

# Hanefî Fıkıh Usûlü ve Hadis Usûlüne Göre Manevî İnkıtâ‘ ve İttisâl

Yusuf SUIÇMEZ\*

“The Concept of Spiritual Connection and Disconnection According to the Hanafî Fiqh and Hadîth Methodology”

**Abstract:** It has become a matter of debate whether the understanding of the spiritual disconnection (الانقطاع المعنوي) developed by Hanafi scholars' scholars and the concept of disconnection (الانقطاع) developed in the hadith methodology is a conceptual dispute or a method conflict. In this work we came to the conclusion that the disagreement arising from the idea of spiritual disconnection is conceptual. But within the scope of the same subject, the mursal approach of Hanafi scholars is the result of a method difference beyond a conceptual conflict. The Sūfis' understanding of spiritual connection or disconnection is a question related to epistemology rather than a hadith or a legal methodology. Therefore, both hadith and Hanafi scholarship scholars did not evaluate it in the hadith or fiqh methodology. On the contrary, they avoided the creation of terms related to spiritual ittisalism and the effect of spiritual ittisalism. In this study, we tried to solve the discussions around these topics by using the method of comparison.

**Citation:** Yusuf SUIÇMEZ, “Hanefî Fıkıh Usûlü ve Hadis Usûlüne Göre Manevî İnkıtâ‘ ve İttisâl” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIV/2, 2016, pp. 77-94.

**Key words:** Hadîth methodology, İnkıtâ‘, Hanafi Scholar, Usûl al-fiqh, method of comparison.

## I. Giriş

Hadislerde metnin nispet edildiği kişi ile bağlantısını ifade etmek için hem hadis hem de Hanefî fıkıh usûlü âlimleri “inkıtâ‘” ve “ittisâl” kavramlarını ortak olarak kullanmışlardır.<sup>1</sup> Ancak kavramların kapsamı ve içeriği konusunda ayrılığa düşülmüştür. Bu çalışmamızda her iki kullanım türünü inceleyip aralarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya çıkararak ortak bir usûlün kullanılıp kullanılamayacağını tespit etmeye çalışacağız. Tasavvuf ehli de hadislerin ittisâl ve inkıtâ‘ı konusunda bazı görüşler belirtmişlerse de hadis ve fıkıh usûlü

\* Yakın Doğu üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Lefkoşa/KKTC, ysuicmez@gmail.com

<sup>1</sup> Alâuddînn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, I-IV, talik: Muhammed el-Mu'tasım, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî 1414/1994, III, 18, 19; Şemsüddîn el-Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi' fi usûli'ş-şerai'*, I-II, thk. Muhammed Hüseyin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye., 2006, II, 260.

ulemâsı gibi ortak bir usûl geliştirmedikleri için konuya yaklaşımlarına hadis ve fıkıh usûlü karşılaştırmasını yaparken gerekli gördüğümüz yerlerde değineceğiz.

Hadis Usûlü'nde genelde ittisal şartından anlaşılan, rivâyetin senedinin muttasıl olması, yani sened silsilesini oluşturan râvîlerin birbiriyle görüşmüş olması veya görüşmüş olma ihtimali yani liga imkânının bulunmasıdır. Liga (buluşma) şartının gerçekleşmemesi durumunda, hadis zahiri bir kopukluğa uğrar. Hadis ulemâsı liganın gerçekleşmesi için gerekli olan şartlar konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Bir kısım ulemâ, ittisalın gerçekleşebilmesi için buluşmuş olma ihtimalini, bir kısmı buluşup bir süre bir zaman geçirmeyi, bir kısmı da uzun bir beraberlik ve marifeti ittisâlin sübutunu şartı olarak zikretmişlerdir. Özellikle İmam Müslim'in lika imkânını ittisal için yeterli gördüğü belirtilmiştir.<sup>2</sup> Tabii ki hem hadis ulemâsı hem de Hanefi fıkıh usûlü ulemâsı rivâyetin senedinde ittisâlin yanı sıra metnin mana yönüyle de kabul edilebilirliğinin gerektiği düşüncesindedirler. Doğal olarak esas itibari ile hadis ulemâsı ile Hanefi fıkıh usûlcüleri arasında teoride bir fark yoktur. Fark, bazı kullanılan ıstılahlarda ve ittisal ve inkitâ'nın tespiti yöntemlerindedir. Hanefi fıkıh usûlcüleri ile muhaddisler konusunda manevî inkitâ' konusundaki ihtilaf kavramsal bir ihtilaf olsa da mürsellerin kabulü konusundaki ihtilaf kavramsal ihtilafı da aşan ve usûl farklılığına yol açan bir ihtilafdır.

## II. Manada Kopukluğun Tanımı ve Kapsamı

Serahsî rivâyetlerdeki kopukluğu, surette kopukluk ve manada kopukluk olmak üzere ikiye ayırmıştır. Serahsî, surette kopukluğu seneddeki zahiri kopukluk anlamında kullanmış ve buna örnek olarak mürsel rivâyetleri göstermiştir.<sup>3</sup> Pezdevî ise inkitâ' türlerini zahir ve batın olmak üzere ikiye ayırıp birinin muaraza, diğerinin ise râvîdeki kusurdan kaynaklandığını belirtmiştir.<sup>4</sup> Suretteki ve zahiri kopukluktan kastedilen, isnaddaki kopukluktur. Manada ve batını kopukluktan kast edilen ise rivâyetin râvîsindeki bir noksanlık ya da bir delile aykırılığı sebebiyle zayıf kabul edilmesidir.<sup>5</sup>

Farklı ıstılahlar kullanılsa da benzer ayırımın hadis ulemâsı arasında da bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla hadisçiler ile Hanefi ulemâsı arasındaki bu fark ıstılahî bir farktır. Bu itibarla manevî inkitâ' anlayışı sebebiyle hadislerin

<sup>2</sup> bkz. Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, thk. Muhammed b. Osman, Beyrut: Dârü'l-Kutubî's-'Arabî 1405/1985, s. 37.

<sup>3</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl es-Serahsî (v. 490/1096), *Usûlu's-Serahsî*, I-II, thk. Ebû'l-Vefâ el-Âfgânî, Haydarâbâd: İhyâ'î'l-Me'ârifî'n-Nu'mâniyye ts., I, 359.

<sup>4</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 5.

<sup>5</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 364; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 19.

reddinin Haneî kökenli olduğu iddiası tartışmaya açık bir iddiadır.<sup>6</sup> Eğer bu açıklamadan ıstılâhî anlamda bir fark kastedilmiş ise o zaman sorun yoktur. Ancak kasıt sıhhatin tespitindeki uygulama farkı ise bu durumda ileri sürülen bu görüşün savunulması mümkün olmaz. Nitekim hadis ulemâsı muhâlefeti rivâyetlerin reddi için bir gerekçe olarak görmüşler; bundan da öte muhâlefetin türüne göre şaz,<sup>7</sup> münker,<sup>8</sup> garip<sup>9</sup> gibi ıstılahlar geliştirmişlerdir. Haneî usûlcülerinin zahiri ve suret itibari inkıtâ' ıstılahlarına karşılık olarak da hadis usûlü ulemâsı isnadın durumuna göre mürsel, munkatı', mutal ve muallak gibi inkıtâ'ın türünü gösteren farklı ıstılahlar kullanmışlardır. Bu yüzden olsa ki fukaha ile muhaddisler arasındaki ihtilafın kavramsal olduğu ifade edilmiştir.<sup>10</sup> Süyûtî'nin ihtilafın surette olmadığını, bunun hükmü de etkilediği şeklinde bir itiraz olduğu ve itirazın gerekçesi olarak ihtilafın hükme tesir ettiğini söylediği de ifade edilmiştir.<sup>11</sup> Bu itiraz manevî inkıtâ'a yönelik bir itiraz ise doğru değildir. Ancak ileri de göreceğimiz gibi itiraz mürsel hadisin kabulüne yönelik ise doğruluk payı vardır. Çünkü mürsellerin kabulü düşüncesi rivâyetlerin hükmünü etkilemektedir. Pezdevî'nin, Haneî ulemâsının ashabul hadis ve meani oldukları açıklaması,<sup>12</sup> rivâyetleri hem sened hem de metin açısından ele aldıklarına delalet etmektedir.

