

Hadis Tesbit Sisteminin Doğuş ve Gelişim Seyri Üzerine

Doç. Dr. Yavuz ÜNAL*

“On the Emergence and Development of Systematic Preservation of Ahadith”

Abstract: This article examines the relationship between socio-cultural events and the originating process of technique as well as the coming into existence and development of the establishing and the critical system of hadith. In addition, it describes holistically this system that consists of two steps, elaborates the reasons for differences arising in the process of application, and focuses on the sources of various understanding towards the system.

Citation: Yavuz ÜNAL, “Hadis Tesbit Sisteminin Doğuş ve Gelişim Seyri Üzerine” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, 1/2, 2003, 7-42

Key words: Method, narration, criticism of narration, criticism of text, possibility and impossibility.

GİRİŞ

Hadis tesbit ve tenkitinde kullanılan yöntemin neliği konusunda, Hz. Peygamber'den bu yana, aradan geçen bunca zamana rağmen, ittifak edilmiş bir kanaatin olmadığı görülmektedir. Zira sisteme yönelik değerlendirme yapan her birey, önündeki malzemenin kendine göre otantikliğine bakarak sistem hakkında bir ön kabul ortaya koymakta, arkasından da geçmişteki uygulama ve beyanlardan destek alarak bunun üzerine genel bir yargı bina etmektedir. Meselâ M. Saîd Hatiboğlu konuyla alakalı olarak şu değerlendirmeyi yapar:

“Şayet muteber hadis kitaplarında yazılı rivayetlerin, hadis tenkidi imamlarının tenkidinden geçmiş olduklarını kabul edecek olursak, ki böyle olması gerekir, bir çok kasıtlı rivayetlerin bu eserlerde yer bulabilmiş olması karşısında bu sahadaki gayretlerin pek muvaffakiyetli olmadığını kabul etmek durumunda kalacağımız tabiidir. Bu eserlerde bu çeşit rivayetlerin mevcut oluşu, aynı zamanda bizi hadis tenkidcilerinin ekserisinin isnadı ön plana almış kimselerden olduklarını kabul etmeye götürür. Zira bu kitaplardaki rivayetin isnadları sahih olarak kabul edilmişlerdir. Sahih insadlı bu rivayetlerden bazı- larını reddeden müctehidlerin bulunması vakıası karşısında tenkitçi muhaddisler ayıblanacak değildir... Bizim burada işaret etmek istediğimiz nokta şudur: Tenkitten

geçmiştir diye hiçbir rivayetin sıhhati üzerinde katıyetle konuşulamaz. Münekkitler her şeyden evvel insandır ve her şeyin hakikatini bilen yalnız Cenabı Hak'tır.”¹

Hadis tesbit sisteminin sorgulanması ve neliğini kavrama çabalarının, hadis kavramının içinde takdim edilen malzemenin içselleştirilememesine paralel olarak, tekrar tekrar sahneye çıktığı, bunların tartışıldığı ve konu ile ilgili çözüm önerilerinin sunulduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu sebeple sistemin doğasına yönelik tenkitlerin mevcudiyeti tarih boyunca hep gündemde kalan bir husus değildir; aksine şunu söylemek bile mümkündür: Bu, yaşanan hayat ve kabul edilen gerçekliklerle söz konusu metinlerin uzlaşmadığı ya da uzlaştırılmadığı dönemlerde kendini hissettiren bir problemdir. Farklı kültürel atmosferlerde ortaya çıkan yeni metodoloji tekliflerini de bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir. Zira söz konusu metinlerin içselleştirilemediği ortamlarda düşünürler, klâsikleşen bir metin algısına sahip olmadıkları için onların söz konusu kaynaklarda bulunmalarının sebepleri üzerinde yoğunlaşmakta ve çözüm önerileri üretmektedirler. Meselâ alternatif hadis metodolojisinin gerekçesini anlatırken Hayri Kırbaşoğlu şu açıklamayı yapmaktadır:

“Egemen hadis usûlü uyarınca, hadis rivayetlerinin sağlamını çürüğünden ayırmak için bugüne kadar yapılan çalışmalar, tatminkâr olmaktan uzaktır. Bunun en açık ispatı ise, gerek ortaçağda, gerek son yüzyıllarda ve günümüzde, hadis rivayetleri etrafında -bazen alevlenip bazen sakinleşse de- gerçekleşen tartışmaların hiçbir zaman tatminkâr bir sonuca ulaşmamış olmasıdır.”²

Mevcut durum ya da metinlerle uygulanan yöntem arasında doğrudan bir ilişkinin kurulmadığı zamanlarda ise, varlığı ve Hz. Peygamber'e aidiyeti benimsenen metni, te'vil etmek veya tarihselliğini öne çıkarmak suretiyle pratik hayata doğrudan müdahalesinin olmadığını; dolayısıyla arkeolojik bir materyal olarak algılanabileceğini ileri sürmek, ya da bireylerin kavrama gücünün yetersizliği nedeniyle onun ifade ettiği gerçekliği kavrayamadıkları; dolayısıyla tilâvetiyle taabbüd edilen bir metin formatına dönüştürmek gibi tarihsel bir hataya düşüldüğü vb. teşhislerle, bugün açısından yapılması gerekenin farklılığına dikkat çekilmektedir.

Problemin tesbiti ve yapılan çözüm önerileriyle alakalı giriş mahiyetindeki bu değerlendirme örneklendirilmek suretiyle genişletilebilir. Ancak bu çalışma çerçevesinde biz öncelikle hadis tesbit sisteminin neliği üzerinde duracağız. Daha sonraki çalışmalarımızda sistemin uygulanma şekilleri ve uygulamanın başarı ve başarısızlıklarını tartışmaya açmayı hedeflemekteyiz.

I. Sisteme Yönelik Tasvirler

Hadis tesbit sisteminin neliğini etraflı bir şekilde tartışabilmek için, şu soruların cevapları aranmalıdır: Tarihin her döneminde ve bütün muhaddisler

¹ M. Saîd Hatiboğlu, *İslâmî Tenkid Zihniyeti* (doçentlik tezi, 1962), AÜ İlahiyat Fakültesi, s. 86.

² M. Hayri Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara 2002, s. 15-16.

tarafından uygulanan tek bir sistemden bahsedilebilir mi? Yoksa ağırlık noktaları farklı merkezlerde bulunan, bireylere ve esas alınan metne göre değişen farklı tarzlardan mı bahsedilmeli? Ya da sistemi dönemin şartlarına göre yeniden belirlenen tavırlar silsilesi olarak mı algılamak gerekir? Söz konusu sorular sistemin neliği konusunda bir kanaatin oluşmasına yardım edecek çaptadır. Ancak hem problemin teşhisinde, hem de çözüm yolunda yardımcı olması için mevcut tasvirleri de görmek gerekmektedir.

Geçmişte uygulanan sistemin keyfiyetiyle ilgili tasvirlerin mevcut şartlar ve yapılan teşhislere bağlı olarak şekillendiği hatta genellemelere gidildiği görülmektedir. Bu sebeple sözde aynı şeyden hatta aynı bireyin tutumundan bahsedilmesine rağmen konuyla alakalı birbirinden çok farklı tasvir ve tavırlar geliştirilebilmektedir. Zira yapılan şey bir tarih okumasıdır hatta Ketith Jenkins'in şu tesbitini haklı çıkaracak bir örnektir:

"Tarih, dünya hakkındaki bir dizi söylemden sadece biridir. Bu söylemler dünyayı yaratmazlar; ama onu kendilerine mal ederler; sahip olduğu bütün anlamı ona söylemler verir. .. Şu halde bir söylem olarak tarih, nesnesinden farklı bir kategori oluşturur; geçmiş ile tarih farklı şeylerdir."³

Sistemin neliğine yönelik olarak yapılan farklı tasvirleri derleyen Ahmed Naim konuyu şu şekilde özetlemektedir:⁴

a) Senedin esas alınması. Senedin sağlam olması, yani ricâlinin mevsuk, isnadının da muttasıl olması durumunda, aralarındaki ihtilâf giderilemeyecek şekilde başka sahih bir hadise muhalif bile olsa, hadis sahih kabul edilir ve senedi tercih edilene "esahh" denilir. Bu eğilime göre senedin sıhhati metnin sıhhatinin garantisi olarak kabul edilmektedir.⁵

b) Metnin esas alınması. Senedi çok fazla dikkate almaksızın, mezhep ve düşünceye uygunluğuna göre hadisin kabul edilmesidir. Mu'tezile ve mütekelimînin çoğu kendi mezheplerine muvâfık olmayan hadisleri, senetleri bütün illetlerden sâlim olsa bile, akla aykırıdır diye kabul etmemişler; mezheplerine uygun gelen zayıf hadisleri ise kabul etmeyi âdet edinmişlerdir.

c) Mutedil davranmak. Hadisin kabulünde sadece senede veya metne bağlı kalmayıp, her iki yönden de şâri'in amacını araştırmayı hedefleyen yöntemdir. Bunda ön şart yoktur. İsnad ve metin hakkıyla tetkik edilir ve bu araştırmanın sonucu esas alınır. Dolayısıyla söz konusu olan metin araştırmacının 'reyine aykırı' olduğunda, onun râvilerine hata ve noksanlık atfedilmediği gibi onlar mâsum da kabul edilmezler.

Yukarıdaki açıklamayı yapan Ahmed Naim, ümmetin önde gelen âlimlerinin öteden beri üçüncü yolu takip ettiklerini belirtmektedir.⁶ Ancak itirazlara bakıldığında farklı değerlendirmelerin olduğu rahatlıkla görülebilecektir. Söz gelimi Léone Ceatani⁷ ve Alfred Guillaume⁸ gibi şarkiyatçılar ile Ahmed Emîn⁹ ve Zakir Kadiri Ugan¹⁰ gibi müslüman bazı müellifler, cerh ve ta'dil için ilkeler ortaya koyan ulemânın metin tenkidinden ziyade isnad tenkidine önem verdiklerini hatta hadisi muhtevasıyla yargılamayı asla düşünmediklerini ileri sürebilmektedirler.¹¹ Bu bağlamda Ahmed Emîn tecrübî müşâhedelerin ve zamanın sahih olmadığını ortaya koyduğu haberleri, Buhârî'nin sahih kabul edip eserine almasının sebebinin bu olduğunu belirtmektedir.¹²

Günümüzdeki konjonktüre de uygun olan Ahmed Naim'in açıklamasının ne kadar doğru olduğu özel olarak ele alınmalıdır. Bununla birlikte söz konusu taksimatın, ağırlık noktaları farklı merkezlerde bulunan bir sistem algısından kaynaklandığı dikkat çekmektedir. Problemlili olduğu düşünülen metinlerle karşılaşıldığında bunların nasıl ortaya çıktığı veya kaynaklara nasıl girdiği sorusu gündeme gelmekte ve sonuç olarak bir sorumlu aranmaktadır. Arama işlemi ise çok farklı karelerin yer aldığı tarih arşivinde yapılmakta dolayısıyla bireyin düşündüklerini öne alan beyanlar ileri çıkarılmak suretiyle genel değerlendirmelere gidilmektedir. İşte bu noktada, ortaya çıkışı açısından hadis usûlünün sened usûlü olduğunu söylemekle, metin merkezli bir sistem olduğunu söylemek arasında fark kalmamaktadır. Sadece tarihi açıdan öncelik sırasına bakıldığında bir fark görülebilir. Bu da hadis usûlünün isnad merkezli olduğu şeklindeki tesbitten sonra, alternatif bir kimlik belirleme yoluna gidilmesidir. Üçüncü görüş ise bunları uzlaştırma gayretinin sonucu olarak varlık kazanmaktadır. Sistemin tarihî tasviriyle ilgili olan bu tesbit kabul edilmeyebilir; bu durumda şu sorunun cevabı aranmalıdır: Bir şeyle ilgili, birbirinden tamamen farklı üç tasvir nasıl yapılabilmektedir?

Bu sorunun cevabını ararken, hadis tesbit sisteminin gelişim süreci içerisinde oluşan farklı karelerin, farklı bireyler tarafından eksen olarak alınıp bunun

⁶ Ahmed Naîm, *Sahîh-i Buhârî*, I, 277.

⁷ Hadis tenkidinin isnad tetkikinden ileriye geçmediğini belirten Léone Ceatani bunun gerekçesini şöyle açıklamaktadır: "Hadis metinlerinin tenkit edilebileceğini kabul etmek iman ve akaid kapılarını tahripkâr akıl ve mantiğa açık bırakmak olurdu." (bk. Léone Ceatani, *İslâm Tarihi* [çev. Hüseyin Câhid], İstanbul 1924-26, s. 92-93).

⁸ Alfred Guillaume, *The Tradition of Islam*, New York 1980, s. 79.

⁹ Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, Beyrut 1969, s. 217.

¹⁰ Zakir Kadiri Ugan, "Dini ve Gayri Dini Rivayetler", *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, IV, İstanbul 1926, s. 96-98.

¹¹ Mazharüddin Sıddîkî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce* (çev. Murat Fırat-Göksel Korkmaz), İstanbul 1990, 88; İbn Haldûn, *Mukaddime*, Beyrut 1983, s. 12; Süleyman Ateş, *Gerçek Din Bu 2*, İstanbul, ts., s. 96.

¹² Örnekleri için bk. Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, s. 218.

³ Ketith Jenkins, *Tarihî Yeniden Düşünmek*, Ankara 1997, s. 18-19.

⁴ Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, Ankara 1982, Mukaddime, I, 275-276.

⁵ Ayrıca bk. Muhammed Amâre, "Kaziyetü'l-ehâdisi'n-nebevîyye ve'l-akli'l-beşerî", *Mecelletü'l-Ezher*, LIV/1, Kahire 1981, s. 124.

üzerinden genel değerlendirmelerin yapılmış olabileceğini dikkatlerden uzak tutmamak gerekmektedir. Bu durumda mevcut yargıların yanında başka ihtimallerin de olabileceği düşünülmelidir. Ancak mevcut yargılara bakarak kendine tavır belirleyen yeni tezler de diğerleriyle aynı kaderi paylaşacaktır. Dolayısıyla doğuş ve gelişim sürecini takip etmek suretiyle hangi aşamada nasıl bir uygulama yapıldığını ve bunun sonuçlarının neler olduğunu tesbit etmeye çalışmak sonuçta, yapılabiliriyorsa, genel bir değerlendirme yapmak daha sağlıklı bir yol olarak görünmektedir. Bunun için de önce sıhhati tesbit edilmek istenen metnin doğasını ve varlık kazanma sürecini, ardından da onu tahrif etmeyi ya da bir sebeple uydurulan metinleri onun konumuna yükseltmeyi hedefleyen tavırlarla onu korumayı amaçlayan ulemânın tarihî mücadelesinin seyrini dikkate almak gerekmektedir.

Söz konusu mücadeledeki temel unsurları şu şekilde sıralamak mümkündür: Tesbit edilmek istenen malzeme, tesbitin gayesi, faaliyetin yürütüldüğü ortam, tarafların özel pozisyonları. İrdelemeyi arzu ettiğimiz bu tarihsel süreç içinde söz konusu unsurların özel durumları da göz önünde bulundurulacaktır.

II. Tesbit Edilmek İstenen Malzeme ve Tesbitin Gayesi

En genel anlamıyla hadis kavramı Hz. Peygamber'le ilişkili olan ve ona atfedilen her şeyi kapsamaktadır. Bu çerçeveye Hz. Peygamber'in görev alanıyla alakalı beyan ve uygulamalarının yanında fizikî yapısından, fitrî özelliklerine kadar onunla ilişkili olan her şey girmektedir. Hatta ona dayanma ihtimaline binaen sahâbe kavilleri (mekuf) ve tâbiîn fetvaları da (maktû) hadis olarak algılanmakta ve aynı gelenek içerisinde aktarılmaktadır. Dolayısıyla ikinci veya üçüncü derecede önemli bile olsa mevkuf ve maktû haberler de tesbiti hedeflenen malzemenin içersinde yer almaktadır.

Hz. Peygamber'in risâletinin başlangıcından itibaren tarihî sürecin herhangi bir aşamasında, var olma imkânı bulan veya hayatın içinde özel bir varlık alanı edinen metinler, söz konusu bağlamda ve kendi şartlarında anlam kazanmışlardır. Dolayısıyla kendisini anlamlı kılan ve makulleştiren özel dayanaklarından yoksun bir şekilde onlar değerlendirilemezler.

