

Kelâmdaki Bilgi Teorisinin Hadis İlmî Üzerindeki Etkileri

Hüseyin KAHRAMAN

Yard. Doç. Dr., U.Ü. İlâhiyât Fakültesi Hadis Anabilim Dalı

Özet

H. I/VII. asrın sonları ile II/VIII. asrın başlarından itibaren oluşmaya başlayan ilim dalları, bir bütünü oluşturan İslâmî öğretinin parçalarıdır. Bu nedenle kesin hatlarla birbirlerinden ayrılmaları mümkün değildir. Bununla birlikte, her ilim dalı bilgi ürettiği alanın özellikleri doğrultusunda bazı metodlar benimsemiştir. Bu çerçevede hadisçilerin de itikâdî ve fikhî konularda bazı kabulleri oluşmuştur. Hadisçiler bu kabulleri zaman zaman gözden geçirip yeniden şekillendirmek durumunda kalmışlardır. Zira varlığını devam ettirmek isteyen bir ilim dalının diğer ilim dallarıyla iletişim içinde olması gerekir. Hadisin böyle bir ilişki içinde olduğu ilim dallarından biri de Kelâm'dır. Bu makâlede Kelâm'ın ve kelâmcıların hadis ilmi üzerindeki etkileri araştırılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, bilgi kaynakları, hadis, tevil

Astract

The Effects of Theologian's Epistemology on The Hadith

The sciences that come into being from the ends of I/VII. and beginning of II/VIII. centuries are the parts of Islamic doctrine. Therefore, they dont separate each other in definite lines. But, all scinces adopt a method that is appropriate with subjects product knowledge in. In this frame, there are acceptances for narrators in theological and practical articles. The narrators from time to time has to revise and shape these acceptances. Because there is necessity for a scinece in relation with other sciences to continue its existence and complementarity. One of the sciences that the

Hadith related with is the Theologie. In this article, we are investigate the theology and theologian's effects on the Hadith.

Key Words: *Theology, knowledge means, hadith, interpretation*

I. GİRİŞ

H. I. asrın sonları ile II. asrın başlarından itibaren teşekkül etmeye başlayan ilim dalları, bir bütün olan İslâmî öğretinin çeşitli vechelerini oluşturan parçalardır ve bu açıdan çok kesin hatlarla birbirlerinden ayrılmaları söz konusu değildir. Ancak her ilim dalı, bilgi ürettiği alanın gereklerine uygun birer metod benimsemiştir. Bu çerçevede hadisçi dediğimiz âlimin de, başta itikâdî ve amelî konular olmak üzere çeşitli alanlarda kendine has kabulleri teşekkül etmiştir. Bu teşekkül süreci herhangi bir dönemle sınırlı kalmamış, diğer ilim dallarında olduğu gibi, zamanın şartlarına ve ihtiyaçlarına göre şekil ve yön kazanmıştır. Dolayısıyla hadis âlimi, yeri ve zamanı geldiğinde selefinin sıkı sıkıya bağlı kaldığı prensipleri, döneminin ihtiyaçlarına ve genel kabullerine göre yeniden değerlendirmek ve şekillendirmek durumunda kalmıştır. Bu süreç günümüzde de devam etmektedir.

Hadis ilminde zamana bağlı olarak meydana gelen bu gelişme ve değişim için çeşitli sebepler ileri sürülebilir. Her şeyden önce bu durumun; varlığını belli bir mecrâda devam ettiren bir ilim dalının kendi bünyesi içinde ve bu ilim dalına mensup ulemâ tarafından gündeme getirilen doğal bir süreç olduğunu söylemek mümkündür. Bu, hadis ilminin yapısında ve sistematüğünde meydana gelen değişimi, kendi iç dinamiklerine bağlamak ve sebepleri iç bünyede aramak mânâsına gelecektir. Ancak değişimi, bilgi üretilen alanın kesiştiği noktalarda diğer ilim dallarında meydana gelen gelişmelere bağlamak da mümkündür. Bu bakış açısı ise değişimin, bir “tepki verme” ve dolayısıyla “etkilenme” şeklinde değerlendirildiğini gösterir. Burada, diğer ilim dallarında ortaya atılan prensipleri benimseme veya bunlara karşı alternatif kurallar belirleme tavrı söz konusudur. Ancak bu ikinci durumda da yeniliğe sebep olan âmil dışarıdan geldiği için bir etkilenmeden bahsedilebilir. Böyle bir durumda diğer İslâmî disiplinlerin oluşum ve tekâmül süreçlerini göz önünde bulundurmamak gerekecektir. Bu bakış açısı ele alınırca öncelikle fıkıh usûlü ve kelâm ilim dallarının incelenmesi gerekir. Zira hadis âliminin kendine has bir düşünce sisteminden bahsedilecekse, bunun iki temel karakteri itikâdî ve amelî konular olacaktır.

Bu çalışmada, hadis ve kelâm ilim dallarında benimsenen bazı prensipler arasındaki benzerliklerden hareketle ikinci bakış açısı yani yaşanan değişimlerin dış kaynaklı olma ihtimâli esas alınarak bu disiplinlerin birbiriyle ilişkisi ve özellikle kelâmın hadis üzerinde etkili olup olmadığı tartışılacaktır. Şüphesiz konunun bütün yönlerini ele alacak bir çalışma yüksek lisans hatta doktora tez konusu

olacak boyut ve derinliğe sahiptir. Dolayısıyla bir makâle sınırlarına sahip bu çalışmada örnek olması kabilinden sadece metodoloji ve anlamaya ilişkin birer temel başlık üzerinde durulacaktır.

Kelâm, İslâm'ın temel prensipleri olan inanç esaslarını savunmayı gaye edinen ilim dalının adıdır. İslâm'ın diğer tüm prensipleri inanç esâsına bağlıdır. Bu nedenle inanç esaslarının, güvenilir ve muhâlifleri iknâ edici delillere bina edilmesi gerekir. Bu duruma uygun olarak kelâmcılar kendilerine has bir metodoloji oluşturmuş, kullandıkları delilleri belirli bazı vasıflara göre değerlendirmişlerdir. Kelâmcıların inanç konularının tespit ve ispatında kullandıkları delillerden biri de hadistir. Buna bağlı olarak kelâmcılar, kurdukları sistemin bütünlüğüne uygun bir hadis değerlendirme metodu geliştirmişlerdir. Bu metod ile hadisçilerin benimsediği çeşitli prensipler arasında bazı benzerlikler vardır. Bu benzerliklerin tespiti için öncelikle kelâmcıların hadis anlayışının ve hadisin kelâm sistemi içindeki yerinin ana hatlarıyla tavsifi faydalı olacaktır.

II. KELÂMCILARIN HADİS ANLAYIŞI

A. BİR BİLGİ KAYNAĞI OLARAK HADİSİN TARİFİ VE TAKSİMİ

Kelâmcıların genel hatlarıyla “Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri” şeklinde tarif ettiği hadis akıl, duyular ve haber'den oluşan bilgi kaynakları¹ içinde ve “haber” kapsamında ele alınır. Gerek bu

¹ Kelâmcıların bilgi teorisinde çok önemli bir yere sahip olan akıl, analiz ve sentez aracıdır. Çeşitli kusurlarla arzu ve hevesten uzak (selim) olup verilmiş amacı doğrultusunda kullanılan bir aklın doğru bilgiye ulaşması âdetullâhtır (bkz. *Kitâbu't-Tevhîd*, nşr. Fethullah Huleyf, İstanbul 1979, s. 5, 267). Ancak aklın bu işlevleri yerine getirebilmesi için çeşitli kusurlardan ayrıca arzu ve heveslerden uzak olması lâzımdır. Buna işaretlerle kelâmcılar arasında “akl-ı selim” tabiri şöret bulmuştur. Ancak bu özelliklere sahip bir aklın sırf “mevcud oluşu” yetmez, onun kullanılması ve işletilmesi yani nazar ve tefekkür de gerekir. Bkz. Mâturîdî, a.g.e., s. 10, 224; es-Semerkandî, Alâuddîn Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Tevilâti Ehli's-Sünne (Şerh-i Semerkandî)*, T.S.M.K., Medine Böl., No: 179, s. 353b, 513a; es-Sâbüni, Nüreddin Ahmed b. Mahmûd, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn* (haz. Bekir Topaloğlu), Ankara 1995, s. 17. Bilginin ikinci kaynağı olan duyular; görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma organlarının verileridir. İnsan ilk bilgilerine bu duyular aracılığı ile ulaşır, dış dünyayı ve özelliklerini bunlar vasıtasıyla öğrenir. Duyuların “yanlış” üzere olması düşünülemez. Bunların algılarında kesinlik bulunur ve bu algı zorunlu bilgiyi gerektirir (bkz. en-Nesefî, Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed, *Tebsıratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, Dımaşk 1990, I, 15; Alâuddîn es-Semerkandî, *Şerhu Tevilâti Ehli's-Sünne*, 159b-160a; en-Nesefî, Necmüddin Ömer, *Metnu'l-Akâid*, Taftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'i ile birlikte, baskı yeri ve tarihi yok, s. 62; es-Sâbüni, a.g.e., 12. Bilgi kaynakları konusunda geniş bilgi için bkz. İmâm Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 7; en-Nesefî, *Tebsıra*, I, 15; a. mlf., *et-Temhîd fi Usûli'd-Dîn*, Kahire 1987, s. 3; Alâuddîn es-Semerkandî, *Şerhu Tevilâti Ehli's-Sünne*, 72b, 306b; es-Sâbüni, *el-Bidâye*, s. 17. Eş'arîlerin konu ile ilgili görüşleri hakkında bkz. el-Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir et-Temîmî, *Usûlu'd-Dîn*, Beyrut 1928, s. 9 vd.; et-Taftâzânî, Saduddin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, baskı yeri ve yılı yok, s. 60-69.

tarifte ve gerekse bu muhtevânın sünnet terimiyle mürâdif olduğu konusunda hadisçilerle² kelâmcılar³ hemfikir görünmektedir.

