Zür'a'nın dediklerini aynen yapmış ve her üçünün de hadisin aynı illetle ma'lûl olduğunu söylemesi üzerine, “Ben de şahadet ederim ki bu ilim bir *ilhamdır*” demiştir.¹⁵

Ebû Zür'a'nın verdiği cevapta “ o zaman bil ki bu ilim bir *gerçeğe* dayanmaktadır” ifadesi aslında İlel ilminin, dışarıdan görüldüğü gibi bir tahmine istinat eden yahut delilsiz olarak işlev gören bir yöntemi olmadığını göstermektedir. Ebû Zür'a ile tartışan ve bu ilmi “ilham” olarak niteleyen kişinin ise hadis ilminde bilgi sahibi olmayan bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Zür'a'nın bu ifadelerinin benzerini bir başka ilel mütehasısı olan Ebû Hâtim'in (ö. 275/878) sözlerinde de görebilmemiz mümkündür. Nitekim Ebû Hâtim, konuyla ilgili olarak başından geçen olayı şu şekilde aktarmaktadır:

Ashâbü'r-reyden birisi elinde defterle yanına geldi. Hadisleri bana okudu. Ben de okuduğu hadislerin bir kısmının hatalı, bir kısmının *münker*, bir kısmının da uydurma olduğunu, geri kalanının da sahih olduğunu söyledim. Bunun üzerine adam kalkarak şöyle dedi: “Bunun hatalı, bunun bâtil bunun da uydurma olduğunu nereden biliyorsun? Bu rivâyetlerin râvileri mi sana ‘Ben şu hadiste hata yaptım, şu hadisi de uydurdum’ dedi.” Ben de “Hayır, bu kitabı ve içindekileri kimin rivâyet ettiğini bilmiyorum. Ancak bu hadisin hatalı, bu hadisin uydurma olduğunu söyleyebilirim” deyince adam, “Bu senin yaptığın gaybı taşlamaktan başka bir şey değildir” dedi. Bunun üzerine “Gaybı taşıdığımı nereden çıkardın?” diye sordum. Adam da, “O halde senin bu söylediklerinin delili nedir?” deyince ona şöyle cevap verdim: “Git benim bu söylediklerimi bu alanda uzman olanlara sor, şayet benim söylediğimde ittifak ederlerse bil ki ben bunu *rastgele değil, bir bilgiye istinaden söylüyorum*.” Adam bunun üzerine; “Bu işi kim senin gibi güzel yapabilir?” diye sordu. Ben de, “Ebû Zür'a” dedim. Adam, “Şimdi Ebû Zür'a senin söylediklerinin aynısını söyleyecek öyle mi?” deyince “Evet” dedim. Adam “Bu gerçekten tuhaf” diyerek hayret etti ve benim hadise ilişkin söylediklerimi bir kâğıda yazdı. Bir süre sonra tekrar geldi. Elinde Ebû Zür'a'nın aynı hadis ile ilgili söylediklerinin yazılı olduğu bir defter vardı. Benim “Bu bâtildir” dediğime Ebû Zür'a “Bu uydurmadır”, demişti. Ben de “Bâtil ve uydurma aynı anlamdadır” dedim. Benim münker dediğime Ebû Zür'a da münker demişti. Benim sahihtir dediğime de yine Ebû Zür'a sahih demişti. Bunun üzerinde adam, “Bu gerçekten hayret verici. Anlaşma yapmamış olmanıza rağmen her ikiniz de bu hadisler üzerinde ittifak ettiniz. “Onun sözleri üzerine ben de dedim ki: “Bu ilim böyledir. *Ben bunu sana rastgele değil bana verilen mârifet ve ilme istinaden söylemişim*. Bu söylediklerimizin doğru olduğuna şu da işaret eder; sarrafa sahte bir para verip ‘Bu para sahte midir’ diye sorarsın. Sana ‘evet, bu para sahtedir’ derse, sen de ‘Bunun sahte olduğunu nereden anladsın, bu para yapılırken orada mıydın?’ diye sorarsın. Sana ‘hayır’ cevabını verdiğinde ona, O halde bunu hazırlayan kişi mi sana, ben bu parayı sahte olarak hazırladım, dedi diye sorarsın. ‘Hayır’, cevabını verirse ona bunun sahte olduğunu nereden anladığını sorarsın. O zaman sana ‘Bize verilen ilimle bunu

¹⁵ Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rife*, s. 113.

söyledim' der. Zira 'Bunun bilgisi bize verildi' cevabını verir.' Yine dedim ki yakut bir yüzüğü Basra'daki mücevhercilerden birine götürüp ona 'Bu camdır' dediğinde sana benzer bir şekilde 'Bu yakuttur' derse, ona 'Bunun cam veya yâkut olduğunu nereden anladın? Bu yapılırken sen de orada mıydın?' dersen o da sana, 'Hayır' dediğinde 'Bu camı kalıba döken mi sana bunu bildirdi?' dersen o yine 'Hayır' dediğinde, 'O halde nereden anladın?' diye soracak olursan sana şu cevabı verir: '*Bu bize verilen ilimdir.*' İşte bize de bunun ilmi verilmiştir. Bu hadisin uydurma olduğunu, şunun da münker olduğunu nasıl anladığımızı söyleyebilmemiz mümkün değildir.'¹⁶

Ebû Hâtîm'den nakledilen bu pasajda iki cümle dikkat çekmektedir. Ebû Hâtîm'in bizzat kendisinin dile getirdiği "Git benim bu söylediklerimi bu alanda uzman olanlara sor, şayet benim söylediğimde ittifak ederlerse bil ki ben bunu rastgele değil, bir bilgiye istinaden söylüyorum" ile "Bu ilim böyledir. Ben bunu sana rastgele değil bana verilen marifet ve ilme istinaden söylemişim" ifadeleri İlel ilminin sezgi ve ilhamdan ziyade bir bilgi ve tecrübeye dayandığını, rastgele ve tahminlere binaen söylenen şeylerden ibaret olmadığını göstermektedir. Nitekim alıntıda yer alan paranın ve mücevherin sahte olup olmadığına dair analogiler bir bilgi ve tecrübe birikimi gerektiren uzmanlık/ustalık alanlarıdır. Bir sözün sahibine aidiyetini ispat ile bir mücevherin mahiyetini tespit ameliyesinin biriktirilmiş bilgi ve tecrübe gerektirmekten başka benzeştirmelere de imkân sağladığı düşünülebilir. Maddî nesnenin (yakut veya altın para) benzerlerinden (cam ve sahte altın para) ayrı nitelikleri olduğu bilgisi söz konusu nesnelere ince ayrımlarına vakıf olmayı gerektirmektedir. Alıntıda yapılan analogi ilel ilminin objektif bir ilim olduğunu göstermeye matuftur. Bir ilmin objektif olması aynı konuda farklı kişilerin aynı şeyler söylemeleri ve söylenen hususların öznel olmaması kastedilir ki; yukarıda vermiş olduğumuz alıntı bu iki duruma da açık bir vurgu yapmaktadır. Diğer taraftan bu durum bir uzmanlık alanını dolayısıyla bir alanda otorite oluşturmayı da sağlamaktadır. Böylece peygamberin sözlerinin aidiyet itibarıyla doğruluğu bir otoriteye ihtiyaç duyularak belirlenebilmektedir. İlel eserlerinde bu ve benzeri ifadeleri görebilmek mümkündür. Ebû Zür'a'nın, bazı rivâyetlere ilişkin kanaati kendisine sorulduğunda "Bu hadis münkerdir"¹⁷ hükmü vererek hadisi ma'rûl¹⁸ kabul ettiği vurgulanırken, söz konusu rivâyetlerdeki illet sorulduğunda "bilmiyorum" cevabını verdiği aktarılmaktadır.¹⁹

¹⁶ İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 349-351.