Hadis tesbit sisteminin neliğini kavrayabilme noktasında, bu alanda çaba sarf eden ve varlık gösteren ulemânın niyetlerinin de özel bir katkısı olacaktır. Tesbiti amaçlanan hadisler, ilk nesilden itibaren, gerek ortaya çıkışı ve gerekse hayata müdahalesi açısından sıradan bir beyan olarak görülmemiştir. Öyle ki ihtiyacı olmasa bile, Hz. Peygamber'in bevlettiği yerde onun yaptığı hareketi sünnet olarak algılayıp tekrar etmeye çalışan bir yaklaşım tarzı ortaya çıkmış; insanın başını bile sünnete göre kaşması gerektiği şeklinde formüle edilecek kadar onu önceleyen bir mantık gelişmiştir. Muhammed İbn Sîrîn'in "Bu ilim

dindir, dininizi kimden aldığınıza bakınız"¹³ sözü, tesbiti amaçlanan metnin konumunu ve ona bakışı oldukça güzel bir şekilde ortaya koymaktadır.

III. Tenkit Sisteminin Doğuş Süreci

Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemde, devam eden vahiy ve buna bağlı olarak ortaya çıkan beyanların yönlendirmesiyle, dinî ve ahlâkî açıdan olduğu gibi, entelektüel açıdan da ideal bir tip dolayısıyla ideal bir toplum oluşturulması hedeflenmiştir. Bu bağlamda Allah'a, topluma ve bütün mahlûkata karşı olan yükümlülükleri ortaya konulan müslüman birey, aynı zamanda hem ahlâkî hem de zihnî açıdan eğitime tâbi tutulmuş; kendisine görev ve sorumlulukları hatırlatılmıştır. Bu eğitim söz konusu değerleri evrensel kılacak kadar hayatî bir öneme sahiptir. Zira bu bilgilenme sonraki dönemlerde farklı bağlamlarda gelişecek olaylar karşısında İslâmî tavrın belirginleşmesine imkân sağlayacağı gibi, kendini var kılan ve eğiten metnin güvenilirliğini test edecek ve onu koruyacaktır. Bu bağlamda müslüman fert o metnin zayi olmaması için çaba sarf ederken, ona herhangi bir ilâvenin karışmasını engelleyecek önlemler alacak ve bu gelişmeler karşısında nelerin yapılması gerektiğine de karar verecektir.

Kur'ân inşa edilmekte olan yeni toplumdaki bireylerin mümin, kâfir ve münafık olmak üzere üç farklı sınıftan birine mensup olduğunu belirtmekte, ancak temelde mümin ve kâfir şeklinde iki kategorinin varlığına vurgu yapmaktadır. Zira münafık vasfı mümin olmamakla birlikte onların arasında barınan ve onlar gibi davranan bireyler için kullanılan özel bir kavramdır. Bunların kimliğiyle ilgili herhangi bir açıklama yapılmazken, en ince ayrıntısına varıncaya kadar nitelikleri sayılmakta ve bunlar kaçınılması gereken davranışlar olarak takdim edilmektedir.

Bu niteliklere sahip olan şahıslar potansiyel olarak ihanet edebilecek, yalan söyleyebilecek ve insanları birbirine düşürecek davranışlar sergileyebilecek kimselerdir. Bu husus hem âyetlerde, hem de Hz. Peygamber'in hadislerinde sürekli gündemde tutulmuştur. Bunun yanında günün tek iletişim aracı olan şifahî aktarım tarzıyla ilgili olarak da özel vurgular yapılmıştır. Bu bağlamda insanların sakınması için fâcirin durumunun ifşa edilmesi tavsiye edilirken¹⁴ onun hakkında konuşmanın, dedikodu olmadığı da belirtilmiştir.¹⁵ Tavır belirlemede etken olan bu beyanların yanında, bir fâsik tarafından getirilen haberin aslının araştırılması yolundaki talimat¹⁶ belirleyici bir rol üstlenmektedir. Zira Hz. Peygamber'den bile olsa, haber getiren kişi münafık olabilir; dolayısıyla hiçbir endişe taşımadan ona tâbi olmak, arzu edilmeyen sonuçları

¹³ Müslim, "Mukaddime", 5; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, Beyrut 1988, s.121-122.

¹⁴ Nûreddin Ali b. Ebû Bekir el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, Beyrut 1986, I, 154.

¹⁵ Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 154.

¹⁶ el-Hucurât 49/6.

beraberinde getirebilir. Burada “fâsığın biri” ifadesiyle haberi getiren bireye vurgu yapılsa bile âyetin devamında şahsın değil getirdiği haberin doğruluğunun araştırılması istenmektedir. Bunu nasıl gerçekleştireceği ise farklı şartlarda yaşayan kişilerin kendi özel problemleridir.

Söz gelimi Berâ b. Âzib'in (ö. 72/691) şu beyanı, aralarında münâfık diye bilinen bir kesimin mevcut olduğu, ya da öyle olmasa bile kendisine güvenil-meyen bireylerle beraber yaşanan bir dönemdeki uygulama ve hassasiyeti açık bir şekilde tasvir etmektedir:

“Biz bütün hadisleri Resûlullah'tan işitmedik. Bazısını arkadaşlarımız bize rivayet etmekteydi. Zira biz deve gütmekle meşgul idik. Resûlullah'ın ashâbı ondan doğrudan işitemediklerini akranlarından ve kendilerinden daha iyi bilenlerden alıyorlar ve hadis aldıkları kimseler hususunda da titiz davranıyorlardı.”¹⁷

Berâ ‘titiz davranmak’ ifadesini kullanmak suretiyle bütün ashâbın aynı düzeyde görülmediğini ve hepsinden hadis alınmadığını ifade etmektedir. Buradaki ‘daha iyi bilenler’ ifadesi de altı çizilmeye değerdir. Zira bu yaklaşım tarzı daha sonraki dönemlerde alınacak hadislerin tesbitinde de kullanılmaya başlanacak dolayısıyla ilerleyen zaman içinde hadis otoritelerine önemli bir yer tahsis edilecektir. Nitekim kendisi de bir otorite olan Evzâî'nin şu ifadesi onların toplumsal fonksiyonunu ortaya koymaktadır:

“Biz bir hadis işittiğimizde onu ashâbımıza arzederdik. Tıpkı kalp paranın arzedildiği gibi. Onların tanıdıklarını alır, inkâr ettiklerini ise terkederdik.”¹⁸

Metin söz konusu edildiğinde bilirkişilere başvurmak normal görülebilir. Ancak uygulamanın bununla sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Velîd b. Müslim el-Kureşî hadisçiler arasında seçim yaparken bile otoritelerin yönlendirmesine ihtiyaç duyulduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Bir hadis üstadından hadis yazmak istediğim vakit, kendisine gitmeden önce Evzâî ve Saîd b. Abdülazîz'e giderek onun durumunu sorardım ve hadis yazmamı uygun görürse ondan hadis yazardım.”¹⁹

Açık adres göstermese bile Abdullah b. Mes'ûd'un şu uyarısını da bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir. Zira o ilim alınan kişiyle toplumun özel durumunu ilişkilendirmektedir:

“İlmi büyüklerinden aldıkları sürece insanlar hayır üzeredirler; ne zaman ki onu küçüklerinden ve şerhilerinden alırlarsa o zaman helâk olurlar.”²⁰

Öte yandan, kişi samimi bir müslüman hatta âlim bile olsa hata yapma ihtimali her zaman için mevcuttur. Âyet, hadis ve beşerî tecrübenin kazanımlarındaki özel vurgular, ulemâ üzerinde etkisini göstermiş; dolayısıyla onlar kendileri dikkat ettikleri gibi, başkalarına da gerekli gördükleri uyarıyı yapmışlardır. Âlimin hata yapacağı ve yanılacağı önkabul olarak benimsendiği için ne olduğunu bilmediği bir söze dayanarak kişinin fetva vermesinin ve onu din edinmenin câiz olmadığına hükmedilmiştir.²¹

Âyet, hadis ve beşerî tecrübeden kaynaklanan söz konusu vurgular, muhataplarının bilincinde belirleyici ve yönlendirici bir rol üstlenmiştir. Ashâb açısından düşünüldüğünde, udûl kabul edilmelerine rağmen, onların hepsi aynı düzeyde ilgi görmemiştir. Sosyal bir varlık olan insan, ölçüleri farklı olmakla birlikte, beşerî ilişkilerinde bile doğal olarak seçici davranmaktadır. İlgi alanlarının bilinçsizce oluşturduğu öbekler içerisinde birey, kime ne kadar güvenebileceği konusunda bir kanaat geliştirmek ve buna göre de hareket etmek durumundadır. Bu güveneceği insan konusunda olduğu gibi alacağı bilgiyle de alâkalıdır. Ashâbdan bazılarının hadis rivayetiyle meşhur olurken, bazılarının bir başka yönüyle anılmasını ve bazılarının da hiç hatırlanmamasını bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir.

Bazı târihî olayları da kullanarak muhatabını bir zihin eğitimine tâbi tutan vahiy ondan, sonraki dönemlerde İslâmî olanları ya da uygulanmasında sakınca olmayanların belirlenmesini isteyecektir. Bu eğitime tâbi tutulan birey de bildiklerinden hareketle bilmedikleri hakkında kanaat belirleme konumundadır. Kıyas, istihsan, istidlâl vb. kavramlar İslâmî literatürde bu noktaya vurgu yapan özel ifadelerdir.

Tarihî açıdan bakıldığında, kendisinden hadis alınacak kişiler hakkında, her dönemde değişken bile olsa, başlangıçtan itibaren bir hassasiyetin var olduğu dikkat çekmektedir. Şu beyanlar söz konusu hassasiyetin ürünü olan ifadelerdir: “Hadis almak için bir kişiye gittiğimizde onun namazına bakardık. Eğer namazını güzel kılıyorsa ondan hadis alır; aksi takdirde almazdık.”²² “Bir adamdan hadis alacakları zaman onun namazına, umumî ahvâline ve alâmetlerine bakarlardı.”²³ Şu'be'nin Ebû'z-Zübeyr hakkında Süveyd İbn Abdülazîz'e “Namazını güzel kılmadığı halde ondan hadis mi alıyorsun?” sorusu da bu noktaya vurgu yapmaktadır.²⁴ Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) şöyle demektedir: “Önceleri isnadla ilgili sorular sormazlardı. Ne zaman ki fitne koptu, ‘bize râvilerinizi bildirin’ dediler. Ehl-i sünnetten olursa hadisleri alıyor, ehl-i

¹⁷ Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü ulûmî'l-hadis*, Beyrut 1986, s. 14; a.mlf., *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, Beyrut, ts., I, 174; Muhammed Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Mekke 1963, s. 59.

¹⁸ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsar* (nşr. Seyyid **Kurdi** Hasan), Beyrut 1991, I, 62.

¹⁹ Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf) Beyrut 1980, XXXI, 92.

²⁰ Ebû Ömer Yûsuf İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlih*, Beyrut 2000, s. 220.

²¹ İbn. Abdülber, *a.g.e.*, s. 387

²² Hasan b. Abdurrahman er-Rânehürmüzi, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvi ve'l-vâi* (nşr. Muhammed Accâc el-Hatîb), Beyrut 1984, s. 409.

²³ Ebû Muhammed Abdurrahmân İbn Ebi Hâtîm er-Râzi, *Kitâbü'l-Cerh ve't-ta'dil*, Beyrut 1952, II, 16.

²⁴ Rânehürmüzi, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 418.

bid'atten olursa alınmıyordu.”²⁵ Her ne kadar sonraki dönemlerde güçlük çıkardığı için tenkit edilse bile Zâide b. Kudâme (ö. 161/777) kendisinden hadis almak amacıyla gelenler arasında da seçici davranmakta ve onların Ehl-i sünnetten olmalarına son derece önem vermektedir.²⁶ Her ne kadar hadis uyduran ve hadisleri çarpıtın gruplara yönelik olarak söylenmiş olsa da İbn Sîrîn'in tavsiyesi de temelde bu noktaya vurgu yapmaktadır: “Ey gençler Allah'tan korkun! Bu hadisleri kimlerden aldığınıza dikkat edin. Zira o sizin dininizdir.”²⁷

Farklı tarihî bağlamlara ait olsa bile yukarıdaki uyarıların tamamının belli bir endişenin ürünü olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Benzer bir endişenin başlangıçta olmadığı da söylenemez. Hatta kendisine vahyedilen âyetleri vahiy kâtiplerine yazdıran Hz. Peygamber bile yazılanı okutmak suretiyle onların aslına uygunluğunu kontrol etme ihtiyacı duymaktaydı. Zira unutulmuş, yanlış anlaşılmalı ya da yanlış yazılmış olma ihtimali mevcuttur. Her yıl ramazan ayında, o zamana kadar gelen vahyin mukabelesi, son yılda da tamamının iki kez tekrar edilmesiyle metnin kontrol ve korunmaya olan ihtiyacına dikkat çekilmektedir.

Bu uygulama dinî bir değer, hatta din olarak kabul edilen hadislerin korunması noktasında da hassas olunması ve önlem alınması gerektiğini ima edecektir. Nitekim Ashâb ve sonraki dönemlerde ulemâ bu işareti almış, gerek oluşturdukları müzakere meclisleriyle ve gerekse semâ, arz, kıraat ve imlâ gibi metnin aslına uygunluğu konusunda güven telkin eden ve garantör olarak görülen yöntemlere başvurmak suretiyle kendi şartlarının gereğini yerine getirmeye çalışmışlardır. Zira dinleyen yanlış anlaması ya da hâfızasında tutamaması ihtimali her zaman mevcuttur. Dolayısıyla söz konusu tutum, kendi şartlarında anlamlı ve tutarlı ihtiyatî bir tedbir olarak ortaya çıkmış ve dönemin kendi şartlarına göre de değişiklik göstermiştir. Bununla birlikte farklı vasıtalarla metnin aslına uygunluğunun testi, her dönemde önemini korumuştur. Zira bu husus metne olan güvenle beraber onun yaptırım gücünü de doğrudan etkilemektedir. Enes'in, sandıktan çıkardığı bazı materyaller için “Benim Resûlullah'tan işitip yazdıktan sonra, kendisine arzettiğim şeyler işte bunlardır” açıklamasında bulunması;²⁸ Abdullah b. Amr'ın (ö. 65/684) *es-Sâdıka* adını verdiği sahifesine bakmak isteyen Mücâhid'e: “Bu benim Resûlullah'tan işittim *es-Sahîfetü's-sâdıka*'dır ve benimle Resûlullah arasında

²⁵ bk. Müslim, “Mukaddime”, 7; Rânehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 209; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 122.

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Yücel, *Hadis İstihlâhlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 1996, s. 144-145.

²⁷ Rânehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 415.

²⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyidü'l-ilm* (nşr. Yûsuf el-İş), [baskı yeri yok] 1973 (Dâru İhyâi's-sünneti'n-nebeviyye), s. 95; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* (çev. Salih Tuğ) İstanbul 1980, II. 770.

bu hadisleri bana nakleden hiç kimse yoktur”²⁹ demesi, söz konusu sahifenin sıradan bir metin olmadığını vurgulaması yanında onun Hz. Peygamber'e aidiyeti konusunda şüphe bulunmadığını da gösterir.