Hadisler kelâm ilminde güvenilirlik kriterine göre tasnif edilmiştir. Her şeyden önce bir peygamberden kendisine tabi olunmayı engelleyecek kötü şeylerin sudûr etmemesi, sarîh aklın gereğidir.⁴ Zira O'nun ismet sıfatı vardır ve ayrıca mucize ile desteklenmiştir. Böyle özelliklerin olan bir peygamberin verdiği haber (haber-i rasûl), kalbi tatmin edecek en doğru ve güvenilir haberdur.⁵ Ancak bu haberler O'ndan sâdır olduktan sonra bize farklı şekillerde ulaşabilir. Bu farklılık aynı zamanda haberlerin güvenilirliği açısından da farklı değerler kazanmasına neden olur. Güvenilirliğinde şüphe bulunmayan haber, mütevâtir haberdur. Bir haber Hz. Peygamber'den sâdır olduktan sonra her nesilde, yalan söylemek için bir araya gelmelerini aklın imkânsız göreceği kadar kalabalık bir topluluk tarafından nakledilirse "mütevâir" adını alır.⁶ Ancak Hz. Peygamber'den sâdır olan haberler böyle bir güveni doğurmayacak sayıda kişiden de gelebilir. Bu durumda, râvilerin hata yapmaları ve yalan söylemeleri aklen mümkündür ve mütevâtir seviyesine ulaşamayan bu haberlerin doğruluğunun araştırılması gerekir. İşte mütevâtirin karşıtı olarak görülen bu haber türü âhâd haberdur.⁷ Bir de özellikle ehl-i sünnet kelâmında, yine haberin râvî sayısı ile ilgili olarak gündeme gelen "meşhûr" kavramı vardır. Bunlar hem mütevâtir hem de âhâd özelliği gösteren haberlerdir. Buna göre ilk asırda Hz. Peygamber'den, yalan

² Bu konuda geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadis İstlâhları*, Ankara 1985, s. 399-403; Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstlâhları Sözlüğü*, İstanbul 1987, s. 63.

³ Mâturidilerde sünnet, hadis, haber ve eser terimlerinin kullanımı hakkında meselâ bkz. el-Mâturidî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 318; a.mlf., *Tevlâtu Ehli's-Sünne* (thk. İbrahim 'Avazeyn-Seyyid 'Avazeyn), Kahire 1971, s. 101; Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu Tevlâti Ehli's-Sünne*, 18a; 23a; 182a. Eş'arilerde de yaklaşık aynı kullanım vardır. Meselâ bkz. İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan, *el-Hudûd fi'l-Usûl*, Beyrut 1999, s. 149-150; a. mlf., *Müşkilu'l-Hadis*, Halep 1982, s. 11. Mutezile'nin önde gelen isimlerinden Kâdî Abdülcebbâr'ın konu ile ilgili bazı değerlendirmeler için bkz. *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*, Kahire 1963, XVII, 90, 251, 254, 319. Diğer bazı Mutezili âlimlerin konu ile ilgili görüşleri hakkında geniş bilgi ve kaynakları için bkz. Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Ankara 2004, s. 106-109.

⁴ Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu Tevlâti Ehli's-Sünne*, 24b.

⁵ Ebû'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebîrâ*, I, 16; Ömer en-Nesefî, *Metnu'l-'Akâid*, s. 65.

⁶ Meselâ Bkz. Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 12; Ömer en-Nesefî, *Metnu'l-'Akâid*, s. 64; es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 17; en-Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu'l-Menâr fi'l-Usûl*, İstanbul 1986, II, 3; et-Taftâzânî, *Şerhu'l-'Akâid*, s. 63.

⁷ Nitekim İmâm Mâturidî, mütevâtir haberdur bahsettikten sonra sözü "bilgi gerektirmede ve Hz. Peygamber'den gelişinde mütevâtir seviyesine ulaşamayan" haberlere getirir (bkz. *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 9). Adını koymasına da Mâturidî'nin "mütevâtir karşıtı" gördüğü bu haber, büyük ihtimâle âhâd haberdur. Eş'ariyye'den meselâ İbn Fûrek (406/1015) de hadisleri mütevâtir ve âhâd olmak üzere iki kısma ayırmaktadır (bkz. *el-Hudûd fi'l-Usûl*, s. 149-150).

üzerinde birleşmelerine ihtimâl verilecek sayıda kişinin nakletmesine rağmen ikinci ve üçüncü asırlardan itibaren mütevâtir seviyesine yükselen haberlere meşhûr denmiştir.⁸

Güvenilirlik derecesine ve dolayısıyla da râvî sayısına göre yapılan bu taksim I/VII. asrın sonları ile II/VIII. asrın başlarından itibaren gündeme geldiği görülmektedir. Nitekim 131/748'de vefât eden Vâsıl b. Ata'nın, haberleri haber-i 'âmm ve haber-i hâss şeklinde iki kısma ayırdığına dair rivâyetler vardır.⁹ Vâsıl'dan 73 yıl sonra 204/819'da vefât eden İmâm Şâfiî'nin de haberleri aynı kriterlere göre taksim ettiği görülür.¹⁰ Bu taksimde hem Vâsıl b. Atâ'nın hem de İmâm Şâfiî'nin haber-i hâss ile "bir kişinin haberi"ni kastettiği anlaşılmaktadır. Ancak zaman içinde bu kavramın kapsamında bir genişleme olmuş, haber-i vâhid terimi, kaç râvî tarafından nakledilirse nakledilsin "mütevâtir seviyesine çıkmayan haber" mânâsında kullanılmaya başlamıştır.¹¹ Dolayısıyla Vâsıl b. Atâ ile başladığı düşünülür¹² taksim daha sonra biraz daha sistematize edilerek hem kelâmcılar¹³ hem de fıkıh, hadis ve usûl alanında eser veren âlimler tarafından benimsendiği söylenebilir.

Bu genel kabule rağmen özellikle hadisçilerin böyle bir taksimi oldukça geç dönemlerde benimsedikleri görülür. Zira hadisçiler mesâilerin büyük çoğunluğunu hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespiti ayırmışlardır. Bu konuda gündeme gelen tek değilse bile temel kriter, râvî güvenilirliğidir. Râvî güvenilirliği araştırmalarının konusu ise âhâd haberlerdir ve hadis literatürünün çok büyük bir kısmı böyle haberlerden oluşmaktadır. Bu nedenlerle hadisçiler ve hadis ilmi, âhâd haberlerle ilgili hususiyetler üzerinde yoğunlaşmış-

⁸ Bkz. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 13; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu'l-Menâr fi'l-Usûl*, İstanbul 1986, II, 6-7.

⁹ Vâsıl b. Atâ'nın haberlerle ilgili değerlendirmeleri ve taksimi konusunda geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Ertürk, Mustafa, "Haber-i Vâhid", *DİA.*, XIV, 350; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 112.

¹⁰ Bkz. *er-Risâle* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut, trs., s. 359.

¹¹ Âhâd hadisin tarifindeki bu değişiklikler için Bkz. Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, 22-24; Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikâd ve Teşri Yönden Değeri*, Ankara 1988, s. 78 vd.

¹² Bu konuda bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1989, s. 245 vd.

¹³ Nitekim h. 246/859'da vefat eden Zeydî kelâmcı el-Kâsım b. İbrahim er-Rassî, ahad ve mütevâtir istilahlarını kullanmasa da "Hz. Peygamber'in dilinden bize ulaşan bilgiler" şeklinde tarif ettiği sünneti asıl ve fer' olmak üzere iki kısma ayırır. Asıl sünnet, ehl-i kiblenin üzerinde icma ettiği haberdir. Fer' sünnet ise, Hz. Peygamber'e ait oluşu hususunda ihtilâf edilmiş bilgilerdir. İttifâk ve ihtilâfın sayılara bağlı değerler üzerinde olduğu düşünülürse, sünnetin asıl ve fer' şeklindeki ayrımını da râvî sayısı ile izah etmek mümkündür. Bkz. el-Kâsım b. İbrahim er-Rassî, *Kitâbu Usûlü'l-Adl ve't-Tevhid (Resâilu'l-Adl ve't-Tevhid* içinde, thk. Muhammed Ammâre, Mısır 1971), s. 97.

tır. Halbuki mütevâtir hadisler, güvenilirlik araştırmasına ihtiyaç duymayacak kadar çok röviye sahiptir. Buna bağlı olarak mütevâtirin Hz. Peygamber'e aidiyetinden şüphe duyulmaz. Bu nedenle mütevâtir haber, hadis ilminin temel konuları arasına girmemiştir. Nitekim 360/971'de vefât eden Râmehurmuzî, hadis usûlü ile ilgili ilk müstakil çalışma kabul edilen *el-Muhaddisu'l-Fâsil* isimli eserinde mütevâtir haberden bahsetmez. Hâkim en-Nisâburî (405/1014) ve İbn Abdilberr (463/1071) gibi hadisçiler bu terimi kullanmışlarsa da Irâkî (806/1043) bunların ıstılâhî değil sözlük anlamında kullanımlar olduğunu ifade eder.¹⁴ İbnü's-Salâh'ın (643/1245) ifadesine göre el-Hatîb el-Bağdâdî (463/1071) hadisçiler içinde bu konuya değinen ilk müelliflerdendir.¹⁵ Mütevâtir terimini meşhûr'un bir çeşidi sayan ve bu terimin husûsi kullanımını fıkıhçılara ve fıkıh usûlcülerine izafe eden İbnü's-Salâh, el-Hatîb el-Bağdâdî'nin konuya bakış tarzını değerlendirirken şöyle der: "Bu sözlerinden onun hadisçilerden başkasına tabi olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu gibi rivâyetler hadisçilerin çalışma alanına girmez. Hadisçilerin naklettiği haberler arasında böyle rivâyetler neredeyse yok gibidir".¹⁶ İbnü's-Salâh'ın bu tavrı, özellikle kelâmcının kullanımıyla mütevâtir kavramının bu tarihlerde hâlâ hadisçinin gündeminde olmadığını veya en azından öncelikli konuları arasında yer almadığını gösterir.

Bazı terimlerin kullanımının yaygınlık kazanması konusundaki bu farklılık, bir haberi mütevâtir seviyesine çıkaracak râvî sayısında da kendini gösterir. Zira bu sayı hadisçilere göre dört¹⁷, Sünnî kelâmcılara¹⁸ göre ise en az yedi-sekiz ile başlamaktadır. Mutezile ise bu konuda bir sayı üzerinde ittifâk edememiş görünmektedir. Zira Mutezile içinde bu sayının dört kişiden fazla olması gerektiğini söylemekle birlikte kesin bir tespite ihtiyaç olmadığını ifade edenler¹⁹ yanında, 10 veya 20 sahâbî tarafından rivâyet edilmesini ve hatta hadisin senedinde cennet ehli olarak tavsîf edilen bir râvînin bulun-

¹⁴ Bu konuda bkz. es-Suyûti, Celâluddin Abdurrahman b. Ebi Bekir, *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takribi'n-Nevevî*, Medine 1972, I, 176. Irâkî'ye göre bu müellifler mütevâtir kelimesini "Hz. Peygamber'den şu haber tevâtür etmiştir" mânâsında kullanmaktadır.

¹⁵ Bkz İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahmân, *Ulûmu'l-Hadis*, Dımaşk 1986, s. 267.

¹⁶ Bkz. İbnü's-Salâh, a.g.e., 267.

¹⁷ Bu konuda meselâ bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-'Askalâni, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavzihi Nuhbeti'l-Fiker* (thk. Nurettin Itr), Dımaşk 1992, s. 38.