¹⁷ Sözlükte "inkâr etmek, bilmemek, hoş karşılamamak" anlamındaki *nekr* kökünün if'âl kalıbından türeyen *münker* kelimesi değişik zamanlarda yaşamış muhaddisler tarafından farklı şekillerde tarif edilmiş olmakla birlikte daha çok *zayıf râvinin güvenilir râviye muhâlefeti sebebiyle zayıf olan hadis* mânasında kullanılmıştır. İbn Hacer'in (ö.852/1448) benimsediği ve kendisinden sonra gelen âlimlerin de kabul ettiği bu tarife göre *münker*, sahîh hadis çeşitlerinden ma'rûfün mukabilidir. Bk. Efendioğlu, "Münker", s. 13. Muhaddislerin bir kısmı da *münker* hadisi *muhâlefet söz konusu olmadan zayıf veya sika râvinin teferrüd ettiği hadis* anlamında kullanmışlardır. Bk. Yücel, "Münkerü'l-Hadis", s. 200.

¹⁸ İbnü's-Salâh (ö.643/1245) muâlel kavramını *Dış görünüşü itibarıyla kusursuz görülen ancak sıhhatini zedeleyen gizli bir illeti olduğu anlaşılan hadis*, (İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 71)olarak tarif etmiş, Nevevî de (ö.676/1277) aynı tanımla benimsemiştir. (Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik* s.101) Hadis usulüne dair diğer eserlere bakıldığında ise hemen hemen hepsinde benzer tanımlar yapıldığı ve genelde İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sindeki tanımın aynen korunduğu gözükmektedir. bk. Kasımî, *Kavâidü't-tahdîs*, s. 131; San'ânî, *Tavzihu'l-efkâr*, II, 20; Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 139; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, s. 150; Banzâde Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi: Mukaddime*, I, 176; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 123; Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 178; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 135.

¹⁹ Bk. İbn Ebû Hâtîm, *İlelî'l-hadis*, I, 110, 225, 228, 233, 322, 399.

Hadislerin tashîhine yönelik benzeri bir yaklaşım İbn Teymiyye tarafından da ifade edilmiş ve hadislerin sıhhatinin keşf ve ilham ile bilinebilmesini takvâ ile donanmış bir kalbin varlığına dayandırmıştır. Hatta bu vasfa sahip bir kişi tarafından yapılan tercihin şer'î bir delil ile yapılan tercihten farksız olduğunu, belirtmiş, ayrıca ilhamın hakikate ulaşma noktasında geçerli bir yol olmadığını savunanların da hata yaptıklarını ifade etmiştir.²⁰ İbn Teymiyye bu ifadelerin peşinden Ebu Hasan Ali b.Urve el-Hanbelî'den kendi görüşünü de destekleyecek şu alıntıyı yapmıştır:

Kalp, temizlenerek nurlu bir hale gelirse, hak ile bâtılın, yalan ile sıdkın, hidâyet ile dalâletin arasını ayırır. Özellikle de Resûlullah'ın nübüvvet nurundan kendisine bir zevk hâsıl olmuşsa kalbe işlerin gizli yönü, eşyanın kapalı tarafı ve sahîh hadis ile sakimin farkı zâhir olur. Şayet sahîh bir isnâda mevzû bir hadis, sahîh bir metne de zayıf bir isnad terkîb edilse, kalp bunu temyîz eder ve bilir. Şeyh Kirmânî'ye göre: Kim bâtınını murâkabe ile zâhirini de sünnete ittibâ ile ma'mûr eder, gözünü haramdan sakınır ve nefsinde de helal yemeye alıştırsa onun feraseti hata etmez. Çünkü Allah muttakilerin kalbinde nur ve burhânı, kâfirlerin kalbinde ise korku ve zulmeti yaratmıştır. Kul sâdık bir dile sahip olunca, yalan ve mevzû hadisi tanımaya güç yetirir.²¹

Hadisçiler arasında görülen bu yaklaşım pek tabii sufiler arasında da oldukça yaygın olarak kaşımıza çıkmakta ve birçok sûfi hadislerin tashîhinin *keşf, ilham ve sezgisel güç* yoluyla elde edilebileceğini savunmaktadırlar. Nitekim İsmail Hakkı Bursevî "*Ben gizli bir hazine idim...*"²² rivâyetinin naklen sabit olmasa da keşfen sahîh olduğunu zira muhaddislerin isnâd ile nakil eyleminde bulunduğunu mukâşiflerin ise direkt Hz. Peygamber'den rivâyeti aldıklarını ifade etmekte ve rivâyetin keşf ile sahîh olmasını "esahh" kavramıyla dile getirmekte, keşifte vehim ve hayal olmayacağını ifade etmektedir.²³ Aclûnî de İbn Arâbî'den naklen "*Nefsini bilen Rabbini bilir*"²⁴ rivâyeti ile ilgili olarak "her ne kadar bu rivâyet hadisçiler nezdinde sahîh değilse de bizce keşfen sahihtir" sözüyle rivâyetin sıhhatini belirlemede keşfin mümkün olduğunu savunmuştur.²⁵ İbn Arabî, keşf yoluyla hadisleri nasıl aldığını aktardıktan sonra, keşf ve rüya gibi yöntemleri şu şekilde temellendirmektedir: "*Ehlullah keşflerinde Resûlullah'ı görürler. Resûlullah, onlara zayıf olarak hükmedilmiş haberleri tashîh eder veya sahîh olarak bilinen haberlerin durumunu bildirir. Nitekim İmam Müslim, Sahîh'inin başında böyle bir olay aktarmaktadır. Zatın birisi rüyasında Resûlullah'ı görür ve O'na hafızasındaki bin hadisi arz eder. Hz. Peygamber bin hadisten sadece altı tanesinin sahîh olduğunu bildirir ve diğerlerini kabul etmez.*"²⁶ Fütûhât'ta aynı muhtevadaki

²⁰ Kasımî, *Kavâidü't-tahdis*, s.168-169.

²¹ Kasımî, *Kavâidü't-tahdis*, s.170-171.

²² Hadis kaynaklarda muhaddisler tarafından uydurma olarak nitelendirilmektedir. Bk. Makdîsî, *el-Fevâidü'l-mevzûa*, s.78; İbn Arrak, *Tenzîhü's-şeria*, I, 148; Ali el-Kari, *el-Esrâri'l-merfûa*, s. 269.

²³ Bursevî, *Kenz-i Mahfî*, s.17; Ayrıca Bk. Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXVII, 21.