Söz konusu âyet ve uygulamalar, haberi getiren ya da hadisi rivayet eden bireylerin güvenilirliğinin tesbitinde muhaddisleri hassas davranmaya sevk etmiştir. Ancak haberin araştırılması talebi, söz konusu bireylerin kimliklerinin bildirilmemesi ve muhatabın sürekli değişmesi gibi sebepler yüzünden sistem açısından daha kalıcı ve köklü önlemler almayı zorunlu kılmaktadır ve bunların başında da ihtiyatlı davranmak gelmektedir. Söz konusu ihtiyatın tezahürü ise bireyin sıhhatinde şüphe etmediği dolayısıyla kendisi için mihenk taşı oluşturabilen metinlerle karşılaştığı diğer metinleri mukayese ederek eğer aralarında bir uygunluk ya da paralellik varsa onaylamak, zıtlık varsa reddetmek, karar veremediği durumlarda da haricî destekler aramak gibi bir tavır sergilemek şeklinde olmuştur. Abdullah b. Mübârek'in şu yaklaşımı buna örnek olarak verilebilir:

Ebû İshâk İbrâhim b. İsa et-Tâlekânî'nin Abdullah b. Mübârek'e “Hiç şüphe yok ki kendi namazınla beraber anne ve babana da namaz kılman, orucunla beraber onlara da oruç tutman iyilik üstüne iyilik kabilindedir” rivayeti kulağımıza geldi, bu hususta ne dersin diye sorduğunu onun da bunun üzerine aralarında şöyle bir konuşmanın geçtiğini anlatmaktadır: ‘Hadis kimdendir?’ dedi. ‘Şihâb b. Hirâş'tan’ dedim; ‘o mevsuktur, ya o kimden almış’ dedi, ben ‘Haccâc b. Dînar'dan’ dedim; ‘O da mevsuktur, o kimden almış’ dedi. Ben ‘Resûlullah buyurmuş’ dedim. Bunun üzerine şöyle dedi: ‘Yâ Ebâ İshâk! Haccâc b. Dînar'la Resûlullah arasında öyle aşılmaz çöller var ki, o çöllerde binek hayvanlarının boyunları kopar. Ama sadaka konusunda ihtilâf yoktur.’³⁰

Karşılaştığı rivayetleri sahip olduğu bilgilerin ışığı altında değerlendiren birey, bunlardan Resûlullah'a yakıştıramadıklarını dolayısıyla vukuu imkânsız olanları reddetme yoluna gitmekte; Hz. Peygamber'e nisbetini mümkün gördüklerini ise, gerek görülürse, yeniden değerlendirmeye almak üzere farklı bir kategoriye yerleştirmektedir. Böylece adı henüz konulmasa bile rivayet hakkında genel bir kanaat oluşturulmakta, bu noktada yapılan ön değerlendirmeyle rivayetler genel bir taksimata tâbi tutulmaktadır. Hatîb el-Bağdâdî bu taksimatı şu şekilde vermektedir:

1) Sıhhati bilinenler. Bu tür bir haberin bilinmesi, zaruri ilim hasıl eden mütevâtir olmasa bile, cisimlerin muhdes olması, yaratıcının zorunluluğu,

²⁹ Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdır), IV, 262; İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilm*, s. 89; Rânehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl* 367; Hatîb el-Bağdâdî, *Takyidü'l-ilm*, s. 84.

³⁰ Müslim, “Mukaddime”, 5.

resûlleri aracılığıyla Allah'ın ortaya koyduğu bilgilerin güvenilirliği vb. aklı delillerin güvenilir kabul ettiği zorunlu bilgilerdir. Yine Kur'ân ve mütevâtir hadis metinlerinin gerektirdiği, ümmetin onayladığı ve genel kabul görmesi sebebiyle gereğiyle amel edilen bir işle alâkalı olması haberin sıhhatine delil olabilir.

2) Fâsîd ve uydurma olduğu kesin olanlar. Cisimlerin kıdemi, yaratıcının inkârı vb. konularda aklın doğruluğunu kabul etmediği, nasların onaylamadığı yani Kur'ân ve mütevâtir hadislerin reddettiği, ümmetin de reddedilmesi noktasında birleştiği; her mükellefin bilmesi gereken ve o noktada özür de kabul edilmeyen, dinle alâkalı bir iş olmasına rağmen zorunlu bilgiyi gerektirmeyecek bir tarzda vârid olması; önemli ve büyük bir olayla ilgili olmasına rağmen, haberin şahidinin bulunmaması/başka varyantının olmaması bu tür haberlerin reddini gerektirir.

3) İmkân dahilinde olan, ancak kabul veya red noktasında başka delillere ihtiyaç duyulan haberler. Bu tür bilgilerin hem doğru, hem de yanlış olması ihtimal dahilindedir. Yani bunlar doğru veya yanlış olması noktasında belli bir karara varılamayan haberlerdir; ancak haricî birtakım şartları taşıdıklarında gereğiyle amel edilebilir.³¹

Zorunluluk ve imkânsızlıkların tesbiti anlamına gelen ilk iki sınıf haberler hakkındaki yargı, bireylere göre çoğu zaman değişkenlik göstermeyen hükümlerdir. Zira söz konusu hükme ulaşılmak üzere kesin bilgilere dayanılmakta, onların öncül olarak kullanıldığı akıl yürütmeler yapılmaktadır. Öncüllerin doğruluğu ve güvenilirliği zorunlu olarak sonucun da doğruluğunu ve güvenilirliğini gerektirmektedir. Üçüncü sınıfa dahil edilen haberler, peygambere nisbeti açısından imkân ve imkânsızlığı birlikte barındıran rivayetlerdir. Söz konusu iki ihtimalden birini bulunacak haricî destekler öne çıkaracaktır. Böylece Hz. Peygamber'e aidiyet ihtimali çok güçlü olmamakla birlikte, bazı alanlarda delil olarak kullanılacak düzeyde bir metin elde edilebilecektir.

Ana hatlarıyla ortaya koymuş olduğumuz bu tarihî süreçte iki aşama dikkat çekmektedir: Kesin olarak hadis olanlarla, hadis olmayanların ayrıştırıldığı, zorunlu ve imkânsız yargılarının ortaya çıktığı birinci aşama. Hadis olması ya da uydurulmuş olması imkân dahilinde görülenlerin ele alındığı; haricî birtakım unsurlara dayanarak onlara ne kadar güvenebileceğimizin yani sahih, hasen ve zayıf kategorilerinin belirlendiği ikinci aşamadır.

A. Birinci Aşama: Zatî İtibariyle Zorunluluğun ve İmkânsızlığın Tesbiti

Bağdâdî'nin de vurguladığı gibi rivayetlerden sıhhati kesin olanlar ve imkânsızlığı belli olanlar bu aşamada tesbit edilebilmektedir. Bu noktada ya rivayetin Hz. Peygamber'den sudûrunun imkânsızlığına ya da zorunluluğuna

hükmedilmekte; reddedilen haberler için uydurma ya da mevzû, kabul edilenlere de sahih hadis adı verilmektedir. Haberin reddine sebep olan şey ya doğası itibariyle muhal oluşudur; ya da bir şeye nisbetle imkânsız görülmesidir. Rivayetin zatını dikkate alarak ulaşılan sonuç, değerlendirmeyi yapan her birey için aynı olacaktır. Ulaşılan sonuca olan güven başka araştırmalara da ihtiyaç bırakmayacaktır. Meselâ İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1200) "Allah atı yarattı, onu koşturdu, at terledi ve o terden de kendi nefsinin yarattı" rivayetini, ma'dûm olan hâlikin kendi nefsinin yaratamayacağı gerekçesiyle muhal görür, hatta onun bir müslüman tarafından uydurulamayacağını belirterek râvilerini değerlendirmeye ihtiyaç bile duymadan reddeder.³²

İmkânsızlığın bir başka unsura bağlı olarak tesbit edildiği durumlara gelince, bu noktadaki yaklaşımlarda farklılıklar kendini göstermeye başlayacaktır. Zira buradaki imkânsızlık görecelidir. Söz gelimi haber kaynakları arasında vahiy bulunan bir beşerin istikbalen ya da gaybden haber vermesi her zaman mümkündür. Böyle bir bilgi kaynağına sahip olmayan beşer açısından olaya bakıldığında, bunun imkânsızlığına dolayısıyla rivayetin uydurma olduğuna hükmedilirken; bilgi kaynakları arasında vahiy bulunan peygamberler açısından durum farklılık arz etmektedir. Örneklendirmek gerekirse, batan güneşin geri döndürüldüğünü anlatan şu rivayet zikredilebilir:

"Vahiy geldiği bir esnada başı Hz. Ali'nin kucagında olan Hz. Peygamber vahiy kesildiğinde ona: 'İkindiyi kıldın mı?' diye sordu. Hz. Ali: 'hayır' dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: 'Rabbim! Biliyorsun ki o senin ve resûlünün hizmetindeydi, onun için güneşin geri getir' diye dua etti. Güneş geri getirildi. Ali namazını kıldıktan sonra battı."³³

Batan güneşin hiçbir beşer için geri getirilmediği, sadece Yûşa' b. Nûn için hapsedildiği belirtilerek söz konusu rivayet reddedilmiştir.³⁴ Mucize olgusunun tevhidî gelenek içerisindeki yeri sebebiyle güneşin geri getirilmesinin imkânsızlığı üzerinde durulmamakta, aksine bu konuda sahih bir haberin olmadığı ve güneşin sadece Yûşa' b. Nûn için hapsedildiği belirtilerek sonuca gidilebilmektedir.

Herhangi bir haberin kabul edilebilmesi için mümkün olmasını sadece tarihî veya biyolojik imkân olarak görmemek gerekmektedir. Zira rivayetlerin kaynağı olan Hz. Peygamber'in ahlâkî yapısı ve konumu açısından da haber vukuu imkânsız bir şeye atıfta bulunmamalıdır. Meselâ haber bir peygamberin söylemesi veya yapması mümkün olmayan çirkinlik ve ölçsüzlük içermemelidir. Çirkinliğe örnek olarak şu rivayeti zikredebiliriz:

³² Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, Beyrut 1983, I, 105.

³³ Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan el-Herevî Ali el-Kârî, *el-Masnû fi Ma'rifeti'l-Mevdû (el-Mevzûatü's-sugrâ)*, Mektebü Matbaati'l-İslâmî, Halep, 1969., s. 214. Bu konudaki tartışmalar için bk. s. 214-216; Ebû Ca'fer et-Tahâvî, *Müşkilü'l-âsâr*, Beyrut 1333, II, 8-12; Heysemî'nin naklettiği habere göre güneşin batması bir saat geciktirilmiştir. bk. *Mecmau'z-zevâid*, VIII, 299-300.

³⁴ Ali el-Kârî, *el-Mevzûât*, s. 214.

³¹ Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 17-18.

“Hz. Âişe’den nakledildiğine göre o, Hz. Peygamber’e: ‘Fâtıma’yı öptüğünde sanki bal yalamak istercesine dilini onun ağzına soktuğunu görüyorum’ dedim. O ‘evet’ dedi ve devam etti: Cibrâil cennetten bir üzüm salkımı getirdi, ben onu yedim ve Hatice ile birlikte oldum ve Fâtıma dünyaya geldi. Bu sebeple cennete iştiağ duyduğumda onu öperim.”³⁵

Bu rivayeti nakleden İbnü’l-Cevzî, Hz. Peygamber’in kızı Fâtıma’nın ağzına dilini sokarak onu öpmesini çirkin bir fiil olması sebebiyle muhal bulmaktadır. Zira haberi aktaran Hz. Âişe bunu kendisiyle evlendikten sonra görmüştür. O zaman Hz. Fâtıma yirmi yaşlarındaydı. Bu gibi şeyleri ise ancak koca yapar, baba için câiz olmaz demektir.³⁶ Hz. Âişe’den nakledilen bu haberin dört farklı varyantı bulunmaktadır ve bunların ikisinde söz konusu yiyeceğin miraç gecesi getirildiği beyan edilmektedir.³⁷ Hz. Hatice’nin vefatını dikkate aldığımızda, çirkinliğin ötesinde olayın vuku bulma ihtimali de görünmemekte yani muhal olmaktadır. Zira Hz. Hatice miraçtan önce vefat etmiştir.

Birinci aşama ya da ön eleme diye isimlendirebileceğimiz bu uygulamaların Hz. Peygamber’in hayatta olduğu dönemde başlayıp daha sonra belli bir süre belirgin olarak devam ettiği anlaşılmaktadır. Kabul edilen olgularla, nisbet edilen rivayetlerin karşılaştırılması şeklinde icra edilen bu uygulama sonucu belirlemektedir. Açıkçası bu nisbet edilen söz ya da uygulamanın, Hz. Peygamber hakkındaki sahih bilgiler karşısında tutarlı olup olmamasıyla alakalıdır. Diğer bir ifade ile, birey sahip olduğu ve doğruluğundan emin olduğu bilgi ve değerleri esas almak kaydıyla, Hz. Peygamber’e atfedilen rivayetlerin vukuunun imkânını tartışır. Eğer haber, vukuu imkânsız bir hadise ile ilgili ise râvilerin ta’diline veya cerhine gitmeye gerek kalmaksızın reddedilir. Nitekim uzmanlar da, haberin vukuunun makul bir şekilde te’vile müsait olmayacak derecede imkânsız olmasını haber için ret gerekçesi saymışlardır.

Vukuu imkânsız olmamakla birlikte, te’vîl edilemeyecek şekilde, önceden kabul edilen diğer metinlere aykırılık da haberin reddini gerektirmektedir. Şu ifadeleriyle Müslim bu hususa dikkat çekmektedir: “Bir muhaddisin hadisinin münker olmasının alâmeti, onun rivayetinin hâfız ve makbul olan başka râvilerin rivayetleriyle karşılaştırıldığında, onlarınkine muhalif düşmesi veya onlara neredeyse hiç uymamasıdır.”³⁸ Bu husus, kendisinden daha sika râvilerin rivayetine aykırı düşmemek yani şâz olmamak ifadesiyle sahih hadisin tanımında da kendine yer bulmuştur.

Kendisine atfedilen söz ve uygulamanın Hz. Peygamber’e yakıştırılamaması durumunda ret gerekçesi olarak akla, Kur’ân’a, hadislere aykırılık gibi unsurların öne çıkarıldığı görülmektedir. Buradaki ‘yakıştırma’ ifadesinin anlam

çerçevesinin sadece Hz. Peygamber’le sınırlı olmadığı bilinmelidir. Meselâ İbn Ebû Müleyke’nin anlattığına göre, Hz. Ali’nin fetvalarını isteyen İbn Abbas onlardan bazılarını yazar, ancak bazılarını görünce, “Vallâhi Ali bu hükmü vermemiştir; meğer ki sapmış ola...” der ve onları yok eder.³⁹ İbn Abbas’ı şaşırtan şey fetvanın râvileri, ya da senedi değildir, aksine o, söz konusu fetvaları Hz. Ali’nin değer yargıları ve karakteri ile bağdaştırılmakta yani ona yakıştırılmaktadır. Onların uydurma olduğunu söylemek için de herhangi bir gerekçe ihtiyacı yoktur.

Rivayetlerin kaynağı olan Hz. Peygamber’i dikkate aldığımızda, farklı kültür ve mezheplere mensup bireylerin sahip oldukları, dolayısıyla haberin kabul ve reddinde eksen olarak kullandıkları peygamber imajının aynı olduğunu söyleyemiyoruz. Söz gelimi birine göre ağzından çıkan her şey vahiy olan bir peygamber tasavvuru esasken, diğerine göre aldığı vahiy Kur’ân’la kayıtlı olan ve onun dışında sıradan bir beşer hüviyeti taşıyan bir tip canlandırılmaktadır. Beşer tabiatına nisbetle vukuu imkânsız olarak görülen beyan ve uygulamalar, birinci tip algıya göre imkân dahilinde iken, ikincisi açısından imkânsızlıklar alanına girmektedir.

Kadının uğursuzluğu çerçevesinde, modern dönemde yaşanan bir tartışmada, söz konusu algı tiplerini açık bir şekilde görmek mümkündür. Buhârî ve Müslim gibi en güvenilir kaynaklarda yer alan rivayetlerden⁴⁰ hareketle İslâm’ın kadını uğursuz saydığı tezine karşılık Süleyman Ateş şu açıklamada bulunmaktadır:

“Buhârî ve Müslim’de bulunan hadislerin sağlamlık bakımından dereceleri farklıdır. Fakat bunların çoğu, pek çoğu vâhid (tek veya bir iki kişi) haberidir. Buhârî ve Müslim’de yer almış olsa da tevâtür derecesine erişmemiş kişi haberleri, yakın (yani kesinlik) değil, zan (sani) ifade eder. İçinde kuşku bulunduğu için kesin hüküm bildirmez. Bu tür rivayetler ancak Kur’ân’ın ve Peygamber’in dünya görüşüyle ölçülerek değerlendirilmelidir.”⁴¹

Bunların Hz. Peygamber’in dünya görüşüyle değerlendirilmesi, dolayısıyla reddedilmesi gerektiğini belirten Ateş, “Kişi üç şeyden mutlu olur ve üç şeyden bahtsız olur. Âdemoğlu sâliha (iyi huylu) kadınla, iyi ev ile ve iyi binek ile mutlu olur. Kezâ Âdemoğlu kötü (huylu) kadınla, kötü (dar) evle ve kötü binek ile mutsuz olur”⁴² rivayetini zikreder. Sonra da Hz. Peygamber’in neyi söyleyebileceği konusunda bir teşhiste bulunur: “İşte Peygamberin söylediği söz budur. Ötekiler, ona yamanmıştır. Hâşâ o çelişkili sözler söylemez. İnsanın

³⁵ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 412.