¹⁸ Meselâ Mâturîdîlere göre Hz. İsa'nın asıldığını gören ve bunu nakleden ilk grup, altı-yedi kişiden ibârettir. Bu yöndeki haber, daha sonra yaygınlık kazanmıştır. Böyle bir haber, bu şartlarda mütevâtir seviyesine çıkamaz. Bkz. Alâuddin es-Semerkindî, *Şerhu Tevilâti Ehli's-Sünne*, 226a.

¹⁹ Meselâ bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XV, 333.

masını şart koşanlar da vardır.²⁰ Dolayısıyla hadisçilerin aradığı şartlarla bile çok az sayıda bulunabilen mütevâtir hadis, müteşeddîd kelâmcıların şartları dikkate alındığında iyice azalmakta ve muhtemelen hiç kalmamaktadır. Bu noktada bazı kelâm kitaplarında mütevâtir haberin “lafzî veya rivâyet yönüyle mütevâtir”, “manevî mütevâtir”, “kendisiyle amelînin yaygınlaşması yönüyle mütevâtir” gibi bazı sınıfları ayrılması²¹ ve dolayısıyla çerçevesinin genişletilmesi dikkat çekicidir. Kelâm ilminde sadece mütevâtir haberin ilim ifade ettiği ve dolayısıyla delil olduğu dikkate alındığında, bu durumun kelâmcı için büyük bir hareket genişliği sağladığı düşünülebilir. Lafzî mütevâtirin ravi sayısı açısından oldukça zor şartlar içermesi ve dolayısıyla İbnü’s-Salâh’ın da ifade ettiği gibi bu özellikleri hâiz bir hadisin neredeyse hiç bulunamaması, mütevâtir hadislerle ilgili bu taksimin hadisçiler tarafından da benimsenmesine neden olmuştur.

Mütevâtirin hem tanımı hem de çeşitleri konusunda bir fikir birliğinden bahsedilebilirse de, meşhûrun tarifinde hadisçilerin kelâmcılardan farklı düşündüğü görülür. Nitekim hadisçilere göre meşhûr, en az üç isnâdla rivâyet edilmesine rağmen tevâtür derecesine ulaşamayan haberdur.²² Mütevâtir seviyesine ulaşamadığı içindir ki hadisçiler meşhûr hadisi “âhâd” grubuna dâhil etmişlerdir. Dolayısıyla hadisçilere göre haberler mütevâtir ve âhâd şeklinde iki kısma ayrılır.²³ Âhâd haberler de kendi içinde râvî sayısının “bir”, “iki”, “üç ve daha fazlası” olmasına göre garîb, ‘azîz ve meşhûr gruplarına ayrılır.²⁴ Hadisçilerin bu konuyu böyle ayrıntılı bir şekilde işlemesinin sebebi, yukarıda da ifade edildiği üzere hadis literatürünün hemen tamamının bu tip haberlerden oluşmasıdır.

B. HADİSİN BİLGİ DEĞERİ

Kelâmcılara göre ihtivâ ettikleri bilginin zarûrî veya istidlâlî olması açısından mütevâtir, meşhûr ve âhâd haber, birbirinden farklı değerlere sahiptir. Kelâmcıların tereddütsüz olarak delil kabul ettiği

²⁰ Bkz. eş-Şehristânî, Muhammed Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1999, s. 41. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Çakın, Kamil, *Hadis İnkârcıları*, Ankara 1998, 103 vd.; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 116-120.

²¹ Bu konuda meselâ bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XVII, 181; Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu Tevilâti Ehli's-Sünne*, 61b; et-Taftâzânî, *Şerhu'l-'Akaid*, 160, 248.

²² Bkz. es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, II, 173.

²³ Meselâ Bkz. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 47.

²⁴ Meselâ Bkz. İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 270 vd.; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 43 vd.; es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, II, 180 vd.

ve “zorunlu bilgi gerektirir” dediği haber, mütevâtir haberdur.²⁵ Yani istidlâl kabiliyetini sahip olsun olmasın, bu haberi işiten kimsede bilgi hasıl olur. Hatta bir takım öncülleri tertibe koyma yeteneğine sahip olmayan çocuklar için bile böyle bir bilgi söz konusudur.²⁶ Mütevâtir hadis hadisçilere göre de zarûrî ilim ifâde etmektedir.²⁷ Yani bu konuda iki taraf arasında bir görüş birliğinden söz etmek mümkündür. Hatta, zarûrî bilgiye getirilen izâh konusunda hadisçi yaklaşım tarzı ile kelâmcı bakış açısının tamamen aynı olduğu bile söylenebilir. Nitekim zarûrî bilgi meselâ İbn Hacer’in ifadeleriyle, insanların ister istemez kabul ettiği, reddi mümkün olmayan bilgidir. Böyle bir bilgi, “bilinen şeyleri sıraya koyup bunlardan belli bir sonuca ulaşma (nazar)” neticesinde elde edilen nazarî bilgidir. Zira nazarî bilgiyi sadece tarifini verdiğimiz bu “nazar” işleminde bulunabilenler elde edebilir. Dolayısıyla, meselâ câhil kimselerin böyle bir bilgi elde etmesi söz konusu değildir. Halbuki zarûrî bilgi, haberi işiten herkeste meydana gelir.²⁸ Görüldüğü gibi kelâmcılarla İbn Hacer’in konuyu izah tarzı hatta bu esnada seçilen kelimeler bile neredeyse aynıdır.

Bu bezerliğe rağmen konunun ayrıntılarında kelâmcı bakış açısının oldukça önemli bir farklılığı kendini gösterir. Zira meselâ Eş‘arî kelâmcı et-Taftâzânî’nin (792/1389) de ifade ettiği gibi, mütevâtir haberle ilgili olarak kullanılan “zarûrî” ifadesi haberin sadece “sübût” yönüyle ilgilidir. Yani mütevâtir olduğu söylenen bir haber karşısında bizde oluşan kesin bilgi bu haberin kesinlikle Hz. Peygamber’e ait olduğudur. Haberın medlûlü ve mazmûnu ile ilgili bilgi ise yine istidlâlî olmaktadır.²⁹ Mütevâtir haberin bilgi değerini söz konusu eden hiçbir hadisçinin böyle bir değerlendirme yapmadığı söylenebilir.

Hem âhâd hem de mütevâtir habere benzemesinden dolayı kelâmcılar meşhûr haberi, bu iki gruptan her hangi birine dâhil etmemiş, farklı bir hadis çeşidi olarak değerlendirmişlerdir. Bu sebeple meşhûr ile hâsıl olan bilgi de, “zannî” veya “zarûrî” yerine “ilmu tuma’nîne” şeklinde isimlendirilmiştir. Ancak yine de böyle haberlerle, tıpkı mütevâtir haberde olduğu gibi Kur’ân ile sâbit hükümler neshedilebilir veya bunlara ek olarak yeni hükümler konulabilir. Çünkü ulemânın böyle haberleri kabul edip amele değer bulmaları,

²⁵ Meselâ Bkz. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlu’l-Dîn*, s. 12; Alâuddîn es-Semerkindî, *Şerhu Tevilâti Ehli’s-Sünne*, 88b; Ömer en-Neseî, *Metnü’l-Akâid*, s. 64-65; es-Sâbüni, *el-Bidâye*, s. 17; Ebû’l-Berekât en-Neseî, *Keşfu’l-Esrâr*, II, 4-5; et-Taftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 64.

²⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XV, 333, 349; Ebû’l-Berekât en-Neseî, *Keşfu’l-Esrâr*, II, 6; et-Taftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 64.

²⁷ Bkz. İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadis*, 267; es-Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî*, II, 180.

²⁸ Bkz. İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar*, s. 41.

²⁹ Bkz. *Şerhu’l-Akâid*, 67.

meşhûru “ilmi ve ameli gerektiren bir delil” durumuna getirir. Ancak naklindeki kopukluk şüphesi, kendisinin de şüpheli duruma düşmesine neden olmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi hadisçiler meşhûr haberi, âhâd haber çerçevesinde değerlendirmektedir.

Hem Mutezile³⁰ hem de ehl-i sünnetten³¹ olan kelâmcılara göre âhâd haber, hata yapma ve yalan söyleme ihtimâli bulunan râviler aracılığı ile nakledilmesinden dolayı zorunlu bilgi ifade etmez ve dolayısıyla akâidle ilgili meseleler böyle haberlere bina edilemez. Zira böyle bir haberin sâdır olduğu kişinin gerçekten peygamber olup olmadığını anlamak aklın onayına bağlıdır. Öyleyse haberin verisinin değerlendirilmesi ve “bilgi” haline getirilmesi aklın sayesinde olmaktadır. Çünkü haberin “yanlış”a ihtimâlinin olup olmadığına ancak akıl karar verebilir.³² Dolayısıyla haber akla müdâhale edemez. Halbuki akıl, haberin verilerini kontrol etme, doğruluk ve yanlışlığını belirleme durumundadır. Bu nedenle haber akla göre ancak bir “yardımcı ve destek delil” konumundadır.³³ O halde haberin doğrusunu ve yalanı ayırt edebilmek için “nazar”a başvurmak gerekir.³⁴ İşte bu sebeple kelâmcıların haberle elde edilen bilgiyi akla arzettiği ve onun süzgecinden geçirdiği görülür. Yani haber bilgisinin gerçek “bilgi” olabilmesi, aklın onay şartına bağlanmıştır:

³⁰ Bkz. el-Hayyât, Ebû'l-Hüseyn Abdurrahim b. Muhammed, *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Redd 'alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid* (nşr. H. S. Nyberg), Beyrut 1957, s. 55; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, IV, 225; a. mlf., *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Kahire 1965, s. 47, 768-770, 790. el-Hayyât (300/912), bir âhâd haberi tenkid ederken şöyle demektedir: “Bu, tek kişinin haberidir. Bizim adil olan bir kişinin haberi hakkındaki görüşümüz, onun ilim ifade etmeyeceği ve o kimsenin dediği şeyin, dediği gibi olmasını gerektirmeyeceği şeklindedir”. Bkz. *Kitâbu'l-İntisâr*, s. 55. Yine Mutezile'den Kâdî Abdülcebbar'a (415/1024) göre, meselâ “Zeyd'in evde olduğu” yönündeki bilgiye onu bizzat görerek ulaşmak ile haber-i vâhîde binâen ulaşmak arasında fark vardır. Çünkü birinci durumda insanda oluşan güven, ikinci durum için sözkonusu değildir. Bu değerlendirmesinden hareketle Kâdî Abdülcebbar sık sık haber-i vâhidin “zannî” olduğunu ve “ilim ifade edemeyeceğini” ifade eder. Bkz. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 47, 768-770, 790 vb. Mutezile'nin genel kanaatinin “Kur'an ile yetinme” yönünde olduğuna dair bazı değerlendirmeler için bkz. İbn Hazm, Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Mısır 1347, II, 197-198. Aynı yönde bazı değerlendirmeler için bkz. Çakın, Kâmil, *Hadis İnkârcıları*, Ankara 1998, s. 104. Mutezile'nin sünneti inkâr ettiği yönünde bazı iddialar ve bu iddialarla ilgili bazı değerlendirmeler için bkz. Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 300-304. Mutezilenin âhâd haber konusundaki tavrı ve mezhep içindeki görüş farklılıkları hakkında geniş bilgi için bkz. Kahraman, Abdullah, “Mutezili Usûlcü Ebû'l-Huseyn el-Basri'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber”, *Marife Dergisi*, yıl 2003, sayı 3, s. 163-184; Hansu, a.g.e., s. 142-159.