Muhâlefet sebebiyle rivâyetin zayıf kabul edilmesi, muhaddislerin de kabul ettiği bir durum olmasına rağmen, bunun ifadesi için "manevî inkıtâ'" tabirinin kullanımı Haneî fıkıh usûlü âlimleri içerisinde yaygınlaştığı görülmektedir. Haneî ulemâsının manevî inkıtâ'ın kapsamına aldıkları râvî kusurları, hadis ulemâsının uygulamasına uygun düşmemektedir. Çünkü hadis ulemâsı arasında râvîdeki kusur sebebiyle rivâyetin zayıf sayılması manada bir kopukluk olarak değerlendirilmez. Sadece râvînin zayıf kabul edilmesi sebebiyle rivâyetinin reddinin gerekçesi olarak görülür. Sonuçta her iki usûle göre de râvîdeki kusur ve muhâlefet rivâyetin reddi için bir gerekçe olarak kabul edilmektedir. Bu itibarla ihtilafın ıstılâhî olduğu açıktır. Tabii burada dikkat çeken

<sup>6</sup> Yunus Apaydın, "Haneî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkıtâ Anlayışı", *Erciyes üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, Kayseri, 1992, s. 162.

<sup>7</sup> Müçteba Uğur, *Ansiklopetik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDV Yayınları 1992, s. 373, 374.

<sup>8</sup> Uğur, *Ansiklopetik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 271-273.

<sup>9</sup> Uğur, *Ansiklopetik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 102.

<sup>10</sup> Celâluddîn, Abdurrahmân Ebû Bekr es-Suyûtî (v. 911/1505), *Tedribu'r-râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, I-II, thk. Abduvehhâb Abdüllatîf, Medine: Mektebetü'l-İlmiyye 1392/1972, I, 195, 196.

<sup>11</sup> Mutlu Gül, *Haneî Usûlünde Hadis Tenkidi*, (Basılmamış doktora tezi), Uludağ üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Bursa, 2014, s. 80, 81.

<sup>12</sup> Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, İstanbul: Rağbet Yayınları 2009, s. 286.

önemli bir husus da: Râvîdeki kusur konusunun cerh ve tadil ilmi kapsamına girdiği ve bu ilmin hadis usûlü içinde geliştiği hususudur. Doğal olarak fıkıh usûlü ulemâsı bu konuda hadis ulemâsının çalışmalarına muhtaçtır. Hadis ulemâsı râvîdeki kusur nedenli rivâyeti reddederken, râvînin adalet ve zapt yönünden kusurunu dikkate alarak, bu tür rivâyetler için zayıf hadis kavramını kullanmışlar; Hanefî fukahası ile bunları manen munkatı' kısmında değerlendirmişlerdir. Hanefî usûlcülerinin değerlendirmesine bakıldığında, ilk bakışta zapt ve adalet konusunun surette bir kopukluğu değil de manada bir kopukluğu çağrıştırdığı görülmektedir. Bu itibarlar zayıf rivâyetler zahiri inkitâ' kapsamında değil de manevî inkitâ' kapsamında değerlendirilmiştir.

Hanefî muhaddislerin uygulamasına bakıldığında, hadis usûlü âlimlerinin istilahlarını kullanmayı tercih ettikleri görülmektedir. İmâm Aynî,<sup>13</sup> Ali el-Kârî<sup>14</sup> ve Dehlevî<sup>15</sup> bunlardan bazılarıdır. Bundan dolayı da bu ihtilaf hadisçiler ile Hanefîler arasındaki bir ihtilafın çok Hanefî ve Şâfiî fıkıh usûlcüleri arasındaki bir ihtilafı ifade etmektedir. Bu ihtilafı değerlendirdiğimizde Hanefî usûlünün mürsel hadislerin kullanımı konusunda çok daha esnek davrandığı görülür. Bu esnekliği hadisin usûlü açısından değerlendirdiğimizde kabulü mümkün değildir. Çünkü Hanefî usûlüne göre mürsel rivâyet kapsamına munkatı' hadis türlerinin tümü girmektedir. Ancak konuyu fikhî hüküm çıkarmak konusunda geniş bir uygulama alanı sağlama bağlamında düşündüğümüzde fıkıhta bu esnekliğin sağlanmasının pratikte hadislerden çok daha fazla yararlanma imkânı sağladığı açıktır. Fıkıhın amacının rivâyete dayalı hüküm çıkarmak olduğu dikkate alındığında fıkıh usûlü açısından mürsel rivâyetlerin kabulünün, fıkıhın gayesi itibari ile fazla sorun teşkil etmediği anlaşılmaktadır. Tabii ki ileride göreceğimiz üzere mürsel hadislerin kabulü manevî inkitâ' ile alakalı değil ittisal ile alakalı bir sorundur.

Manevî inkitâ'nın Molla Civen (v. 1130/1718) tarafından ilk defa: "Zâhiren muttasıl olmakla birlikte hadisin râvîde aranan şartlardaki bir eksiklik yahut da kuvvetli bir delile muhâlefet sebebiyle bir noksanlığının bulunmasıdır" şeklinde tanımlandığı belirtilmiştir.<sup>16</sup> Ancak bu tanım Serahsî ve Pezdevî tarafından yapılan açıklamalardan farklı değildir. Dolayısıyla bu tanım Serahsî ve Pezdevî'nin açıklamalarının kavramlaştırılmasıdır. Nitekim bu kullanımın özellikle Hanefî ulemâsı tarafından sistemleştirildiği ve ilk defa belli asıllara

<sup>13</sup> Aynî, *Şerhu Elfiyeti'l-İrâkî*, s. 107; Ali el-Kârî, *Şerhu Nuhbeti'l-fiker*, s. 412, 413.

<sup>14</sup> bkz. Ali b. Sultan el-Herevî el-Kârî (v. 1014), *Şerh Nuhbetü'l-fiker*, thk. Ebû Gudde, Dârü'l-Erkam, tarihsiz, s. 276, 400, 402, 608.

<sup>15</sup> Abdülhak ed-Dihlevî (v. 1052), thk. Selmân el-Huseynî, Beyrut: Dârü'l-Beşâri's-İslâmiyye 1406/1986, s. 42, 43.

<sup>16</sup> Ahmet Aydın, *İbnü's-Sâ'âti Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Mânevî İnkîtâ' Kavramı*, s. 12, 13.

muhâlefetin manevî inkıtâ' olarak Pezdevî ve Serahsî tarafından kullanıldığı ifade edilmiştir.<sup>17</sup>

Farklı bir tanım ise Mehmet Erdoğan tarafından yapılmıştır. Bu tanım: "Hadis senedinin muttasıl ve sağlam olmasına rağmen, çeşitli mülâhazalarla o hadisin gizli bir illetle muallel olduğunu kabulle o hadisle ihticâtan yüz çevirmek"<sup>18</sup> şeklindedir. Bu tanım hadis ulemâsının muallel hadis tanımına benzetilmektedir.<sup>19</sup> Bundan dolayı olsa gerek ki Erdoğan daha sonra manevî inkıtâ': "Görünürde bir râvî düşmesi/eksikliği olmamakla beraber, Kurân-ı Kerim'in zâhirine ve genel kurallara aykırılık gibi bazı sebeplerden dolayı senedde var kabul edilen kopukluk. Böylece hadis zayıf kabul edilip terk edilir. Haneî âlimlerinin uyguladığı bir usûl" olarak tanımlamıştır.<sup>20</sup> Bu tanımda metin esas alınmış olmasına rağmen kopukluğun senedle sınırlanması, metin muhtevâsı yönünden yapılan tenkitleri kapsam dışında bırakmıştır. Bizce rivâyetteki kopukluğun senedle sınırlanması uygun değildir. Nitekim hadis ulemâsı, hadisin senedinin sahih olmasının metnin sıhhatini gerektirmediğini,<sup>21</sup> metnin içeriğinin râvîlerden daha önemli olduğunu,<sup>22</sup> muhtevâsı itibari ile kabulü zor veya imkânsız olan rivâyetlerin reddedilmesi gerektiğini<sup>23</sup> açık olarak ifade etmişlerdir. Bu açıklamalar manevî inkıtâ'ın hadis ulemâsı tarafından da bir kıstas olarak kabul edildiğine delalet etmektedir. Buna rağmen manevî inkıtâ' anlayışının bazı Haneî fıkıh usûlü âlimlerince ıstılahlaştırıldığı görülmektedir.<sup>24</sup> Hadis ulemâsının da rivâyetlerin isnada dayalı sıhhatini, Haneî usûlünde olduğu gibi zahiri sıhhat olarak niteledikleri görülmektedir.<sup>25</sup>

Haneî ulemâsının bu kuralı kullanımına baktığımızda, daha çok mezhepler arasında ihtilaf konusu olan rivâyetlerle alakalı kullandıkları görülmektedir.<sup>26</sup> Bu durum konuyu hadis usûlünün gayesi itibari ile değil fikhin gayesi itibari ile ele aldıklarına delalet etmektedir. Kendilerine aykırılık olması durumunda

<sup>17</sup> Gül, *Haneî Usûlünde Hadis Tenkidi*, s. 135.