³⁶ İbnü’l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 412.

³⁷ İbnü’l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 412-414.

³⁸ Müslim, “Mukaddime”, 1.

³⁹ Müslim, “Mukaddime”, 4.

⁴⁰ Buhârî, “Cihâd”, 56; Müslim, “Selâm”, 116.

⁴¹ Süleyman Ateş, *Gerçek Din Bu 1*, İstanbul, ts., s. 82; Benzer tavrın Ali Bulaç tarafından da sergilediği görülmektedir (“Peygambere Göre Kadın Uğursuz mu?” *Kitap Dergisi*, İstanbul Mayıs 1989, s. 23.)

⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul 1992, I, 168.

mutluluk kaynağı saydığı, cenneti ayaklarının altına serdiği kadını uğursuz saymaz...”⁴³

Burada kaydedilen örneklerin detayı bir yana, haberlerin nisbet edildiği peygamber hakkındaki etraflı ve sağlıklı bilgi ona nisbet edilenlerin imkân ve imkânsızlığını belirlemede mihenk taşı olarak işlev görmektedir. Rivayetlerin kabul veya reddinde yol ayırımını ifade eden bu uygulama, kendisinden sonraki tavır ve beyanların gerekçesini de hazırlayacaktır. Ancak otoritenin hâkim olduğu alan içinde, haberin red gerekçesinin zikredilmesi zorunluluğu da yoktur. Meselâ Ebû Zür’a, “Peygamber kadınlar için kazz ve harîrde (ipek) sakınca görmezdi” rivayetinin münker olduğunu söylemiş, rivayetin bir illetini biliyor musun? diye sorulduğunda da ‘hayır’ cevabını vermiştir.⁴⁴ Mevzuat kitaplarına konulan, ancak vaz’ alâmetleri zikredilmeyen haberler de bu bağlamda değerlendirilebilir. Zira gerekçe üretmek zor değildir. Ne kadar önemli bir şahsiyet olursa olsun, herkes hakkında birilerinin söylediği bazı şeyleri tesbit etmek mümkündür. Bununla ilgili olarak Ebû Hanîfe örneği düşünülebilir. Dolayısıyla reddedilmesi uygun görülen bir rivayetin senedindeki bir şahıs hakkında söylenmiş olumsuz beyanları dikkate alarak, aleyhinde konuşulduğunu, bu sebeple hadisin hüccet olamayacağını söylemek mümkündür. Nitekim yapılan tenkitleri merkeze alan çalışmalarda, söz konusu mantığın kullanılarak ‘atıp kurtulma’ psikolojisinin taşındığı görülmektedir. Örneklenmek gerekirse recmle ilgili tartışmalar bağlamındaki tavrı zikredebiliriz. Meselâ Süleyman Ateş hadisleri ele alırken “Bunlar ağızdan ağıza dolaşırken hadis şekline dönüştürülmüş hikayelerdir”⁴⁵ ifadesini kullanmaktadır.

Böylece, modern zamanların algısı doğrultusunda sergilenen bir yaklaşımla onların güvenilmez olduğu tesbit edilmiştir. Ancak dinin temel kaynaklarından biri ve geleneğin mimarı sayılan hadis ile ilgili olan bu tavır, önceden doğru kabul edilen bir takım değer yargılarının da yeniden sorgulanmasını zorunlu kılacaktır. Meselâ kendisine güvenildiği için hadis kitaplarında rivayetine yer verme konusunda hiçbir kuşku duyulmayan Ebû Hüreyre, söz konusu rivayetlerin râvisi olduğu için birinci derecede hedef haline gelmiştir. Dolayısıyla onun hakkındaki değerlendirmelerle, ondan kaynaklandığı düşünülen problemlerin ortadan kaldırılması hedeflenmektedir:

“Hadisi rivayet eden Ebû Hüreyre’dir. Bu zâtn olayları nasıl karıştırdığı, önce Hz. Peygamber’den bir hadis rivayet edip sonra onun tamamen tersi bir hadis rivayet ettiği, rivayet ettim ama şimdi vazgeçtim’ dediği, önceki bölümlerimizde anlatılmıştı. Bunun rivayeti başka rivayetlerle desteklenmedikçe kanaatimizce kuşkuludur.”⁴⁶

Aslında bu tavra bakarak, eldeki gerekçelerle rivayetin reddedildiğinin değil; reddedilen rivayetlere gerekçeler üretildiğinin altı çizilmelidir. Modern zamanlarda daha belirgin olarak kendini hissettiren bu yaklaşım tarzı, geçmişteki bazı uygulamalarda da görülebilmektedir. Nitekim anlamı merkeze alan ve onunla kaynağı arasında imkân ve imkânsızlık açısından bir değerlendirme yapan yaklaşım tarzını İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“‘Bana senedine bakmaksızın herhangi bir kriterle uydurma hadisi bilmek mümkün müdür?’ diye soruldu. Kuşkusuz bu son derece önemli bir sorudur ve bunu ancak sahih sünnetleri tanımada uzmanlaşan, onun eti ve kemiğiyle hemhâl olan, dolayısıyla bir meleke kesbeden ve sünnetlerle âsârı tanıma, Resûlullah’ın sîretini ve neyi emredip neyi yasaklayacağı, neden bahsedeceğini ve neye çağıracağını, neyi sevip neden hoşlanmayacağını ve ümmetine neyi meşru kılacağı noktasında, sanki ashâbından biriymiş gibi Hz. Peygamber’le iç içe olan biri bilebilir.

Böyle birisi, Resûlullah’ın bizzat kendisi daveti veya sözü ya da onun haber vermesi mümkün olan veya imkânsız olan şeyler hakkında başkasının bilmesi mümkün olmayacak şeyleri bilebilir. Aslında bu durum tâbi olana yoğunlaşması yani söz ve fiillerini bilme ve ona nisbet edilmesi uygun olanla olmayanı ayırt etme noktasında gayretli olan herkes için geçerlidir. Mukallitlerin imamlarıyla ilişkileri böyledir. Onlar imamlarının görüşlerini, delillerini ve tavrılarını bilirler.”⁴⁷

Uygulamanın imkân ve güvenilirliğini şimdilik bir kenara bırakırsak, bu yaklaşımın sadece İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye’ye ait olmadığı görülmektedir. Meselâ el-Bulkinî konuyla alakalı olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Bir kişi başka birine iki yıl hizmet etse, sevdiği ve sevmediği şeyleri iyice öğrense, herhangi birisi efendisinin sevmediği bir şeyi sevdiğini söylese, kendisini iyi tanıyan hizmetçi onu derhal yalanlar.”⁴⁸

Mevdûdî (1903-1979), Hz. Peygamber’i çok iyi tanımanın hadisteki dirayetin önde gelen şartlarından biri olduğunu iddia etmektedir. Onun deyiimiyle ‘mizac şinâs-i Resûl’ olan yani Hz. Peygamber’in mizacı ile ayniyet kesbeden kişi bu basîrete sahip olduktan sonra onun ruhu Resûlullah’ın ruhunda yok olur. Onun nazarı Hz. Peygamber’in basîreti ile birleşir. Onun zihni İslâm kalıbına göre şekillenir ve sonra o senedlere fazla ihtiyaç duymaz. Senedlerden mutlaka yararlanır ancak onun kararı senede dayanmaz. O bazen garîb, zayıf, munkatı ve ta’n edilmiş hadisleri de alır. Onun nazarı bu değersiz taş içindeki incinin pırlıtlarını da görür.⁴⁹

Dikkat edilirse bu aşamada kişinin sahip olduğu kültür ve bakış açısının rivayetlerin değerlendirilmesinde belirgin bir şekilde rol oynadığı görülecektir.

⁴³ Ateş, *Gerçek Din Bu 1*, s. 83.

⁴⁴ İbn Ebû Hâtim, *İlelü’l-hadis*, Beyrut 1985, I, 488.

⁴⁵ Süleyman Ateş, *Kur’ân-ı Kerim’in Evrensel Mesajına Çağrı*, İstanbul 1990, s. 193.

⁴⁶ Süleyman Ateş, *Gerçek Din Bu 2*, s. 47-49.

⁴⁷ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *el-Menârü’l-münif* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep 1994, s. 44-45.

⁴⁸ Celâleddin es-Süyûtî, *Tedribür’r-râvî*, Beyrut 1979, I, 276.

⁴⁹ Halid Zaferullah Daudi, *Şah Velîyullah Dihlevî’den Günümüze Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, İstanbul 1995, s. 264-265; İbrahim Hatiboğlu, “Çağdaş Hadis Tartışmaları Bağlamında Mevdûdî’nin Dinamik Sünnet Yorumu”, *UÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/1, Bursa 2003, s. 29-49.

Nitekim Mevdûdî de bu hususa dikkat çekmekte, hatta zihni İslâm kalıbına göre şekillenen bireyin, uygun gördüğü yerlerde garib ve zayıf hadisleri de kullanabileceğine vurgu yapmaktadır. Bu durum geleneğimizde yer alan zayıf hadisle amel etme mantığına bir atıf olarak görülebilir. Meselâ Hz. Ömer Fâtıma bint Kays'ın boşanmış kadının nafaka ve süknâ hakkı ile ilgili rivayetini “bir kadının sözüyle Rabbimizin Kitabını ve Nebimizin sünnetini terketmeyiz” diyerek reddetmektedir.⁵⁰ Burada Hz. Ömer'in muhatabı ilk bakışta râvi gibi görülmektedir. Ancak râvinin hedef olarak zikredilmesinin sebebi, onun gerçekte unutulması veya yanılması değil, sadece verdiği bilginin yaygın Kur'ân ve sünnet anlayışına aykırı düşmesidir. Yırtıcı kuşların etiyle alâkalı bir soruyla karşılaşınca “bunda bir beis yoktur” diyen İbn Ömer de onların etinin yenmesini yasaklayan hadis kendisine söylenince benzer bir tavır ortaya koymuştur: “Bacağına bevleden bir bedevinin hadisiyle Allah'ın kitabını mı terkedeceğiz..”⁵¹ Zira İbn Ömer söz konusu rivayeti En'âm sûresinin 146. âyetine aykırı görmekteydi. Âyette haram olanlar sayılmış ve bunların içinde yırtıcı kuşlar bulunmamaktadır. Onun tepkisi de gerçekte baldırına bevleden bir râviye değil, rivayeti kabullerine yani Kur'ân ve Sünnet'e aykırı görmesi sebebiyledir.

Peygamber'in çok iyi tanınması durumunda neyi yapıp neyi yapamayacağı ve neyi söyleyip neyi söyleyemeyeceği konusunda bir kanaat elde edilebilmektedir. Tarihi malzemenin güvenilirliğini ve anlamını tesbit etmede oldukça etkin olan bu yaklaşım, kişisel arzulara veya benimsenen mezhebin ilkelerine göre oluşturulan bir peygamber tasavvuruyla tehlikeli bir silâh haline dönüşebilmektedir. Hadis tesbit ve tenkidinde birinci aşama olarak algılanacak bu adımda, Hz. Peygamber'e nisbeti imkân dahilinde olan, ancak kesin bir kanaatten söz edilemeyen rivayetler ilgi alanının dışında bırakılır. Hadis usûlü de tam olarak bu alanla ilgilenmektedir ki biz bu noktadaki uygulamaları ikinci aşama olarak değerlendirmeye alacağız.

B. İkinci Aşama: Peygamber'e Nisbeti İmkân Dahilinde Olan Rivayetlerin Sıhhatini Tesbit

Hz. Peygamber'e nisbeti imkân dahilinde görüldüğü için birinci aşamada reddedilmeyen ya da kesin doğru olarak algılanıp kabul edilen haberlerin dışında kalan rivayetler, haricî bir takım unsurlara göre yeni bir değerlendirmeye tâbi tutulacaktır. Aslında bu, hadis olması ya da olmaması imkân dahilinde görülen rivayetlerin ele alındığı ve onlara ne kadar güvenebileceğimizin

yani sahih, hasen ve zayıf kategorilerinden hangisine yerleştirileceğini belirlemeye yönelik çabaların sarfedildiği bir aşamadır.

Birinci aşamada ulaşılan hükmün kesinliğine rağmen uygulama alanı son derece sınırlıdır. Bu durumun farkında olan İmam Şâfiî konuyla alâkalı olarak şu açıklamayı yapmaktadır:

“Hadisin doğru veya yalan olduğu sonucuna, çoğunlukla onu haber veren kimsenin doğru veya yalancı olmasıyla varılır. Ancak hadisin özel olan pek azı bunun dışındadır. Bu tür hadislerde doğru veya yalan olduğu sonucuna, muhaddisin benzeri mümkün olmayan bir şey rivayet etmesi veya muhalefet ettiği hadisin daha sahih ve doğru olduğunu gösteren pek çok delâlet bulunmasıyla varılır.”⁵²

Uydurulan rivayetlerde bile sahip olunan ve yaşanan kültürün değer yargılarının dikkate alındığı düşünülürse, İmam Şâfiî vb. âlimlerin tesbitlerinin yerinde olduğu anlaşılacaktır. Bu durumda herkesin farkedebileceği kadar açık bir şekilde muhal görülen bir olgunun Hz. Peygamber'e nisbeti, kezzâb bile olsa, akıllı bir insanın tarzı olmayacaktır. Dolayısıyla muhal hükmü, kesin olmasına rağmen dar bir alanda kullanılabilir. Buna karşılık Hz. Peygamber'e nisbeti açısından 'imkân' dahilinde görülen bilgi alanı ise oldukça geniştir. Bu durumda tutarlı ve güçlü bir gerekçesi olmayan akıl da neticeye gidemeyecektir. Konuyla alâkalı olarak A'zamî şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Akıllı olan birisi, tarihi açıdan Resûlullah'ın varlığı ve bu coğrafyada yaşadığı konusunda şüphe etmez. Yemek, içmek, uyumak vb. hususlar da beşerin tabiatındandır. Şayet Resûlullah'ın yemeğini sağ eliyle yediği, suyu üç nefeste içtiği, uyuyacağı zaman şöyle, uyanığında da şöyle dua ettiği hadislerde vârid olsa, bunların hepsi aklen mümkündür; ancak zıddı da mümkündür. Bir kişi sağ eliyle de yiyebilir, soluyla da. Bir, iki veya üç nefeste içebilir. Dua etmesi de muhal değildir. Ancak onu duaya zorlayacak hiçbir şey yoktur. Bu durumda aklı açıdan düşünüldüğünde, bu da, o da mümkündür. Bir şey hem böyle olabilir, hem de zıddı. Akıl da bunlardan birisinin lehine karar veremez.”⁵³

Hadislerin mâna ile rivayet edilmesi, dolayısıyla râvinin müdahalesine izin verilmesi nedeniyle metinlerde bilinçli veya bilinçsizce bazı olumsuzluklara da yol açılmıştır. Lahn veya lafiz ve mâna bozuklukları sebebiyle hadisin reddedilmemesinin altında bu durum yatmaktadır. İslâm geleneğindeki rey-eser çatışmasında, rivayetlerin öncelenmesi düşüncesinin de ağır basmasıyla, hadislerin farklı bağlamlarda ele alınıp yeniden yorumlanması veya her halükârda bir te'vilinin bulunması, metin üzerinden hareketle imkânsızlıkların tesbit alanını daha da daraltmıştır. Zâhirî anlamın yanında ikinci ve esas bir anlam dünyasının bulunduğu ve bunun da bâtinî anlam olduğu ve onu da ancak belirli kişilerin anlayabileceği tezi, ne kadar aykırı olursa olsun, çelişkili metinlerin aynı çatı ve aynı bab başlığı altında yer almasına imkân hazırlayacaktır.

⁵⁰ Tirmizî, “Talâk”, 11; Ahmed b. Hüseyin Ebû Bekir el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Mekke 1994, VII, 475; Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, Beyrut 1966, IV, 26; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, Beyrut 1409, IV, 136

⁵¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, Kahire 1967, VII, 118

⁵² Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risale*, İstanbul 1985, 174.