³¹ İbn Fûrek, *Müşkilü'l-Hadis*, s. 12; Alâuddin es-Semerkindî, *Şerhu Tevilâti Ehli's-Sünne*, 12a; Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, *Tebşıra*, I, 131, 279; II, 803-804; er-Râzî, Muhammed b. Ömer, Fahrüddin, *Esâsu't-Takdîs*, Beyrut 1993, s. 189; Ebu'l-Berekât en-Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 8.

³² Bkz. el-Mâturidî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 9.

³³ Özcan, Hanifi, *Mâturidî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993, s. 74.

³⁴ Bkz. el-Mâturidî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 8.

“Aklî delil tek veche sahiptir ve değişikliğe ihtimâli yoktur. Halbuki sem‘î delil çeşitli vecihlere ihtimâl taşıyabilir. Zira lafız, muhtemel mânâlar taşıyan bir yapıya sahiptir. Bu nedenle lafzın, aklın gereklerine uygun vecihlerden birine sarfı gerekir”.³⁵

Buna bağlı olarak aklın verileri ile uygunluk arz etmeyen haberler mümkünse tevil, değilse reddedilir. Hadisi anlama ve yorumlama tarzını doğrudan etkilediğinden, tevil konusunun biraz geniş şekilde işlenmesi faydalı olacaktır.

III. TEVİL: ANLAMA ÇABASI VEYA SİSTEME UYGUN KILMA METODU

Tevil sözlükte “bir şeyi, ilmen ya da fiilen kendisinden murâd edilen sonuca ulaştırmak” şeklinde tarif edilmiştir.³⁶ Metin üzerinde böyle bir işlem yapılması gerekiyorsa görünen mânâ, anlama ve yorum açısından problem teşkil ediyor demektir. Böyle bir işlem neticesinde zahiri mânânın dışında bir mânâyâ ulaşılır. Nitekim tevili neticesi açısından tarif edenler de vardır. Bu tarife göre tevil, sözün görünen mânâsından çıkartılması, uzaklaştırılmasıdır. Bu işlem ya söze ilâve veya eksiltmede bulunmak ya da mecâz ve istiâreye başvurmak suretiyle gerçekleşir.³⁷

Bu özellikleriyle tevil, metin sahibinin kasdını ve murâdını sorgulamak ve muhtemelen bunun dışına çıkmak (tahrif) mânâsına gelecektir. Bundan dolayı, hadisçilerin de içinde bulunduğu selefi bakış açısı, daha H. I. yüzyılın sonlarında Mutezile ile ortaya çıkan bu yaklaşıma sert tenkitler yöneltmiştir. Bu bakış açısına göre nassın zâhiriyle yani verilenle yetinmek gerekir.³⁸ Ne var ki selefiyyenin bu tavrı içinde yer alan “onun sıfatları, mahlûkâtın sıfatlarından başkadır, eli vardır ama bizim elimiz gibi değil, bilir ama

³⁵ Bkz. Alâuddin es-Semerkindî, *Şerhu Tevilâti Ehli’s-Sünne*, 24b.

³⁶ Bkz. el-İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed Râgıb, *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’ân*, İstanbul 1986, s. 38.

³⁷ Bkz. Alâuddin es-Semerkindî, *Şerhu Tevilâti Ehli’s-Sünne*, 20b.

³⁸ Nitekim Ebû Hanife (150/767) Mutezile’nin bu özelliğine işaretle şöyle demektedir: “Kur’ân’da zikrettiği üzere Allah’ın eli, yüzü ve nefsi vardır. Bunlar keyfiyetsiz sıfatlardır. Onun eli için ‘kudreti’ veya ‘nimeti’ denilemez. Zira bu taktirde sıfat iptal edilmiş olur. Bu ise Mutezile’nin görüşüdür. Eli gibi gazâbı ve rızası da keyfiyetsiz sıfatlardır.” Bkz. Ebû Hanife, *el-Fıkhü’l-Ekber (İmâm-ı Azam’ın Beş Eseri içinde)*, İstanbul 1981, s. 59. Ahmed b. Hanbel (241/855) de, bu genel tavrı yansıtır mâhiyette şöyle demektedir: “Biz bu tip nasslara inanır ve tasdik eder ama keyfiyet ve mânâsını sormayız. Bunlarda geçen her hangi bir bilgiyi reddetmeyiz ve biliriz ki Hz. Peygamber’in getirdiği her şey mutlak olarak doğrudur (haktır)...”. Bkz. İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed, *Lum’atu’l-İtikâd* (thk. Bekir Topaloğlu), İstanbul 1993, s. 12. Selefiyye’nin bu konudaki görüşleri ve kaynaklar hakkında geniş bilgi için bkz. Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, İstanbul 1995, s. 168-174.

bizim bildiğimiz gibi değil” yaklaşımı³⁹ da bir nevi tevildir. Ancak bu tevilin, söz konusu edilen şeyin ne olduğunu söylemekten ziyade ne olmadığını ifade etmekle sınırlı kaldığı düşünülürse, bunun “icmâli bir tevil” şeklinde tanımlanması uygun olabilir. Nitekim özellikle Allah’ın sıfatlarının anlaşılması hususunda yukarıda ana hatlarıyla tasvir ettiğimiz yaklaşımı ısrarla savunmasına⁴⁰ rağmen İmam Malik’in (179/795), benzer bazı hususları Arapça’daki kullanımı dikkate alarak tevil ettiği, bu kullanıma uymayanları ise Allah’a havale ettiği ifade edilmektedir.⁴¹ Öyleyse Mutezile ile başlayan tevil mekanizmasının yaklaşık aynı tarihlerden itibaren ehl-i sünnet içerisinde de gündeme geldiği düşünülebilir. Veya bu, kolektif aklın ulaştığı bir netice olarak Allah ve peygamberi tarafından verilen bazı ipuçlarından hareketle mezhep, meşrep ve mesleğine bakmadan, herhangi entelektüel bir müslümanın ilâhî hakikatleri anlama çabası olarak da değerlendirilebilir. İşte özellikle ehl-i sünnet düşüncesinde kendine bu şekilde yer bulan tevil, Eş’arî kelâmcı Ebû’l-Me’âlî el-Cüveynî’den (478/1085) itibaren⁴² bu kez “sistematik” diyebileceğimiz bir yapıda nasslara tatbik edilmeye başlamıştır. Buna göre tevil, keyfî olmayıp sözün zâhiriyle amelî zorlaştıran bir engelin mevcûdiyeti durumunda başvurulacak bir uygulamadır. Bu uygulama ile ulaşılan neticenin kesin sonuç olduğu düşünülmemelidir. Ayrıca, zâhirî mânânın terki için de bir delil olmalı yani yapılan tevil, bir delile istinâd etmelidir. Tevilin dayanağı, akıl yanında Kitâb ve rivâyet malzemesi de olabilmektedir. Böyle bir delile dayanmayan teville reddedilmelidir.⁴³ Selefin teviline kıyasla bunu “tafsilî tevil” şeklinde tanımlamak mümkün görünmektedir.⁴⁴

H.V. asrın sonları ile VI. asrın başlarında özellikle kelâm ilminde bazı kurallara bağlanmak suretiyle sistematize edilen tevil, aynı tarihlerde hadis ilminde de benzer bir gelişme göstermiştir. Bu gelişmenin yaşandığı tarihi kesin hatlarla ayırmak ve kelâmcı olsun hadisçi olsun her bir âlimin söz konusu çerçeveye harfiyen uyum gösterdiğini söylemek zor olsa da en azından bir genelleme yapmak mümkün görünmektedir. Tevile karşı geliştirilen tavrı en net şekilde

³⁹ Bu yaklaşım için bkz. Ebû Hanife, *el-Fıkhu’l-Ekber*, s. 59.

⁴⁰ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Uludağ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı; Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*, İstanbul 1999, s. 81-84.

⁴¹ Bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-’Askalâni, *Fethu’l-Bâri fî Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrut 1989, III, 38.

⁴² Bu süreç hakkında bkz. Kılavuz, A. Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul 1987, s. 98.

⁴³ Bu konuda mesela bkz. Alâuddin es-Semerkindî, *Şerhu Tevilâti Ehli’s-Sünne*, 22a-b; 28a; 78a; Ebu’l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku’t-Tenzil*, I, 113. Ayrıca bkz. Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, s. 98.

⁴⁴ İcmâli ve tafsilî tevil tanımlamaları için bkz. Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, s. 183.

ortaya koyması ve bu konudaki tarihî sürece işareti açısından özellikle Allah'ın sıfatları ile ilgili bir örneğin incelenmesi faydalı olacaktır:

Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “Gecenin son üçte birlik kısmı geldiği zaman Rabbimiz dünya semâsına nüzûl eder ve şöyle buyurur: Yok mu duâ eden kabul edeyim, yok mu isteyen vereyim, yok mu af dileyen affedeyim!”⁴⁵ Buhârî (256/870) bu hadisi zikrettiği bâb için “Allah'ın kelâmını tebdil etmek istiyorlar” âyetini⁴⁶ başlık yapmış ve bu başlık altında hemen tamamı haberî sıfatlarla⁴⁷ ilgili yedisi kudsî toplam onsekiz hadis nakletmiştir.⁴⁸ Bu tavrı ve özellikle de koyduğu başlıkla Buhârî'nin, sıfatlarla ilgili yorum yapılmaması gerektiğini, bunun Şâri'in kastı ile uyuşmama ve dolayısıyla tebdil ve tahrîf tehlikesi taşıdığını belirtmek istediği düşünülebilir. Hadisçiler arasında ez-Zühri (124/741), Süfyân es-Sevri (161/777), İshâk b. Râhûye (238/852), Ahmed b. Hanbel (241/855)⁴⁹, el-Hattâbî⁵⁰ (388/998), el-Beyhakî (458/1066)⁵¹, İbn Abdilberr (463/1071)⁵² gibi ülemâya göre de bu ve benzeri hadisler tevîl edilmemelidir. Bunlara vârid oldukları şekilde imân edip Allah'ı keyfiyetten ve yaratılmışlara benzemekten tenzih etmek gerekir. Kelâm ilmi açısından bakıldığında da İmâm Eşârî (324/936) ve İmâm Mâturidî'nin (333/944) selefî izinden yürüyerek bu gibi sıfatları (haberî sıfatlar) tevîl etmedikleri görülür.⁵³ Yine 403/1012'de vefât eden Eş'arî kelâmcı Ebû Bekir el-Bâkillânî de bunların teviline karşı çıkmaktadır.⁵⁴

Bununla birlikte özellikle V. asrın sonları ile VI. asrın başlarından itibaren İslâm düşüncesinde tevile karşı genel mânâda olumlu bir yaklaşım görülür. Nitekim muhtemelen ilk kez Eş'ariyye'den

⁴⁵ Hadis için bkz. *Buhârî*, Teheccüd, 14; *Tevhîd*, 35; *Müslim*, Salâtu'l-müsâfirin, 168-171; *Ebû Dâvud*, Salât, 311; *Sünnet*, 21; *Tirmizî*, Salât, 329; *Da'avât*, 79; *İbn Mâce*, İkâmetü's-salât, 182; *İmâm Mâlik*, Muvatta', Kur'an, 30.