<sup>18</sup> Mehmet Erdoğan, *Bâtını İnkıtâ*, s. 417; Ahmet Aydın, *İbnü's-Sâ'âtî Öncesi Haneî Usûl Eserlerinde Mânevî İnkıtâ Kavramı*, s. 13.

<sup>19</sup> bkz. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 259, 260.

<sup>20</sup> Aydın, Ahmet, *İbnü's-Sâ'âtî Öncesi Haneî Usûl Eserlerinde Manevî İnkıtâ Kavramı*, s. 13.

<sup>21</sup> Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, I-II, Beyrut: Dârü'l-fikr 2004, I, 462.

<sup>22</sup> Ahmed b. Ali b. Hacer el-'Askalânî (v. 852/1449), *en-Nüket 'alâ kitâbi İbni's-Salâh*, I-II, thk. Rabî b. Hâdi el-Medinetü'l-Münevvere: el-Cami'atü'l-İslâmiyye 1404/1984, II, 843.

<sup>23</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî (v. 463/ 1070), *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim, Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî 1406/1986, s. 469.

<sup>24</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrar*, III, 20.

<sup>25</sup> San'anî, *Tevdîh*, I, 30.

<sup>26</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 364-370; el-Buhârî, *Keşful-esrar*, III, 19.

rivâyetin mana yönünden kopuk kabul edileceği dört delil zikredilmiştir. Bunların manevî inkıtâ' başlığı altında zikredilmesinin ilk defa Pezdevî ve Serahsî ile başladığı belirtilmiştir<sup>27</sup>. Bu deliller şunlardır:

1. Kura'ân'a muhâlefet.
2. Ma'ruf olan sünnete muhâlefet.
3. Genelin bilgisinden uzak kalması.
4. Sahabenin rivâyeti delil olarak kullanmaması ve ameli terk etmesi.<sup>28</sup>

Haberin mana yönünden kopukluğunun tespiti için kullanılan bu kıstaslara bakıldığında, gerek hadisçiler olsun, gerekse diğer mezhep imamı tarafından da rivâyetlerin tenkidinde delil olarak kullanıldıkları görülür.<sup>29</sup> Hadis ulemâsı fıkıh usûlcülerinden farklı olarak muhâlefetin türüne göre münker, şaz ve garip istilahlarını kullanmışlardır. Hadisçilerin kullandığı bu istilahlara bakıldığında hem metin hem de sened ile bağlantılı olarak yorumlandıkları görülür. Nitekim münker hadisin metni batıl, asılsız hikâyeler, gülünç, hurafe ve müzik gibi konuları içeren rivâyetler olduğu ifade edilmiştir.<sup>30</sup>

Rabî b. Haysem'den nakledilen: "Hadisin gündüzün aydınlığı gibi bir ışığı olduğunu ve bununla bilindiğini; gecenin karanlığı gibi de karanlığı bulunduğunu, bununla da inkâr edildiğini" açıklamasına bakıldığında, zahiri kıstaslardan çok metnin içeriğine yönelik bir değerlendirme yapıldığı anlaşılmaktadır. İbnü'l-Cevzî'nin: "İlim talebesi münker hadisten dolayı ürperir ve kalbi ondan uzaklaşır"<sup>31</sup> açıklamasından da münker hadisin manevî bir kopukluğu içerdiği anlaşılmaktadır. Buna rağmen, bunun yapılan tanımlara yansıtılmadığını görmekteyiz. Resûlüllâh (s.a.v.)'den nakledilen: "إِذَا حَدَّثْتُمْ عَنِّي بِحَدِيثٍ تَعْرِفُونَهُ وَلَا تُنْكِرُونَهُ، وَمَا تُنْكِرُونَهُ فَكَذَّبُوا بِهِ" / Size benim bir şey söylediğinde, bildiğiniz ve hoş

<sup>27</sup> Apaydın, "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkıtâ Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erciyes, 1992, s. 162.

<sup>28</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 364; Apaydın, Yunus, Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkıtâ Anlayışı, s. 163.

<sup>29</sup> bkz. Ahmed b. Ali er-Râzî (v. 370/ 980), *Usûlü'l-fıkh*, I-IV, thk. Acil Câsim, Küveyt: Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnî'l-İslâmiyye 1408/1988, III, 135, 136; Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî (v. 606/ 1209), *el-Mahsûl fi 'ilmi'l-usûl*, I-II, Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 1408/1988., II, 210; Hatîb, *Kifâye*, s. 472; Ahmed b. Ali b. Hacer el-'Askalânî (v. 852/1449), *en-Nüket 'alâ kitâbi İbni's-Salâh*, I-II, thk. Rabî b. Hâdî el-Medinetü'l-Münevvere: el-Cami'atü'l-İslâmiyye 1404/1984, II, 846.

<sup>30</sup> Şerefüddîn et-Tîbî (v. 743), *el-Kâşif an hakâiki's-sunen*, I-XIII, thk.: Abduhamîd, Mekke: Mektebedtu'n-nizar 1417/1997, VII, 2111.

<sup>31</sup> Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî, *Mevzû'ât*, I-III, thk. Abdrrahmân b. Muhammed, Sudi Arabistan: Mektebetu's-selefiyye 1386/1966, I, 103.

görmediğiniz bir şey değilse kabul edin; hoş görmediğiniz bir söz ise de yalanlayınız<sup>32</sup>” rivâyeti erken dönemde gündeme gelen sened ve metin merkezli tartışmaların izlerini taşımaktadır. Aynı rivâyetin farklı bir isnadında: “ وَزَادَ فَإِنِّي وَأَقُولُ مَا يُعْرَفُ وَلَا يُنْكِرُ، وَلَا أَقُولُ مَا يُنْكِرُ وَلَا يُعْرَفُ/Ben bilinen ve reddedilmeyeni söyleyim; bilinmeyen ve reddedilene söylemem ” şeklinde bir açıklama bulunmaktadır. Nitekim münker kavramının bazı sika râvîlerin rivâyetleri için de kullanıldığı ifade edilmiştir<sup>33</sup>. Burada dikkat çeken husus hem hadis hem de fıkıh usûlü âlimleri batını inkıtâ' ve münker gibi tabirleri metin tenkidi için kullanmış olmalarına rağmen manayı esas alan istlahlar geliştirmemiş olmalarıdır.

Abdülazîz el-Buhârî manevî inkıtâ' kavramının içeriğine akla aykırılığı da koymuştur ve rivâyetin akla aykırı görülmesi durumunda, bunu Resulüllâh (s.a.v.)'in söylemediğine kesin olarak hüküm verilebileceğini belirtmiştir.<sup>34</sup> Çünkü rivâyetin mana yönünden kopukluğunun tespiti, sadece bu dört delile sınırlanamaz. Nitekim başka birçok âlim de bunların içerisine aklı ve başka kıstasları eklemiştir.<sup>35</sup> Günümüz metin tenkidi çalışmalarına bakıldığında oldukça farklı kıstasların kullanıldığı görülmektedir.<sup>36</sup> Nitekim Mehmet Erdoğan da akla muhâlefeti de batını inkıtâ'ın karineleri içerisinde zikretmiştir<sup>37</sup>. Serahsî ve Pezdevî sonrasında bazı Haneî ulemâsının manevî inkıtâ' yerine akla muarazayı kullanmış olduklarının belirtilmiş olması, manevî inkıtâ' düşüncesinin aslında akla dayanan bir eylem olduğu sonucunu doğurmaktadır. Gerçi insanın yorumlama yetisinin kaynağı akıl olduğu için akli pasif ya da aktif konumda tutan tüm yorumlar kaynağı itibari ile akli yorumlardır.