²⁴ Hadis kaynaklarda muhaddisler tarafından uydurma olarak nitelendirilmektedir. Bk. Makdîsî, *el-Fevâidü'l-mevzûa*, s.78; Ali el-Kari, *el-Esrâri'l-merfûa*, s. 337.

²⁵ Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, II, 262.

²⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 150. Hadis için bk. Müslim, Mukaddime 19.

şu ifadeler dikkat çekmektedir: “Velîler, Resûlullah’ı keşfen görerek rivâyet edilmiş olan haberin hükmünü ve sıhhatini bizzat Resûlullah’tan öğrenirler.”²⁷ “Peygambere tabi olan velîye melekler gelirler, haberlerin sahih olanla-sahihsiz olmayanını bildirirler. Sahih olduğu zannedilen veya sahih olduğu hâlde râvisinin zayıflığından dolayı terk edilen hadisleri haber verirler. Melekler ona Allah’tan müjde getirirler.”²⁸ (فقد ينزل عليه بتعريف صحة ما جاء به النبي وسقمه) “Keşf sahibi, naklen sabit olan bir hadisin keşfen sahih olmadığını ya da naklen sahih olmayan -tariklerinin zayıf olmasından dolayı- bir hadisin keşfen sahih olduğunu anlar.”²⁹ “Nice sahih tarikle gelen hadis vardır ki bizce sahih değildir; aynı şekilde nice zayıf tarikle gelen hadis vardır ki bizce sahihtir. Biz hadisleri basiret üzere almaktayız.”³⁰

Bütün bu mülâhazalar rivâyetlerin sıhhatini belirlemede “keşf” yahut “ilham” olgusunun bir ölçüt olarak işlev gördüğü ön kabulünü akla getirmektedir. Bu bağlamda ele alınması gereken soru(n)lardan biri de; muhaddisler arasında çok yaygın olmasa da sûfiler arasında oldukça geniş diyebileceğimiz bir kültür havzasında kabul gören ve tarihsel süreçte sufi muhaddislerin alâmet-i fârikası hâline gelen bu doktrin hadis usûlünde nasıl ele alındığı ve ne şekilde değerlendirildiği meselesidir.

3. Hadis Usulünde Sezgisel Güç ve İlhamın Neliği

Rivâyetlerin sıhhatini belirlemede usûlün en önemli kavramlarından biri olarak kabul edilen “illet” ve buna binaen ortaya çıkan “ilelü’l-hadîs” ilmi çerçevesinde vermiş olduğumuz örneklerden illeti bilmenin *sezgisel güçle*, diğer bir deyişle *ilhamla* ilişkilendirildiği ortaya çıksa da bu ilhamı ve sezgiyi yönlendiren birikimin varlığı da inkâr edilemez. İletti tespit ederken tenkitçinin sezgisel gücüne işaret eden Süyûtî (ö. 911/1505), aynı zamanda hadislerin farklı değerlendirilmesine sebep olan en önemli unsurlardan birinin illet meselesi olduğunu şu şekilde belirtmektedir:

İlet, zâhiren sıhhat şartlarını taşıyan hadislerde bulunur ve râvinin rivâyetinde tek kalması, başkasına muhalefeti ve bunlara eklenen diğer karinelerle bilinir. Bu karineler âlimde hadisin mürsel veya mevkuf olduğu ya da iki hadisin karıştırıldığı gibi şüpheler uyandırır. Böylece ya hadisin sahih olmadığına zann-ı galip hâsıl olmakta ya da tereddüt edilerek hadisin ne zayıflığına ne de sahihliğine hükmedilmektedir. Çok zaman, bir hadisin muallal olduğunu söyleyen kimse, altın ve gümüşü mihenge vuran sarraf gibi davasına delil getiremez.³¹

Süyûtî’nin de dile getirdiği bu husus zaman zaman hadis münekkitlelerinin hadis ilminde bilgisi olmayan kişiler tarafından “gaybı taşıyan kişiler” şeklinde eleştirilmelerine

²⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 272.

²⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 316.

²⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 254.

³⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 376.

³¹ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, I, 135.

sebeplere olmuş, Ebû Hâtîm ve Ebû Zür'a bu noktada aynı eleştiri ile karşı karşıya kalmıştır. Şüphesiz Ebû Hâtîm ve İlel konusunda otorite kabul edilen muhaddisler hadislerin illetlerini tespit ederken ve rivâyetlerin hatalı olduğunu söylerken bilgi ve birikimlerini kullanmakta, ancak çoğu zaman bunları açık bir şekilde dile getirmedikleri için bu tavır, ilmin erbabı olmayan ve hadis birikimi bulunmayan kişiler tarafından “gaybı taşlama” olarak değerlendirilebilmektedir. İletlerin tespitinde ve gerekçelerin ifadesinde kullanılan “eşbeh” (daha uygun)³² kavramının da hadis münakkitlerinin illetleri tespitinde sahip oldukları sezgisel gücü ifade ettiği söylenebilir. Şunu da belirtmek gerekir ki III. (IX.) asır öncesinde râvi biyografilerinin sadece bu alanda mütehasıs olan kişiler tarafından biliniyor olması, ilelü’l-hadîs ilminin daha çok sezgisel güçle anlaşılabilir bir ilim dalı olarak değerlendirilmesine sebep olmuştur. Ancak bu tarihten sonra râvilerin şahsiyetleri ve rivâyetlerin durumlarıyla ilgili, hatta mahkemede şahitlik yapanların durumlarının tespitine varıncaya kadar kullanılabilen muazzam bir edebiyat, ilmü’r-ricâl (râviler ilmi) ortaya çıkmıştır. İşte bu noktadan sonra râvi kıstasları artık ilk dönem rivâyetlerinde olduğu gibi konunun uzmanlarına ve bu edebiyata başvurularak gerçekleştirilmiştir.³³

Zira İlelü’l-hadîs ilminin temeli hadisleri kusurlu kılan sebebi bilmeye bağlıdır. Dolayısıyla sebepleri bilindiğinde ancak bir hadis hakkında sahîh veya zayıf hükmü verilebilir. Nitekim Felsefî epistemolojide de insanın bilgiye ulaşmasının, hakiki ilmi veren sebebi yani orta terimi keşfetmesine bağlı olduğu ifade edilmiştir. Orta terim, büyük ve küçük terimler arasında bağlantı kurmayı (sebeplere birliğini bulmayı), böylece büyük terimdeki hükmün, küçük terim için de geçerli olduğu sonucuna ulaşmayı sağlar. Buna göre, kıyasta (burhan) asıl işlev orta terime aittir; orta terim bilinmiyorsa, delile sahip olamayız.³⁴ İlel ilminin önemli uzmanlarından biri kabul edilen Abdurrahman b. Mehdî’nin (ö. 198/813) bu yetiyi “müzakere ve uzun süre bu ilimle meşgul olma” ile ilişkilendirmesi de buna işaret etmektedir. Abdurrahman b. Mehdî kendisine itiraz eden ve “Bazı hadisler hakkında şu sahîh, şu zayıf diyorsun; bunları neye istinaden söylüyorsun, delillerin nedir?” diyen bir kimseye şu cevabı vermiştir:

Sen paralarını bir sarrafa götürüp kıymetini sorduğunda, o sana sağlam ve sahte olanlarını ayırarak söyler ve sen ona itiraz edemez, bunları neye istinaden söylüyorsun diyemezsin. İşte bu ilim de böyledir. Sarrafın uzun senelere dayanan ihtisası gibi, hadisçinin uzun hadis öğretimi, münazara ve tecrübelerle kazandığı bir ihtisası vardır. Bu ihtisas sayesinde bir hadisin sahîh veya zayıf olduğuna hüküm verebilir.³⁵

³² Örnekler için bk. İbn Ebû Hâtîm, *İlel*, I, 11, 26, 34, 62, 81, 146, 168, 201.