⁴⁶ Feth 48/15.

⁴⁷ Haberî sıfatlar, nassın delâletiyle bilinen yani tesbitinde akıl yürütme imkânı bulunmayan ve Allah'a bir takım cismânî vasıflar atfeden sıfatlardır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, s. 165.

⁴⁸ Bkz. *Buhârî*, *Tevhîd*, 35.

⁴⁹ Bu isimler için bkz. Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Sünen*, Haydarâbâd 1344, III, 3; 'Aynî, Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn, *Umdetü'l-Kârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut, trs., VII, 200.

⁵⁰ Bkz. *Ebû Dâvud*, *Sünnet*, 21 (dipnottaki Hattâbî şerhi).

⁵¹ Bkz. Beyhakî, *Sünen*, III, 3. Beyhakî böyle hadisler konusundaki genel tavrını teslimiyet, inkiyâd ve tâat kelimeleriyle açıklamaktadır. Bkz. a. mlf., *Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât*, Beyrut trs., s. 460.

⁵² Bkz. 'Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, VII, 200.

⁵³ Bu konuda bkz. Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, s. 98.

⁵⁴ Bkz. *Temhidü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, Beyrut 1987, s. 295 vd.

Cüveynî (478/1085) bu gibi nassların çeşitli şekillerde tevil edilebileceğini söyler.⁵⁵ Buna paralel olarak bazı hadisçilerin de tevil yönünü tercih ettikleri ve meselâ yukarıda naklettiğimiz hadiste geçen “nü-zûl” kelimesini, ya “Allah’ın rahmeti, emri veya melekleri” ya da “o saatlerde dua eden müslümanlar için ikbâli, lütfu ve dualarına icâbet etmesi” şeklinde yorumladıkları görülür. Genel mânâda tevil taraftarı bu hadisçiler arasında Ebû Bekir İbnü’l-‘Arabî (543/1148), İbn Kesîr (774/1372), İbn Hacer (852/1447), el-Aynî (855/1151) ve es-Suyûtî (911/1505) sayılabilir.⁵⁶ Tevil taraftarı olan bu hadisçilerin öncelikle konu ile ilgili temel yaklaşımları özetledikleri görülür. Buna göre Müşebbihe böyle hadisleri zâhirî ve hakîkî mânâsında anlamakta, Mutezile ile Hâriciler inkâr ve iptal cihetini tercih etmekte, Selefiyye ise keyfiyetten ve teşbihten uzak, vârid olduğu şekliyle inanma görüşünü savunmaktadır. Bu tasvirden sonra adı geçen hadisçiler “Allah’ın zatına ve şânına uygun tevil vecihlerinin mevcudiyetinden” bahsederler. O halde “hadisçilik” mesleğine rağmen gündeme gelen bu değişimi, en sağlam yol olarak nitelendirilen selef bakış açısının statikliğine ve dolayısıyla belli bir dönemden sonra ilmî ihtiyaca cevap vermemesine bağlamak mümkün görünmektedir. Bu ihtiyaç aynı zamanda, selefî “teşbihe düşmeme” endişesinin yanlış anlaşılması neticesinde teccîm fikrine kâil olunması ile de açıklanabilir. İşte tevil, Allah için düşünülmesi uygun olmayan bu gibi yorumların önüne geçecektir. Aslında bunu ilk hisseden Mutezile olmalıdır. Mutezile dinî düşüncelerine şekil verirken bir taraftan teşbîh ve teccîm anlayışını⁵⁷ diğer taraftan Mecûsîlerin dualist, Hıristiyanların teslisi ve Yahudîlerin insan özgürlüğünü sınırlandıran, baskıcı ve belirleyici (cebrî) tanrı anlayışını da dikkate almışlardır.⁵⁸ İslâm coğrafyasının genişlemesi sonucu Arapça’nın Arap olmayan insanlar tarafından kullanılması da dikkate alınması gereken başka bir husustur. “Evrensel olma” iddiası bulunan bir dinin tüm insanlara hitap etmesi gerektiği açıktır. O halde İslâm’ın özellikle itikâdî ilkelerinin bu problemler dikkate alınarak anlaşılması ve anlatılması gerekecektir. İşte selefî meşhûr “nasıl vârid olmuşsa öyle anlaşılır” yaklaşımı, bu ihtiyacı karşılayamaz hale gelince Sünnî düşünce, kendisi açısından yeni ama Mutezile tarafından uzun süredir kullanılan tevil metodunu benimsemek durumunda kalmıştır. Öncelikle kelâm ilminde günde-

⁵⁵ Bkz. *Kitâbu’l-İrşâd*, Mısır 1950, s. 155 vd.

⁵⁶ Bkz. İbnü’l-‘Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh, *‘Ârizatü’l-Ahvezî*, Beyrut 1995, II, 234; İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ İsmâil, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, İstanbul 1985, II, 4; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 38; el-Aynî, *‘Umdetü’l-Kârî*, VII, 200; es-Suyûtî, *Tenvîru’l-Hevâlik Şerhun ‘alâ Muvatta’i Mâlik*, Beyrut trs., I, 215.

⁵⁷ Mutezile’nin haberî sıfatların tevili ile ilgili görüşleri hakkında geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, s. 176-178.

⁵⁸ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Karadağ, Cağfer, *Bâkillânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, Bursa 2003, s. 132.

me gelen bu yaklaşıma, Sünnî düşüncenin bir parçası olarak hadisçiler de uzak kalamamıştır. Hem selefin hem de bu yeni bakış açısının ortak noktası Allah'ı, zatına layık olmayan sıfatlarla tavsiften kaçınmak olsa da metod açısından böyle bir farklılaşmaya gidilmiştir.

Genel olarak tevil metodunun benimsenmesinde bir benzerlikten ve hatta bir etkilenmeden söz etmek mümkün görünse de, hadisçilik ve kelâmcılık mesleği arasındaki ayrım çok önemli bir noktada kendini gösterir. Bu da kelâmcı açısından, tevilin hemen yanı başında giden ve sık sık başvurulan “red” mekanizmasıdır. Kelâmcıya göre özellikle âhâd bir hadisin reddedilebilmesi için, âyet gibi mütevâtir bir nassın çizdiği çerçevede ama aklın kılavuzluğunda kurulan sisteme muhâlif olması yeterlidir. İşte bu muhâlefet durumunda, kelâmcıdan kelâmcıya değişiklik göstermekle birlikte gündeme gelen, ya tevil ya da reddir. Red durumunda hadisin, hadisçi açısından taşıdığı değer yani sıhhat durumu dikkate alınmaz. Halbuki hadisçiye göre anlamak için çaba gösterilecek hadis öncelikle sahih olmalı yani Hz. Peygamber'e aidiyeti açısından herhangi bir kusur/illet taşımalıdır.

Diğer bilgi kaynaklarının ve özellikle de aklın verilerine uymayan hadislerin reddi veya tevili yönündeki uygulamalar, kelâm ilminin pek çok alanında kendini gösterir. Meselâ başta hadisçiler olmak üzere imânın tasdik, amel ve ikrâr gibi çeşitli rükünlerden oluştuğunu iddia edenlerin⁵⁹ delil olarak kullandıkları “imânın altmış veya yetmiş küsur şubeden oluştuğunu” bildiren hadis⁶⁰, bu konudaki tavrı yansıması açısından dikkat çekici bir örnektir. Kütüb-i Sitte'yi oluşturan kitapların tamamında yer alan bu hadis kelâmcılar tarafından ya âhâd olduğu gerekçesiyle reddedilmiş ya da teville tabi tutulmuştur. Meselâ Müturîdiyye'den Ebû'l-Mu'în en-Nesefî (508/1114) red yönünü tercih etmiştir. Ona göre, âhâd olmasına ilâveten, hadiste “veya” ifâdesi de “şüphe belirtisi” olup râvîde bulunması muhtemel bir gaflete delâlet etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in böyle bu konuda şüpheyeye düşmüş olması düşünülemez. Ebû'l-Mu'în en-Nesefî, içerdiği gaflet emâresinden dolayı bu hadisin delil olarak kullanılmasının fâsid olacağını ifâde ettikten sonra, “zaten itikâdî konularda böyle bir hadisi kullanmak bâtıldır. Zira bu, bir âhâd haberdır” diyerek bize temel kuralı hatırlatır.⁶¹ Ehl-i sünnet kelâmının diğer

⁵⁹ Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'ye göre bunlar, imâm Mâlik, imâm Şâfi, el-Evzâ'î, Medîneliler, Zâhirîler ile, Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye gibi ehl-i hadis İmâmlarının tamamı, el-Muhâsibî, el-Kalânîsi ve Ebû Ali es-Sekâfi gibi kelâmcılardır. Bkz. *Tebssira*, II, 798.

⁶⁰ Bkz. *Buhârî*, İmân, 3; *Müslim*, İmân, 35; *Nesai*, İmân, 16; *Tirmizî*, İmân, 6; *Ebû Dâvud*, Sünnet, 15; *İbn Mâce*, Mukaddime, 9. Hadis için ayrıca Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 414.

⁶¹ Bkz. *Tebssira*, II, 803.

temsilcisi Eş'ariyye'ye mensup olmakla birlikte bir Mâturîdî olan Ömer en-Neseî'nin (537/1142) "*Metnü'l-'Akâid*"ini şerheden⁶² et-Taftâzânî (792/1389) ise, imânın tasdikten ibâret olduğunu kabul etmesine rağmen⁶³ bu hadis karşısında Ebû'l-Mu'în'in gösterdiği tavır göstermeyip "imânın semere ve alâmetlerine" hamletmekte⁶⁴ ve dolayısıyla tevil yönünü tercih etmektedir.