Cessâs, Allah'ın akla kötülükten kaçınma ve iyi şeylere uyma özelliğini verdiğini belirtir ve bunu zorunlu bir şey olarak görür.<sup>38</sup> Ayrıca, akli Allah'ın hücceti olarak niteler ve akla aykırı düşen haberin kabul edilemeyeceğini, ancak makul bir tevilinin olması durumunda tevil edileceğini ifade eder<sup>39</sup> ve Haneî mezhebinin görüşünün de bu yönde olduğunu belirtir.<sup>40</sup> Cessâs akılcılıkta o

<sup>32</sup> Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutnî (v. 385), *Sunen*, I-V, thk.: Şu'ayb el-Arnaût, Beyrut, 1424/2004, V, 371.

<sup>33</sup> Ahmet Yücel, “Cerh Lafızlarından “Münkerü'l-hadis” ve Farklı Kullanımları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1997, s. 206

<sup>34</sup> Buhârî, *Keşfü'l-Esrar*, III, 19, 20.

<sup>35</sup> bkz. Cessâs, *Usûl*, III, 135, 136; Ebü'l-Hüseyn, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib (v. 436/1044), I-II, Dimeşk, 11384/196, s. 641; Râzî, *Mahsûl*, II, 210; Hatîb, *Kifâye*, s. 472; İbn Hacer, *Nüket*, II, 846.

<sup>36</sup> Geniş bilgi için bkz. Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, İstanbul: Rağbet Yayınları 2009.

<sup>37</sup> Mehmet Erdoğan, “Bâtını İnkıtâ”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, 1986, s. 418.

<sup>38</sup> Cessâs, *Usûl*, III, 39.

<sup>39</sup> Cessâs, *Usûl*, III, 121, 122; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 20.

<sup>40</sup> Cessâs, *Usûl*, III, 122.

kadar ileri gider ki, aklın sahasına giren bir konuda, icmanın dahi kabul edilemeyeceğini söyler<sup>41</sup>. Bu anlayışın manevî inkıtâ‘ düşüncesine katkı sağladığı kanaatindeyiz. Burada aklın ve nassın kıyaslanmalarının kıyas meal farık olduğu, doğal olarak kabul edilemeyeceğini belirtmek gerekir. Çünkü nas aklın hüküm çıkarmak için kullandığı bir veridir ve birbirlerinin yerine geçemezler. Sonuçta nassın kabul ve reddine hüküm veren yine insanın aklıdır.

Hadislerin hem zahir hem de batını yönü de ele alınırsa, hadislerin sıhhat dereceleri ile ilgili yeni bir tasnif yapabiliriz. Bu tasnife göre hadislerin sıhhat durumunu dört kısma ayırabiliriz:

1. Sened ve metin yönünden sahih olan rivâyetler.

Bu tür rivâyetler en güvenilir olan rivâyetlerdir.

2. Sened yönünden zayıf, metin yönünden sahih olan rivâyetler.

Bu tür rivâyetler için manen muttasıl rivâyetler diyebiliriz. Bu tür rivâyetler en fazla tartışma konusu olan rivâyetlerdir. Çünkü senedin zayıf olmasına rağmen, metnin mana yönünden sahih kabulü çok sübjektif bir yaklaşımı ifade eder. Aliyu'l-Kârî ve bazı muhaddisler, sened olarak zayıf olmasına rağmen rivâyetin metnini esas alarak mana itibari ile sahih olduklarına hükmetmişlerdir.

3. Metin yönünden zayıf, sened yönünden sahih olan rivâyetler.

Şaz ve garip kabul edilen rivâyetler bu türün içinde değerlendirilebilirler.

4. Hem sened hem de metin yönünden zayıf olan rivâyetler. Zayıf olduğu konusunda ittifak olan rivâyetler bu kısma girerler. Teoride bunu ileri sürebilsek de zayıf hadisle amel edilip edilemeyeceği tartışmaları ile zayıf hadisin şartları konusundaki ihtilaflar en azında bazı zayıf rivâyetlerin kabul ve reddi konusunun tartışmaya açık olduğunu göstermektedir.

Usûlü fikh ulemâsının manevî inkıtâ‘nın tespiti için ileri sürdükleri kıstaslara bakıldığında hepsinin muhâlefete dayandığı görülmektedir. Muhâlefet genellikle teâruzü'l-edille konusu bağlığın altında ele alınan bir konudur. Tearuz durumunda izlenecek yol konusunda ise hem fikhî mezhepler hem de hadisçilerin yaklaşımları arasında bazı farklar bulunmaktadır. Tearuz durumunda cumhurun şu sıralamayı izlediği ifade edilmiştir:

1-Deliller arasını cem etmek.

2- Tercih

3- Nesh

4- Berâetü'l-asliyyeye dönüş. Bir görüşe göre de tahyîr, yani müçtehidin dediğini seçmesi.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Cessâs, *Usûl*, III, 58.

<sup>42</sup> Muhammed el-Hafnâvî, *et-Te'âruz ve't-tercîh inde'l-usûliyyîn*, Kahire, 1987, s. 64-56.

Cumhura ait olarak zikredilen bu sıralamaya bakıldığında, naslar arası muhâlefetin bulunması durumunda tercihe gidilmesi durumunda, aslında tercih edilen rivâyet sahih, edilmeyen rivâyet ise manen munkatı' olarak kabul edilmiş olacağından, cumhurun yöntemi olarak zikredilen yöntem Haneî usûlü içinde gelişen manevî inkıtâ' anlayışıyla örtüşmektedir.

Tearuz durumunda Haneîlerin şu yöntemi izlediği ifade edilmiştir:

- 1- Nesh
- 2- Tercih
- 3- Cem etmek

4- Eğer cem imkânı doğmazsa Tearuz eden deliller bırakılır ve bunların dışında bir delile yönelinir.<sup>43</sup>

Belirttiğimiz gibi Cessâs aklı Allah'ın hücceti olarak niteler ve akla aykırı düşen haberin kabul edilemeyeceğini, ancak makul bir tevilinin olması durumunda tevil edileceğini ifade eder<sup>44</sup> ve Haneî mezhebinin görüşünün de bu yönde olduğunu belirtir.<sup>45</sup> Bu açıklamayı dikkate aldığımızda Haneî mezhebine ait olarak zikredilen bu sıralamanın genel bir uygulama olmadığı anlaşılmaktadır. Tabii ki neshin de bir çeşit muhâlefeti içerdiğini dikkate aldığımızda, mensûh kabul edilen nassın da manen munkatı' değerlendirilmesi mümkündür. Ancak bu konu ile ilgili nâsîh ve mensûh gibi kavramlar geliştirildiğinden, nesh konusu manevî inkıtâ' kapsamında değerlendirilmemiştir.

Tearuz durumunda hadisçilerin ise şu sıralamayı izlediği belirtilmiştir:

- 1- Cem
- 2- Nesh
- 3- Tercih
- 4- Tevekkuf veya delillerin düşürülmesi.<sup>46</sup>

Bu sıralamaya bakıldığında hadisçilerin muhâlefet sebebiyle manevî inkıtâ'a başvurmalarının üçüncü derecede önem arz ettiği anlaşılmaktadır. Bu sıralamada hadisçilerin birinci sıraya hadislerin bir araya getirilmesini koymaları, aslında bir metin değerlendirme usûlünden çok hadislerin sened ve metinlerini karşılaştırmayı amaçladığı için sıhhatin tespiti girişimidir. Sonuçta görüldüğü üzere tüm mezhepler, tearuz durumunda tercihi bir metot olarak kabul etmektedirler. Ancak tercihin ifadesi için kullanılan ıstılahlar ve tercih sebepleri arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır.

<sup>43</sup> Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul: İFAV Yayınları 1992, s. 257.

<sup>44</sup> Cessâs, *Usûl*, III, 121, 122; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 20.

<sup>45</sup> Cessâs, *Usûl*, III, 122.

<sup>46</sup> el-Hafnâvî, *a.g.e.*, s. 79.

İnsanın elde ettiği bilgilerin hakikate dayalı bilgi ve zahire dayalı bilgi olmak üzere iki kısma ayrıldığı ifade edilmiştir.<sup>47</sup> Hadis ve fıkıh âlimleri daha çok zahiri bilgiyi esas almışlardır. Bu yaklaşımın temel dayanağı mana âleminin sübjektifliğidir. Bundan dolayı mana yönünden kopukluğun tespiti için geniş bir hadis kültürüne ihtiyaç duyulduğu ifade edilmiştir.<sup>48</sup>

Manevî inkitâ' düşüncesi, insan faktörünün kasıtlı ya da hata ile rivâyetlerde oluşan olumsuzluklardan korunma arzusundan doğmuştur. Nitekim Suyûtî bu olumsuzluğun etkisinin, zahiri bilgi aracı olan senetlerin incelenmesi ile tamamen giderilemeyeceğine işaret etmiştir.<sup>49</sup> Haberü'l-vâhid'in zannî bilgi ifade etmesinin ana gerekçesi de budur. Bunun bir sonucu olarak, bir rivâyetin senedinin sahih olması onun metninin de sahih olmasını gerektirmeyeceği belirtilmiştir.<sup>50</sup> Bu sonuç, Resûlüllâh (s.a.v.)'e olan güvensizliğin değil, insan faktörünün getirmiş olduğu şüphelerin ürünüdür. Zira İslâm âlimlerinin genel kanaati, bir sözün Resûlüllâh (s.a.v.)'e aidiyetinin kesinleşmesi durumunda bu sözün yakînî ilim ifade edeceği yönündedir. Mutevâtir hadisin kati bilgi ifade ettiği düşüncesinin temel dayanağı budur.<sup>51</sup>

İbnü's-Salâh kendi döneminde artık tamamen senede yönelik bir araştırmanın, hadisin sıhhatinin belirlenmesinde etkili olmayacağını fark etmiş ve bunu açıkça ifade etmiştir. Ancak, bundan hareketle geçmiş âlimlerin tespitleri ile yetinilmelidir sonucuna varmış olması, kanaatimizce hatalı bir yaklaşım olmuştur.<sup>52</sup> Zira burada söylenmesi uygun düşen, metin tenkitine ağırlık verilmesi idi. Ayrıca İbnü's-Salâh böyle bir ifade kullanmış olmasına rağmen, en temel hadis usûlü eserini telif ederek aslında bu ifadesi ile hadis alanındaki içtihatları sınırlamayı amaçlamadığını ortaya koymuştur.

Sened tahlili ile râvî kaynaklı problemlerin getirmiş olduğu olumsuzlukların bütünüünün izale edilemeyeceğini göz önünde bulunduran hadis ulemâsı, sened tahlili yanında metin tahlilinin de yapılması gerektiğini ifade etmişlerdir ve zaman zaman bunu uygulamışlardır. Bundan dolayı hadisin sıhhatinin, râvînin durumu yanında mervînin ifade ve anlam düşüklüğü gibi özelliklerinden de anlaşılabilceği ifade edilmiştir.<sup>53</sup> Bu açıklamadan ifade ve anlam dü-

<sup>47</sup> Cessâs, *Usûl*, III, 90.

<sup>48</sup> İbn Hacer, *Nüket*, II, 843.

<sup>49</sup> Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 75.

<sup>50</sup> İbn Hacer, *Nüket*, I, 474; Celâluddîn, Abdurrahmân Ebü Bekr es-Süyûtî (v. 911 /1505), *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takribi'n-Nevevî*, I-II, thk. Abduvehhâb Abdüllatif, el-Medinetü'l-Münevver: Mektebetü'l-İlmiyye 1392/1972, I, 75.

<sup>51</sup> bkz. İbn Hacer, *Nüket*, I, 371.

<sup>52</sup> Takıyyüddîn Ebü 'Amr Osman b. Abdurrahmân (v.643/1245), *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, thk. Âişe Abdurrahmân, Beyrut: Muessesetü'l-Kutubi's-Sekafiyye 1413/1993, s. 28, 29.

<sup>53</sup> İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 128; İbn Hacer, *Nüket*, II, 844.

şüklüğü de manevî inkıtâ'nın türleri içerisinde girdiği sonucu çıkmaktadır. Nitekim bu sebeple, klasik dönem âlimleri hadisin sıhhati ve senedin sıhhatini birbirlerinden ayırmışlardır.<sup>54</sup> Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere, hadisin sıhhatinin tespiti her ne kadar sened ve metnin özelliklerine bağlı ise de verilen hükümler, hükmü veren âlimin alana hakimiyeti ölçüsünde oluşan düşünce ve yorum gücünü yansıtmaktadır. Yorumcu ile nakil arasında oluşan düşünce ve duygu bağı örtüştüğünde rivâyetin sıhhati konusundaki kanaat ortaya çıkmakta; düşünce ve duygu bağı kopunca da rivâyetin sıhhati konusundaki kanaat kaybolarak rivâyetin reddine sebep olmaktadır. Bu itibarla da manevî inkıtâ' ve ittisalın büyük ölçüde yorumcunun duygu ve düşünce halini yansıttığını söyleyebiliriz.

Ebû Zur'a hadis ilminde herkesin kendi kanaatini söylediğini, bu kanaatlerin birleşmesi durumunda bir hakikatin ortaya çıkmış olacağını belirtmiş, keza Abdurrahman b. Mehdi de hadis ilminin ilham olduğunu söyleyerek verilen hükümlerin şahsî kanaate dayalı olduğuna işaret etmiştir.<sup>55</sup> Abdüllâh b. el-Mübârek (v. 181/797) de insanların üzerinde uzlaştığı bir konuda en güçlü bir isnadla gelen rivâyetin dahi kendisi için daha kabule şayan olamayacağını belirtip ortak kanaatlerin önemine işaret etmiştir.<sup>56</sup> İsa b. Ebân (v. 220/835) da mutevâtir wadî'i: "Çok farklı düşünce ve mezheplere sahip olan insanların üzerinde ittifak sağladığı rivâyet" olarak tanımlayarak<sup>57</sup> rivâyetin kabulünde toplumsal uzlaşmanın önemine işaret etmiştir.

Cessâs da rivâyetlerin kabulünde kişinin kanaatinin önemine işaret ederek, haberu'l-vahid'in kabulü için kişinin zannının rivâyetin sıhhati yönünde ağır basması gerektiğini belirtmiştir. Bunun için de kişinin hem râvî hem de meri konusunda hata yapılmadığı kanaatine ulaşması gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca kişinin kanaatinin hadiste adalet ya da zabttan kaynaklanan bir hata bulunduğu yönünde olması durumunda, rivâyeti kabul etmesinin caiz olmayacağını söylemiştir.<sup>58</sup>

Haneî fıkıh usûlü içinde ortaya çıkan manevî inkıtâ' düşüncesi ortak ve yaygın bir kavrama dönüşmemişse de hadis usûlü içinde bu kavramın yer almasının, hadis usûlüne bir zenginlik kazandıracığı kanaatindeyim. Buna göre munkatî' hadisin manevî ve zahiri olmak üzere iki kısımda değerlendirilmesi

<sup>54</sup> İbn Hacer, *Nüket*, I, 474.

<sup>55</sup> bkz. Ebû Abdillâh el-Hakim (v. 405), tahkik: Seyyid Mu'azzam, *Ma'rifetu Ulumi'l-hadis*, Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 1397/1977, s. 113.

<sup>56</sup> Hatib, *Kifâye*, s. 474, 475: "إجماع الناس على شيء أو ثقت في نفسي من سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة" "عن عبد الله بن مسعود".

<sup>57</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, III, 50.

<sup>58</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, III, 113.

gerekir. Manevî inkıtâ' altında, münker, şaz, ferd, garip ve batıl hadisler değerlendirilmelidir. Zahiri inkıtâ'nın altında ise mürsel, muallak ve mu'dal rivâyet türleri değerlendirilmelidir.

Tabii ki Hanefî uslüne göre mürsel rivâyetler makbul hadis kısmında değerlendirildiği için sahih hadis kısmına, hadis usûlüne göre ise bazı istisnalar hariç zayıf hadis kısmına girerler. Bu itibarla da mana yönünden doğrulanan mürsel hadislerin de manen sahih olarak nitelenmesi bizce doğru bir yaklaşım olacaktır. Tabii ki burada manen sahih ifadesinin rivâyetin manen muttasıl olduğu şekilde yorumlanması gerektiğidir. Çünkü bir rivâyetin metnindeki bilginin manen doğru olması ile bu bilginin Hz. Peygamber'e isnad edilmesi aynı şey değildir. Rivâyetin manen doğru olması, metnin içerdiği bilginin dini maksatlar ve referansalar tarafından doğruladığı anlamındadır. Yoksa bu bilginin peygamberden geldiği anlamında değildir. Nitekim birçok mevkuf ve maktu rivâyet mana itibari ile sahih olmasına rağmen, peygambere nispetleri doğru değildir. Bu yüzden metin açısından sahih olan mevkuf rivâyetlerin hükmen merfû' olarak değerlendirilmesi de bizce doğru bir yaklaşım değildir.<sup>59</sup> Bundan dolayı Hanefî ulemâsının manevî inkıtâ' kavramını geliştirmelerin rağmen, manevî ittisal kavramını geliştirmemiş olmalarını bilinçli bir tavır olduğu kanaatindeyiz. Çünkü manevî ittisal kapısının açılması durumunda her isteyen kendi doğrusunu Hz. Peygamber'e nispetinin yolu açılmış olacaktır. Bundan dolayı munkatî' hadiste olduğu gibi muttasıl hadisi de zahiren muttasıl ve mana itibari ile sahih olmak üzere iki kısma ayırmak gerekir. Çünkü bazı hadis ulemâsı fiten, melâhim, terğîb, terhîb ve fedâiulü'l-a'mâl içerikli mevkuf bazı rivâyetleri hükmen merfû' kabul ederek mana itibari ile muttasıl kabul etmişlerdir.<sup>60</sup> Bundan dolayı biz hükmen merfû' anlayışını doğru görmediğimizi daha önce de belirttik.

Tabii ki Hanefî fıkıh usûlcülerinin, munkatî' hadis türlerinin tümünü mürsel kavramı ile açıklamaya çalışmaları da bizce uygun değildir. Bu konuda muhaddislerin taksim ve tasnifinin daha doğru olduğu kanaatindeyiz. Bu farkın doğmasının ana sebebinin hadisçilerin daha çok senedle ilgilenmeleri, fıkıhçıların ise metinle ilgilenmeleri etkili olmuş olmalıdır.

Bu açıklamalar ışığında manevî inkıtâ': "Rivâyetin kaynağına nispetinin zahir veya mana açısından muaraza gerekçesi ile nefyedilmesidir" şeklinde tanımlayabiliriz. Burada "kaynağına nispetinin" ifadesini kullanmamızın sebebi içtihat ya da değerlendirme yapanın, râvînin naklettiği metin ile metnin nakledildiği kaynak arasındaki bağlantıyı nefyetmesidir. Burada "zahir ya da mana açısından" ifadelerini kullanmamızın sebebi nispetin nefyinin isnad ve râviler ola-

<sup>59</sup> Geniş bilgi için bkz. Yusuf Suiçmez, *Sahabe ve Tabiin Sözlerinin Hz. Peygamber'e Nispeti*, Ankara: OTTO Yayınları 2015, s. 35-42.

<sup>60</sup> bkz. Suiçmez, *Sahabe ve Tabiin Sözlerinin Hz. Peygamber'e Nispeti*, s. 35-42.

bileceği gibi tamamen metnin içeriğine yönelik de olabileceğidir. “Nefyedilmesi” ifadesini kullanmamızın sebebi, nispetin nefyinin içtihat ya da değerlendirme yapan kişinin tasarrufu olduğuna, rivâyetin kendisi ile doğrudan alakalı olmadığına işaret etmektir.

### III. Manevî İttisâl

Haneî ulemâsı inkıtâ'ı zahir ve batın olarak nitelemiş olmasına rağmen manevî ittisâl kavramlaştırmamışlardır. Bunun yapılmamasının ana sebebi mana âleminin çok sübjektif olması olmalıdır. Haneî usûlcüler tarafından özellikle mürsel hadisin delil olarak kabul edilmesi bir tür manevî ittisâl olarak değerlendirilebilir. Ancak Haneî ulemâsı mürsel hadisi savunurken, metnin içeriğinden hareket ile bir savunma yapmak yerine, râviye dayalı bir savuma yapmalarından,<sup>61</sup> Haneîlerin mürsel hadiste zahiri ittisâli esas aldıkları anlaşılmaktadır.

Buradaki temel sorun, Haneî ulemâsının mürsel rivâyetleri kabullerinin isnadı önemsemedikleri şeklinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususudur. Bizce Haneîlerin mürseli kabul etmeleri isnad karışıklığı olarak değerlendirilemez. Çünkü Haneî ulemâsı manevî inkıtâ'ı savunurken aynı şekilde râvî kusuru ve isnadın önemine vurgu yapılmıştır. Ayrıca Ebû Hanife'nin döneminde isnada sistemine duyulan ihtiyaç yaygınlaşmadığı için Ebû Hanife'nin rivâyetler de ittisâl şartını aramaması gayet doğaldır. Aynı şekilde İmam Şafi'nin kendi döneminde isnad kullanımına duyulan ihtiyaç sebebiyle mürsel rivâyetlerin kabulünü bazı özel şartlara bağlaması, rivâyet tarihi dikkate alındığında gayet doğaldır. Tabii ki Haneîlerin mürsel ve mevkuflarını sağladığından, bunu hadis karışıklığı olarak değil; aksine hadise sahip çıkmak olarak değerlendirilmesi daha makuldür.

Tabii ki metne önem vermek Haneî ulemâsı gibi muhaddislerin de göreşüdür. Nitekim hadis ulemâsı da senedi itibari ile zayıf kabul ettikleri bazı rivâyetleri farklı kıstasları dikkate alarak mana itibari sahih kabul etmişlerdir. Bu tür örneklerden birisi Resûlüllâh'tan deniz ile ilgili nakledilen: “هو الطهور ماؤه الحل ميتته/Suyu temiz ve ölüsü helaldir” rivâyetidir. Bu rivâyetin senedinin kopuk olduğu belirtilmiş olmasına rağmen ulemânın içeriğini kabulü sebebiyle manen sahih olduğu ifade edilmiştir.<sup>62</sup> Hadis ulemâsı bazen cerh tadil konusunda bazen de rivâyetler konusunda kalbi durumlarına dayanarak değerlendirme yapmışlardır. Ancak onlar bu kalbi durumlarını bazı mutasavvıfların

<sup>61</sup> bkz. Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1985, s. 100-110.