⁵³ Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Menhecü'n-nakd inde'l-muhaddisin*, [baskı yeri yok] 1990 (Mektebetü'l-Kevser), s. 82.

Bu aşamada temel hedef, peygambere nisbeti imkân dahilinde olan yani hadis olarak kabul edilen rivayetlerin güvenilirlik düzeylerini tesbit etmektir. Literatür tarihinde hadis usûlü özel olarak bu alanla ilgilenmiştir. Ancak rivayetleri güvenilirlik açısından bir taksimata tâbi tutan hadis usûlünü bu haliyle bir sistem olarak algılamak; buradan hareketle de onun yeterliliğine ya da yetersizliğine yönelik genellemeler yapmak doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Söz gelimi İbnü's-Salâh sahih, hasen ve zayıf olmak üzere hadisi üçe ayırır ve sahihin şartlarını belirler. Ona göre sahih âdil, zâbit olan râvilerin, yine kendileri gibi olanlardan muttasıl bir isnadla naklettikleri, şâz ve illeti de olmayan hadistir.⁵⁴ Zayıf tabiri ise sahih veya hasen hadisin şartlarını taşımayan rivayetler için kullanılmaktadır.⁵⁵ Bu yaklaşıma göre mevzû hadisler taksimatın dışındadır. Zira rivayetler, sıhhat merkezli bir taksimata tâbi tutulmadan önce, vaz' alâmetleri açısından incelemeye alınmaktadır. Dolayısıyla bütüncül bir değerlendirmede, onun tesbitine yönelik faaliyetlerin de sistemin içinde mütalaa edilmesi gerekmektedir. Ancak yöneltilecek tenkitlere bakıldığında, sadece imkân alanı üzerinde yoğunlaşan beyan ve çalışmaların dikkate alındığı görülmektedir. Cerh ve ta'dil için ilkeler koyan ulemânın metin tenkidinden ziyade isnad tenkidine önem verdikleri hatta hadisi muhtevasıyla değerlendirmeyi düşünmedikleri tesbiti bu şekilde algılanmalıdır. Bu genelleme eğiliminin, sahâbe ve tâbiîn gibi belli kuşaklar ve hicrî 1. asır gibi özel dönemler için de sürdürüldüğü görülmektedir. Meselâ Mevlânâ Şibli sisteme yönelik tenkitlerinde, hadisçilerin bir râvinin adaletinden emin oldular mı onun rivayet ettiği hadisler hakkında fazla araştırmaya ihtiyaç duymadıklarını, hatta birinci asra ait olan sözlerin hiç birisinden şüphe etmediklerini ileri sürer.⁵⁶ Hadis tesbitinde anlamın merkeze alındığı birinci aşama dikkate alınmadığı takdirde Şibli ve diğer müelliflerin değerlendirmeleri, doğru olmayan bir tarih okumasıyla, hiçbir şekilde güvenilemeyecek bir literatür doğuracaktır.

Hiz. Peygamber'e nisbeti imkân dahilinde olan rivayetlerin varlık sürecine bakıldığında, bunun bizzat Peygamber'in yaşadığı dönemle başladığını ve daha sonra da genişleyerek varlığını sürdürdüğünü görmekteyiz. Ona nisbet edilen ifade ve uygulamaları, bireylerin önceden sahip oldukları ve sıhhatine güvendikleri bilgiyle karşılaştırmaları, örtüşmesi durumunda kabul, aksi takdirde haberin tahkikine yönelmeleri şeklinde bir eğilim sergiledikleri görülmektedir. Bireylerin sahip oldukları bilgiyle, olay veya olgunun vukuunu imkân dahilinde görmemeleri durumunda ise haberin reddi yoluna gidilmektedir. Daha açık bir ifade ile, böyle bir haber için "hadis" ifadesinin kullanılması uygun görül-

memektedir. Muhtemelen bu sebeple İbnü's-Salâh gibi âlimler, mevzû hadisleri, hadis kategorisinin içinde değerlendirmemektedirler.

IV. Rivayetlerin Sıhhatini Tesbit Faaliyetleri

Hadis tesbit sisteminin neliği ve onunla oluşturulan literatürün değeri hakkında bir yargı oluşturmadan önce, risâletin başladığı günden, yaklaşık olarak tasnif döneminin bitimine kadar geçen zaman dilimindeki söz konusu gelişmenin iyi takip edilmesi gerekmektedir. Zira bu aşamada ulemâ kendi siyasi ve sosyokültürel atmosferlerindeki gelişmeleri dikkate alarak, ortaya çıkan her yeni durum karşısında kendi dönemlerine has özel tavırlar geliştirmişlerdir. Bu süreç içinde usûlün statik bir yapısının olmadığı; aksine ortaya çıkan her yeni tavra göre kendi duruşunu yeniden gözden geçiren, gerektiği zaman da değiştiren bir yapıya sahip olduğu vurgulanmalıdır.

Sözünü ettiğimiz dönemle alâkalı olarak sonradan ortaya çıkan beyanları, tarihî gerçeklikleri ortaya koyan mutlak doğru ve yeterli beyanlar olarak da görmemek gerekmektedir. Onlardan her biri, kendi dönemlerine atıfta bulunmaları sebebiyle usûl tarihini tasvir esnasında yardımcı ve yol gösterici unsurlar olarak işlev görecektir; dolayısıyla sonraki dönemlerde yazılan usûl kitaplarını, müellifinin kendi perspektifini yansıtan bir tarih okuması olarak görmek daha doğru olacaktır. Burada tarihçi, gerekli gördüğü yerde tarihe müdahale edebilmekte; uygun gördüğü ya da olması gereken tarihi tasvir etme hatasına düşebilmektedir.

Tarihî olgulara bakışı doğrudan ilgilendirdiği için bu hususun biraz irdelenmeye ihtiyacı vardır. Usûl ve tarih, en azından yön itibarıyla, temelde birbirinden ayrılan iki farklı alan olarak algılanmaktadır. Zira usûl, kuralı koyan usûlcünün bulunduğu noktadan sonrasını, yön, şekil ve renk olarak etkileyen, teorik temelleri önceden belirlenmiş, ancak uygulama esnasında ortaya çıkan yeni durumlara bağlı olarak yenilenen, dinamik ve otoriter değerlere atıfta bulunmaktadır. Tarih ise tarihçinin bulunduğu yerden geriye doğru gitmesiyle, belli bir olguyu, dönemi ya da düşüncüyü tasvir etmek olarak algılanmaktadır. Tarihçi kendine ulaşan verileri anlamlandırma, bunlar arasında ilişki kurma ve onlardan hareketle yargılar elde etme noktasında belirleyicilik rolünü üstlenmektedir. Usûl tarihini yazan âlimler de klâsik bir tarihçiden farklı davranmamaktadır.

Hiz. Peygamber'in risâletiyle başlayan ve tasnif devrine kadar devam eden bu süreçte, şartların gerektirdiği gibi davranılmış, kurallar konulmuş; şartların değişmesine bağlı olarak, yetersiz kaldığı düşünüldüğünde bu kurallara müdahale edilerek düzeltilmiş, geliştirilmiş ya da değiştirilmiştir. Usûl açısından bu süreç işlerken, hadis tarihinde tasnif dönemi yaşanmaktadır. Bu şu anlamda gelmektedir: Yaşanan sürecin herhangi bir kesitinde ortaya çıkan eser, o dönemdeki usûl kaideleri dikkate alınarak oluşturulmuştur. Dolayısıyla bir

⁵⁴ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 11.

⁵⁵ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 14.

⁵⁶ Mevlânâ Şibli, *Asr-ı Saâdet* (çev. Ömer Rıza Doğrul, s.nşr. Osman Zeki Mollamehmetoğlu), İstanbul 1978, IV, 469.

sonraki dönemde yaşanan gelişme ile onu yargılamak haksızlık olacaktır. Tıpkı çıkarılan yasanın geriye doğru işletilememesi gibi, sonradan oluşan usûl kaide-lerine uyulmadığı gerekçesiyle, önceki dönemin eserleri zayıf/uydurma hadis bulundurmakla tenkide tâbi tutulamaz. Söz gelimi mürselin öncelendiği bir dönemde oluşan *el-Muvatta*'da, senedindeki inkita nedeniyle zayıf kategorisine düşen mürsellerin bulunması tenkit konusu yapılmamalıdır.

Gelişen kültürel atraksiyonlara göre tutum belirleyen usûlcülük, tedvîn dönemiyle birlikte ürün vermeye başlamış; tasnif dönemiyle de kemale erdiği düşünülen, dolayısıyla otorite olmaya aday olan bir literatürün ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu durum usûlle alâkalı çalışmaların önce duraklamasına, ardından da faaliyet alanını değiştirmesine sebep olacaktır. Daha önce somut bir varlığı olmayan, ancak rivayet kitaplarındaki etkileriyle belirginleşen kural- lar bu defa eserlerde somutlaşmaya başlayacaktır. Bu dönüşümle birlikte farklı adlar altında usûl tarihi yazarlığı kendini gösterecektir.

Hadis usûlü ve tarihi açısından konuyu ele aldığımızda usûl yazarlığı, gele- nksel anlayışa göre, tasnif döneminden sonraki kuşaklarda, usûlcüden sonra- sını etkileyen bir olgu olarak algılanmamaktadır. Zira hadis dinin temelidir; din de kemale ermiştir. Dinin kurumsallaşması aşamasında, sıhhati test edilen ve bir şekilde kullanılmaya lâyık görülen rivayetlerden hareketle, dinî kurallar belirlenmiş ve uygulamaya konulmuştur. Sıhhatin testi ve kullanılmaya liyakati- ni belirlerken başvuru ilkelere bir araya getirilerek, hadis ilimleri adı altında farklı disiplinler oluşturulmuştur. Açık bir ifadeyle tekrar edilmesi gerekirse, yaşanan şartların gereği olarak önceden belirlenen kurallar uygulanmış, yeni gelişmelere göre yeni önlemler alınmış ve neticede olgunlaşan bir yöntem, âlimler tarafından kullanılmak suretiyle hadisler seçilmiş ve tasnif edilmiştir. Var olan ve fiilen uygulanan kuralların hadis usûlü adı altında toplanması ise oldukça geç bir döneme rastlamaktadır. Bu anlamdaki usûlcülüğün kendisin- den sonraki döneme etkisi ise yapılan tasvirin tekrarı, ihtisarı veya şerhedilmesi şeklinde kendini hissettirmektedir. Dolayısıyla sonraki dönemle- rin usûlcülüğü metnin sıhhatini tesbit işleminin sürekliliği olarak görülmemeli, aksine tarihsel tasvirin devamı olarak algılanmalıdır.

Usûlün tekâmül sürecine gelince, muhtelif zamanlarda yaşanan karşılıklı hamleler sebebiyle onu, tarihsel süreç içerisinde oynanan bir satranç oyununa benzetmek mümkündür. Oyunun taraflarından biri, dinin kaynağı olan metni aslına sadık kalarak korumayı hedefleyen ulemâ; diğeri ise gerek dinî, siyasî, ekonomik vb. çıkar amaçlı, gerekse bizzat dini dejenere etmeye yönelik olarak tavır geliştiren uydurmacılar ya da ne yaptığının farkında olmadan hareket eden ve kendisinin de müslüman olduğunu söyleyen kimselerdir.

Bu oyunda ilk hamleyi ulemâ yapmıştır. Çünkü onların kaygıları vardır. O oyun başlamadan önce ortam ve bireyler hakkında bilinçlendirilmişlerdir. Âyet

ve hadislere bakıldığında kendisine güvenilmeyen, münafık veya fâsık tipleme- si ulemâyâ ihtiyatlı davranmasını ima eden güçlü bir işarettir. Bunun yanında insan zihninin durumu ve korunması düşünülen malzemenin dinî açıdan özel statüsü de ihtiyatlı davranmayı gerektirmektedir. Hz. Peygamber döneminde ashâbın kendi bildiklerine aykırı buldukları her şeyi bizzat gidip ona sorma ve teyit ettirmesini bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir. Oyunun seyri içerisinde tarafların ortaya koydukları yeni hamleler karşı hamlelerle durdu- rulmaya çalışılacak, aynı zamanda rakibi mat etmenin yolları da aranacaktır.

Vahyin devam ettiği süreç içerisinde zihinsel bir eğitime tâbi tutulan insan- lar bazen, Hz. Peygamber'e isnad edilen beyan ve uygulamaların ona ait olup olmadığını tahkik etme ihtiyacı bile duymaktadırlar. Buradaki ihtiyaç İbrâ- him'in rabbini arama sürecinde yaşanan kalbin mutmain olması kaygısından doğmuş olabileceği gibi, bireyin sahip olduğu ve doğruluğundan emin olduğu bilgiye aykırılık sebebiyle de ortaya çıkmış olabilir. Ancak bunların her hâlû- kârda verileri doğrulamaya yönelik bir tavır olduğu gözlenmektedir. Örnek- lendirmek gerekirse şu rivayeti zikredebiliriz: Bâdiye'den gelip Hz. Peygam- ber'e "senin elçin geldi ve senin Allah tarafından gönderildiğini söyledi, öyle mi?" diye soran bedeviye Hz. Peygamber "evet" diye cevap verir. Aralarındaki konuşma şu şekilde devam eder: "Elçin, gündüz ve gece beş vakit namaz kılmamız gerektiğini söylüyor, öyle mi?" Hz. Peygamber "doğru söylemiş", "malımızda zekât olduğunu söylüyor, öyle mi?" Hz. Peygamber, "doğru söyle- miş"; "her sene ramazan ayında oruç tutmamız gerektiğini söylüyor, öyle mi?" Hz. Peygamber, "evet, doğru söylemiş"; "imkân bulanın haccetmesi gerektiğini söylüyor, öyle mi?" Hz. Peygamber, "evet, doğru söylemiş" buyurdu.⁵⁷ Dikkat edilirse bu rivayetdeki diyalogun sorgulamaya yönelik olmadığı, aksine kalben tatmin olma amacı taşıdığı görülecektir.

Abdullah b. Amr'dan nakledilen şu rivayet ise olaya farklı bir boyut kazan- dırmaktadır. Adamın biri Resûlullah'ın dostluk nişanesini giyiniş Medineli bir kabileye geldi ve şöyle dedi: "Resûlullah bana hangi ailede istersem ihtiyacımı giderebileceğimi söyledi." Onlar "Resûlullah'la olan ahdimiz fahşâyı emret- mez" dediler. Onun için bir ev hazırladılar ve Allah'ın resûlüne de bir elçi gönderip durumu haber verdiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) Ebû Bekir ve Ömer'e "gidin, onu diri bulursanız öldürün, sonrada ateşte yakın; şayet ölü bulursanız onu yakın" buyurdu.⁵⁸

Gelen adamın söz ve davranışları Hz. Peygamber'le aralarındaki ahde mu- halif olduğu gibi onun elçisine de yakıştırılmamaktadır. Dolayısıyla bu durum olayın tahkikine zemin hazırlamış hatta onu zorunlu kılmıştır. Hz. Ömer'le

⁵⁷ Nesâî, "Sıyâm", 1

⁵⁸ Celâleddin es-Süyûtî, *Tahzîrül-havâs min ekâzîbi'l-kussâs*, Beyrut 1984, s. 88-89; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 145.