Konuya hadisçi cephesinden bakıldığında en-Neseî'nin zikrettiği hususların, hadisin Hz. Peygamber'e aidiyeti noktasında bir problem teşkil etmediği görülür. Yani hadis, hadis usûlü kriterlerine göre sahihtir.⁶⁵ Neseî'ye göre râvinin şüphesine delâlet eden "veya" lafzı ile ilgili problem de "en aza delâlet eden rakam, en ihtiyâtlısıdır" veya "sıkanın ziyâdesi makbûldür" gibi gerekçelerle çözüme kavuşturulmuştur.⁶⁶ Kaldı ki hadisin *Müslim* ile *İbn Mâce*'de yer alan rivâyetinde, râvinin şüphesine delâlet eden "altmış veya yetmiş küsur" ifâdesi geçmesine rağmen meselâ *Buhârî*'de "altmış küsur"; *Ebû Dâvud* ve *Nesâî* ile, *Müslim* ve *Tirmizî*'nin birer rivâyetinde "yetmiş küsur" şeklinde şüphe içermeyen rivâyetleri de vardır. Hatta *Tirmizî*'nin bir başka rivâyetinde "imân altmış dört şu'bedir" şeklinde net bir rakam verilir.⁶⁷ İşte bu sebeple bazı hadisçiler, meselâ IV. asır ulemâsından Hattâbî (388/998), bu hadisi zâhirî mânâsı ile anlayıp zikredilen rakama uygun hususlar tespit etmeye çalışmıştır.⁶⁸ Ancak

⁶² Eş'ariyye'ye mensup olan et-Taftâzânî'nin, bir Mâturîdî âlimin kitabını neden şerhettiğine dair farklı görüşler için Bkz. Uludağ, Süleyman, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi, Şerhu'l-'Akâid*, s. 62 vd.

⁶³ Bkz. *Şerhu'l-'Akâid*, s. 189.

⁶⁴ Bkz. a.g.e., 202-203.

⁶⁵ Hadisin en ciddi problemi, senedinin birkaç yerde "ferd" derecesine düşmüş olmasıdır. Nitekim hadise yer veren kitaplardaki senedler bir araya getirildiğinde, sahâbî râvisi olan Ebû Hureyre ile onu izleyen iki râvinin yani Ebû Sâlih ile Abdullah b. Dînâr'ın rivâyetlerinde tek kaldığı görülür. Ancak bu problem, râvilerin tamamının güvenilir olması ile aşılmıştır. Hadisin râvileri hakkında geniş bilgi için Bkz. 'Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, I, 123-124.

⁶⁶ Bu yorumlar için Bkz. en-Nevevî, Muhyiddin b. Şeref, *Şerhu Müslim*, II, 4; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 71; 'Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, I, 125.

⁶⁷ Bkz. *Tirmizî*, İmân, 6.

⁶⁸ İbn Hibbân bu konuda şöyle demektedir: "Bir süre bu hadisin mânâsını düşündüm. Çünkü bize göre Hz. Peygamber faydası olmayan bir şey söylemez. O'nun Sünneti içinde mânâsı bilinemeyecek bir şey de yoktur. Bu sebeple imân cinsinden olan ve tâat olarak değerlendirilen şeyleri saydım fakat hadiste verilen rakamın çok üzerine çıktı. Bunun üzerine sünnete yöneldim ve Hz. Peygamber'in imândan addettiği hususları saydım. Ancak bu sefer de hadiste verilen rakamın altında çıktı. Bu sefer de Kur'an'a saptım ve dikkatle okudum. Allah'ın imandan addettiği şeyleri saydım. Bunlar da hadiste verilen rakamın altında idi. Bunun üzerine Kitap'ta zikredilenlerle hadislerde geçenleri topladım, tekrarları çıkardım. Gördüm ki bu ikisinde imandan addedilenler ne eksik ne fazla, bu hadiste verilen rakama işaret ediyor. Dolayısıyla anladım ki Hz. Peygamber de bunu kastediyormuş". Bkz. *Sahih (el-İhsân bi Tertibi Sahîhi İbn Hibbân*, Beyrut 1987), I, 387.

özellikle VI. asır ve sonrasında yaşayan bazı hadisçilerin genelde et-Taftâzânî gibi tevil yönünü tercih ettikleri görülür. Meselâ Ebû'l-Mu'în en-Nesefî ile aynı mezhepten olmasına ve imânı kalbin tasdiki ile dilin ikrârından ibâret görmesine rağmen 'Aynî (854/1450), herhangi bir kusurundan bahsetmeden bu gibi hadislerde ifâde edilen "amel" gibi (tasdik ve ikrâr dışındaki) hususları, imânın aslına değil fer'ine hamleder. Ona göre imânın bunlara itlâkı mecâzî olup kâmil ve tam bir imân için söz konusudur.⁶⁹ Öyleyse denilebilir ki bu hadisin metni "bir" dışında hangi rakama işâret ederse etsin büyük ihtimâlle Ebû'l-Mu'în en-Nesefî tarafından reddedilecekti. Çünkü Mâturîdiyye'ye göre imân tek şubeden yani tasdik şubesinden ibaretir. Nesefî'ye böyle hareket genişliği ve rahatlığı sağlayan husus ise hadisin âhâd olmasıdır.

IV. HADİSÇİLERİN ALTERNATİF GETİRME ÇABASI

Âhâd hadisin itikâdî meselelerde delil olamayacağı konusunda kelâmcılar gibi düşünen hadisçiler de vardır. Meselâ Hatîb el-Bağdâdî'ye göre âhâd haber, bir takım şartlara uymak kaydıyla⁷⁰ amelî meselelerde makbûl ve kendisiyle amel vâcib olmakla birlikte⁷¹ itikâdî konularda delil teşkil etmez. Çünkü bu haberin gerçekten Hz. Peygamber'e ait olup olmadığı bilinemez. İşte bu subût probleminden dolayı böyle haberler ilim ifâde etmezler.⁷² Hadisçiler içinde en-Nevevî'nin (676/1277) de aynı kanâatte olduğu görülmektedir.⁷³ Ancak âhâd haberlerin itikâdî meselelerde delil değeri taşıyıp taşımadığı konusunda bütün hadisçilerin bu iki müellif gibi düşündüğünü söylemek mümkün değildir. Yani bu konuda hadisçiler içinde ittifâk yoktur. Konu daha ziyâde usûl ile alâkalı görünmekle birlikte Buhârî, rivâyetü'l-hadis ile ilgili bir eser olan *Sahih*'inde bu meseleyi Kitâbu Ahbâri'l-Âhâd ismiyle müstakil bir bölümde ele almıştır. Bu bölümün ilk alt başlığına koyduğu "Bâbu mâ Cae fi İcâzeti Haberi'l-Vâhid..." ismiyle Buhârî, çok büyük ihtimâlle, sadûk (doğru ve güvenilir) bir kimsenin verdiği haberin dinde delil olduğunu yani kendisi-

⁶⁹ Bkz. *Umdetü'l-Kârî*, I, 127-128.

⁷⁰ Bu şartlar için Bkz. *el-Kifâye fi 'İlmi'r-Rivâye*, Haydarabad 1357, s. 17, 432.

⁷¹ el-Hatîb bu konuyu "Haber-i Vâhidle Amel Etmenin Sıhhatine Dair Bazı Deliller" başlığı altında, sefein tatbikâtıyla ilgili örnekler vermek suretiyle ele almıştır. Bkz. *el-Kifâye*, s. 26.

⁷² Bkz. *el-Kifâye*, s. 432. el-Hatîb bu konuyu incelemek üzere "Haber-i Vâhidin İlim Gerektirdiğine İnananların Şüpheleri ve Bu Şüphenin İptali" şeklinde bir bâb başlığı açmış ve böyle haberlerin ilim ifâde ettiğini savunanlara itiraz etmiştir. Bkz. a.g.e., s. 25.

⁷³ Bkz. *Şerhu Müslim*, I, 130-131.

ne dayanılarak hüküm verilebileceğini ifade etmek istemiştir.⁷⁴ Zira, itikâdî meselelere delâlet eden pek çok âhâd hadisi bizzat nakleden bir hadisçinin konuyla ilgili tavrının sorgulanmasına gerek duyulmamalıdır. Yani bir âlimin kendi eserinde, delil olmayacağına inandığı hadisler nakletmesi pek akli değildir. Buhârî yanında meselâ Ebû Hanîfe dışındaki mezhep imâmları⁷⁵, İbn Hazm (456/1063), Ebû Bekir İbnü'l-'Arabî (543/1148) ve İbn Teymiyye (728/1328) gibi ulemâ⁷⁶ da, âhâd haberin itikâdî meselelerde delil olabileceği görüşündedir.

Bazı hadisçiler ise âhâd haberin itikâda delil olması konusunda mutlak bir kabul yerine seçmeci bir tavır sergiler. Bu tavır, bütün âhâd hadislerin itikâdî konularda delil olamayacağını kabul edilmesi açısından önemlidir. Hadisçinin “âhâd” çerçevesini şu veya bu özelliği aramak sûretiyle daraltması, kelâmcı bakış açısına kayıtsız kalamadığını gösterir. Fakat kendisi adına, bu bakış açısının getirdiği sınırları kabul etmesi de mümkün değildir. Bundan dolayı bazı özellikleri taşıyan hadislere, âhâd bile olsalar, diğerlerine göre bir üstünlük atfetmişlerdir. Meselâ İbnü's-Salâh'a (643/1245) göre, Buhârî ve Müslim'in “sahîh” olarak değerlendirdiği hadislerin sıhhati katîdir ve böyle hadislerle “yakînî-nazarî ilim” hasıl olmaktadır.⁷⁷ İbnü's-Salâh, Buhârî ve Müslim'in “sahîh” olarak değerlendirdiği hadislerin katî sûrette sahîh olduğunda ve delil olarak kullanılabile-

⁷⁴ Bu bâbın başlığı “Bâbu mâ Cae fi İcâzeti Haberî'l-Vâhidi's-Sadûk fi'l-Ezân ve's-Salât ve's-Savm ve'l-Ferâiz ve'l-Ahkâm” şeklindedir. Fakat bu bâbda verdiği örneklerin ezân, namaz, oruç, ferâiz, ahkâm gibi amelî konularda olması, Buhârî'nin bu düşüncesinin, itikâdî meseleleri de içerip içermediği hususunda ihtilâfa neden olmuştur. İbn Hacer'e (852/1448) göre Buhârî'nin açtığı bu bâb, (subûtunun zannî olması nedeniyle) âhâd haberin delil olmasına itiraz edenlere karşı bir reddiye mâhiyetindedir (bkz. *Fethu'l-Bârî*, XIII, 290). Diğer *Buhârî* şârihleri olan Kirmânî (786/1384) ve 'Aynî (855/1451) ise, burada verilen örneklerin sadece amelî meselelere muhsûs oluşunu, Buhârî'nin itikâdî meselelerde âhâd haberleri delil kabul etmemesine bağlar (bkz. Kirmânî, Muhammed b. Yûsuf, *el-Kevâkibu'd-Derârî fi Şerhi'l-Câmi's-Sahîh li'l-Buhârî*, Beyrut 1981, XXV, 14, 'Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XXV, 12). Çağdaş hadisçilerden Muhammed Ebû Zehv'e göre ise Buhârî, *Sahîh*'inin sonunda tevhid ile ilgili bir bölüm açtığına ve burada Allah'ın sıfatları ile ilgili haberler naklettiğine göre, âhâd haberin itikâdî meselelerde de delil olabileceğine inanmaktadır (bkz. *el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn*, Beyrut 1984, s. 214).