<sup>62</sup> Ebû ÖmerYûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr (v. 463), *İstizkâr*, I-IX, thk. Sâlim Muhammed, Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye 1421/2000, I, 158, 159.

yaptığı gibi<sup>63</sup> yakını mutlak bir bilgi olarak sunmamışlardır.<sup>64</sup> İbn Huzeyme (v. 311/923), Malik'ten yaptığı rivâyetler konusunda kalbinde huzursuzluk hissettiği için Ahmed b. İsmail'in rivâyetlerini terk ettiğini belirtmiştir.<sup>65</sup> ez-Zehabi de bir râvî ile ilgili yaptığı değerlendirmesinde, rivâyetinin batıl olduğuna insanın kalbinin şahitlik ettiğini söylemiştir.<sup>66</sup> Bu durum hadislerin sıhhati konusunda hadis ulemâsının da sezgiyi kullandıkları; ancak peygamberler dışında insanın mutlak doğru bilgi iddiasını kabul etmedikleri sonucunu doğrulamaktadır ki, bu tutum bazı mutasavvıfların da görüşüdür.<sup>67</sup> Nitekim Ebû Hâtim'in verdiği cevaptan tatmin olmayan muhatabının, "Yani sen gaybı bildiğini mi iddia ediyorsun?" eleştirisine, böyle bir iddiada bulunmadığını, sadece ortada bir sezgi ve anlayışın (*fehm*) söz konusu olduğunu belirtmiş olması da buna delalet etmektedir.<sup>68</sup> Nitekim Juynboll da sezgiye dayalı anlayışın metinlerde bulunan nekâretten dolayı erken dönemlerde ortaya çıktığını; ancak bunun yeterli ölçüde kullanılmadığını belirtmiştir.<sup>69</sup>

Tabii ki manevî ittisal anlayışının sistemleştirilmesi ise daha çok bazı tasavvuf ehli arasında yaygınlaşmıştır. Hadis ulemâsının bunları kavramlaştırması ya da kavramların içeriğine dâhil etmemesinde, özellikle tasavvuf ehlinin bu alandaki aşırılıklarının da etkisi olmuş olmalıdır. Nitekim bazı insanların hadis uydurmayı sevap gördüklerinin belirtilmiş olması<sup>70</sup> buna delalet etmektedir. Tasavvuf ehlinin mana ile ittisali daha çok keşf ve ilham ile açıklamaya çalışmaları konuya farklı bir yaklaşım getiriyor gibi gözükse de keşf ve ilhamın kişinin manevî dünyasıyla bağlantılı olması sebebiyle, bu tür haberleri manen muttasıl olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Bunun yerine nakledilen keşfi bilginin doğruluğuna inanılıyorsa manen muttasıl yerine manen sahih

<sup>63</sup> Seyit Avcı, "Keşif Yoluyla Hadis Rivâyeti Meselesi1, *Dinbilimleri*, cilt 4, Sayı 4, 2004, s. 164; Ferhat Gökce, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, Ankara üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri (Hadis) Anabilim Dalı, (Basılmamış doktora tezi), Ankara, 2010, s. 90.

<sup>64</sup> Örnekler için bkz. İbn Ebi Hâtim, *el-İlel*, IV, 75, 436; VI, 201, Suyûtî, *el-Le'ali'l-mesnû'a fi ehadisi'l-mevzu'a*, I, 233.

<sup>65</sup> bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 14.

<sup>66</sup> bkz. Zehebi, *Mizân*, I, 82.

<sup>67</sup> Fikret Karapınar, *Muhaddis Süfîlerin Hadis Usûlü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri (h. IV ve V/m X, XI)*, (Basılmamış doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Konya, 2006, s. 331.

<sup>68</sup> Ebû Muhammed 'Abdurrahmân b. Ebî Hâtim er-Râzî (v. 327/ 938), *el-Cerhu ve't-ta'dil*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1271/1952, I, 349 350.

<sup>69</sup> G.H.A. Juynboll, *Hadis Tarihi*, s. 201, 2002. Sezgisel hadisçilikle ilgili geniş bilgi ve değerlendirmeler için ayrıca bkz. Kırbaoğlu, M. Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara: Kitabiyat 2004, s. 313-319.

<sup>70</sup> İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 7.

kavramının kullanılması hem Haneî usûlü ve hem de hadis usûlüne uygun olacaktır.

Nitekim hadis ulemâsı da nadiren bir rivâyetin senedinin sahih olmadığını belirtmiş olmalarına rağmen rivâyetin manen sahih olduğunu belirtmişlerdir. Bu tür rivâyetlerden bir tanesi yaygın olarak bilinen levlâke hadisidir. Ali el-Kârî bu rivâyetin senedinin sahih olmamasına rağmen mana itibari ile sahih olduğunu belirtmiştir.<sup>71</sup> Yine farklı rivâyetlerde de buna benzer değerlendirmeler yapılmıştır.<sup>72</sup> Levlake hadisinin manen sahih olması da tartışmaya açık bir konudur, çünkü bu rivâyet kelamın ana tartışmalı konularından olan Allah'ın bir sebebe bağlı olarak yaratıp yaratmadığı konusu ile yakından bağlantılıdır. Allah'ın sebeplere bağlı olarak yaratmadığı görüşünde olanlar için bu rivâyet manen de doğru değildir. Tabii ki belirttiğimi gibi manen muttasıl olma ile manen doğru olmak arasında fark vardır. Bu tür rivâyetlerin manen doğru kabul edilmesi durumunda yorumla alakalı bir sorundan bahsedilebilir; manen muttasıl olarak kabul edilmesi durumunda ise yorumun ötesinde rivâyetin sıhhatinin tespiti ile ilgili bir usûl sorunu olur ve hadis usûlünün ilgi alanına girer. Yine belirttiğimiz gibi bu tür rivâyetleri merfû' ya da mutasıl olarak değerlendirilmesi, kişel duygu ve düşüncelerin Hz. Resûlüllâh'a nispetinin yolunu açacağı için hadis uydurmayı meşrulaştırma riski taşımaktadır. Bazı sûfler hadislerin sıhhatini savunurken Hz. Peygamber'le (s.a.v.) bağlantı kurduklarını ve rivâyetlerin sahihlik ve zayıflıklarını ondan öğrendiklerini iddia etmiş olmaları,<sup>73</sup> bu riski açık olarak gözler önüne sermektedir.

Belirtildiği üzere bazı tasavvuf ehli senedlere önem vermemiş, rivâyetlerin manasını esas almışlardır.<sup>74</sup> Bu yaklaşımın farklı bir usûl olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği tartışma açık olmakla birlikte, şahsı kanaatimiz bu konunun rivâyet usûlü kapsamında değil epistemoloji sorunu kapsamında değerlendirilmesinin daha doğru bir yaklaşım olacağı yönündedir. Ayrıca sûflerin tamamen sezgiye dayalı bir metot izledikleri de söylenemez. Nitekim özellikle ilk dönem sûflerinin muhaddislerin hadis usûlüne büyük oranda uydukları belirtilmiştir.<sup>75</sup>

<sup>71</sup> bkz. Ali b. Sultân el-Kârî (v. 1014), *el-Esrârü'l-merfû'a fi'l-ahbâri's-mevdû'a*, tahkik: Muhammed es-Sabbağ, Beyrut: Dârü'l-emâne tarihsiz, s. ۲۹۰.

<sup>72</sup> Ali b. Sultan el-Kârî, *el-Esrârü'l-merfû'a fi ehbâri'l-mevzû'a*, s. 227, 282, 283.

<sup>73</sup> Yıldırım, Ahmet, "Tasavvuf Ehlinin Hadis Rivâyeti ve Rivâyet Usûlleri Açısından Tasavvuf Hadis Münasebeti", *İslâmî Araştırmalar*, cilt: 10, sayı: 1-2-3, 1997, s. 114, 115;

<sup>74</sup> Ahmet Yıldırım, "Tasavvuf Ehlinin Hadis Rivâyeti ve Rivâyet Usûlleri Açısından Tasavvuf Hadis Münasebeti", s. 111.

<sup>75</sup> Fikret Karapınar, *Muhaddis Sûflerin Hadis Usûlü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri (h. IV ve V/m X, XI)*, s. 332.

Birçok hadisin uydurulduğunu, mana âleminin kişinin kendi duygu ve düşünce hali ile bağlantılı olduğu için enfüsi değerlendirmeler kategorisindedirler. Nitekim süfliğin irfânî geleneğinin bir parçası olduğu, buna bağlı olarak da ayetlerde olduğu gibi hadislerde de zahiri ve batını bilginin bulunduğunu iddia ettikleri belirtilmiştir.<sup>76</sup>

Hadis ve sūflerini rivâyetlere yaklaşımı kıyasladığımızda, özellikle ameli tasavvuf ekolünün klasik hadis usûlüne yakın olduğu,<sup>77</sup> nazari tasavvuf ekolünün ise tamamen faklı bir yaklaşıma sahip olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle nazari tasavvuf ekolü batını sıhhati esas alırken zahiri sıhhati ikinci plana atmaktadır.<sup>78</sup> Hadis usûlü ile ameli tasavvuf ekolü ise zahiri sıhhati esas alırken istisnai durumlarda batını sıhhati de dikkate aldıkları görülmektedir.

