

Ayşe Esra Ağırakça Şahyar. *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti: Metodolojik Anlam ve Yorum*. İstanbul: Akdem Yayınları, 2011. 312 s. ISBN 9786056194528

RECEP GÜRKAN GÖKTAŞ
ANKARA ÜNİV. İLAHİYAT FAKÜLTESİ
rgoktas@ankara.edu.tr

Şahyar'ın kitabı son zamanlarda Türkiye'de hadis alanında yazılmış en derli toplu çalışmalarından biri olarak karşımıza çıkıyor. Eserin 2009 yılında seçkin bilim adamlarından oluşan bir jüri tarafından doktora dalında Hadis ve Siret Araştırma Ödülüne layık görülmesi, bu kanaatimde yanılmadığıma işaret sayılabilir. Kitabın en güzel yanlarından biri, kendisine cevap aradığı önemli bir sorununun ve nihayetinde de bu soruya verdiği gayet makul bir cevabın olmasıdır. Bizatihi bu özellik bile eseri birden emsalleri arasında öne çıkarabiliyor. Kitabın dert edindiği temel soru şu: hadisçiler en başından itibaren neden zayıf hadisleri rivayet ettiler de sadece sahih hadislerle yetinmediler? Bu soru, yazara göre zayıf hadisle ilgili, geçmişten bugüne gelen bir “zihni karmaşa” (s.20) sonucu soruluyor. Bu karmaşayı gidermenin yolu o zaman, “‘hadisçilerin zayıf rivayetleri nakletmeleri’ olgusunu tartışmak, bu sahada *bir usûlün mevcut olup olmadığını*, varsa mahiyetini tespit etmek”tir (s.20-1) (italikler Şahyar'a ait). Aslında bu ifade, yazarın böyle bir usûlün var olmuş olması gerektiğini düşündüğünü hemen ele veriyor. Böylesi bir usûlün mevcut olma ihtimali yazarın bir başka ifadesinde kesinlik kazanıyor. Zira eser, “zayıf hadis rivayeti konusunda hadisçilerin belirlemiş ve uygulamış oldukları usûllerin yeniden gün yüzüne çıkarılması”nı (s.20) amaçlıyor. Hadisçilerin zayıf hadisleri nasıl olup da toplayıp rivayet ettiklerine dair sorulan sorulara ve yapılan eleştirilere neticede Şahyar'ın verdiği kısa cevap bu işin “tamamen akademik bir faaliyet” olduğudur (s.282): “Zayıf hadis rivayeti *başarılı bir hadis münekkidi olmak için gerekli teknik donanımın bir parçasını oluşturmakta*, dolayısıyla yalnızca ehil olan kimsenin yapabileceği, belirli amaçları ve şartları bulunan akademik bir faaliyet görüntüsü arz etmektedir” (s.283) (italikler Şahyar'a ait). Kitabın bu son cümlesi, sadece güzelce

yazarın ulaştığı sonucu özetlemiyor, fakat aynı zamanda yazarın hadisle ilgili düşünce dünyasını da bir o kadar güzellikle yansıtıyor. Zayıf hadis rivayetinin akademik faaliyetin bir parçası olduğu iddiasına çok fazla kimsenin itiraz edeceğini sanmıyorum. Zira ulaşılan bu sonucu hadisle uğraşan hemen herkesin aşağı yukarı bildiği ya da hissettiği, fakat yaygın olarak bu şekilde dile getirip kağıda dökmediği düşünülürse, zaten çoğu okuyucunun, yazara katılmada bir sıkıntı duymayacağını tahmin edebiliriz. Mesela, yazarın kaynakçasında yer almayan ed-Dāraḳuṭnī'nin *el-İlel*'ini, şu ya da bu sebeble karıştıran bir kimse, onun hadislerin problemlerine dair insanı afallatan birikiminin, zayıf hadislerle vukufiyeti olmaksızın bu şekilde gelişmeyeceğini görür ve dahası ed-Dāraḳuṭnī'nin bu eserdeki çabasının salt akademik olduğunu kolaylıkla fark eder. Dolayısıyla Şahyar hadis çalışmalarına ilgi duyan okuyucularını, zayıf hadis rivayetinin akademik çalışmayla ilişkilendirilmesi konusunda iknada zorluk çekmeyecektir. Fakat o, bu faaliyetin “tamamen” akademik olduğu, bunu sadece “ehil kimselerin” yaptığı ve yaparken de “belirli amaç ve şartları”n dışında çıkmadıkları hususlarında herkesi kendi safına çekmede ne kadar başarılı olabilir bilmiyorum. Şahyar'ın dikkatle seçilmiş kelimeleri (sadece bu cümlede değil, kitabın hemen her yerinde), hadise ve hadis otoritelerine saygılı ve onların karşısında haddini bilici, yapılan herşeyi açıklayıcı ve savunucu bir yaklaşımı ‘kasten’ gizlemiyor. Bu hususa aşağıda tekrar döneceğim; fakat şimdi, yazarın yeniden “gün yüzüne çıkarmak” istediği zayıf hadis rivayet usûlüne bakmak istiyorum.

Şahyar çalışmasını ağırlıklı olarak hadis usûlü eserlerine dayanarak hazırlamış. Eserin adından da anlaşılacağı üzere, zayıf hadis rivayetine dair örnekleri ise *Kutub-i Sitte*'den seçmiş. Kitap iki bölüm olarak planlanmış. Birinci bölüm (ss.27-157) zayıf hadis rivayet usûlüne ayrılmışken ikinci bölümde (ss.161-274) zayıf hadis çeşitleri ve bunların hükümleri işlenmiş. Özellikle ikinci bölüm hem muhteva hem de başlıklandırma olarak hadis usûlü eserlerinden bir derleme şeklinde görünüyor ve her ne kadar zayıf hadis rivayeti konusu ele alınırken zayıf hadis çeşitlerini tartışmak gerekiyorsa da eserdeki işleniş, günümüz hadis araştırmacılarına sadece mütevazı bir katkı sunuyor. Bu katkının bir yönü zayıf hadis çeşitlerine dair *Kutub-i Sitte*'den çeşitli örneklerin tartışılmış olmasıdır.

Zayıf hadis rivayet usûlüne dair birinci bölüm ise her ne kadar burada değerlendirmede kullanılan veriler okuyucunun yabancı değilse de tasnif açısından bir orijinallik sunuyor. Yazar önce zayıf hadis rivayetinin sebepleri üzerinde duruyor, sonra zayıf hadis rivayetinin amaçlarını ve daha sonra da bunun şartlarını madde madde sıralayıp tartışıyor. Yazarın tesbitine göre, zayıf hadis rivayetinin

sebepleri arasında zayıf hadisin Hz. Peygamber'e ait olma ihtimali, reyden üstün görülmesi, içeriğiyle amel edilmesi, *ziyāde* içermesi vb. hususlar sayılıyor (ss.27-78). Zayıf hadis rivayetinin bazı amaçları ise yazara göre şunlar: *tarik*lerin bir araya getirilmesi, *i'tibār* ve *mutāba'a*, hadisin zayıflığını açıklamak, *cerh* ve *ta'dil* değerlendirmesi yapmak, *şahih tarik*in tesbiti (s.78-119). (Burada zayıf hadis rivayetinin sebepleri ve amaçları arasında her zaman çok net olmayan kısmen suni bir ayırım olduğunu not etmek lazım. Mesela, zayıf hadis *ziyāde* içerdiği için rivayet edilir denilebileceği gibi hadisin ihtiva ettiği ziyadeyi aktarmak, muhafaza etmek amacıyla rivayet edilir de denilebilir. Bu arada, zayıf hadis rivayetinin amaçları arasında sayılan '*tarik*lerin bir araya getirilmesi', '*i'tibār* ve *mutāba'a*', ve '*şahih tarik*in tesbiti'nin aslında birbirinden bağımsız amaçlar olarak listelenmesi de biraz suni gibi görünüyor. Neticede bunlar aslında bir hadisin farklı rivayetlerinin bir araya getirilip çalışılması ameliyesinin bazı yönlerini oluşturuyor.)

Şahyar zayıf hadis rivayetinin bu ve benzer sebeplerle ve bu tür amaçlar için yapıldığını örneklerle tartıştıktan sonra zayıf hadis rivayetinin bir takım şartlara bağlandığını dile getiriyor. Onun tesbit ettiği şartlar şunlardır: hadisin zayıflığının açıklanması, *temrid* sigasının kullanılması, hadisin *ahkām*la ilgili olmaması, ve bir konuda *şahih tarik* bulunamaması (ss.119-152).

Sadece kitabın içindekiler listesine bakılarak görülecek detaylı başlık ve alt-başlıklar veya sadece yukarıda örnek kabilinden aktarılanlar, zayıf hadis rivayetinin, sebepleri, amaçları ve şartları ile çok katı bir şekilde uygulandığı izlenimi uyandırıyor ve neredeyse her şeyin kusursuz işlediği bir tabloyu akla getiriyor. Halbuki yazarın da şüphesiz farkında olduğu gibi, her ne kadar bu sayılan sebepler, amaçlar ve şartların hepsinde kısmi doğruluk payı varsa da hiçbiri münferiden ya da hepsi külliyen zayıf hadis rivayeti fenomenini tam olarak açıklamayı başaramıyor. Bir bütün olarak buna akademik bir faaliyet demek de sorunu çözmeye yetmiyor, hal böyle olunca. Yazar bu saydığı sebeplerin ve amaçların hiçbirine uymayan hadislerin varlığını (hem *Kutub-i Sitte*'de hem de diğer eserlerde) biliyor olması gerektiği halde, bu hadisler ya dile gelmiyor ya önemsenmiyor, ya da bunların etkisi, oranı vs. küçük görülüyor. Musannıfın biri, zayıf bir hadisi belli bir sebeple rivayet ediyor diye biliyoruz veya tahmin ediyoruz; fakat bir sonraki hadisi neden kitabına aldığını bilmiyoruz. Sonra musannıfın hadisi, biz anlayalım ya da anlamayalım, tamamen akademik bir kritere göre kullanmış olduğunu varsayıyoruz. Bırakın hata yapmasını, zayıf olduğunu bile bile, sırf muhtevası bir tartışma konusunda işine yarıyor diye onu nakletmiş olma ihtimalini düşünmüyoruz. *Qazvīn*'in faziletine dair hadisler gibi, münekkitlerin sadece zayıf değil uydurma kabul ettiği hadisleri belki

de zayıf diye düşünerek teberraen kitabına alan İbn Māce'nin bu yaptığı, Şahyar'ın titiz ve detaylı tasnifinde nerede kendine yer bulabilir? Kaderiyye'ye dair Ebū Dāvūd'un serdettiği hadisler, işini *ahkām* hadislerini toplayarak örneklemek olarak açıklayan musannfın biraz da bir takım ideolojik hedefler gözettiğini bize göstermiyor mu? Bu konuda Ebū Dāvūd yalnız değil şüphesiz. Hem *Kutub-i Sitte* yazarlarının hem de diğer muhaddislerin benzer şekilde zayıf hadisleri diğer düşünce akımlarıyla tartışmalarında ve bir ehl-i hadis düşüncesi tesis etmede ne kadar sıklıkla kullandıkları herkesin malumudur. Aynı muhaddisin salt akademik bir kontekste zayıflığına işaret ettiği bir hadisin bu yönü, başka bir bağlamda hadisçinin düşüncesini desteklediği sürece göz ardı edilebiliyor.

Burada metodolojik bir problem ortaya çıkıyor. Şahyar hadis rivayetinin sebeplerini, amaçlarını, şartlarını (aşağıda şartlar üzerinde ayrıca duracağım) hadis usûlü türü eserlerden derleyip bunlara *Kutub-i Sitte*'den örnekler buluyor. Ancak bu tündengelimci yöntem, geçmiş usûlcülerin değinmediği hususları keşfetmemizi engellemekle kalmıyor, bazen zikredilen iyi niyetli teorik kurallarla bizim hareket alanımızı da daraltıyor. Zayıf hadis rivayet usûllerini, hadis usûl kitapları yerine bizzat hadis metin kitaplarından çıkarmaya çalışsak, belki daha iyi ve sağlıklı neticeler elde edeceğiz. Bu yöntem usûl kitaplarını tamamen dışlamıyor, sadece onları birincil konumdan çıkarıp hak ettiği yardımcı konumuna geri çekiyor. Biz de böylece mevcut yöntemde dışarıda kalan ve değerlendirmeye alınmayan bazı zayıf hadis rivayetleri üzerine de kafa yormak durumunda kalıyoruz.

Usûl kitaplarını (hem hadis hem de fıkıh usûlü kitaplarını) temel almanın doğurduğu problemlerden biri, teorik olan ya da sınırlı bir şekilde uygulanan bir takım terim, tanım ve kuralların reel ve genel-geçer şekilde algılanması ise, diğeri de yüzyıllar süren gelişimi göz önünde bulundurmadan herhangi bir zaman ve mekanda söylenmiş ve alıntılanmış bir görüşün sanki evvelden beri bilinip kabul edildiği yanılsamasıdır. Bu, tarih bilincinin eksikliğinden veya yeterince sağlam bir şekilde yerleşmemesinden kaynaklanıyor. Şahyar hadis rivayet tekniklerinde, usûl ve terminolojisinde gelişimin farkında olduğunu zaman zaman açıkça söylüyor (mesela bkz. ss.27-8; 161); fakat bunun az aşağısında ya da yukarısında aynı bilinçliliği uygulamada göremiyoruz. Bir yerde (s.275) İbn Hacer'in *munker* tarifinin "zaman içinde ıstılahların geliştirilmesinin bir neticesi olarak teorik bir tarif" olduğunu haklı olarak söylerken, aynı İbn Hacer'in *Takrību't-Tehzīb*'indeki bir satırlık *rāvī* değerlendirmelerini, o *rāvī*lerin hadislerini kitaplarına alan musannıflarca da kabul edilmiş gibi görüyor veya onun *Şahīhu'l-Buhārī* hadislerine dair yaptığı her anlama

ve açıklama çabasının sonucunu el-Buḥārî'yi de bağlayan tartışılmaz bir gerçek olarak telakki ediyor.

Tarihsel gelişimin göz ardı edilmesi kitabın birçok yerinde kendini hissettiriyor. Zamansal ve mekansal olarak birbirinden uzak alimlerin görüşleri birbirini tamamlayıcı şekilde peş peşe sunuluyor. Hadis rivayetinin yapıldığı dönemle direkt alakası olmayan ve çok sonraları gelişmiş bir takım teorik usûl tartışmaları, zayıf hadis rivayetinin sebepleri, amaçları ve şartlarını ele alırken mevzuya dahil ediliyor. Mesela, eş-Şāṭibî'nin (ö.790/1388) "Zayıf rivayetin aslı ya da tafsilî hüküm ihtiva etmesi" başlığı altında alıntılanan hayli gelişmiş fıkıh teorilerinin (ss.142-4) tasnif dönemi hadis rivayetiyle pek fazla bir ilgisi olmadığı gibi, İbn Teymiyye'nin (728/1328) zayıf hadis rivayetini İsrâîlî rivayetlere benzetmesi, ilginç ve hoş bir benzetme olmasına rağmen, 3./9. asır muhaddislerinin neden zayıf hadis rivayet ettiklerini açıklamaya fazla katkı sunmayan bir alıntıdır (ss.148-9; İbn Teymiyye'nin aynı görüşüne "Peygambere ait olması ihtimaline dayanarak zayıf hadis rivayet etmenin anlamı" başlığı altında (ss.29-32) yine yer verilmiş). Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

7./13. yüzyılın bir aliminin zayıf hadis rivayetine dair belirlediği bir kuralın daha önceki dönemde ve özellikle hadis rivayetiyle bizzat uğraşan hadisçilerce aynen bilinip kabul edildiğini varsayabilir miyiz? Bu alim bu kuralı bizzat kendisi bu işin pratiğini yaptığı için tesbit etmiş olamaz. Zira kendi zamanındaki problem zayıf hadisin rivayeti değildir. Onun derdi, büyük ölçüde rivayet edilmesi bitmiş, çoktan kitaplarda toplanmış hadislerden zayıf olanlarını ilmi çalışmalarında kullanıp kullanamayacağı ve eğer kullanabilirse bunu nasıl ve hangi şartlarda yapacağıdır. Bu problem tasnif dönemi hadisçilerinin aktüel problemlerinden biraz farklıdır. Onların zayıf hadise ilgileri çok daha kapsamlı: bunları dinleyelim mi, yazalım mı, toplayalım mı, başkalarına aktaralım mı, kitaplarımıza koyalım mı, delil olarak kullanalım mı? Ve bütün bunları nasıl yapacağız? 7./13. asırdaki alim koyduğu kuralı temelde iki şekilde oluşturmuş olabilir: ya tamamen teorik olarak bir ideali dile getirmek üzere ya da geçmiş ulemanın dediklerine, yaptıklarına bakıp bunun böyle olduğunu çıkarsayarak. Her iki durumda da bu alim, gerçekliği ve uygulaması hiç olmamış bir kural ihdas etmiş ya da lokal veya bireysel bir uygulamayı olmaması gerektiği şekilde genelleştirmiş olabilir. Hadis rivayetinin nasıl olması gerektiğini söylemek, hadis rivayetinin aslında fiilen nasıl yapıldığını tesbit etmeye çalışmaktan çok daha farklı bir şeydir. Dolayısıyla, sonraki dönemlerin alimlerinin bu tür tanımlama ve kural koyma eylemlerini hiç üzerine düşünmeden önceki dönemlere

taşımının bizi ne tür yanlış sonuçlara ulaştırabileceğinin takdirini okuyucuya bırakıyorum.

Zayıf hadisin kıyasa takdim edilmesi mevzuunda İbn Kâyyim el-Cevziyye'ye dayanılarak Ebû Hânîfe'nin de zayıf hadisi reyden üstün gördüğü aktarılır: “Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere Ebû Hanife ... zayıf hadisi kıyasa takdim ettiği bilinen isimler arasında yer alırlar” (s.32). Az ileride Ebû Hânîfe'nin zayıf hadisi kıyasa takdim ettiğinin ileri sürüldüğü kaydedilir ve bu konuda kullanılan bazı örnekler verilir (s.40). Daha sonra (s.42) Ebû Hânife'nin Mâlik ve eş-Şâfi'î ile birlikte zayıf hadisi kıyasa tercih ettikleri hususunun çok net olmadığı ifade edilir. Bu konudaki bu belirsizliğe rağmen, zayıf hadis rivayet etmenin şartlarından olan “Sahîh tarik bulunmaması” başlığı altında bu konuya tekrar dönülür (ss.149-150): “İbn Kâyyim ‘zayıf hadisi kıyastan üstün görmeyen hiçbir imamın bulunmadığını’ ileri sürerek bu husustaki yaygın kanaate vurgu yapmış, Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere Ebû Hanife, İmam Mâlik ve İmam Şâfi'î'nin zayıf hadisi kıyasa tercih ettiklerine dair bir takım örnekler zikretmiştir.” Ebû Hânîfe'nin zayıf hadisi kıyasa takdim ettiğinin şüpheli olduğunu yazar da ikrar ettiğine göre, bunun tekrar kabul edilen bir görüş olarak ileri sürülmesini anlamak zordur. Hanbelî İbnu'l-Kâyyim'in dört imamın hepsinin Ahmed b. Hanbel gibi düşündüğünü ortaya koymaya çalışmasının, aslında bu konuda kendi imamının düşüncesini diğer üç mezhebin imamına da onaylatarak mezheplerarası tartışmada etkili bir argüman olarak kullanmasından ibaret olabilmesi ihtimali neden aklımıza gelmiyor? Bu konuda bulduğu en ufak bir delili bile büyütürken kendine malzeme yapması anlaşılabilir bir durum değil midir? Üstelik, bırakın İbnu'l-Kâyyim'in dönemini, Ahmed b. Hanbel'in dönemindeki hadis ilminin seviyesinin Ebû Hânîfe'nin döneminden kıyas kabul etmeyecek kadar gelişmiş olduğunu göz ardı etmemek gerekiyor. Ebû Hânîfe'nin ‘zayıf hadis’ ifadesinden anladığı şeyin İbnu'l-Kâyyim'in ya da Ahmed b. Hanbel'in anladığıyla ne kadar örtüşüp örtüşmediği göz ardı edilemeyecek bir meseledir. Bunun ötesinde, Ebû Hânîfe, muhtemelen İbnu'l-Kâyyim ve sonraki alimlerin tartıştığı şekliyle zayıf hadis kıyasa takdim edilir mi edilmez mi şeklindeki bir soruyu aklından bile geçirmemiş olabilir.

Zayıf hadis rivayet etmenin yukarıda zikredilen dört şartı, birbirini tamamlayan şartlar olmaktan ziyade, her biri bağımsız olarak gelişmiş izlenimi veriyor. *Temrîd* sigasının kullanımı da bir nevi hadisin zayıflığını açıklamak olduğu için, şartlar aslında üçe iniyor. Hadislerin çoğunun *ahkâm*la ilgili olmadığı düşünülürse, çoğu zayıf hadisin rivayeti için sadece iki şart kalmış oluyor: zayıflığın açıklanması ve ilgili konuda *şahîh* hadis olmaması. Bir konuda *şahîh* hadis olmaması aslında suni

bir kuraldır ve bu kuralın çok fazla geçerliliği ve yaygın uygulamasının olmadığı, yazarın konuyu işlemeden de anlaşılmaktadır (bkz. ss.149-152). Şu durumda, zayıf hadis rivayetinin genel olarak dile getirilen tek şartı olarak hadisin zayıflığının açıklanması kalıyor.

Bu kural güzel bir kural olmasına rağmen, yazarın da farkında olduğu gibi, her zaman kendisine uyulan bir kural değildir. Ayrıca – yine yazarın katıldığı gibi – bu zayıflığı açıklama işinin nasıl yapılacağı da tartışmalıdır. Hadisle beraber *isnâd*ın verilmesi bunun için yeterli midir? *İsnâd*daki veya metindeki problem illa ki dile getirilmeli midir? *İsnâdsız* yapılan rivayetlerde *temrîd* sigasının kullanımı herkesin katıldığı bir görüş müdür, bu uygulama ne zaman yaygınlık kazanmıştır? Üstelik *temrîd* sigası zayıflığa işaret ediyor olsa da bu zayıflığın şiddetine herhangi bir işarette bulunmadığı için tamamen güvenli bir kullanım olarak görülebilir mi? Şu halde Şahyar'ın zayıf hadis rivayetinin “hangi sebep ve amaca dayanırsa dayansın ... bir takım şartlara bağlı olarak caiz görüldüğünü” (s.119) söylemesi realiteyi yansıtmakta pek başarılı olamıyor ve sadece pratik karşılığı olmayan bir temenni olarak kalıyor.

Eserde, zayıf hadis rivayet etmenin şartlarından biri olarak hadisin *aḥkām*la ilgili olmaması gösteriliyor. Bu durumda akla şu soru geliyor: Muhaddisler *aḥkām*a dair zayıf hadisleri rivayet etmiyorlardıysa, kaynaklarda mevcut bu kadar zayıf *aḥkām* hadisini kim rivayet etti? Eğer elimizde bu kadar zayıf *aḥkām* hadisi varsa, “akademik” bir uğraşı veren hadisçiler, zayıf hadisler de bu “akademik” çalışmanın bir parçası olduğu için, bu hadisleri rivayet etmeye öyle ya da böyle devam ettiler demektir. Zaten Şahyar'ın düşüncesine göre, onlar bunu akademik bir nazarla yapmak zorundaydılar. O zaman, ya zayıf hadisleri rivayet etmeyi sadece *aḥkām* dışı hadislere has kılan kuralın pratik ve genel-geçer bir değeri yoktur ya da hadisçilerin *aḥkām* konusunda daha titiz ve hassas olmalarını bu şekilde kurallaştırmak mümkün değildir.

Burada ‘rivayet etme’ ifadesinin muğlaklığı bir kere daha ortaya çıkıyor. ‘Rivayet’ kelimesi ilk anda anlaşıldığı kadar net bir ifade değildir. O zaman bu kelimenin üzerinde biraz durmak gerekiyor.

Kısaca söyleyecek olursak ‘rivayet’ kelimesiyle kastedilenin, sözlü veya yazılı aktarmak, *isnâd*lı veya *isnâdsız* hadis nakletmek veya bir şahsın hadisleri belli şartlar ve kriterlere göre seçip bir kitapta toplaması gibi anlamlardan hangisine hangi bağlamda delalet ettiğine dikkat etmek gerekiyor. ‘Rivayet etme’nin zımnen amel etmeyi içerip içermediği de ayrı bir problem. Sahabenin yaptığına hadis rivayeti diyoruz; bu işi yarı-profesyonelce ve daha sonra tam profesyonelce yapan kişilerin

iş de ‘rivayet’ oluyor. ‘Et-Tirmizî zayıf hadis rivayet etti’ dediğimizde aslında biz onun *el-Cāmi*’ adlı kitabında, bildiğimiz, bilmediğimiz veya sadece tahmin ettiğimiz sebeplerle ve bir takım şartlara göre aldığı hadisler arasında zayıf hadislerin bulunduğunu söylemiş oluyoruz. Yani biz et-Tirmizî’nin, ‘rivayet’ kelimesinin anlamı içine girebilecek şeylerin tamamıyla değil yalnızca bir kısmıyla ilgili uygulaması hakkında konuşmuş oluyoruz. Et-Tirmizî’nin, bu meşhur kitabı dışındaki hadis aktarımlarını, ders halkalarında, kitaplarında hiç yer vermediği hadisleri nakletmesini, rivayet ettiği hadislerle amel edip etmediğini vs. değerlendirmeye almıyoruz. Diğer bir ifadeyle, ‘hadis rivayeti’ et-Tirmizî’nin sadece *el-Cāmi*’inde yaptığı bir şey değildir; ama biz onu sadece *el-Cāmi*’ini merkeze alarak değerlendiriyoruz ve bunu genelleştirip onun hadisçiliğini ortaya koyduğumuzu zannediyoruz. Daha sonra da elde ettiğimiz sonuçları bütün hadisçilere teşmil ediyoruz ve hadis rivayetinin nasıl yapılmış olduğuna dair kurallar ihdas ediyoruz.

‘Rivayet’ kelimesi, yukarıda geçtiği üzere, farklı bağlamlarda birbiriyle alakalı fakat farklı anlamlarıyla kullanılabilir. Bu kullanımlar arasındaki nüansları görmeden, 2./8. asırdan günümüze kadar bu kelimenin bütün kullanımlarını bir araya koyup ‘rivayet’ işinin zaman ötesi bir şekilde ne gibi kurallar altında yapıldığına dair kurgulamanın çok sağlıklı bir iş olmayacağını söyleyebiliriz. Böyle bir yaklaşımın oluşturduğu sorunları kısmen Şahyar’ın kitabında görebiliyoruz. Bu, aslında yukarıda değindiğimiz farklı zaman ve mekanlarda yaşamış alimlerin zayıf hadise dair söylediklerinin gelişigüzel bir araya konulması sorununa paralel bir problemdir ve Şahyar’ın kitabı her iki problemle de mualleldir. İçlerinde aynı kelimelerin kullanılması sebebiyle birbirleriyle ilişkilendirilen düşünceler alt alta listelendiği zaman, görünürde detaylı bir ‘zayıf hadis rivayet usûlü’ ortaya çıkıyor; fakat biraz derinlemesine inince, yazarın tasnifinin yüzeyselliği ve içiboşluğu belirmeye başlıyor.

Zayıf hadis rivayetinin sebepleri ve amaçları içinde zikredilen bazı alt-başlıklar bile bu tasnifin zorlama ve yüzeysel yanını göstermeye yetebilir: “Tefennün sebebiyle zayıf hadis rivayeti” (s.76), “Gözetilen hedefler bakımından zayıf hadislerin cem‘ edilmesi” (s.79), “İnkâr ve taaccüb amacıyla zayıf hadis rivayeti” (s.102), “Zıddiyet amacı ile zayıf hadis rivayeti” (s.103), “Sahih tarike tesir edemeyeceğini vurgulamak üzere zayıf tarihin rivayeti” (s.116). Bu çok detaylı tasnif, aslında yazarın, bulduğu her örnekten genel kural çıkarma arzusunun bir sonucu gibi görünüyor.

Bu tenkit yazısının başlarında, Şahyar'ın hadise ve hadis otoritelerine saygılı ve onların karşısında haddini bilici, hadisçilerin yaptıkları her şeyin ardında bir hikmet arayan, apolojetik ve savunmacı bir yaklaşıma sahip olduğunu, bir cümlesinin analizini yaparken dile getirmiştim. Bu aslında kitabın genel üslubuna ve diline yansımış bir durumdur ve bunu görmek için özel bir çaba göstermeye gerek yoktur. Burada sadece birkaç örnek vermek istiyorum:

“*Hadis imamlarının* hepsinin, istifade ettikten sonra çok zayıf rivayetleri mutlaka imha etme yoluna gittiklerini söylemek mümkün değildir. Aksine pek çok kimse, zayıf hatta mevzû rivayetleri *münâsip gördükleri ortamlarda muhtelif sebepler ile* rivayet etmişlerdir.” (s.101)

“Ancak rical esaslı tertibin zayıf hadis rivayetine sebep oluşturduğunu ileri sürmek, rical tertibi ile kaleme alınan eserlerde hadislerin *herhangi bir tenkit süzgecinden geçirilmeksizin, salt ricale izafesine bakılarak rivayet edildiği manasına anlaşılmalıdır.*” (s.69)

“Ancak sahih hadisin tespitinde oldukça ağır kriterler geliştiren Buhârî'nin câmi nitelikli bir eserin kapsamında yer alabilecek her konuda, kendi şartlarına uygun düzeyde sahih hadis *tahriç edebilmesi mümkün olamamıştır.*” (s.70)

“Zayıf hadisler *hadis usûlünün gerektirdiği* muhtelif sebep ve amaçlarla rivayet edilmiş olmakla birlikte *hangi sebep ve amaca dayanırsa dayansın bu uygulama bir takım şartlara bağlı olarak caiz görülmüştür.*” (s.119)

“Sahîhayn'da bu iki örnek dışında bir başka mestur ravi ismi zikretmek, *mümkün gözükmemektedir.*” (s.210)

“... Kütüb-i sitte içerisinde isimleri yer alıp da cerh-tâdil eserlerinde çok hata yaptığı ileri sürülen ravilerin *çok hata yapmakla birlikte hatalarının doğrularından az olduğu bu sebeple terk edilmeyerek kendilerinden rivayette bulunulduğu söylenebilir.*” (s.219)

“Ancak hadisin muallel olduğuna hükmetmek *her muhaddisin yapabileceği bir iş değildir.* Zira illet ilk bakışta anlaşılamayacak gizli ve örtülü bir rivayet kusurudur.” (s.224) (italikler bana ait)