⁷⁵ Bkz. İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdilhalîm Takiyyüddîn, *Mecmû'ü Fetâvâ*, Riyad 1381, XIII, 351.

⁷⁶ Bkz. İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 14, 87, 105, 119-121; Ebû Bekir İbnü'l-'Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut trs., II, 579; a. mlf., *'Arizatü'l-Ahvezî*, Beyrut 1995, II, 375; İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetâvâ*, XIII, 351.

⁷⁷ İbnü's-Salâh “önceleri ben de bu hadislerin zan ifade ettiğini düşünürdüm. Fakat daha sonra bu düşüncemi değiştirdim” der ve bu değişikliği şöyle bir mantıkî temele oturtur: “Hatadan korunmuş insanların zannı, hataya yol açmaz. Ümmet, icmâında hatadan korunmuştur. Öyleyse böyle bir icmâ, katî hüccettir” (bkz. *'Ulümü'l-Hadîs*, 28).

ceğinde ümmetin icmâi olduğunu ifade etmektedir.⁷⁸ Fakat onun bu iddiası, *'Ulûmu'l-Hadîs* üzerinde çalışan takipçileri arasında ihtilâfa neden olmuştur. Meselâ en-Nevevî (676/1277), İbnü's-Salâh'ın bu görüşlerini aktardıktan sonra, çoğunluğun bu fikre karşı çıktığını, çünkü bu iki kitaptaki hadislerin âhâd cinsinden olduğunu, mütevâtir olmadıkça böyle haberlerin zan ifâde edeceğini söyler. Ona göre bu açıdan *Sahîhayn* ile diğer kitaplar arasında fark yoktur. Ümmetin bunları kabul etmesi ise, sadece içerdikleri hadislerle amelîn vücûbunu ifâde eder.⁷⁹ *Sahîhayn*'in otoritesine yönelik bu itirâzın sebebi, bu iki kitapta, âlimlerin tenkîdine uğramış çeşitli hadislerin bulunmasıdır.⁸⁰ Nitekim İbnü's-Salâh da bunun farkında olmalıdır ki, âlimlerin tenkîdine uğramış hadisleri, bu katî sıhhatten istisnâ etmiştir.⁸¹ İbn Hacer (852/1448) de, bütün âlimlerin, *Sahîhayn*'da yer alan hadislerin tamamını sahîh kabul etmediklerini ifade etmektedir.⁸² Ancak yine de *Sahîhayn* hadislerine özel bir değer verdiği görülür. Nitekim İbn Hacer'e göre âhâd haberler, bazı karînelere desteklenirse (istidlâl ile hâsıl olan) nazarî bilgi ifâde ederler. Bir âhâd haberi, "el-haberu'l-muhteffu bi'l-karâin" şeklinde nitelediği bu seviyeye çıkararak destek unsurları; hadisin *Sahîhayn*'da yer alması⁸³, tariklerinin çokluğu ve hadisin bu ilimde otorite kabul edilmiş râvilerin (eimme) birbirinden nakli şeklinde gelmesidir.⁸⁴ Buna rağmen İbn Hacer, muhtemelen konu ile ilgili itirâzlara mebnî olarak bu görüşüne bazı istisnâlar getirir ve meselâ hadis hâfızlarının tenkîd

⁷⁸ Buhârî üzerindeki bu icmâm oluşum süreci için Bkz. Çakın, Kamil, "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* (Hadis-Sünnet Özel Sayısı), c. 10, sy. 1-2-3, s. 100-109.

⁷⁹ en-Nevevî'nin bu görüşleri için Bkz. *Şerhu Müslim*, I, 130-131; es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, I, 132.

⁸⁰ *Sahîhayn*'in itirâza uğrayan hadisleri konusunda bazı değerlendirme ve örnekler için bkz. Hatiboğlu, M. Said, "Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* (Hadis-Sünnet Özel Sayısı), c. 10, sy. 1-2-3, s. 1-14.

⁸¹ Bkz. *'Ulûmu'l-Hadîs*, s. 29.

⁸² Bkz. *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 49.

⁸³ İbn Hacer'e göre bu durumun habere ayrı bir değer katmasının sebebi; bu iki kitabın hadis ilmindeki yeri, sahîh hadisin (zayıftan) ayrılmasında diğer kitaplara önceliklerinin bulunması ve ulemânın kabulüne mazhar olmasıdır. İlim ifâdesi açısından, ulemânın bu teveccühü tek başına, tevâtür derecesine ulaşmayan tarik çokluğundan daha kuvvetli bir takviyedir. Bkz. *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 49. Bu husus, İbn Teymiyye'ye göre de, hadisin değerini artıran durumlardandır. Bkz. *Mecmû'u Fetâvâ*, XIII, 352.

⁸⁴ Meselâ Ahmed b. Hanbel'in İmâm Şâfiî'den rivâyet ettiği bir hadisi, bir başka râvî de yine İmâm Şâfiî'den rivâyet etmektedir. İmâm Şâfiî ise bu hadisi bir başka râvî ile birlikte İmâm Mâlik'ten rivâyet etmektedir. İşte böyle bir hadisi işiten kimsede istidlâl tarikiyle bir bilgi hâsıl olur. Çünkü râvileri, hadis ilminde otorite olmuş çok değerli kimseler olup rivâyetlerinin kabulünü gerektirecek sıfatlara sahiptirler. İşte bu durum, râvî çokluğunun yerine geçecek kadar önemli bir özelliktir (bkz. *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 48-52).

ettikleri ve *Sahîhayn*'da yer alıp da birbirleriyle çeliştiği için aralarında tercih yapılamayan hadisleri bu genel hükmün dışında tutar. Ayrıca bu meseledeki ihtilâfın lafzi olduğunu, “mutlak olarak ilim ifade eder” diyenlerin bile bunu nazârî bilgi ile kayıtlandığını da sözlere ekler.⁸⁵

Çağdaş hadisçilerden Muhammed Ebû Zehv ise hadisin kaynağından ziyâde muhtevâsı açısından bir ayrıma gitmekte ve (tevhîd, sıfatlar, cennet-cehennem...vb) akâidin temel meselelerinde âhâd haberin delil olamayacağını; bunlara nispetle fûrû sayılabilecek (kabir azâbı, kıyâmet ahvâli...vb) meselelerde ise delil olabileceğini söylemektedir.⁸⁶ Onun bu yaklaşımı kelâmcı bakış açısına oldukça yakındır. İkisinin tek farkı, furûât denilen konularda kullanılan ve hadisçiye göre “âhâd” olan hadise kelâmcının “meşhûr” veya “manevî mütevâtir” demesidir.

Âhâd haberin itikâdî konularda delil olup olmaması konusundaki bu görüşlerin tamamı da teoride kalmış pratiğe dökülememiştir. Kendinden emin gibi görünen ve başta kelâmcılar olmak üzere çoğunluğa izâfe edebileceğimiz “âhâd haber itikâdda delil olmaz” görüşünün sahipleri bile, yeri geldikçe bu gibi haberleri de kullanmışlardır. Özellikle ehl-i sünnet kelâmcılarının sem'îyyât konusunda kullandıkları hadislerin hemen hepsini bu konuya örnek verebiliriz. Meselâ kabir azâbının sübûtu konusunda ehl-i sünnetin kullandığı hadisler⁸⁷ hep âhâd cinsindedir. Ancak meselâ Ebû'l-Mu'în en-Nesefî de bunun farkında olmalıdır ki “bu konudaki haberler şöhret ve istifâza derecesine ulaşmıştır. Bu dereceye ulaşan haberler ‘istidlâlî ilim’⁸⁸ ifade eder” demektedir.⁸⁹ Eş'arî kelâmcılardan et-Taftâzânî'nin de tavrı yaklaşık aynıdır. Zira ona göre de, “kılların birleşmesiyle sağlam bir ipin meydana gelmesi gibi, teferrüdün meydana getiremediği şeyler, bazen bunların birleşmesiyle hâsıl olabilir”.⁹⁰ Nitekim et-Taftâzânî, tek tek ele alındıklarında kabir azâbı konusundaki bu haberlerin âhâd cinsinden olduklarını fakat (bir araya getirilince) ma-

⁸⁵ Bkz. *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 48.

⁸⁶ Bkz. *el-Hadîs ve'l-Muhaddisün*, 212-213.

⁸⁷ Bu hadislerden bazıları şunlardır: “İdrardan sakının. Zira kabir azâbının çoğu bu sebeptedir.” Bu hadis için meselâ Bkz. *İbn Mâce*, Tahâret, 26; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 326, 388. Yine rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber yeni defnedilmiş iki cenâzeyi kastederek “Bu ikisi pek de önemli olmayan şeyler yüzünden azap görüyorlar. Birisi idrardan korunmazdı, diğeri ise koğuculuk yapardı” buyurmuştur. Bu hadis için meselâ Bkz. *Buhârî*, Vudû', 56; İbn Mâce, Tahâret, 26. Bunlar yanında meselâ “ellerindeki tokmaklarla ölüyü sorguya çeken iki melekle” alâkalı hadis (Bkz. *Tirmizî*, Cenâiz, 70) de kabir azâbını ispat etmektedir.

⁸⁸ İstidlâlî ilim, istidlâl ile yani delilin mazmûnunu ve medlûlünü düşünmek (nazar) suretiyle hâsıl olan bilgidir ki bu çaba ile haberden arzu edilen bilgiye ulaşılmış olur (Bkz. et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 65, 67).

⁸⁹ Bkz. *Tebîra*, II, 763.

⁹⁰ Bkz. *Şerhu'l-Akâid*, s. 64.

nevî mütevâtir haline geldiklerini söyler.⁹¹ Görüldüğü gibi en Neseî'nin “şöhret ve istifâza” ile tavsif ettiği durumu et-Taftâzânî “manevî mütevâtir” şeklinde tanımlamıştır. Ehl-i sünnete mensup kelâmcılar şefâatin sübûtu konusunda da benzer bir tavır içindedir. Bu konuda kullanılan âyetlerin⁹² delâleti tartışılabilir durumdadır. Ancak Hz. Peygamber'den nakledilen “Şefâatim, ümmetimin büyük günah sahipleri içindir” hadisi⁹³ açık ve net bir delâlete sahiptir. Bundan dolayı Ebû'l-Mu'în en-Neseî bu hadisi bir yerde “meşhûr” şeklinde değerlendirirken⁹⁴ bir başka yerde “pek çok tarikten çeşitli lafızlarla rivâyet edildiğini, bu sebeple tevâtür ve şöhret derecesine ulaştığını” söyler.⁹⁵ Yine Mâturîdiyye'den es-Sâbûnî (580/1184) de bu konuda şöyle demektedir: “Şefâat konusundaki hadisler tevâtür derecesine yakındır. Şöhretten aşağı da değildir. Meşhûr haberin inkârı ise bid'attır”.⁹⁶ Eş'arî âlim et-Taftâzânî de mezkur şefâat hadisinin “meşhûr” olduğunu söyledikten sonra “şefâat konusundaki hadisler manevî tevâtür derecesine ulaşmıştır” der.⁹⁷ Ancak görebildiğimiz kadarıyla bu hadis, yukarıda verdiğimiz hadis tarifleri çerçevesinde düşünüldüğünde âhâd sınıfına girmektedir.⁹⁸

⁹¹ Bkz. a.g.e., s. 160.