Hişâm b. Hakîm arasında geçen şu olay da tahkiki zorunlu kılan hassasiyete dikkat çekmektedir:

“Hişâm b. Hakîm’in Furkân sûresini Resûlullah’ın bana öğrettiği ve benim okuduğum gibi okumadığını gördüm. Neredeyse ona müdahale edecektim. Namazdan çıkıncaya kadar bekledim, sonra yakasından tutarak onu Hz. Peygamber’e götürdüm ve ‘Ya Resûlallah bu, Furkân sûresini senin bize okuduğun gibi okumuyor’ dedim. Resûlullah: ‘Onu bırak’ dedi ve Hişâm’a okumasını söyledi. Hişâm kendisinden işittiğim gibi okudu. Bunun üzerine Resûlullah ‘Böyle nâzil oldu’ buyurdu. Sonra da bana: ‘Oku’ dedi, okudum, ‘işte böyle nâzil oldu’ dedi ve ekledi ‘Bu Kur’ân yedi harf üzerine indirildi. Onun için kolayınıza geldiği şekilde okuyunuz’.”⁵⁹

Hz. Ömer Resûlullah’tan bizzat işittiği tarzdan farklı bir kıraat şekliyle karşılaştığında bunun doğru olamayacağını düşündüğü için tahkiki zorunlu görmüş, dolayısıyla Hişâm’ı Hz. Peygamber’in huzuruna çıkarmak suretiyle olayın aslını öğrenmeye çalışmıştır. “Kişinin oturarak kıldığı namaz, namazın yarısıdır” hadisini işiten, ancak Hz. Peygamber’in oturarak namaz kıldığını bilen, dolayısıyla bu ifadeyi yadırgayan Abdullah b. Amr Resûlullah’ın yanına geldiği bir sırada onun oturarak namaz kıldığını görmüş ve elini onun başının üzerine koymuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona ‘Neyin var Yâ Abdullah b. Amr?’ diye sormuş; o da ‘Yâ Resûlallah kişinin oturarak kıldığı namaz namazın yarısıdır’ buyurduğuna bana rivayet olundu, halbuki sen oturarak namaz kılıyorsun diyerek hayretini belirtmiş, Resûlullah da “evet ama ben sizden herhangi biri gibi değilim” buyurarak duruma açıklık getirmiştir.⁶⁰

Hz. Peygamber’in sağlığında gerçekleşen bilginin kaynağına giderek tahkik etme uygulaması ondan sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Örnek olarak şu rivayeti zikredebiliriz:

Ebû Hüreyre’nin ‘cünüp sabahlayan oruç tutmasın’ sözünü işiten Abdülmelik İbn Ebû Bekir İbn Abdurrahman, Abdurrahman b. Haris’e (babası) bunu sorar. Ancak o bu görüşü reddeder. Bunun üzerine ikisi birlikte Hz. Âişe ve Ümmü Seleme’nin yanına giderler. Abdurrahman bu durumu onlara sorar. Onlar da Hz. Peygamber’in cünüp olarak sabahladığını ve sonra da oruç tuttuğunu belirtirler.⁶¹ Sorgulamayla alâkalı genel duruma atıfta bulunan açık bir beyanın Ebû’l-Âliye’den nakledildiğini görmekteyiz: “Biz Resûlullah’ın ashâbından Medine’de ya da Basra’da bir hadis işitirdik, gelip bizzat kendilerinden dinleyinceye kadar rahat edemedik.”⁶² Hadis tarihinde, âli isnada

ulaşma gayesiyle ortaya konulan çabayı, söz konusu uygulamanın bir devamı olarak algılamak mümkündür.⁶³

Fiilen peygambere atfedilen bir uydurma faaliyeti vuku bulmamış olsa bile, farklı sebeplerden dolayı olayın aslını öğrenme duygusunun ortaya çıktığı ve mümkün olduğu kadar da bunun gerçekleştirildiği görülmektedir. Ancak âhirete irtihali Hz. Peygamber’in fiili rehberliğini bitirdiği gibi gidip olayın aslını kendisinden öğrenme imkânını da ortadan kaldırmıştır. Bununla birlikte mevcut haliyle hadis, gerek yanlış hatırlama, yanlış anlama ve yanlış beyan gibi râviden kaynaklanacak hatalar ve gerekse bilinçli bir şekilde yapılacak çarpıtma (te’vil) ve uydurma metinlerle kirletilme riskiyle karşı karşıyadır.

Söz konusu konjonktür Hz. Peygamber’den sonra, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi ümmetin önde gelen bireylerini önlem almaya sevk etmiştir. Zira Hz. Peygamber’e nisbet edilen rivayetlerin içerisinde yanlış anlama, doğru ifade edememe ve eksik rivayet etme gibi sebeplerden kaynaklanan farklı anlayışlar kendini hissettirmeye başlamıştır. Ancak sözünü ettiğimiz farklılıkları sonraki dönemlerde ortaya çıkan mezhepleşme olgusuyla karıştırmamak gerekmektedir. Zira farklı algı tipleri daha Hz. Peygamber’in sağlığında kendisini hissettirmiş ve bu sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Örneklendirmek gerekirse İbn Abbas’ın Allah’ın görülmesine ilişkin rivayetini ve Hz. Âişe’nin buna gösterdiği tepkiyi zikredebiliriz. İbn Abbas: “Muhammed Rabbini görmüştür” ifadesini kullanır, ancak bu görüşe katılmayan Hz. Âişe konuyla alâkalı şu açıklamada bulunur: “Her kim Muhammed rabbini gördü diye iddia ederse Allah’a büyük bir iftira atmış olur... Bu ümmet içerisinde bunu Resûlullah’a ilk soran ben oldum...”⁶⁴

Farklı algılamayla alâkalı olarak Ebû Hüreyre’ye atfedilen şu rivayet de örnek olarak zikredilebilir: “Sizden birinizin karnını irin ve kan ile doldurması, şiirle doldurmasından daha hayırlıdır.” Bu rivayeti işiten Hz. Âişe konuyla ilgili olarak şu açıklamayı yapar: “O hadisi iyi bellememiş, zira Resûlullah, ‘sizden birinizin karnını irin ve kan ile doldurması benim hicvedildiğim bir şiirle doldurmasından daha hayırlıdır’ demiştir.”⁶⁵Söz konusu rivayeti naklederken Ebû Hüreyre, mâlûm olması sebebiyle “hiciv içerikli” kaydını zikretmeye ihtiyaç duymamış olabilir. Ancak sebebi ne olursa olsun bir yanlış anlamaya yol açtığı ve açacağı aşikârdır.

Yanlış anlama, farklı bir bağlama oturtmak suretiyle yanlış çıkarımlarda bulunma, ya da eksik ifade etmekten kaynaklanan kirlenme ve güvensizlik, ashâbın hayatta olduğu dönemde, metinleşmesini sürdüren hadislerin henüz

⁵⁹ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’*, “Kur’ân”, 4; Muhammed b. Abdülbâki b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerhu’z-Zürkânî*, Beyrut 1411, II, 15.

⁶⁰ Müslim: “Salâtü’l-müsâfirîn”, 120. Örnekler için bk. Yavuz Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Samsun 2001, s. 272 vd.

⁶¹ Müslim, “Sıyâm”, 75.

⁶² Hatîb el-Bağdâdî, *er-Rihle fî talebi’l-hadis (Mecmûatu Resâili’l-hadis* içinde), Dâru’l-Hasâni, Mısır, trs., s. 153.

⁶³ bk. Hâkim en-Nisâbüri, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadis*, s. 5.

⁶⁴ Bedreddin ez-Zerkeşi, *Hz. Âişe’nin Sahâbeye Yöneltilti Eleştiriler* (çev. Bünyamin Erul), Ankara 2000, s. 67-69.

⁶⁵ Zerkeşi, *a.g.e.*, s. 127.

koruma altına alınamamış olması; hatta farklı mekânlarda bulunan bireylerin farklı düzeylerde hadislere sahip olmaları, ortaya çıkan yeni problemlerin çözümünde, delil olarak zikredilen rivayetlere karşı ihtiyatlı davranmayı ya da şahit talep etmek suretiyle ona güven tesis etmeyi gerekli kılmıştır. Meselâ Fâtıma bint Kays'ın, boşanmış kadının nafaka ve süknâ hakkı ile ilgili rivayeti kendisine ulaştığında Hz. Ömer şöyle demiştir: “Biz ezberleyip ezberlemediğimizi, unutup unutmadığımızı bilmediğiniz bir kadının sözü ile Allah'ın Kitabını ve Nebîsinin sözünü değiştirmeyiz.”⁶⁶ Yukarıda da işaret edildiği üzere benzer bir örnek Hz. Ali'ye atfedilmektedir. O, mihrî belirlenmemiş bir kadının kocasının evlilikten önce ölmesi durumunda kendisine mihrî gerekemeyeceğini düşünmekte idi. Ma'kil b. Sinân'ın rivayetine göre Resûlullah'ın bu konuda ‘onun için mihr-i misil, mîras ve iddet vardır’ buyurduğu bildirildi. Bunun üzerine Hz. Ali şu açıklamayı yaptı: “Baldırına bevleden bir bedevînin rivayetini alıp, Allah'ın Kitabını ve Resûlünün sünnetini terkedemeyiz.”⁶⁷

Söz konusu rivayetler bu sahâbîlerin genel teamülü yani yaşayan sünneti ve otoritenin kendi bildiğini esas kabul ederek, yapılan nakilleri dikkate almadıklarını, ya da ihtiyatla karşılayıp tahkik ihtiyacı hissettiklerini göstermektedir. Ancak genel uygulama bu şekilde gerçekleşmeyecek, aksine sonraki dönemlerde usûle, şahit ya da mutâbî arama şeklinde yerleşecek olan bir tarz ortaya çıkacaktır. Zira dinin kaynağı olan ve dağınık halde bulunan hadisler göz ardı edilemeyecek kadar önemli bir konuma sahiptir. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ilk halifesi olan Hz. Ebû Bekir haberleri kabulde ihtiyatlı davranan ilk kişi olarak kabul edilmektedir.⁶⁸ Herhangi bir haberi rivayet eden râviden tedbir olarak şahit isteme yolunu seçen Hz. Ebû Bekir, rivayete göre ninenin mirastan payı konusunda ‘ben Resûlullah'ın yanındayken nineye 1/6 verdi’ diyen Mugîre'den şahit istemiş, Muhammed b. Mesleme'nin şahitlik yapması üzerine de söz konusu hükmü uygulamıştır.⁶⁹

Hz. Ömer de Hz. Ebû Bekir gibi haberleri kabul noktasında ihtiyatı elden bırakmamış, o da şahit isteme yolunu tercih etmiştir.⁷⁰ Rivayete göre Ebû Mûsâ el-Eş'arî Hz. Ömer'e kapının arkasından üç kez selâm vermiş, izin verilmeyince de dönüp gitmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer arkasından ona ulaşarak niçin gittiğini sormuş, o da “Resûlullah'ın ‘sizden biri üç defa selâm verdiği halde izin alamazsa dönüp gitsin’ dediğini nakletmiştir. Bu olay üzerine Hz. Ömer ‘buna delil getir ya da ben sana ne yapacağımı bilirim’ diyerek Ebû

Mûsâ'yı tehdit etmiştir. Ebû Saîd el-Hudrî, daha sonra Ebû Mûsâ'nın yüzü sararmış bir vaziyette yanlarına geldiğini, ne olduğunu sormaları üzerine de olayı anlattığını belirtir. Ebû Mûsâ oradakilere ‘aranızda bunu işiten var mı?’ diye sorduğunda onlar ‘hepimiz işittik’ demişler ve içlerinden birini şahitlik yapmak üzere Hz. Ömer'e göndermişlerdir.⁷¹ Daha sonra konuyla ilgili bir açıklama yapan Hz. Ömer amacının Ebû Mûsâ'yı itham etmek olmadığını; aksine insanların Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hakkında ileri geri konuşmalarından endişe ettiğini⁷² ve ihtiyatlı davranmak istediğini beyan etmiştir.⁷³

Hz. Ömer çocuk düşürmenin cezasını belirten rivayeti hakkında Mugîre b. Şu'be'den de (ö. 50/670) şahit istemiş, Muhammed b. Mesleme'nin şahitlik yapması üzerine de rivayetini kabul etmiştir.⁷⁴ Başkalarının rivayet ettiği hadise şahit getirmesini talep eden Hz. Ömer, zaman zaman kendi rivayet ettiği hadis için de şahit aramıştır. Mâlik b. Evs'in rivayet ettiğine göre Abdullah b. Avf, Talha, Zübeyr ve Sa'd'a: ‘Arzı ve semayı yaratanın hakkı için, Resûlullah'ın ‘Bize vâris olunmaz, bıraktığımız sadakadır’ hadisini biliyor musunuz?’ diye soran Hz. Ömer'e ‘evet’ diye cevap vermişlerdir.⁷⁵ Ancak Hz. Ömer'in her rivayet için aynı tavrı sergilediği yani şahit aradığı da düşünülmemelidir. Meselâ Şam'a gitmek üzere yola çıktığında kendisine orada veba hastalığının olduğu bildirilmişti. Gidip gitmeme konusunda kararsız olan ve ashâbın önde gelenleriyle istişare eden Hz. Ömer, Abdurrahman b. Avf'ın ‘bir yerde tâun olduğuna işiterseniz oraya gitmeyin’ hadisini rivayet etmesi üzerine şahit falan aramadan yolunu değiştirmiştir.⁷⁶

Hz. Peygamber dönemindeki olay ve olguların sözlü formata dönüştürülmeye başlandığı, dolayısıyla asıl unsurlardan ziyade ikinci ve üçüncü derecede önemli olan tali hususların öne çıkma fırsatı yakaladığı bir dönemde ortaya çıkan rivayetlere şahit talep edilmesi her önüne gelenin rivayette bulunmasını engelleyici bir işlev üstlenmiştir. Ancak Hz. Ömer uygulamanın altında yatan bu sonuca yönelik açık önlemler de almıştır. Onun çok hadis rivayetine karşı ortaya koyduğu tepki ve aldığı önlemleri bu bağlamda anlamak gerekir.⁷⁷

Ashâbın hayatta ve coğrafi olarak da bir bölgede bulunması rivayete güven telkin edecek şahit bulmaya imkân sağlamaktadır. Hz. Ömer zamanında yapılan fetihlerle ülke sınırları alabildiğine genişlemiş ve tebliğ, tâlim veya

⁶⁶ Müslim, “Talâk”, 46; Dârekutnî, IV, 25.

⁶⁷ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, Beyrut 1973, VII, 359; Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul 1998, s. 26.

⁶⁸ Muhammed b. Ahmed Ebû Abdullah ez-Zehbî, *Tezkiretü'l-huffâz* (nşr. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî), Beyrut 1374, I, 2.

⁶⁹ Zehbî, *Tezkire*, I, 2; Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, s. 15.

⁷⁰ Tâhir b. Sâlih b. Ahmed el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), s. 18.

⁷¹ Müslim, “Âdâb”, 36; Zehbî, *Tezkire*, I, 6; İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 393-394; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 393; a.mlf., *Şerefü ashâbi'l-hadis* (nşr. M. Saîd Hatiboğlu), Ankara 1991, s. 92-93; *el-Muvatta'*, “Zekât”, 42.

⁷² *el-Muvatta'*, “İsti'zân”, 3.

⁷³ Müslim, “Âdâb”, 37.

⁷⁴ Müslim, “Kasâme”, 39.

⁷⁵ İbn Hanbel, *Müsned*, I, 25, 186, 187, 228; Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 59.

⁷⁶ Müslim, “Selâm”, 99.

⁷⁷ bk. Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihi*, s. 150.

askerî sebeplerle ashâb buralara gitmiş, kimi yerleşmiş ve kimi de vefat etmiştir. İletişimin güçleşmesi anlamına gelen bu gelişme ihtiyatî bir tedbir olarak uygulanan rivayete şahit isteme uygulamasını imkânsızlaştırmıştır.

Hız. Ömer'in şehit edilmesinden sonra Hız. Osman göreve gelmiş, ancak onun yönetimi ümmet arasında memnuniyetsiz bir kesim ortaya çıkarmıştır. Onun şehit edilmesiyle birlikte siyasî iktidar parçalanmış, biri yerine geçen Hız. Ali; diğeri de aynı hânedandan gelen ve merkezî otoriteye itaati reddeden Muâviye olmak üzere iki farklı lider ortaya çıkmıştır. Her ikisinin de iddiaları ve doğal olarak taraftarları vardır. Siyasî ikbal açısından tarafların tezleri anlatılmaya ve destekler bulmaya muhtaçtır. Bu durum ümmet içerisinde müslüman üst kimliğinin yanında Şii veya Sünnî gibi alt kimliklerin oluşma, hatta öncelenme sürecine girildiğini göstermektedir. Bu noktadan itibaren kendi tezlerinin doğruluğunu ispat sadedinde hadisleri kullanmaya başlamaları sebebiyle siyasî gelişmeler usûldeki uygulamaları ve alınan önlemleri yönlendirecektir. Öyle ki, bireylerin güvenilirliğini belirlemede, onun siyasî çizgisi etkin olmaya başlayacaktır.