³³ Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, s. 255.

³⁴ Bk. KÖZ, “Aristoteles Mantığı ile Felsefe Bilim İlişkisi”, ss.355-374.

³⁵ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, I, 136.

Abdurrahman b. Mehdî'nin bu cevabı illetlerin tespitinde sezgisel gücün yerine ilişkin önemli bir veri sunmaktadır. Bu bağlamda yapılan sarraf benzetmesi ile uzmanlarının uzun senelere dayanan bilgi, birikim ve tecrübelerle değerlendirmelerde bulduklarını dile getirmektedir. Söz konusu tecrübelerin işaretlerini bu ilim çerçevesinde telif edilen eserlerde de görebilmemiz mümkündür. Örneğin Ahmed b. Hanbel'in *el-İlel* adlı eserinde özellikle Resûlullah'ın ashabından künyesi Ebû Abdurrahman olanları zikretmesi,³⁶ herhangi bir karışıklığa meydan vermemek için aldığı önlemi göstermektedir. Bu benzerlik sahâbe için bile söz konusu olunca diğer tabakalarda bulunan râviler için elbette daha fazlası söz konusudur. Râvinin, hadis rivâyet ettiği şeyhini isnadında herkesçe bilinen meşhur isim ve lakabıyla değil, bilinmeyen isim, künye veya lakabıyla zikretmesiyle meydana gelen tedlîsü's-şüyûh³⁷ bu sebeple hadisleri illetli kılan unsurlar arasında sayılmış, bundan dolayı da isnatlarda râvilerin gerçek kimlikleriyle zikredilmelerine büyük önem atfedilmiştir. Rivâyetlerde meydana gelen kesikliklerden tedlîse varıncaya kadar birçok illetin tespit edilmesi, sözü edilen bu bilgilere vâkıf olunmasına dayanmaktadır.

Râvilerin kimliklerinin, doğum ve ölüm tarihlerinin bilinmesi, hocaları ile sohbetlerinin müdavemeti gibi rivâyetin ittisalini etkileyebilecek bütün bu hususlar, illetlerin belirlenmesinde anahtar bilgileri temsil etmektedir. İlel ilmî mütehasıslarının aynı zamanda rical alanında da söz sahibi olmalarının ardında yatan temel sebep de bu olmalıdır. İbn Hacer bu noktaya işaretle rivâyetlerin sıhhatine yönelik söz söyleyebilmenin geniş bir bilgi birikimi ile mümkün olabileceğini şu sözleriyle dile getirmiştir:

İlelü'l-hadîs ilmi, hadis ilimlerinin en karışık, en ince kısımlarından biridir. Bunu ancak Allah'ın parlak bir anlayış, geniş bir hâfıza, râvilerin mertebeleri hakkında tam bir bilgi, isnat ve metinler hakkında kuvvetli meleke bahşettiği kimseler anlayabilir. Bu sebeple hadisçiler arasında çok az kimse bu sahada meşhur olabilmıştır. Ali İbnü'l-Medîne (ö. 234/848), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Buhârî (ö. 256/869), Ya'kûb b. Şeybe (ö. 262/875), Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 275/878), Ebû Zür'a (ö. 264/877) ve Dârekutnî (ö. 385/995) bunlar arasında sayılabilir.³⁸

İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393) ise konuyla ilgili şunları söylemektedir:

Huffâzdan tenkitçilerin en zeki olanları bu ilimde son derece meleke kesbetmiş oldukları ve hadis ricalini ve onların naklettikleri hadisleri en iyi bir şekilde bildikleri için onların bu hadis illetlerini belirlemede özel anlayışları vardır. Nitekim onlar bu yetileri ile "Bu hadis falan kişinin hadisine benziyor veya benzemiyor" vb. şekillerde hadislerin illetlerini ortaya koymuşlardır. Bu, diğer ilimler dışında hadis ilmi ile uğraşanlara mahsus bir yetenektir."³⁹

İbn Hacer ve İbn Receb el-Hanbelî'nin de ifade ettiği üzere, râvilerin adalet ve zabt durumları ve mertebeleri hakkında geniş bir bilgi birikimi olmadan bu sahada söz söylemek

³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 265.

³⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 120-121.

³⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 89-90.

³⁹ İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, II, 756.

oldukça zor gözükmetedir. Sözü edilen bu birikim öyle ince noktalara kadar nüfuz etmiştir ki zaman zaman illetlerin tespitinde râvilerin hâfızalarının test edilmesine varıncaya kadar bugün tahayyül etmekte zorlanılacak ilkeler ile uzmanlarının dikkate aldığı unsurlar arasında yer almış hatta râvilerin hatalarının hangi noktalarda yoğunlaştığı dahi illetlerin tespitinde önemli bir bilgi olarak kabul edilmiştir.⁴⁰ İbn Ebû Hâtim'in *İlelü'l-hadîs* adlı eserini bu gözle tarayanlar, adalet sahibi iki râviden birinin diğerinden hadis belleme ve ezberleme yönünden daha üstün olduğunu ifade etmek için ihdas edilen "ahfaz"⁴¹ kavramının birçok yerde kullanıldığını göreceklendir. Şüphesiz bu husus râvi mertebelerinin, illetlerin belirlenmesinde ne kadar önemli olduğunu ortaya koymak için yeterlidir.⁴² Sadece bu kavram dahi ilel uzmanlarının râvilerin zapt durumlarını birbirleriyle kıyaslayacak derecede muazzam bir bilgi birikimine sahip olduklarını göstermektedir.

Hâkim en Nîsâbü'rî, "Bize göre bunu (illet) tespit etmenin yolu; hadisleri ezberleme, anlayış ve bilgidir. Başka bir şey değil (والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير)⁴³ derken "bilgi" ile cerh ve ta'dîl ilmini kastetmiştir. Bu noktada cerh-ta'dîl bilgisini yönlendiren râvilere ilişkin hususların bilinmesi de önemli bir yer tutmaktadır. Örneklendirmek gerekirse müdellis, muhtelit, mürsil râvilere ilel kitaplarında sıkça rastlanmakta ve muallel hadislerin gerekçeleri arasında zikredilmektedir. Dolayısıyla bu özellikleriyle bilinen râvilerin adalet ve zapt durumlarının bilinmesi, muallel hadislerin tespitini de kolaylaştıran önemli verilerdir. İlet gerekçeleri arasında en fazla zikredilen hususların da cerh ve ta'dîle yönelik bilgiler olduğu göz önüne alınırsa râvilerin bu özelliklerinin bilinmesinin illetlerin tespitinde ne kadar önemli olduğu daha net bir şekilde ortaya çıkar. Dolayısıyla hadis ilminde belli bir birikime sahip olmadan sezgisel gücün etkinliğinden söz etmek mümkün değildir. Aksi halde yapılan değerlendirmelerin öznel olmaktan öteye geçemeyeceği açıktır.

İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) *Mukaddime*'sinde bu bağlamda şunları söylemektedir:

İletin anlaşılmasına râvinin tek kalması, rivâyetinde buna işaret eden delillerle diğer râvilere muhalefet etmesi yardım eder. Bunu bilen kişi, bu hususa mürselin mevsûl, mevkufun merfû olarak rivâyeti, hadislerin birbirine karışması veya vehim sahibi bir râvinin rivâyette vehim göstermesi ile tembihte bulunur, bununla hüküm verir veya tereddüt gösterip tevakkuf eder. Bunların hepsi rivâyetlerde bulunan bu gibi durumlar sebebiyle sıhhat hükmü vermeye engeldir.⁴⁴

İbnü's-Salâh'ın da vurguladığı üzere hadislerdeki illetin tespiti konusunda, teferrüt ve muhalefet durumlarından istifade edilir. Bundan dolayı İbn Hacer illetin ortaya çıkmasını

⁴⁰ İbn Ebû Hâtim, *İlel*, I, 399.

⁴¹ bk. Uğur, *Hadîs Terimleri*, s. 18.

⁴² Örnekler için bk. İbn Ebû Hâtim, *İlel*, I, 13, 15, 24, 28, 65, 95, 110, 122, 138, 233, 353, 376, 402, 405, 406; II, 12, 52, 70, 87, 148, 271, 364.

⁴³ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rife*, s. 112-113.

⁴⁴ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 71.

ihtilâfın ortaya çıkmasıyla ilişkilendirmiş, aksi bir durumun rivâyetin selâmeti anlamına geleceğini vurgulamıştır.⁴⁵ Dolayısıyla bünyesinde inkıta‘, irsal, i‘dâl, idraç, ıstırâb gibi birçok unsuru barındıran ilmi, hadislerin değerlendirilmesi için bütün tariklerin bir arada ele alınmasını gerekli görmektedir. Bu sebeple İmam Şâfi‘ *er-Risâle*’sinde illet konusunu işlerken daha çok “muhtelifü’l-hadîs” ve “nâsih-mensuh” gibi kavramları ele almak durumunda kalmıştır.⁴⁶

Hiç Şüphesiz alanında uzman olan bir kişinin uzman olduğu alana dair bir ifadesi geçmişte edindiği bilgi ve tecrübeye dayanmaktadır. Bu bilgi birikiminin farkında olmayan kimse ise konu ile ilgili verilen hükmün sezgisel olduğu kanaatine varabilir. Ancak bunun arkasında uzun yılların vermiş olduğu tecrübenin olduğu su götürmez bir gerçektir. Bu gerçeğe binaen hadis usulü tarihinde rivâyetlerin salt “keşf” veya “ilham” ile tespit edilebilirliği iddiasına karşı çıkanlar da olmuştur. Nitekim son dönem usulcülerinden Kasimî’nin, ‘*Hadislerin bir kısmının keşfle tashihini iddia eden kişiye reddiye*’ başlığından, keşf yoluyla hadis tespitine olumsuz yaklaştığı anlaşılmaktadır. Kâsimî söz konusu başlığın devamında, hadislerin değerlendirilmesinde yegâne kriterin isnad olduğunu belirtmekte ve yapmış olduğu bir nakille şu cümleleri aktarmaktadır: “Herkes tarafından bilinmektedir ki, hadisler ancak senetleriyle sabit olurlar. Keşf ve kalplerin nûru (ilhamla) sabit olmazlar... Allah’ın dininde iltimas ve ayrıcalık yoktur. Burada velâyet ve kerâmetin de ona bir etkisi yoktur...”⁴⁷

Bütün bu mülâhazalardan sonra *ilelü’l-hadîs* çerçevesinde klasik dönemde yapılan değerlendirmelerin somut verilere dayanmayan ve ilmi kriterler dikkate alınmadan yapıldıklarını söylemek mümkün değildir. İlel ilmüne dair eserlerde zikredilen *muallal* (*kusurlu*) hadislere ilişkin çok net gerekçeler zikredilmemesi söz konusu değerlendirmelerin salt sezgi ile yapıldığı sonucunu doğurmaz. Nitekim uydurma hadislere dair eserlerde de bazen rivâyetin niçin uydurma olduğuna dair gerekçelerin zikredilmediği görülmektedir. Örneğin İbnü’l-Cevzî, “Allah atı yarattı, onu koşturdu; at terledi ve o terden de kendi nefsinin yarattı” rivayetini, mâdum olan Allah’ın kendi nefsinin yaratması diye bir şeyin mümkün olmayacağı gerekçesiyle akla aykırı olarak değerlendirmiş, rivayeti râvilerini değerlendirmeye ihtiyaç bile duymadan reddetmiştir.⁴⁸ Yine “Rabbimi izârlı olarak kırmızı bir devenin üzerinde gördüm; o şöyle diyordu: ‘Zalimler hariç bağışladım, affettim...’”⁴⁹ rivayeti

⁴⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket*, s. 50.

⁴⁶ Şâfi‘, *er-Risâle*, s. 211-241.

⁴⁷ Kâsimî, bu kişinin ismini Allâme eş-Şeyh Uleyş (1299/1882) olarak kaydetmektedir. Bk. Kasimî, *Kavâidü’l-tahdîs*, s.183.

⁴⁸ İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzûât*, I, 64.

⁴⁹ İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzûât*, I, 125.