⁹² Bu âyetlerden bazıları şunlardır: “Hem kendinin hem de mü'min erkeklerle mü'min kadınların bağışlanmalarını dile” (Muhammed 47/19), “Artık şefâatçilerin şefâati onlara fayda vermez” (Müddessir 74/48). Kelâmcılar bu âyetleri şefâatin varlığına delâlet eder tarzda yorumlamaktadır. Bu âyetlerin yorumları için Bkz. Ebû'l-Mu'în en-Neseî, a.g.e., II, 792; es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 83.

⁹³ Bkz. *Ebû Dâvud*, Sünnet, 21; *Tirmizî*, Kıyâmet, 11; *İbn Mâce*, Zühd, 37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 213.

⁹⁴ Bkz. *Tebîra*, II, 795.

⁹⁵ Bkz. *Tebîra*, II, 793.

⁹⁶ Bkz. *el-Bidâye*, s. 83.

⁹⁷ Bkz. *Şerhu'l-Akâid*, s. 184.

⁹⁸ Zira hadisin rivâyetleri bir araya getirildiğinde Hz. Peygamber'den sadece Enes ve Câbir tarafından nakledildiği görülür. Tek başına bu durum bile hadisin tevâtür derecesine ulaşmasına mânidir. Câbir rivâyeti, kendisinden sonraki iki râvide yani Muhammed b. Ali ve oğlu Cafer b. Muhammed) teferrüde uğramıştır. Cafer'in, Muhammed b. Sâbit ve Zühre b. Muhammed isminde iki râvisi vardır. Muhammed b. Sâbit hakkında olumsuz değerlendirmeler yapılmıştır. Ebû Dâvud “zayıftır” derken, Ebû Zur'a “gevşek” değerlendirmesinde bulunur. Yahya b. Ma'in'e göre “değeri yoktur”. Buhârî ise “dikkat edilmeli” der. Muhammed, Ebû Hâtim'e göre de “münkeru'l-hadis olup hadisi yazılır ama ihticâc edilmez”. Bu râvi hakkında geniş bilgi için Bkz. ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânu'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, Beyrut trs., III, 490; İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-'Askalânî, *Tehzibu't-Tehzib*, Haydarabad 1325, IX, 82-83. Hadisi Enes'ten iki kişi almıştır. Ancak her iki râvinin rivâyetleri de, hadisi zikreden müelliflere kadar teferrüd halindedir. Bu senedlerde zayıf râvi bulunmadığı farzedilse bile hadis bu sened yapıyla ne meşhûr ne de en Neseî'nin iddia ettiği gibi mütevâtir derecesine ulaşacak durumdadır. Kaldı ki, Enes tarihindeki Bistâm b. Hureys, ez-Zehebî'ye göre “mechûlu'l-hâl”dir. Süleyman b. Harb, kendisinden rivâyette tek kalmıştır (bkz. *Mizânu'l-İtidâl*, I, 309). Nitekim şefâat hadisi de bu yolla gelmektedir.

Ehl-i sünnet kelâmcıları benzer tavrı sem'iyât dışında kalan bazı hususlarda da sergilemektedir. Meselâ ehl-i sünnete göre “İmamlar Kureyş'ten olmalıdır”.⁹⁹ Zira Hz. Peygamber “İmamlar Kureyş'tendir” buyurmuştur.¹⁰⁰ Bu hadis hakkında da kelâmcılar yukarıda arz edilen yaklaşımın bir benzerini sergilemişlerdir.¹⁰¹

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bir ilim dalının, çalışma alanının kesiştiği noktalarda diğer ilim dallarıyla bir etki-tepki ilişkisine girmesi, varlığını devam ettirmesinin ve tekâmülünün gereğidir. Bu, ilim dalları için olumsuz bir durum değildir. Aksine bir ilim dalının müstakil bir disiplin olarak dik-kate alınması, zamanın şartlarına göre yön ve şekil kazanmasına bağlıdır. Şüphesiz bu şartlar her zaman bir ilim dalının kendi kontrolü altında ve kendi istediği yönde teşekkül etmez. Bunları zaman zaman başka ilim dallarının ihtiyaçları belirleyebilir. Burada önemli olan bu ilim dalının, yeni duruma uygun prensipler belirleme yeteneğidir. İşte bu noktada hadis ilmi ile kelâm arasında sıkı bir ilişkinin varlığından söz edilebilir.

Hadis ve Kelâm ilim dalları ile ilgili olarak, metodoloji ve anlama/yorumlama çabalarına yönelik birer örnek üzerinde yapılan bu çalışma neticesinde hadisçilerin hadisin âhâd ve mütevâtir şeklindeki taksimi ve mütevâtirin lafzî ve manevî kısımlarına ayrılması ile belli bir dönemden sonra sistematik tevile başvurulması konusunda

⁹⁹ Bkz. el-Pezdevî, Ebü Yüsr Muhammed, *Usûlu'd-Dîn* (“Ehl-i Sünnet Akâidî” ismiyle çev. Şerafettin Gölcük, İst. 1980), s. 270; en-Nesefî, *Tebstratu'l-Edille*, II, 828; *et-Temhid*, 108; es-Sâbüni, *el-Bidâye*, 57.

¹⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 129; IV, 421; et-Tabarâni, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu's-Sağır*, Beyrut 1985, II, 260; el-Hâkim, Muhammed b. Abdillâh en-Nisâburî, *Müstedrek*, IV, 76, 501; el-Beyhakî, *Sünen*, VIII, 143-144.

¹⁰¹ Nitekim Ebû'l-Mu'in en-Nesefî'ye göre bu hadis, sahabe arasında “şöhret” bulmuştur (bkz. *Tebstratu'l-Edille*, II, 829; a. mlf., *et-Temhid*, s. 108). Eş'ariyye'den et-Taftâzânî de bu konuda şöyle demektedir: “Bu hadis her ne kadar haber-i vâhid cinsinden olsa da Hz. Ebü Bekir Ensâra karşı bunu delil olarak ileri sürünce, kimse ses çıkarmamıştır. Böylece bu husus üzerinde icmâ hasıl olmuş, Hâricilerle Mutezileden bir grup dışında kimse buna muhâlefet etmemiştir” (bkz. *Şerhu'l-Akâid*, s. 235). Ancak meselâ son dönem Hanefî ulemâdan Zâhid el-Kevserî (1879-1952) bu bilgiyi reddetmekte ve “kelâm âlimleri arasında her ne kadar bu hikâye iştihâr bulmuşsa da Ebü Bekir'in beyat günü bu hadisle ihticâc ettiği sâbit değildir” demektedir (bkz. Hatiboğlu, M. S., “Hilâfetin Kureyşliliği”, *An.Ü.İ.F.D.*, y. 1978, c. XXIII, s.160'daki 175. dipnot). Ancak kelâmcılara göre “Ebü Bekir'in bu hadisi delil olarak kullandığı” bilgisi de mütevâtirdir (meselâ bkz. Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 10). Bununla birlikte hadis hakkındaki farklı değerlendirmeleri bir araya toplayan Abdurraûf el-Münâvî'nin verdiği bilgilere göre bu hadise merfû diyenler yanında mevkûf diyenler de vardır. Yine bu bilgilerden anlaşıldığına göre hadis, en mütesâhil değerlendirme ile hasendir (bkz. *Feyzü'l-Kadir Şerhu'l-Cami'ü's-Sağır*, Beyrut 1972, III, 190).

kelâmcı bakış açısından etkilendiği söylenebilir. Ancak aynı çerçevede bir etkileşimden bahsetmenin mümkün olmadığı konular da vardır. Nitekim âhâd haberin itikâdî meselelerde otorite olup olamayacağı konusunda bu iki grup arasında önemli görüş ayrılıkları yaşanmıştır. Zira kelâmcılara göre âhâd haberin Hz. Peygamber'e aidiyetinde şüphe vardır. Bu sübût probleminden dolayı âhâd hadis, itikâdî konularda bir hükme mesned kılınmamalıdır. Halbuki genel olarak hadisçilerin başta kelâmcılar olmak üzere çeşitli gruplara karşı savdukları görüşlerin delilleri bu cinsten haberlerdir. Bunların sübût şüphesinden dolayı iptal edilmesi hadisçi için büyük dezavantaj olacaktır.

Bu açıdan bakıldığında hem hadisçilerin hem de kelâmcıların kendi ekollerinin sistematığı çerçevesinde bir metodoloji geliştirdikleri ve yine buna uygun bir hadis anlama ve yorumlama şekli takip ettikleri söylenebilir. Bu noktada hadisçilerle kelâmcılar arasında temel bir fark dikkat çeker. Hadisçi hadisten hareketle görüş ve düşünce oluşturur. Bazıları müstesna olmak üzere hadisçilere göre kullanılan hadisin mütevâtir, meşhûr veya âhâd olması arasında fark yoktur. Sahih olması şartıyla âhâd hadisler de itikâdî konularda delil olabilir. Kelâmcılar ise hadise ancak diğer bilgi kaynaklarının özellikle de aklın denetimi altında başvurur. Bu çerçevede ele alınan bir hadisin sahih, zayıf hatta uydurma olması kelâmcı için problem teşkil etmez. Prensiplerine uyan hadisler Hz. Peygamber'e aittir. Uymayan hadisler ise sıhhat derecesine bakılmaksızın bazen red genelde ise tevil edilir. Tevil, anlaşılmasında zorluk ve problem bulunan ve sübûtü açısından reddedilmesi mümkün olmayan mütevâtir nassların sisteme kolaylıkla dâhil edilmesinde önemli bir rol oynar. Fakat tevilin önemi daha ziyâde âhâd hadislerde kendini gösterir. Zira özellikle de Sünnî kelâmcıyı "sisteme uymadığı" gerekçesiyle bir hadisi reddetmekten kurtaran metod, tevildir. Hadislerin anlaşılması noktasında önemli bir işlevi bulunan tevil, sistematik yapıya büründüğü belli bir dönemden sonra hadisçiler tarafından da benimsenmiştir. Bu yolla hadisçiler, Hz. Peygamber'den nakledilen bilgilerin yanlış yorumlanmasına veya reddedilerek yok sayılmasına engel olmuşlardır. Dolayısıyla sistematik tevilin hadis ilminde benimsenmesi konusunda da kelâmcı bakış açısının etkisinden bahsetmek mümkündür.