Söz konusu evrede siyasî kutuplaşmalar başlasa bile, bunlar henüz anlama ve ifade etmeyi etkileyecek düzeyde zihniyetleri şekillendirmemiştir. Bununla birlikte nakledilen rivayete güven telkin etme noktasında özel bir işleve sahip olan **şahit isteme** uygulaması artık çok fazla etken olamamaktadır. Zira şahit olabilecek insanlar ya vefat etmişler ya da başka kentlerde yaşamaktadırlar. Bu şartlar altında Hız. Ali hadislerin kabulünde ihtiyatî bir tedbir olarak yemin ettirme yoluna gider.⁷⁸ Ayrıca "İnsanlara bildikleri şeyleri rivayet ediniz. Onların Allah ve Resûlünü yalanlamalarını ister misiniz?" ifadeleriyle râvileri mâruf olanın nakline sevkeder, dolayısıyla hadis rivayetinde bir kısıtlama eğilimi sergiler.⁷⁹ Bu bağlamda Hız. Ali hoş karşılanmayan şeylerin rivayet edilmesini yasakladı ve bilinen meşhur şeylerin rivayet edilmesini teşvik etmiştir.⁸⁰ Aynı düşüncüyü paylaşan İbn Mes'ûd, "Sen bir kavme akıllarının almaya-çağı bir hadis rivayet edersen bu onlardan bir kısmı için fitne olacaktır"⁸¹ açıklamasıyla tehlikenin boyutuna dikkat çekmektedir. Zira o garip şeylerin nakledilmesinin fitneye yol açacağını düşünmektedir. Hammâd b. Zeyd'in (ö. 179/795) anlattığı şu olay, insanın eğilimini ve durumun vahametini ortaya koymaktadır:

"Eyyûb'dan ayrılmayan ve ondan hadis dinleyen bir zat vardı. Bir gün Eyyûb onu kaybettî. Kendisine: 'Yâ Ebâ Bekir! O, Amr b. Ubeyd'in yanına gitti' dediler. Hammâd dedi ki: 'Bir gün Eyyûb ile birlikte erkenden çarşıya çıkmıştık. Eyyûb yolda karşılaştığı birine

selâm verdi ve hatırını sordu. Sonra ona: 'Senin şu adamdan hiç ayrılmadığın haberi bana ulaştı' dedi. O zat 'Yâ Ebâ Bekir! O bize garib şeyler getiriyor (bundan da hoşlanıyoruz)' dedi. Bunun üzerine Hammâd dedi ki: 'Biz ancak bu garib şeylerden kaçıyoruz.'⁸²

Gerek İsrâîlî haberler ve gerekse uydurma yoluyla ortaya çıkan bu garip metinlere karşı, Hız. Ömer'le başlayan olumsuz bir tavır da gelişmiştir. Örneklendirmek gerekirse şu haberi zikredebiliriz. Büşeyr el-Adevî, İbn Abbas'a gelip, 'Resûlullah buyurdu ki' demeye başladı. Ancak İbn Abbas onun hadisine kulak vermiyordu. Bunun üzerine Büşeyr şöyle dedi:

"Ey Abbas'ın oğlu, ben Resûlullah'tan hadis rivayet ediyorum sen ise dinlemiyorsun! İbn Abbas şöyle cevap verdi: 'Bizler bir kişiyi Resûlullah buyurdu ki, derken duyduk mu ona kulak kabartır dinlerdik. İnsanlar hem hırçın hem de sakın deveye binmeye (önüne gelen herkesten hadis almaya) başlayınca biz de tanıdığımız rivayetleri almaya başladık'.⁸³

İnsanların garip şeylere duyduğu merak sebebiyle alınan önlemler onların metinleşmesini ve literatüre girmesini engelleyememiştir. Bunun karşılığı olarak düşünülebilecek olan **mâruf ve meşhur** olanla neyin kastedildiği de tartışılabilir. Ancak Züheyr b. Muâviye'nin, "Kişinin garip rivayetlerden kaçınması gerekir"⁸⁴ sözüyle, İbrâhim b. Yezid en-Nehaî'nin (ö. 96/714) "Bizden evvelkiler hadisin garibini ve şahsı vahidin rivayeti ile mâlum olanını sevmelilerdi" ifadesi konuya açıklık getirmektedir.⁸⁵ Şeytanın insan suretine girip hadis aktarabileceği gibi bir endişe tartışmaya açık olsa bile, iyi tanınmayan insanlardan hadis alınmasının tasvip edilmediğini ortaya koymaktadır.⁸⁶ Aynı görüşü destekleyen A'meş de garip hadis ve sözlerden nefret ettiklerini belirtmektedir.⁸⁷ Bu yaklaşım merfû bir haberle ortaya konulmak suretiyle meşrulaştırılmak istenmiştir: "Bildiklerinizin dışında benden hadis rivayet etmekten sakınınız."⁸⁸ Bu haberin başka bir varyantında şu ifadeler yer verilmektedir: "Bildiklerinizin dışında benden hadis rivayet etmekten sakınınız; kim benim adıma yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın."⁸⁹ Bu anlayış öyle bir noktaya varacaktır ki daha önce bilinmeyen hadislerin türemesi âhir zaman alâmeti olarak takdim edilecektir: "Âhir zamanda ne sizin ne de babalarınızın işitmediği bir takım hadisleri size anlatacaklar, onlardan sakınınız."⁹⁰

İslâm toplumunda, siyasî açıdan sancılı bir dönemin başladığı bir devirde Hız. Ali, kişiyle inancını karşı karşıya getiren bir uygulama olarak algılanabile-

⁷⁸ İbn Hanbel, *Müsned*, I, 1; Zehebî, *Tezkire*, I, 10.

⁷⁹ Buhârî, "İlim", 49; Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1413, II, 597; IX, 164; X, 203.

⁸⁰ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, 13.

⁸¹ Tâhir el-Cezâirî, *a.g.e.*, 13; Süyûtî, *Tahzîrül-havâs*, s. 232.

⁸² Müslim, "Mukaddime", 5.

⁸³ bk. Müslim, "Mukaddime", 7; Dârimî, "Mukaddime", 38 Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 15.

⁸⁴ Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 562.

⁸⁵ Müslim, "Mukaddime", 5; Ahmed Naim, *Sahih-i Buhârî*, 57.

⁸⁶ bk. Müslim, "Mukaddime", 7.

⁸⁷ Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 565.

⁸⁸ Süyûtî, *Tahzîrül-havâs*, s. 146.

⁸⁹ Süyûtî, *a.g.e.*, s. 128.

⁹⁰ bk. Müslim, "Mukaddime", 7; Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, s. 13.

cek râviye yemin ettirme girişimi ve mâruf olanın nakledilmesi ve alınması tavsiyesiyle usûl geleneğinin oluşmasına katkıda bulunmuştur. Hz. Peygamber adına yalan söylemeyi ya da haberi çarpıtmayı göze alan şahsın kolaylıkla yemin edebileceği düşünülse de mâruf/meşhur olanın öncelenmeye başlanması önemli bir adım olarak görülecektir. Bu noktada kişiyi cehenneme götüren bir fiil olarak algılanan Hz. Peygamber adına yalan söyleme eylemine yeni bir boyut daha kazandırılmıştır. Bu da doğru olduğu bilinmeyen kimselerden hadis rivayet etmekle ortaya çıkmaktadır.⁹¹

Mâruf olanın öncelenmesi, garîb ve uydurma rivayetlerin kabulünü engellemeye yönelik bir önlem olarak görüle bile, hadis rivayetinin sadece imlâ meclisleriyle sınırlı olmadığını, aksine vaaz ve nasihatlerin yapıldığı her mekânda ona atıfta bulunulduğunu düşünürsek, uydurulan ya da tahrif edilen bir rivayetin kısa bir süre sonra, toplumda mâruf metinler gibi görülmesi çok uzak bir ihtimal değildir. Nitekim aslı olmamasına rağmen, hadis gibi algılanan birçok metin bu boşluktan istifade ederek literatüre yerleşmiş, hata daha sonra bunların tesbitiyle alâkalı olarak özel çalışmalar bile yapılmıştır. Sehavî'nin *Mekîsüdü'l-hasene*'si ile Aclûnî'nin *Keşfü'l-hafâ*'sı buna örnek olarak zikredilebilir.

İşte bu gelişme rivayette olduğu gibi râvide de seçici davranmayı zorunlu hale getirmiştir. Bu Berâ b. Âzîb'de ifadesini bulan, hadis alınacak kimseler hususunda “titiz davranma” uygulamasını esas alan ancak bir tercih olmaktan da çıkarılan bir uygulamadır. Bu bağlamda hadis alınacak râvinin nitelikleri sayılacak, bunlara haiz olanlardan hadis alınacak, diğerleri ise ya ihtiyatla karşılanacak ya da terkedilecektir. Dolayısıyla uygulamanın bir gereği olarak hadis nakleden râvi onu kimden aldığını beyan etmeye zorlanacaktır.

Gelinen bu noktada, sosyokültürel gelişmelerin önemli bir payı vardır. Zira İslâm toplumunda önce siyasî, ardından da itikadî eksenli yapılanmalar, farklı anlama ve anlatma tarzlarını ya da farklı anlama tarzları yeni yapılanmaları ortaya çıkarmıştır. Öte yandan mevcut nasrlara yaklaşım ve onları kullanma tarzı da gerek zihinsel gerekse kültürel farklılaşmayı tetiklemektedir. Zira daha önce anlamının bir vasıtası olan te'vîl, bu aşamada ideolojik okumanın bir aracı olarak işlev görmeye başlamıştır. Böylece, bireylerin bağlı bulunduğu siyasî düşünce, ya da itikadî mezhepten hareketle, onların algı tarzları ve güvenilirlikleri hakkında kanaatler elde edilebilmektedir. Meselâ kendisine Râfîzîler hakkında sorulduğunda İmam Mâlik şöyle cevap vermiştir: “Onlarla konuşma ve onlardan hadis rivayet etme, zira onlar yalan söylerler.”⁹² Şerîk b. Abdullah da “Râfîzîler'in dışında karşılaştığın herkesten hadis al. Çünkü onlar hadisi uyduruyorlar ve onu din ediniyorlar” ifadesiyle, İmam Mâlik'in tavrını

⁹¹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 174.

⁹² Rifat Fevzi Abdülmüttalib, *Tevsîku's-sünne fi'l-karnî's-sâni el-hicrî*, Mısır, 1981, s. 64.

desteklemektedir.⁹³ Benimsedikleri mezhep yüzünden tümünden reddedilen râvilerin yanında, özel durumları sebebiyle belli konularda kendisine güvenilmeyen, dolayısıyla o konulardaki rivayetleri terkedilen râvileri de görmek mümkündür. Özellikle ehl-i bid'ata meylettiği için veya İsrâîlî haberler naklettikleri için önemli meselelerde ‘o bu gibi konularda hüccet değildir’ denilerek bazı râvilerin haberlerinin reddedilmesi buna örnek olarak zikredilebilir.⁹⁴ Ahkâm konusunda hüccet olarak algılanmazken, fezâil, tarih, tefsir ve zühd gibi konularda zayıf hadislerin kullanılmasında sakınca görülmemesi de bu seçiciliğin bir yansımasıdır.

Siyasî, itikadî ve fikhî oluşumların kendisini göstermeye başladığı bir dönemde râvinin kimliği çok özel bir anlam ifade edecektir. Zira bid'at fırkası olarak isimlendirilen bir oluşumun içinde yer alan birey, rivayetleri kendi algı tarzlarına göre anlayacak ve anlatacaktır. Bu bilinçli olarak râvinin metne müdahalesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla te'vîlle ulaşılan yorumun metne yansımaları, hatta metnin formal yapısını değiştirmesi bile mümkündür. Bu sebeple söz konusu gelişme üzerine râvilerin ‘kim olduğu’ sorulmaya; tanıdık, kendisine güvenilen ve Ehl-i sünnetten olan râvilerin hadisleri alınmaya; böyle olmayanları ise ihtiyatla karşılanmaya ya da terkedilmeye başlandı.⁹⁵

Söz konusu hassasiyet sadece hadis alınacak kişilerin Ehl-i sünnet olmasıyla da kayıtlı değildir. Zira hadis verilecek kişilerde de benzer şartlar aranmaya başlanacaktır. Meselâ Zâide b. Kudâme (ö. 161/777) kendisine hadis almak için gelenlerin Ehl-i sünnetten olmalarına özel önem göstermektedir. Bu hususta dikkatli davranılmasını arzu eden A'meş ağır bir benzetmede bulunmaktadır: “Domuzların tırnakları altına incileri (hadisleri) saçmayınız.”⁹⁶ Bu hassasiyetin temelinde, kendisinden hadis alınan kişinin metne müdahale etmiş olma ihtimali kadar, kendisinden hadis rivayet edecek şahsın da aynı imkâna kavuşacağı ve üstelik kendi adının da kullanılacağı endişesi yatmaktadır.

Genel anlamda Ehl-i sünnet olması gereken râvinin özel nitelikleri de sıralanmaya başlanmıştır. Meselâ İbn Ömer kanalıyla gelen şu haber bu duruma atıfta bulunmaktadır: “Dinine sahip çık, o senin etin ve kemiğindir. Onu kimden aldığına bak. Onları istikamet sahibi olanlardan al, sağa sola yalpalayanlardan alma.”⁹⁷ Şu'be b. Haccâc'a (ö. 160/776) kimin hadisi alınmaz dendiğinde o da şu açıklamayı yapmıştır:

“Mâruf râvilerden, meşhur muhaddislerin bilmediği hadisleri çok rivayet edenin hadisi alınmaz; hadis uydurmakla itham edilen kimsenin hadisi alınmaz, galatı çok olanın ha-

⁹³ Rifat Fevzi, *a.g.e.*, s. 64.

⁹⁴ Ebu Bekir İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis ve Beyânuhû*, Beyrut, 1985, s. 338.

⁹⁵ Müslim, “Mukaddime”, 7; Râmeşürmüzi, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 209.

⁹⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *et-Takyîd*, s. 147

⁹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 121.

disi alınmaz; galat olduğu ittifaqla kabul edilenin hadisi alınmaz; böyle olmayanların hadisini rivayet et.”⁹⁸

Bu dönemde, yaşanan siyasî ve sosyokültürel oluşumlar sebebiyle, râvinin sahip olduğu adâlet vasfı tek başına yeterli görülmemeye başlandı. Ebü’z-Zinâd Abdullah b. Zekvân’ın (ö. 130/748) şu ifadesi bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır: “Ben Medine’de yüz kişiye rastladım. Hepsisi de güvenilir-di, ancak kendilerinden hadis alınmazdı.”⁹⁹ Yahyâ b. Saîd el-Kattân da (ö. 198/813) şöyle demektedir: “Hadis konusunda ehl-i hayırdan daha fazla yalan söyleyeni görmedik.” Bu sözle neyin kastedildiğini yani adâlet kapsamına giren kizbin mi, yoksa dikkatsizlik sonucu ortaya çıkan, ancak neticede yalan olarak nitelendirilen beyanların mı anlaşılması gerektiğini Müslim şu ifadeleriyle izah etmektedir: “Bilerek yapmadıkları halde yalan onların dillerinden dökülmektedir.”¹⁰⁰

Mâlik b. Enes de hadis talibinin sahip olması gereken vasıfları sıralarken, hadislerin hevâ sahibi ve insanları hevâsına çağırın, akılsız olan veya böyle bilinenlerden (insanların en fazla rivayet edeni olsa bile), insanlarla konuşmasında yalan söyleyenlerden – her ne kadar Hz. Peygamber (s.a.v.) adına yalan söylememiş olsa bile-, rivayet ettiğini bilmeyen ibadet ve fazilet sahibi kimse-lerden hadis alınamayacağını belirtir.¹⁰¹

Böylece râvinin taşınması gereken vasıflar tek tek sayılarak kayıt altına alınmaya başlanmıştır. Özetlendiğinde bunlar biri kişinin dinî değer yargı ve yaşayışıyla (adâlet), diğeri de hâfızasıyla (zabt) alâkalı olmak üzere iki farklı alanda belirlenmiş, herhangi bir râvinin bu şartları taşınmasına göre de rivayeti hakkında bir kanaat ortaya konulmuştur.

Rivayetin râvinin bilinçli müdahalesine mâruz kalıp kalmadığı konusunda ipucu veren bu yaklaşım, son râvinin, hocasını ve geriye doğru kaynağını açıklaması şeklinde kendisine uygulama alanı bulacak ve hadisin güvenilirliğini tesbit noktasında en önemli ipuçlarını taşınması sebebiyle, sonraki dönemlerde hadisin ayrılmaz bir parçası olarak algılanacaktır. Süfyân es-Sevrî’nin “İsnad, müminin silâhidir; silâhi olmazsa neyle çarpışacak”¹⁰² sözü ona verilen değeri ortaya koymaktadır.¹⁰³ Abdullah b. Mübârek’in “İsnad olmasaydı, dileyen dilediğini söylerdi”¹⁰⁴ sözü de isnadın fonksiyonuna atıfta bulunmaktadır.