de akla aykırı olduğu için uydurma sayılmıştır. Şüphesiz bu rivayet, Allah'ın izârlı bir şekilde devenin üzerinde görülmesi akla aykırı olduğu için reddedilmektedir. Dolayısıyla herhangi bir rivayetin İslâmî bilinçle şekillenmiş olan akla aykırı olarak vasıflandırılması, hadisi illetli kılmakta ve söz konusu illet de rivayetin uydurma kategorisinde değerlendirilmesine sebep olmaktadır. İlel eserleri de bu anlamda incelendiğinde, açık bir şekilde zikredilmese de, akla aykırı görüldüğü için muallel ve bâtil kabul edilen rivayetlere rastlanmaktadır. Meselâ Ammâr b. Yâsir'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Az önce bana Cibrîl geldi. Ona ‘Ey Cibrîl, Ömer b. Hattâb’ın semadaki faziletinden bana bahset’ dedim. O da şöyle dedi: ‘Yâ Muhammed! Ömer’in sana semadaki faziletinden anlatsam Nûh’un 950 yıl kavminin arasında kaldığı süre yetmez. Buna rağmen onun sevapları Ömer’in sevaplarından bir sevaptır.”⁵⁰ Ebû Hâtim bu rivayetle ilgili “Bu bâtil bir hadistir, mevzûdur, üzerini çiziyorum” demekle yetinmiştir.⁵¹ Ebû Hâtim’in “üzerini çiziyorum” ifadesi hadisin metnini abartılı veya akla aykırı bulduğu ve bu sebeple başka bir değerlendirmeye ihtiyaç duymadığını göstermektedir. Söz konusu rivayete ilişkin gerekçe zikretmemesi rivâyetin muallel olduğuna dair kanaatinin ilham veya bilgiye dayanmayan sezgisel güç ile olduğunu göstermez. Yine Câbir'den nakledilen “Araplar zelil olduğu zaman İslâm da zelil olur”⁵² rivayetiyle ilgili Ebû Hâtim’in “bâtil bir hadistir aslı yoktur” demekle yetinmesi de bu konuda verilebileceğimiz bir başka örnektir. Ebû Hâtim’in bu rivayetle ilgili hiçbir gerekçe zikretmeden “aslı yoktur” şeklinde bir değerlendirmede bulunması “İslâm’ın Araplar’ın şerefine veya zilletine ipotekli olmadığı” şeklindeki aklî değerlendirmeye dayanmaktadır.⁵³ Ebû Hâtim’in isnatla ilgili hiçbir gerekçe zikretmemesinin ardında yatan temel sebep de bu olmalıdır. Yine başka bir rivayette İbn Abbas şöyle demektedir: “Resûlullah dışarı çıkıyor, bevlediyor ve ellerini toprakla temizliyordu. Bunun üzerine dedim ki: ‘Ey Allah’ın resulü su size yakın!’ Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: ‘Belki de suya kavuşamayacağımı bilemiyorum.’”⁵⁴ Ebû Hâtim bu rivayetin değerlendirmesinde de sadece “rivayetin sahih olmadığı ve bu konuda sahih hadis bulunmadığı” gibi gerekçesiz bir değerlendirme yapmaktadır. Hiç şüphesiz Ebû Hâtim suyun birkaç adımlık mesafede olduğu bir yerde Hz. Peygamber’in ellerini yıkamadan toprakla temizlenmesini akla aykırı gördüğü için bu hükmü vermiştir.⁵⁵ Ebû Hâtim, rivayetin isnadında birçok açıdan eleştirilen ve ömrünün son dönemlerinde de ihtilâta mâruz kaldığı belirtilen İbn Lehîa’nın bulunmasını bile gerekçe

⁵⁰ İbn Ebû Hâtim, *İlel*, II, 385.

⁵¹ İbn Ebû Hâtim, *İlel*, II, 385.

⁵² İbn Ebû Hâtim, *İlel*, II, 376

⁵³ Yıldırım, *Hadis’te Metin Tenkidi*, s. 202.

⁵⁴ İbn Ebû Hâtim, *İlel*, I, 43.

⁵⁵ Yıldırım, *Hadis’te Metin Tenkidi*, s. 203.

göstermemiş ve başka hiçbir ayrıntıya girmeksizin hadisin metnini dikkate almıştır. Kuşkusuz ile eserlerinde yapılan değerlendirmelerin sezgisel olduğunu iddia edenler yahut rivâyetlerin illetlerini söylemeyi gaybı taşlamakla eşdeğer görenleri bu kanaate sevkeden temel husus; muallel hadislerin gerekçeleri arasında, “Bu hadis Kur’an’a aykırıdır, bu hadis şu tarihî gerçekle örtüşmemektedir, bu hadis bâtıldır, zira şu hadislere muhaliftir” şeklinde gerekçeli değerlendirme aramalarıdır. Aynı husus isnad itibariyle *muallel (kusurlu)* kabul edilen rivâyetler için de geçerlidir. Örneğin İbn Ebî Hâtim ve Dârekutnî; *Ebû Mansûr b. Hayrûn – Kazzâz – Abdüssamed b. Me‘mûn – Dârekutnî – Ebû Bekir Ahmed b. İsâ Ali el-Havvâs – Süfyân b. Ziyâd b. Âdem – Ebû Rebîa Fehd b. Avf – Hammâd b. Seleme – Sâbit isnâdıyla* nakledildilen “Rabbimi en güzel şekilde gördüm”⁵⁶ rivâyetinin sahih olmadığını ifade ettiklerinde⁵⁷ açık bir şekilde söylememiş olmalarına rağmen rical eserlerinin çoğunda Fehd b. Avf’ın kezzâb olarak vasıflandırılmasına dayanmaktadırlar.⁵⁸ Bu ilim dalında yazılan eserlerin bir çoğunda *Kitâbü’l-İlel ve ma‘rifeti’r-ricâl* adının kullanılması ve ricâl bilgisine (râvi bilgisine) önem atfedilmesinin nedeni de bu bilginin yönlendirici etkisi nedeniyledir.

Kısaca söylemek gerekirse; hadis tenkit sistemine bakıldığında muhaddislerin Hz. Peygamber’e atfedilen haberlerin sıhhat analizini yaparken somut verilere dayandıklarını ve rivâyetleri ilmî kıstaslar üzerinden tetkik ettikleri görülmektedir. Hadis Usûlü içerisinde zikredilen prensiplerin tamamı bu gayeye matuftur. Nitekim sahih hadis tarifinden de anlaşılacağı üzere rivâyetlerin Hz. Peygamber’e aidiyetinin tespiti iki asıl üzerinden inşa edilmiştir. Bunlardan biri haberi bize ulaştıran râvilerin adâlet ve zapt durumlarını inceleyen isnad tenkîdi diğeri de birçok açıdan değerlendirilen metin tenkîdidir. Zirâ hadislere yönelik verilen hükümler şahsî tecrübe üzerine inşâ edilemezler. Bu tür bilgilerin geçerliliği sadece söyleyeni bağlamakta genel geçerlilik kazanmamaktadır. Dolayısıyla vasıtasız bilgiye ulaşma anlamındaki keşf yahut ilham hadislerin sıhhatini belirlemede geçerli ve yeterli bir yöntem olarak kabul edilmemiştir. Zira bir bilginin elde edilmesi sağlam verilere dayandığında geçerlilik kazanır. İbn Sina’nın ifadesiyle her *zihinsel* öğretim ve öğrenim, *önceki bir bilgiyle* gerçekleşir. Buna göre, hem kavram bilgisi (tasavvur) hem de yargı bilgisi (tasdik), bilinmek istenen şeyin özelliğine göre, önceden sahip olunan bir bilgiyi gerektirir.⁵⁹ Dolayısıyla diğer ilim dallarında olduğu gibi hadis ilminde de sağlam bir dayanak noktası olmayan bilgilerin değeri yoktur. Örneğin islâmî hiçbir bilgisi olmayan bir kişiye uydurma bir hadis zikredilecek

⁵⁶ İbnü’l-Cevzî, *el-İlelü’l-mütenâhiye*, I, 37.

⁵⁷ İbn Ebû Hâtim, *el-Merâsîl*, s. 124; Dârekutnî, *el-İlel*, VI, 54.