Bu cümleler eserin yorucu dil ve üslubunu çok güzel bir şekilde gösteriyor ve fazla söze gerek bırakmıyor. Burada sadece birkaç hususa kısaca değinmek istiyorum. Bunlardan ilki, birinci örnekte olduğu gibi hadisçilerden kitabın hemen

her yerinde ‘hadis imamları’ diye bahsedilmesidir. Bu bizatihi yanlış bir şey olmamakla beraber, günümüzün akademik uygulamasında yeri olmayan bir kullanımdır. ‘Hadis imamları’ yerine ‘Hadisçiler’, ‘hadis alimleri’, ‘muhaddisler’ gibi kelimeler tercih edilmelidir. Hakkında araştırma yaptığımız kişilere saygı duymak, olması gereken bir şeydir; fakat bunun bu şekilde özel duygusal bir bağa dönüşmesi yapılan çalışmanın objektifliğini ister istemez etkileyecektir. ‘İmam’ olarak gördüğümüz birinin eksikliğini ve yanlışını görmek o kadar kolay olmayacaktır. Diğer bir husus, hadiste *İllet*lerin tesbitinin sadece çok ‘derin’ hadisçilerce yapılabileceği düşüncesidir. Bu düşünce, *İllet* bulma işinin biraz romantize edilmesinden kaynaklanıyor. Zira ed-Dāraḳuṭnī’nin *el-İllet*’i gibi bir kitabı incelemek, aslında *İllet* tesbitinin *ricāl* bilgisine ve *isnād* karşılaştırmalarına dayanan ve çok da gizemli olmayan, rasyonel ve akademik bir uğraş olduğunu anlamaya yetecektir. Son olarak, yazarın, ne amaçla olursa olsun, el-Buḥārī’nin *Şaḥīḥ*’inde zayıf hadisler olduğunu çok net bir şekilde dile getirmesi burada not edilmeyi hak ediyor.

Eserde kaynakçanın zengin ve yazarın da kaynaklara hakim olduğu görülüyor. Fakat yazarın ilgili tartışmalarda kullanmış olması gerektiğini düşündüğümüz bazı eserler kaynakçada yer almıyor. Ed-Dāraḳuṭnī’nin *el-İllet*’inden daha önce bahsetmiştim. Onun dışında Fuad Sezgin, *Buhārī’nin Kaynakları Hakkında Araştırmaları* (2. baskı. Ankara: Kitâbiyât, 2001); İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu* (Düzeltilmiş 3. baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010); Selahattin Polat, “Zayıf Hadislerle Amel” (S. Polat, *Hadis Araştırmaları: Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum* (İstanbul: İnsan, 2003) içinde, ss.119-146.); Mehmet Bilen, “İbn Hacer’in Buhari’ye Yöneltilen İtirazlara Verdiği Cevaplar” (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2004) gibi çalışmalar, dipnotlarda gözümün aradığı ve fakat bazı konularla ilgili olarak tartışmalara katkı sunabilecekleri halde yazarın kullanmadığı kaynaklara örnek sadedinde verilebilir.

Kıtapta yazım ve basım hatası genel olarak Türkiye ortalamasının altında olsa da özellikle kitabın ikinci yarısında hataların sayısı ve sıklığı artıyor. Bu hatalar, görebildiğim kadarıyla, anlamı bozan hatalar olmaktan ziyade gözü rahatsız eden türden. Burada örnek vermeğe gerek duymuyorum. Fakat kitap eğer ikinci baskıyı yaparsa, tekrar dikkatle tashih edilmelidir. Fakat bundan daha önemlisi, kitabın dil ve üslubunun sıkı bir redaksiyona tabi tutulması gerektiridir.

Bütün bu eleştirilere rağmen, Şahyar hadise ilgi duyan herkese tavsiye edilebilecek bir eser ortaya koymuş bulunuyor. Şahyar’ın zayıf hadis rivayetini

esasta akademik hadis çalışmasının bir parçası olarak gören sonucuna, yukarıdaki çekincelerime ve tenkitlerime rağmen katılıyorum. Fakat yazarın yönteminin ve yaklaşımının ciddi derecede problemlili olduğunu düşünüyorum. Ayrıca eserin dil ve üslubunu tuhaf bulup yadırgadığımı ifade etmek istiyorum. Öyle görünüyor ki yazarın dünyasında hadis derleme, tasnif ve tenkit çalışmaları bundan daha mükemmel bir şekilde yapılamazdı. Şahyar'ın kullandığı şekliyle 'hadis imamları' her şeyi mükemmelen yapmış görünüyorlar. Onlar şayet zayıf hadis rivayet ediyorlarsa, bunun illa ki bir sebep-i hikmeti olmalıdır. Biz anlayamasak da. Bu noktaya geldiğimizde mesele ilimden imana kayıyor. Ve bu nokta da bu tenkit yazısının son noktası oluyor.