Şartların zorlamasıyla gelinen bu noktada, Hz. Peygamber’e varıncaya kadar kaynağın açıklanması, farklı isnad zincirlerinin kayıt altına alınmasına yol açacaktır. Ancak var olmasına rağmen, zikredilmesi sonradan zorunlu hale geldiği, silsilede bazı aksaklıklar da görülecektir. Zira bazen sahâbe râvisinin adının zikredilmesi yeterli görülecek, ya da otorite olarak görülen bir tâbiinin ismiyle kifayet edilecektir. Meselâ Atâ’nın soru-cevap türünde Kur’ân’dan sonra dayandığı ikinci kaynak sahâbedir, ancak sahâbeye yapılan bu atıfların kısalığı ve hiç isnad kullanılmaması dikkat çekicidir. Yaşanılan şartlarda normal görülen bu uygulama, sonraki dönemlerde öne çıkan şartlara göre, hadis için zaaf noktaları oluşturacaktır. Mevkuf, maktû ve mürsel hadislerin durumu buna örnek teşkil edebilir.

Öte yandan söz konusu uygulamanın, herkes tarafından aynı anda başlatıldığı, dolayısıyla aynı dönemde hadis tenkit sisteminin vazgeçilmez bir unsuru olarak görülmeye başlandığı düşünülmemelidir. Zira yaşanan tarihsel şartların zorunlu kıldığı bu uygulama, bir anda herkes tarafından benimsenmediği gibi herkes tarafından aynı şekilde uygulanmamıştır.

Sened bir yandan oluşum sürecini yaşarken bir yandan da hadis nakleden kişinin rivayetinde ayrılmaz bir parça olabilmek için özel bir sürece girmiştir. İsnad uygulamasının başlangıcına göre, vefatı oldukça geç olan Zührî’nin hadiste isnadı kullanan ilk kişi olarak zikredilmesi bu sebeple anlamlıdır. Onun isnadsız hadis nakledenlere karşı tepkisinin çok açık olduğu anlaşılmaktadır. Meselâ İshâk b. Ebû Ferve’yi (ö. 144/761):“Allah kahretsin, hadisini niçin isnada bağlamıyorsun? Hangi cesaretle bize bağı ve zinciri olmayan hadisler naklediyorsun”¹⁰⁵ diyerek azarlamıştır. O döneminin Şam ulemâsını isnad kullanımını konusunda gevşek bulmuş ve kendilerini: “Ey Şamlılar! Size ne oluyor ki hadislerinizi ipsiz kulpsuz naklediyorsunuz”¹⁰⁶ diyerek ikaz etmiştir. Hasan-ı Basrî’ye (ö. 110/728) mürsel hadisleri sorulduğunda, hadis aldığı kaynaklara atıf yapmak suretiyle şu açıklamayı yapar: “Vallahi biz yalan söylemezdik, bize de yalan söylenmezdi. Horasan’a gazveye gittiğimizde yanımızda Muhammed’in ashâbından üç yüz kişi vardı”¹⁰⁷ Bu ifadelerden, Hasan-ı Basrî’nin sened zikretmediği; kendisinden talep edilmesi üzerine de rahatsızlık duyduğu anlaşılmaktadır. Bu dönemde kitap telif eden Urve b. Zübeyr’in de (ö. 94/712) isnadları tam olarak kullanmadığı anlaşılmaktadır. Belki de bu sebeple Yahya b. Saîd el-Kattan söz konusu dönemde isnad hakkında ilk araştırmayı yapanın Âmir eş-Şa’bî (ö. 103/712) olduğunu beyan etmiştir.¹⁰⁸

⁹⁸ Hâkim en-Nisâbüri, *Ma’rifetü ulümi’l-hadis*, s. 62; Râmeihürmüzi, *el-Muhaddisü’l-fâsil*, s. 328; Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 145.

⁹⁹ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü’n-nazar*, s. 25.

¹⁰⁰ Müslim, “Mukaddime”, 7; Tâhir el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 25.

¹⁰¹ Râmeihürmüzi, *el-Muhaddisü’l-fâsil*, s. 403.

¹⁰² Hatib el-Bağdâdî, *Şerefü ashâbi’l-hadis*, s. 42.

¹⁰³ Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 42.

¹⁰⁴ Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 41; a.mlf., *el-Kifâye*, s. 393.

¹⁰⁵ Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 391.

¹⁰⁶ Zehebi, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, V, 334.

¹⁰⁷ Ekrem Ziya Ömerî, *Hadis Tarihi*, Esra Yay., Konya, 1990, s. 73.

¹⁰⁸ Rebî b. Heysem’in (ö. 63/682) rivayet ettiği bir hadisin isnadı Şa’bî tarafından soruşturulmuş, bunun üzerine Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) söz konusu ifadeyi söylenmiştir. bk. Râmeihürmüzi, *el-Muhaddisü’l-fâsil*, s. 208.

Katâde'nin de (ö. 118/736) vakit kazanmak gibi bir sebeple de olsa isnadları zikretmediği belirtilir. Ancak onun Hammâd b. Ebû Süleyman'ın hadislerde isnada riayet ettiğini görmesi üzerine rivayetlerde senedleri zikretmeye başlaması¹⁰⁹ isnad sorma geleneğinin yerleştiğini göstermektedir.

Söz konusu uygulamanın hangi bölgede ve hangi kültürel çizgide ne zaman vazgeçilmezler arasına girdiğini tesbit etmek bir hayli güç görünmektedir. Ancak isnadın sistemin parçası haline gelmesinden sonra, onun bulunmadığı hatta güvenilir olmadığı durumlarda, metnin varlığı bile kabul edilmemeye başlanacaktır. Şu'be'nin, senesinde ahberenâ ve haddesenâ ifadesi bulunmayan hadisler 'abur cubur'¹¹⁰ olarak görmesi, isnadın zikrinin yanında haberin nasıl alındığının da beyan edilmesinin gerekliliğine dikkat çekmektedir. Behz b. Esed de "Senedinde haddesenâ olmayan hadisi almayınız" uyarısıyla aynı duruma vurgu yapmaktadır.¹¹¹

Bu gelişmeyle, son râviye olan güvenin hadisi kabul için yeterli olmadığı, dolayısıyla hadisi kimden aldığını açıklaması gerektiği vurgulanmaya başlandı. Ancak otoritelerin her dönemde özel bir statüsünün bulunduğu dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Meselâ Saïd b. Abdülazîz'in konuyla alakalı şu beyanı oldukça dikkat çekicidir: "Bize göre ilim Zührî ve Mekhûl'den işittiklerimizdir, bunların dışındakiler ise zayıftır."¹¹² Haberi vahidin değeri konusundaki tartışmalarda, isnadında Mâlik, Ahmed ve Süfyân gibi bir imam olursa onun kesin bilgi ifade edeceği, aksi takdirde kesin bilgi ifade etmeyeceği yolundaki değerlendirme de dikkate değerdir.¹¹³

Hadis çevrelerinin nakilde isnadın zorunluluğunu vurgulayan bu yaklaşıma karşılık, uydurmacı ya da kötü niyetli insanlar oluşturdukları isnad şablonlarını kullanma yoluna gittiler. Bu konuda Ebû Hâtim el-Büstî'nin başından geçen şu hikâye oldukça ilginçtir.

"Namazdan sonra gencin biri kalktı, 'bana Ebû Halife Ebû'l-Velid, Şu'be, Katâde ve Enes kanalıyla şu hadisi tahdis etti' dedi. Ebû Hâtim, sözünü bitirdiğinde genci çağırdım ve Ebû Halife'yi görüp görmediğini sordum, dedi. Genç, 'görmediğini' söyledi. Ben 'görmediğin birisinden nasıl rivayet edersin?' dedim. Genç, 'bizimle münakaşa mürüvvetin azlığındandır, ben bu isnadı ezberledim, ne zaman bir hadis işitirsem bu isnadı ona iliş-tiririm' dedi."¹¹⁴

Hadisçilerin hassas davrandıkları noktalarda, istismarı amaçlayan bireylerin de kendilerine yeni pozisyonlar belirledikleri, böylece amaçlarına ulaşmaya çalıştıkları bilinmektedir. Sahih bir isnadın uydurulan metne iliştilmesi, bu

bağlamda görülmelidir. Dolayısıyla sistem içerisinde çok önemli bir yere sahip olmasına rağmen, isnadın zikriyle beraber, onların yalan söylediklerini tesbitte işe yarayacak yeni önlemler alma zorunluluğu da ortaya çıkmıştır. Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) "Râviler yalan söylemeye başladıklarında biz, onlara karşı tarihleri kullanmaya başladık"¹¹⁵ ifadesi bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Gelinen noktada, râviler tarafından söylenen yalanın tesbiti amacıyla özel önlemler alınmaya çalışılacaktır. Bu noktada ricâl bilgisi, hem ittisalin tesbitine hem de tarihsel vakiya uygunluğunu ortaya koymaya imkân veren tarih bilgisi, metin üzerinden râvinin yalan söylediğinin tesbitine yardımcı olan hadis kültürü özel bir önem arz etmeye başlayacaktır. Rivayet ettiği metinden hareketle râvi hakkında bir kanaatin oluşturulduğunu göstermesi açısından Ebû Dâvûd'un anlattığı şu olay oldukça dikkat çekicidir: "Şu'be bana Cerîr b. Hâzım'a git ve ona 'Hasan b. Ammâra'dan hadis rivayet etmen helâl değildir. Zira o yalancıdır diye söyle' dedi. Şu'be'ye, onun yalancılığının alâmeti nedir diye sordum. O da şöyle cevap verdi: "O Hakem'den bazı şeyler naklediyor ki ben onların asıllarını bulamıyorum."¹¹⁶

Ortaya çıkan ihtiyaç ve talebin yönlendirmesiyle başlayan tasnif çalışmaları, müellifinin yaşadığı dönem ve duruş noktasına bağlı olarak farklı özellikler gösterdiği gibi, farklı değerlerdeki rivayetleri de bünyesinde barındırmaktadır. Tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan bu literatürün, usûldeki son gelişmeleri dikkate almak suretiyle, otantiklik açısından bir tasnifi yapılabilir ki kitapların sınıflandırılması bu şekilde ortaya çıkmıştır. Böylece güvenilir, daha az güvenilir ve hiç güvenilirmez gibi farklı kategoriler kendini gösterecektir. Ancak bu usûlün yaşadığı tarihsel süreç dikkate alınmadan yapılan bir kategorize etme işlemidir. Bu işlem kitapların sınıflandırmasında yardımcı olsa bile, gerek usûlü ve gerekse tarihi anlama noktasında onlardan istifadeyi zora sokmaktadır. Dolayısıyla böyle bir tasnifin arızî olduğu bilinciyle literatüre yaklaşılsa, hem metnin hem de senedin hakiki dünyasını keşif noktasında, göz ardı edilmesi mümkün olmayacak kadar değerli tarihsel veriler, üzerlerine düşeni ifa etme şansı yakalayabilecektir.

Risâletle başlayan menkul bilgiye güven sağlama çabaları değişen şartlara bağlı olarak sürekli yenilenmiştir. Başlangıçta son derece basit olan, ancak zihinlerde oluşan kaygıları giderme noktasında üzerine düşen görevi ifa edebilen yapı, şartların kompleksleşmesi, zihniyetlerin değişmesi ve İslâm toplumunun farklı kültürel atraksiyonlara mâruz kalmasına bağlı olarak değişiklik göstermeye başlamıştır. Söz konusu değişimi toplumun her kesiminde ve aynı anda olan tek yönlü bir gelişme olarak da algılamamak gerekmektedir. Zira gelişme karşılıklı etkileşimle birlikte yaşanmaktadır. Dolayısıyla bir kuşağın

¹⁰⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 230; Ömerî, *a.g.e.*, s. 53.

¹¹⁰ Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 217, Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 283.

¹¹¹ Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 289.

¹¹² Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 418.

¹¹³ Süyûtî, *Tedrib*, I, 75.

¹¹⁴ Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü'l-hâsî şerhu İhtisârî Ulûmi'l-hadis*, Beyrut 1951, s. 85.

¹¹⁵ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 380. Ayrıca bk. Süyûtî, *Tedrib*, I, 275.

¹¹⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 13.

karşı çıktığı şeyi, başka bir kuşak benimseyebilir hatta rakiplerinin kullandığı yöntemi bile kullanabilirler. Hadis uydurmacılığını önlemek için hadis uydurmak ya da İslâm'ın lehine olursa uydurmayı mâzur görmek, Ehl-i sünnetin düşünce çerçevesinde kalmak kaydıyla te'vile izin vermek gibi kırılğan uygulamaları, bu duruma örnek olarak zikredebiliriz.

SONUÇ

Tarihî süreç içerisinde hadis tesbit ve tenkit faaliyetlerinde birbirini takip eden iki farklı aşamanın var olduğu ve uygulandığı görülmektedir. Birinci aşamada rivayeti kabul veya reddedebilmek için elle tutulur bir gerekçenin olmaması durumunda ikinci aşamaya geçilmekte, dolayısıyla burada uygulanan kriterler öne çıkmaktadır. Ancak bu söz konusu aşamada dikkate alınan kriterlerin sistemin bütünü olarak algılanıp takdim edilmesini haklı çıkarmaktadır. Bu durumda sistemin ne sened tenkidinden ibaret olduğunu; ne de metin tenkidinin esas alındığını söylememiz mümkündür. Hatta bazı rivayetlerin tenkidinde bunlardan birinin öne çıkması diğerinin var olmadığını ya da uygulanmadığını da göstermez. Zira burada tenkide esas olan hadisin konusu kadar, tenkit faaliyetini yürüten âlimin zihniyet ve gayesi de önem arz etmektedir.

Zorunluluk, imkân ve imkânsızlık hükümlerinin tesbit aşamasında birey, kendi yaşadığı tarihsel şartların ışığı altında değerlendirmede bulunmak yerine, olayın vuku bulduğu özel şartları ve müsellemtâr olarak kabul edilen gerçeklikleri esas alarak hüküm vermek durumundadır. Dolayısıyla müsellemtârın tartışmaya açılması, rivayeti de yeniden tartışmaya açacaktır. Tarihin belli dönemlerinde bazı haberlerin tekrar tekrar tartışma gündemine oturmasını bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir.

Tarihî süreç içerisinde hadis usûlü, genel anlamda, Resûlullah'a nisbeti imkân dahilinde olan rivayetlerin tesbitine yönelik faaliyetlerle ilgilenmiştir. Bu bağlamda rivayetleri güvenilirlik açısından bir taksimata tâbi tutan hadis usûlünü, bu haliyle bir sistem olarak algılamak, buradan hareketle de onun yeterliliğine ya da yetersizliğine yönelik genellemeler yapmak doğru bir yaklaşım olmayacaktır.

Literatür hakkında bir değer hiyerarşisi oluştursa bile, metne olan güveni tesis etme gayesiyle, şartlara göre sürekli değişen ve tekâmül eden usûlün, tarihin hiçbir döneminde yeknesaklığından bahsedilememekte; önceden belirlenmiş ya da verili değerler olarak algılanması da mümkün görünmemektedir.

“Hadis Tesbit Sisteminin Doğuş ve Gelişim Seyri Üzerine”

Özet: Bu makalede hadis tesbit ve tenkit sisteminin ortaya çıkışı ve gelişim süreciyle birlikte siyasî ve sosyokültürel olaylarla yöntemin oluşum seyri arasındaki ilişkiye dikkat çekilmektedir. Ayrıca iki aşamadan oluşan sistemin bütüncül/küllî bir tasviri yapılmakta, uygulamada ortaya çıkan farklılıkların sebepleri irdelenmekte ve sisteme yönelik algı farklarının kaynakları üzerinde durulmaktadır.

Atıf: Yavuz ÜNAL, “Hadis Tesbit Sisteminin Doğuş ve Gelişim Seyri Üzerine”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, I/2, 2003, 7-42.

Anahtar kelimeler: yöntem, rivayet, sened tenkidi, metin tenkidi, imkân-imkânsızlık.