⁵⁸ bk. Zehebî, *Mîzânü’l-itidâl*, V, 444; İbn Hacer, *Lisânü’l-Mîzân*, IV, 455; İbn Adî, *el-Kâmil*, III, 210; Ukaylî, *Duâfâ’*, II, 241; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 299.

⁵⁹ Gürsoy, “İbn Sinâ Felsefesinde Sezgi ve Sezgisel Bilgi”, s.157.

olursa bu hadisi aklen ya kabul edecek ya da reddedecektir. Her iki durumda da mutlaka zihinde bulunan önermelerden hareketle bunu yapacaktır. Kısaca söylemek gerekirse hangi şekilde isimlendirirse isimlendirilsin, sezgisel güç yahut algı sonucu ortaya çıkan hükmün zihinde mutlaka bir gerekçesi bulunması gerekmektedir. Aksi halde bu sezgi önsezi veya tahmin dtebileceğimiz bir nitelikten öteye geçemez. Bu şekilde düşünülmediğinde bir muhaddisin sahîh hükmü verdiği bir rivâyete bir başkasının zayıf veya uydurma demesini izah edebilmemiz mümkün değildir. Sezgiyi yönlendiren tecrübî bilgilerin niteliğine ve yoğunluğuna göre sezgi sonucu ortaya çıkan hüküm de farklılaşmaktadır.

Şunu da özellikle ifade etmeliyiz ki hadislerin tashîh ve tazîfi bu ilimde mütehasıs olmayanların yapabilecekleri bir ameliye değildir. Bu nedenle Müslim (ö. 261/874) *et-Temyîz* adlı eserinde hadis ilmini ve sahîh olanlar ile zayıf olanları ayırabilme yetisini “ehl-i hadis”e tahsis ederken gerekçe olarak onların râvilerin durumlarını en iyi bilen kişiler olarak vasıflaması da⁶⁰ aynı hususa işaret etmektedir.

Sonuç

Netice olarak şunu söylemeliyiz ki hadislerin sıhhatini belirleme eylemi, tespit edilmesi hayli zor ve râvilere ve râvilerin hadis kaynaklarına ilişkin son derece bilgi birikimini gerektiren bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylesine bir tespit eylemi hem râvilere ilişkin detaylı bir bilgi birikimi gerektirirken hem de hadislerin mahrecine (çıkış kaynağına) de tam anlamıyla vukûfiyeti gerektirmektedir. Temelde işâri epistemolojinin bir ürünü olduğu anlaşılan “keşf” ve “ilham” kavramlarının hadislerin sıhhatini belirlemede “bilgi” ve “delil” olmadan bir anlam ifade etmeyeceği böyle bir kabulün muhaddislerin yöntemlerine de uygun düşmediği söylenebilir.

Sezgisel gücün illetlerin tespiti noktasında son derece önemli bir işlevi olmasına karşın bu gücü yönlendiren birikimin varlığı da göz önünde tutulmalıdır. Dolayısıyla bir illetin tespiti için mutlak anlamda bir ilhamdan söz edilmesi mümkün değildir. Söz konusu edilen; bu ilhamı/sezgiyi yönlendiren, şekillendiren ve güvenilirliğini sağlayan birikimin varlığıdır. Bu durum, arka planda bu ilmin mütehasıslarının sahip oldukları öncüllerden biri olarak kabul edilmiş, ancak açık bir şekilde söylenmemiştir. Hadis ilmine, râvi bilgisine ve aynı konudaki rivâyetlerin bütünlüğüne vâkıf olunmadan bu sezgisel gücün sağlıklı işlemeyeceği de âşikârdır. Dolayısıyla muhaddisler, bu ilmin ilham olduğunu söylerken aynı zamanda arka planda bulunan bu birikimin varlığını ayrıca dile getirmeye ihtiyaç duymamışlardır. Bu sebeple, illetlerin ilhamla anlaşılacağı; hadis âlimine, “Bu illetleri nereden ve nasıl tespit

⁶⁰Müslim, *et-Temyîz*, s.217.

ediyorsunuz?” diye sorulduğunda delil gösteremeyeceği ifade edilmiş ve bu ilmin uzun süre hadisle iştilgal edenler tarafından kesbedilen meleke ile yapılabileceği vurgulanmıştır.

Alanında uzman bir doktorun kanser hastalığını, hastayı görünce anlaması gibi rivâyetleri tanıma konusunda son derece mahir olan hadis münekkitleri de hadislerin illetlerini kolayca belirleyebilmişlerdir. İlet olgusunun hadis ilminin bütün meseleleri ile girift olması da aynı oranda birikimi ve uzmanlığı gerektirmektedir. İletlerin tespitinin ilham olarak değerlendirilmesinin sırrının da bu yönüyle düşünülmesi gerekmektedir. Hâkim’in ve İbn Hacer illetlerin tespitinde özellikle *müzakere* ve *bilgiye* vurgu yapmaları da bunu göstermektedir. Dolayısıyla illetlerin tespitinde anlayış, rivâyet ve râvi bilgisi son derece önemli bir yer tutmakta, sezgisel güç olarak ifade edilen melekeyi de bu bilgiler yönlendirmektedir. İlet eserlerinde râvilerin kimlik ve kişiliklerine dair bilgilerin rivâyetlerin muallelliğine gerekçe olarak sunulması da sezgisel gücü yönlendiren temel noktayı işaret etmekte dolayısıyla sözü edilen “sezgisel güç” ifadesi de bu bağlamda ilel âlimlerinin sahip oldukları bilgi birikimini göstermektedir. Başka bir ifadeyle insan, içinde yaşadığı sosyo-kültürel ortamla tamamlamacı bir ilişkiye girdiği içindir ki bu kültürel ortamı tanımaya dair bir aşinalık/sezgi kazanır. Bu aşinalık ona normal dışı hususları tanımada yardımcı olur. Yine bu aşinalık, bilimle iştilgal edenlerin kültür ile din arasındaki tamamlamacı ilişkiyi⁶¹ de anlamasına katkıda bulunur.

Kaynaklar

- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed (ty). Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs amme'stehera mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs. Kahire: Dâru İhyâit-Turâsi'l-Arabî.
- Ahmed b. Hanbel (2001). *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*. nşr. Vasiyullah b. Muhammed Abbas, I-IV, Riyad: Dâru'l-Hassânî.
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed (1986). *el-Esrârü'l-merfûa fi'l-ahbârî'l-mevzûa*. nşr. Muhammed es-Sabbağ, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî.
- el-Âlûsî, Ebû's-Senâ Şehâbeddin Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd (ty.). *Rûhu'l-Meânî*. Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsi'l-Arabî, XXVII.
- Ayhan, Mehmet (2011). “Fütuhât-ı Mekkiyye’de Keşf Yoluyula Hadis Rivâyeti”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. sy.31. ss. 89-113.
- Ayhan, Mehmet (2015). “Muhyiddin İbn Arabî’nin Fütûhât’ta Keşf Yoluyula Naklettiği Tasavvufi Muhtevaya Sahip Rivâyetler”. *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 2. s. 22-56.
- Babanzâde Ahmed Naim (1982). *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi: Mukaddime*. Ankara: DİB Yayınları.
- Bekiryazıcı, Eyüp (2009). “Burhân’dan Keşf’e Yöneliş ya da Sühreverdî’de Bilginin Kaynağı Problemi”. *EKEV Akademi Dergisi*. sy. 38. ss. 103-114.
- Bigiyef, Musa Carullâh (2000). *Kitâbu's-Sünne*, trc. Mehmet Görmez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Bursevî, İsmail Hakkı (1997). *Kenz-i Mahfi*. trc. Abdülkadir Akçiçek. İstanbul: yy.
- Cevizci, Ahmet (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- el-Cürcanî, eş-Şerif Ali b. Muhammed (1985). *et-Ta'rifat*. Beyrut: Mektebetü Lübnân.
- Çakan, İsmail Lütfi (2001). *Hadis Usûlü*. İstanbul: MÜİFV Yayınları.