Çünkü senedin dikkate alınmadan rivâyette bulunulması zaman Peygamberi tarihi kişiliğinden soyutlayarak metafora dönüşmesini sağlar. Bazı mutasavvıfların rüya, ilham ve keşif yoluyla hadislerin sıhhatini tespitte çalışmaları<sup>79</sup> da manevî ittisal anlayışının bir çeşidi olarak kabul edilebilir.

Suhreverdî'nin (v. 632/1234) İlimlerin ilk ve dağılma noktası olarak Rasûlulah (s.a.v.)'i ilimlerin ilk kaynak ve dağılma noktası olarak niteleyerek dinin bu ilmin zahirinden ortaya çıktığını ileri sürmesi, Hz Muhammed'i ilmi bir metafora dönüştürmüştür. Bu anlayış her türlü iyi ve güzel sözün peygambere nispet edilebileceği rivâyetlerinin batını bir yorumuna benzemektedir. Hadis ilmi açısından en temel sorun keşif yoluyla Hz. Muhammed'den elde edildiği iddia edilen bilgilerin merfû' muttasıl hadis kavramı içerisinde değerlendirilemeyeceği meselesidir. Burada var olan bir başka sorun da bu tür rivâyetlerin ilmi değeri ve bağlayıcılığıdır. Uydurma rivâyetleri de merfû' kavramı içerisinde değerlendirenlere göre bu tür rivâyetlerin de merfû' hadis kısmında değerlendirilmesi mümkündür. Ancak bu tür rivâyetler merfû' kısmında değerlendirilmesi durumunda, mevzu hadis kısmında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusu ayrı bir sorun olarak karşımıza çıkacaktır. Bunların hadis olarak değerlendirilmesi durumunda, dini bağlayıcılık kazanmaları da zorunlu bir hal alabilir. Bundan dolayı bu tür rivâyetlerin hadis kısmında da değerlendirilmemesi en doğru tercih olacaktır. Bu tür rivâyetler sonuç itibari ile kişisel hal ve tecrübeleri ifade etmektedirler, başkalarını bağlayıcı bir hüküm de içermemektedirler.<sup>80</sup> Bu itibarla bu tür rivâyetlerin manen muttasıl kavramı içerisinde de değerlendirilmeleri uygun değildir.

<sup>76</sup> Gökce, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, s. 471, 472.

<sup>77</sup> Gökce, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, s. 177-196.

<sup>78</sup> Gökce, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, s. 196-217.

<sup>79</sup> Yıldırım, "Tasavvuf Ehlinin Hadis Rivâyeti ve Rivâyet Usûlleri Açısından Tasavvuf Hadis Münasebeti", s. 114.

<sup>80</sup> Avcı, *Keşif Yoluyla Hadis Rivâyeti Meselesi*, s. 189.

Bundan dolayıdır ki muhaddislerin büyük bir kısmı bu riskleri gördükleri için özel durumlar hariç bu tür bir metodun kullanılmasını hoş görmemişlerdir. Manevî ittisal kavramını geliştirmemelerinin ana sebebi de bu durum olmalıdır. Nitekim mana itibari ile sahih olan ancak nakil olarak sabit olmayan birçok rivâyetin terk edilmiş olmasının,<sup>81</sup> ana sebebi de bu durum olmalıdır.

#### IV. Sonuç

Özellikle Hanefî fıkıh usûlü âlimleri tarafından kullanılan “manevî inkıtâ” kavramı, hadis usûlü ulemâsının kullandığı şaz, münker, garip, muallel ve zayıf hadis kavramlarının karşılığıdır. Bu itibarla, hadis usûlü âlimlerinin kullandığı kavramların muarazanın türlerini de ortaya koyduğu için daha bilimsel bir yaklaşımı ifade etmektedir. Hanefî Usûlü âlimlerinin geliştirmiş olduğu zahiri ve batını inkıtâ ayırımı ise inkıtâ'ın türünü de belirlemesi itibari le daha bilimsel bir ayırım olarak gözükmektedir. Ancak hadis ulemâsının zahiri inkıtâ'ı mürsel, munkatı', mudal ve muallak gibi zahiri inkıtâ'ın türlerine göre ayırmış olmaları itibari daha bilimsel bir metot izledikleri söylenebilir.

Hem hadis hem de Hanefî usûlcülerinin batını metin merkezli değerlendirmeleri de dikkate almalarına rağmen, rivâyetlerin manen Rassulullah'a nispetini bilinçli bir şekilde kavramlaştırmadıkları anlaşılmaktadır. Bu tutumlarında özellik bazı sûflerin batını sıhhat ve ittisale aşır önem vermelerinden kaynaklanmıştır. Muhaddis ve fıkıh usûlcülerinin Sûflerin keşf, ilham ve rüya gibi metotlarla elde ettikleri bilgileri bu kapsamda değerlendirmemeleri de buna delalet etmektedir.

Hanefîlerin mürsel rivâyetleri delil kabul etmeleri onların isnada değer vermemelerinden değil, aksine rivâyete verdikleri üstün değerden kaynaklanmıştır. Nitekim bu tutumları sebebiyle rivâyetlerden çok daha geniş bir şekilde yararlanma imkânı bulmuşlardır. Ancak bu tutumları, metni merkeze koydukları yorumlarına yol açmış olsa da, Hanefî ulemâsı mürsel hadisi savunurken bunu metin merkezli olarak değil râvî merkezli açıklamaya çalışmış olmaları, tamamen metin merkezli düşünmediklerini göstermektedir.

Özellikler erken dönem mutasavvıfları, büyük oranda hadis ulemâsını birikimine dayalı bir usûl izlemiş olmalarına rağmen özellikle İbn Arabî ile rivâyetlerin batını yönü öne çıkmaya başlamıştır. Bu ise hem hadis hem de fıkıh usûlü âlimlerinin, zahiri sıhhati korumaya yönelik daha da dikkatli davranmalarına yo açtı.

Hadis ve fıkıh usûlü ulemâsı bazen bir rivâyeti mana yönünden sahih olarak kabul etmelerine rağmen, bu rivâyeti Resûlüllâh'a nispet etmekten kaçınmışlardır. Bundan dolayı da manen muttasıl kavramı yerine manen sahih demeyi

<sup>81</sup> bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzû'ât*, I, 319.

tercih etmişlerdir. Bu tavrı geliştirmelerinde mana âleminin çok sübjektif olması etkili olmuş olmalıdır.

### “Hanefî Fıkıh Usûlü ve Hadis Usûlüne Göre Manevî İnkıtâ’ ve İttisâl”

**Özet:** Hanefî fıkıh usûlü âlimlerinin geliştirmiş olduğu manevî inkıtâ’ anlayışı ile hadis usûlü içinde gelişen inkıtâ’ anlayışının kavramsal bir ihtilaf mı yoksa metot ihtilafı mı olduğu tartışma konusu olmuştur.

Bu çalışmamızda manevî inkıtâ’ düşüncesinden doğan ihtilafın kavramsal olduğu; ancak aynı konu kapsamında Hanefî ulemâsının mürsel hadise yaklaşımlarının kavramsal bir ihtilafın ötesinde metot farklılığı içerdiği sonucuna vardık.

Mutasavvıfların manevî ittisâl ya da inkıtâ’ anlayışları ise bir hadis ya da fıkıh usûlü konusu olmaktan çok epistemoloji ile alakalı bir sorundur. Bundan dolayı hem hadis hem de Hanefî fıkıh usûlü âlimleri konuyu hadis ya da fıkıh usûlü kapsamında değerlendirmemişlerdir.

Aksine manevî ittisâl ve inkıtâ’ düşüncesinin etkisi ile manevî ittisâl ile ilgili kavramların üretilmesinden kaçınmışlardır. Bu çalışmamızda bu konular etrafındaki tartışmaları, karşılaştırma yöntemini kullanarak çözmeye çalıştık.

**Atıf:** Yusuf SUİÇMEZ, “Hanefî Fıkıh Usûlü ve Hadis Usûlüne Göre Manevî İnkıtâ’ ve İttisâl”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIV/2, 2016, ss. 77-94.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis usûlü, İnkıtâ’, Hanefî âlimler, Usûl-i fıkıh, Mukayese metodu.