⁶¹ Bu konuda bir örnek olarak, Osman Eyüpoğlu ve Mehmet Okuyan, “Kur’an’ın Sosyo-Kültürel Koşulları Dikkate Alışı: Ma'rûf Kavramı Örneği” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 26–27, yıl 2008, ss.175–213’e bakılabilir.

- ed-Dârekutnî (1405/1985). *el-İlelü 'l-vâride fi 'l-ehâdis*. nşr. Mahfûzürrahman Zeynullah el-Silefî. Riyad: Dârü't-tayyibe.
- Efendioğlu, Mehmet (2006). “Münker”. *DİA*, 2006. XXXII. SS.13-14.
- Eyüpoğlu, Osman ve Okuyan, Mehmet (2008). “Kur'an'ın Sosyo-Kültürel Koşulları Dikkate Alışı: Ma'rûf Kavramı Örneği”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. sayı 26–27, ss.175–213.
- Gürsoy, Adnan (2015). “İbn Sînâ Felsefesinde Sezgi ve Sezgisel Bilgi”. *Hikmet Yurdu*. Yıl: 8. Cilt, 8. Sayı: 16. ss.153-180.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' Muhammed (1977). *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*. nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin. Medine: Mektebetü'l-İlmiyye.
- Hökelekli, Hayati (1997). “Hads”, *DİA*, XV, ss.68-69.
- İtr, Nüreddin (1979). *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadîs*. Dımaşk: Dârü'l-fikr.
- İbn Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Alî b. Muhammed el-'Arabî el-Hâtemî et-Tâî (ts.). *el-Fütûhâtu 'l-Mekkiyye*. (I-IV). Mısır: Dârü'l-Kütübi'l-Garbiyyeti'l-Kübrâ.
- İbn Arrak, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed (1981). *Tenzihü's-şer'ati'l-merfû'a 'ani'l-ahbârî's-şeni'ati'l-mevzû'a*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris (1952-53). *el-Cerh ve't-ta'dil*. I-IX, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî.
- , (1985). *İlelü 'l-hadîs*. nşr. Muhibbüddin el-Hatîb. I-II, Beyrut: Dârü'l-ma'rife.
- , (1397/1977). *el-Merâsîl*. nşr. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kücânî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed (1993). *Nühzetü'n-nazar fi tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. nşr. Nürettin İtr, Dımaşk: Matbaatü's-Sabâh
- , (1986). *Lisânü'l-Mizân*. I-VII. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî.
- İbn Manzur Muhammed b. Mukrim (1999). *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed (2002). *Şerhu İleli 't-Tirmizî*. nşr. Hâlid Abdülfettâh. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Sina (1992). *el-Mübahasat*. thk. Muhsin Baydarfer. Kum: İntişarat-ı Baydar.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec (1995). *el-Mevzûât*, nşr. Tevfik Hamdân. I-II. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü's-Salâh, Ebü Amr Osmân b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî (1995). *Mukaddime*. nşr. Ebü Abdurrahman Salâh b. Muhammed, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye.
- el-Kâsımî, Cemâleddin (1979). *Kavâidü 't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye.
- Kaya, Murat (2016). “Rivâyetlerin Tespitinde Keşf, İlham ve Ruya”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*. sy. 1. ss. 327-339.
- Koçyiğit, Talat (1997). *Hadis Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları.
- Köz, İsmail (2005). “Sezgi'nin Bilgi'deki Yeri ve Önemi”. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, sy. 1. ss.23-40.
- el-Makdîsî, Zeynüddin Mer'i b. Yusuf b. Ebi Bekr Kermî (1977). *el-Fevaidü 'l-mevzua fi 'l-ehâdisi 'l-mevzua*. thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ. Beyrut: Dârü'l-Verrak.
- Müslim b. Haccâc (1990). *et-Temyîz*. A'zamî M. Mustafa. (Menhecü'n-nakd içinde). Mektebetü'l-Kevser.
- en-Nevevî, Muhyiddin Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref (1987). *İrşâdül tullâbi 'l-hakâik ilâ ma'rifeti süneni hayri 'l-halâik*. nşr. Abdülbârî Fethullah es-Selefî, I-II, Medine: Mektebetü'l-İmân.
- Öngören, Reşat (2002). “Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. sy. 5. ss.85-96.
- Özpinar, Ömer (2005). *Hadis Edebiyatının Oluşumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- es-San'ânî, Muhammed (1997). *Tavzihu 'l-efkâr li-meâni Tenkîhi 'l-Enzâr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- es-Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed (1996). *Fethu 'l-mugîs Şerhu elfiyeti 'l-hadîs*. nşr. M. Salâh, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye.
- Subhî es-Sâlih (1996). *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*. trc. Yaşar Kandemir, İstanbul: İFAV Yayınları.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (1985). *Tedribü 'r-râvî fi şerhi Takrîbi 'n-Nevevî*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim, I-II, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî.
- , (1985). *Tedribü 'r-râvî fi şerhi Takrîbi 'n-Nevevî*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim, I-II, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî.
- eş-Şâfîî, Ebü Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas (1979). *er-Risâle*. nşr. Ahmed M. Şâkir, Kahire: Dârü't-türâs.
- et-Tehanevi, Muhammed b. A'la b. Ali el-Faruki el-Hanefî (1996). *Keşşafu istilahati'l-fünun*. nşr. Ali Dahrûc, Abdullah el-Halidî, George Zeynâtî, Beyrut: Mektebetü Lübnân.
- Uğur, Mücteba (1992). *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDV Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (2002). “Keşf”, *DİA*. 2002. XV. ss.315-316.
- , (2004) “Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü”. *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-II)*. VI. ss.271-293.
- Vural, Mehmet (2002). “Gazzali Epistemolojisinde Sezgi ve İlham”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*. ss.179-186.

Yavuz, Yusuf Şevki (2000). "İlham". *DİA*. XXII. ss.98-99.

Yıldırım, Enbiya (2009). *Hadiste Metin Tenkidi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Yücel, Ahmet (1997). "Cerh Lafızlarından "Münkerü'l-Hadis" ve Farklı Kullanımları". *MÜİFD*. sy. 13-15. ss.199-210.

-----, (2001). *Hadis Usûlü*. İstanbul: MÜİFV Yayınları.

ez-Zehebî (1995). *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. nşr. Ali M. Muavvaz v.dğr. I-VIII. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye.