



Kesit Akademi Dergisi

The Journal of Kesit Academy

ISSN: 2149 - 9225

Yıl: 5, Sayı:18, Mart 2019, s. 357-370

Arş. Gör. Kübra ÇAKMAK

Yalova Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, kubracakmak16@hotmail.com

FAZLURRAHMAN'IN ISLAMIC METHODOLOGY IN HISTORY İSİMLİ ESERİNDEKİ HADİSLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ¹

Özet

Hadis ilminde Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayet edilen hadislerin ona aidiyeti ve sıhhatini tespit etmek üzere kullanılan isnad sisteminin büyük bir önemi bulunmaktadır. Nitekim isnad bir hadisin sübûtu için incelenmesi gereken ilk kısım olmuş ve bu zamana kadar âlimler titizlikle üstünde durmuştur. Bu çalışmada da Fazlurrahman'ın, *Islamic Methodology in History* isimli eserinde bulunan hadisleri değerlendirirken hangi kriterleri uyguladığı, isnad analizini ne ölçüde dikkate aldığı araştırılacaktır. Öncelikle bunun tespiti için eserde geçen hadislerden bir grup tespit edilerek isnadları incelenmiş, klasik hadis usûlü açısından sübûtu tespit edilmiştir. Bunun neticesinde Fazlurrahman'ın kendi kriterleri ile yaptığı değerlendirmeler tespit edilerek klasik hadis usulünde ulaşılan sonuçlarla karşılaştırılmıştır. Nihâî olarak bu hadis grubunun sıhhati hakkında müspet sonuçlara ulaşılmışken Fazlurrahman'ın başka kriterlere dayanarak hadisler hakkında menfi sonuçlar elde ettiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Fazlurrahman, hadis, sünnet, metodoloji.

THE EVALUATION OF AHADİTH IN FAZLUR RAHMAN'S ISLAMIC METHODOLOGY IN HISTORY

Abstract

The isnād system which is used to check the reliability of mutūn that transmitted by Prophet has an extend of the importance in the science of hadīth. It is obvious that isnād is the first level in the evaluation of ahadīth and islamic scholar focused

¹ Bu çalışma, tarafıma ait "Fazlurrahman'ın Islamic Methodology in History İsimli Eserindeki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi" isimli yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

on this meticulousness. In the present work, Fazlurrahman's criterias used during evaluation of ahadīth are analysed. Firstly, the chains of transmission of ahadīth in Fazlurrahman's *Islamic Methodology in History* are analysed and their reliability is evaluated according to classical hadīth scholarship. In final of this, the criticism of Fazlurrahman that evaluated by own criteria are compared with the results mentioned above. As a result, a favourable result about almost all of them is emerged but it is seen that Fazlurrahman's evaluations about ahadīth by using own criteria are unfavourable.

Keywords: Fazlur Rahman, hadīth, tradition, methodology.

Giriş

Hayatı

Fazlurrahman, 1919 yılında Pakistan'ın Hezâre şehrinde Diobendî ekolüne mensup dindar bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi (Açıkgenç, 1995, XII, 280; Sifil, 2011, s. 38). On yaşında Kur'an'ı ezberlemiş ve ayrıca 'ders-i nizamî' denilen medrese eğitimi şeklinde ilköğrenimini tamamlamıştır (Demirkol, 1990, s. 227). Yenilikçi bir ilim adamı olarak yetişmesinde babasının büyük etkisi olduğunu söyleyen Fazlurrahman, babasının geleneksel İslâm ilimlerinde öğrenim gördüğünü, İslâm'ın çağdaşlıkla yüzleşmesi gerektiği düşüncesinde olduğunu, kendisinin de aynı inanca sahip olduğunu vurgulamaktadır (Demirkol, 1990, s. 227).

1933'te Lahor'a yerleşen ailesinin yanında yükseköğrenime başlamış ve aynı zamanda babasından geleneksel İslâmî İlimleri öğrenmiştir (Açıkgenç, t.y., s. 233). 1940 yılında Pencap Üniversitesi'nin Arapça bölümünden mezun olduktan sonra aynı üniversitede yüksek lisans eğitimine başladı ve buraya araştırma görevlisi olarak atandı. 1942 yılında başladığı doktora çalışmasını 1946'da İngiltere'ye gitmesinin ardından Oxford Üniversitesi'nde 1949'da tamamlamıştır (Açıkgenç, 1995, s. 280; Sifil, 2011, s. 38).

1950 yılında Durham Üniversitesi'ne öğretim üyesi olarak atanan Fazlurrahman burada İran kültür ve medeniyetiyle İslâm Felsefesi okutmaya başladı. Durham Üniversitesi'nde ders vermeye başladıktan sonra daha önce almış olduğu modern eğitimi ve geleneksel eğitimi arasında çelişkiler olduğunu ifade etmekte ve ardından 1940'lı yılların sonu 1950'li yılların başında felsefe çalışmaktan ciddi bir şüphe dönemi geçirdiğini ve geleneksel inançlarının altüst olduğunu açıklamaktadır (Açıkgenç, 1995, s. 280; Demirkol, 1990, s. 227). 1958 yılında İngiltere'den ayrılarak Kanada'da McGill Üniversitesi'nde İslâmî ilimler doçenti olarak görev yaptı. Eyüp Han'ın daveti üzerine Kanada'da geçirdiği üç yılın ardından Pakistan'a geri döndü. İslâmî Araştırmalar Enstitüsü'nde profesörlüğü süresinde kaleme aldığı kitaplar dolayısıyla Pakistan ulemasının tepkisini çekti ve Pakistan'ı terk etmek zorunda kaldı. 1968 yılında Amerika'da California Üniversitesi'nde bir dönem ders verdikten sonra 1969'da Chicago Üniversitesi'nde İslâm düşünce profesörü olarak göreve başladı. 26 Temmuz 1988'de vefat edinceye kadar burada çalıştı (Sifil, 2011, s. 39).

Eserleri

Fazlurrahman, çok yönlü bir ilim adamı olması hasebiyle İslâmî ilimlerin neredeyse her alanında bir fikre sahip olmakla beraber çoğunlukla Kur'an, vahiy, metodoloji, çağdaşlık, felsefe gibi temel konularda eser telif etmiştir. Bunlar, *İbn Sînâ'nın Psikolojisi* (doktora tezi), *İslâm'da Peygamberlik*, *Tarih Boyunca İslâm Metodolojisi*, *İslâm*, *Molla Sadra'nın Felsefesi*, *Ana Konularıyla Kur'an*, *İslâm ve Çağdaşlık: Fikrî Bir Geleneğin Değişimi*, *İslâm Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, *İslâm'da Yeniden Diriliş ve Reform: İslâmî Kökencilik Üzerine Çalışma*, *İmam Rabbânî'nin Mektupları* isimli eserleridir. Eser isimlerinden de anlaşılacağı üzere Fazlurrahman, İslâm'ın temel konularına yeni bir bakış, çağdaş bir yorum, geleneğin değişimi gibi arayışlara sahiptir. Eserlerin tamamı hakkında ayrıntılı bilgi vermek konunun sınırlarını aşacağından sadece araştırmanın temelini teşkil eden *Islamic Methodology in History* isimli eserin ihtivasından bahsetmek yerinde olacaktır.

Söz konusu eser, İslâm metodolojisinin temel kavramları olan Kur'an, sünnet, icma, içti-had gibi terimlerin ilk dönemlerde hangi anlamlara tekabül ettiğini, günümüzde bu kavramlara yüklenen manâları, geçirmiş olduğu tarihî gelişimleri ve bu dört temel kavramın İslâmî gelişim üzerindeki etkilerini ihtiva eder. Fazlurrahman son dönemlerde içtihad yapılıp yapılmadığından, ilk dönemlerdeki sosyal değişimle beraber yapılan içtihadî yorumlardan bahsetmektedir. Ayrıca hadis ve sünnet arasındaki farklılık ve geçişler ele alınarak bu iki kavram, klasik hadis usulü tanımından çok uzak biçimde yorumlanmaktadır. Bu ana konu altında ise hadis hareketi², hadis ve ortodoksluk arasındaki benzerlikler gibi oryantalist iddialarda yer alan konulara yer verilmiştir. Fazlurrahman eserin bir bölümünde de siyaset, ahlak düzeni, tasavvuf, felsefe hakkında geçmiş ve günümüzün karşılaştırmasını içeren farklı fikirlerini ortaya koymuştur.

1. Fazlurrahman'ın Hadis ve Sünnet Hakkındaki Görüşleri

Fazlurrahman bahsedildiği üzere geleneksel İslâmî ilimleri aldıktan sonra modern ilimlerde eğitim görürken arada çelişkiler bulunduğunu fark etmiştir. Bu durumu klasik usul çerçevesinde yorumlayamayıp arada fikri birliği telif edemeyince tercih yapmak zorunda kalmış ve asıl çözümün yeni bir metodoloji ortaya konularak gerçekleştirilebileceği sonucuna varmıştır. Klasik düşüncenin her alanında kusurlar ve çıkmazlar bulunduğunu savunan ve yeni bir usulün geliştirilmesinin kaçınılmaz olduğunu vurgulayan Fazlurrahman'ın genelde İslâm metodolojisi yaklaşımı, özelde hadis ve sünnet ile ilgili fikirleri klasik İslâm düşüncesiyle bağdaşmamaktadır. Nitekim o, İslâmî ilimlerin bilgi birikimine dayanarak klasik İslâm düşüncenin son dönemlerde cevapsız kaldığı konulara çözüm aramak fikrinde olmayıp yeni bir metodolojiyle İslâm'ın ihya ve inşasının gerekli olduğunu düşünerek bu minvalde çalışmalar ortaya koymuştur.

² Hadis hareketi olgusu, Fazlurrahman'ın kavramı olarak Nebvî Sünnet'in hicri II. asrın sonlarından itibaren Hadis haline dönüştürülerek sadece Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olduğunu gösterme faaliyetidir. Bu hareketin öncü ismi olarak İmâm eş-Şâfi'î (ö. 204/820) gösterilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Fazlurrahman, 1964, s. 20-21, 40, 44; bu konuda reddiye için bk. Sifil, 2011, s. 159-160.

Nebevî Sünnet ve Sünnet/Yaşayan Sünnet Anlayışı

Fazlurrahman'a göre nebevî sünnet, sünnetin özünü ifade eder. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bırakmış olduğu bu sünnet çok zengin olmamakla birlikte spesifik bir mânaya işaret etmekten çok şemsiye bir kavramdır (Fazlurrahman, 1964, s. 180-186). Fazlurrahman, serdettiği Peygamber'in sünneti tanımıyla İslâmî paradigma içerisinde yer aldığını göstermektedir. Nitekim Nebevî sünnetin, sünnetin özü olduğunu kabul etmekte, fakat oryantalist düşüncenin vurguladığı şekliyle bu özün İslâmiyet öncesi Cahiliye devri adetlerinin devamı olduğu ve diğer dinlerden ödünç alındığı düşüncesini eleştirmektedir.

Fazlurrahman'a göre yaşayan sünnet ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin ilk dönem fakihlerince yorumlanarak icma ve içtihad kültürünü kapsamaktadır. Başka bir yönden ifadeyle yaşayan sünnet, sahâbe, tabi'ün, tebeü't-tâbi'in dönemlerinde insanların karşılaştıkları sorunlara çözüm üretilmesi ve bu çözümlerin halk tarafından benimsenip uygulamaya geçirilmesiyle meydana geliyordu (Kuzudişli, 2012, s. 124). Bu tanımıyla Fazlurrahman'ın yaşayan sünnet algısı Joseph Schacht'ın (1902-1969) 'living tradition/yaşayan gelenek' kavramını hatırlatmakta ve bazı genel sonuçlar açısından Schacht'ı andırması, Fazlurrahman'ın onu kısmen de olsa tekrar ettiği izlenimini vermektedir.³

Fazlurrahman öne sürdüğü bu yaşayan sünnet anlayışıyla ilk üç asrın ne derece reforma açık olduğunu ve modern dönemde de bu doğrultuda sünnetin değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. İmâm Şâfi'î'ye (ö. 204/820) kadar normal seyrinde giden bu süreç, yaşayan sünnet yerine hadislerin kesin bir otorite olarak tayin edilmesi ve daha sonra bu hadislerin formüle edilmeleriyle kesintiye uğratmıştır (Ünal, 1990, s. 286). Sonuç olarak yapılan bütün serbest yorum faaliyetlerine set çekilmiş olmaktadır. Fazlurrahman'ın, Sünnet kavramını, Peygamber'in sünnetine sonradan yapılmış ilâveleri içine alacak kadar genişletmesinin ve Ehl-i sünnet'ten bu temelde ayrı düşmesinin sebebi sünnetin, gelişmek ve üretilmek suretiyle sürekli değişim halinde olduğuna inanmasıdır (Hatiboğlu, 2010, s. 264). Aksi düşünülecek olsa sünnet Fazlurrahman'a göre ilk asra sıkışmış bir şekilde kalır, gelecek asırların sorunlarına cevap veremez, yeni uygulamalar geliştiremezdi (Kuzudişli, 2012, s. 125).

Tarihî ve Teknik Hadis Ayrımı

Fazlurrahman'a göre hadis, ilk dönem Müslümanları tarafından yorumlanarak dile dökmüş, görünüşte Hz. Peygamber'e (s.a.v) izafe edilmiş vecizelerdir (Fazlurrahman, 1964, s. 76). Fazlurrahman bu fikrini, hadisi tarihî hadis (historical hadîth) ve teknik hadis (technical hadîth) şeklinde ayırarak sistemleştirmektedir. Nitekim bu ayrımı yapmaksızın hadisin tarihîliğine dair yapacağı topyekûn eleştiriler onu oryantalistlerden farksız kılacaktır (Kuzudişli, 2012, s. 134).

³Fazlurrahman'ın hadislerin gelişimi, yaşayan sünnetin içeriği ve hadislerin tarihlendirilmesi konusundaki görüşleri Schacht'ın fikirlerine çok benzemesine rağmen Nebevî sünnetin baştan beri var olduğu görüşüyle ondan ayrılmıştır." Bk. Kızıl, 2008, "Fazlurrahman's Understanding of the Sunnah/Hadith-A Comparison with Joseph Schacht's Views on the Subject", Hadis Tetkikleri Dergisi, s. 33. Farklı bir değerlendirme için bk. Kuzudişli, 2012, s. 130.

Tarihî hadis ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetidir ve hac, oruç, namaz gibi ibadetlerle ilgili hadislerdir ve bunların ayrıntıları öylesine Nebevîdir ki kabul etmemek mümkün değildir. O, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisinin İslâm'ın başlangıcından beri var olduğunu ve aklı yerinde olan bir kimsenin bu hususta şüpheye düşmeyeceğini ifade etmektedir. (Fazlurrahman, 1964, s.31). Öte taraftan onun hangi hadisleri tarihî hadis kategorisine dâhil edeceğini kestirmek de güçtür. Meselâ onun bu tarif ve kabulüne rağmen, namazla ilgili 'Cebrail'in (a.s.) gelip namaz kıldırarak namaz vakit aralıklarını beyan ettiği' hadis⁴, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namaz vakitlerini ve eda ediliş şekillerini dahi katı ve sert bir model halinde sunmadığı şeklinde yorumlaması (Fazlurrahman, 1964, s. 11, 12) sunulan tarihî hadis kabulüyle uyuşmamaktadır. Ayrıca namaz vakit aralıklarını belirleyen bu hadis yanında namazın eda ediliş şeklini en ayrıntılı biçimde tasvir eden hadisler de mevcuttur.⁵

Fazlurrahman'ın belirlediği diğer hadis grubu olan teknik hadis ise ilk üç asırda âlimler tarafından, hadisçilerin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) aldıkları öz çerçevesinde yaşayan sünnetin formüle edilmesidir. Böyle hadisler yukarıda bahsedildiği şekliyle tarihî hadisten, Nebevî öğeleri taşımamaları nedeniyle farklılık arz etmektedir. Nitekim tarihî hadis hac, oruç, zekât vb. gibi ibadetlerin inceliklerini içermesine karşın teknik hadis fırkalarla siyasî ve itikadî haberleri, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gelecekle ilgili söylediği sözleri ve kader konusundaki rivayetleri kapsamaktadır (Fazlurrahman, 1964, s. 81).⁶ Nitekim o Buhârî ve Müslim'de siyasî karışıklıklarla ilgili olan mükemmel isnâdlara sahip hadislerin de tarihî bakımdan kabul edilemeyeceklerini ifade etmektedir (Fazlurrahman, 1964, s. 72).

Bu bilgiler doğrultusunda Fazlurrahman'ın tanımladığı tarihî hadis yine kendi tanımıyla Nebevî sünnetin ifadeye dönüşmüş halidir. Teknik hadis şeklinde ifade ettiği hadis türünün ise, her ne kadar Nebevî sünnet ile ruhen bağlı olsa da hicrî III. asır Müslümanları tarafından formüle edilerek metinleştirilen vecizeler olduğu anlaşılmaktadır. Nasıl ki yaşayan sünnet, Nebevî modeli kapsadığı gibi o dönemde icma, içtihad yoluyla farklı bölgelerin yorumlarını ve faaliyet-

⁴ Muvatta', "Vukûtu's-salâh", 1 (hadis no: 1); eş-Şâfi'î, el-Ümm, II, 155, 156 (hadis no: 135); a.mlf., Müsned, I, 190 (hadis no: 104); Abdurrezzâk, Musannef, I, 540, 541 (hadis no: 2044, 2045); Humeydî, Müsned, I, 414 (hadis no: 456); Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, V, 827 (hadis no: 17217); VII, 446 (hadis no: 22710); Dârimî, "Salâh", 2 (hadis no: 1195); Buhârî, "Mevâkîtü's-salâh", 1, 13 (hadis no: 522, 3221, 4007); Müslim, "Mevâdî'u's-salâh", 610; İbn Mâce, "Salâh", 1 (hadis no: 668); İbn Ebû Hayseme, et-Târîh, I, 179 (hadis no: 428); İbn Ebû Âsım, el-Âhâd ve'l-mesânî, IV, 41, 42 (hadis no: 1987, 1988); Nesâî, "Mevâkî", 1 (hadis no: 495); Sahîhu İbn Huzeyme, I, 181 (hadis no: 352); Müsnedü Serrâc, s. 198, 309-311, 349 (hadis no: 563, 955-960, 1110); Müsnedü Ebî Avâne, I, 285, 286 (hadis no: 997-1000); Sahîhu İbn Hibbân, IV, 296, 297, 299, 300 (hadis no: 1448, 1450); Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebir, XVII, 256-260, 263, 264 (hadis no: 711-717, 724); a.mlf., el-Mu'cemü'l-evsat, VIII, 299 (hadis no: 8694); a.mlf., Müsnedü's-Şâmiyyîn, IV, 117, 209 (hadis no: 2879, 3117); el-Cevherî, Müsnedü'l-Muvatta', s. 159, 160 (hadis no: 160); Ebû Nuaym, el-Müsnedü'l-müstahrec, II, 256, 257 (hadis no: 1359); Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, I, 532, 534 (hadis no: 1694, 1699, 1700); a.mlf., Ma'rifetü's-sünen, I, 395, 396 (hadis no: 2315, 2316).

⁵ Örnek olarak bk. Nesâî, "Sehv", 67 (hadis no: 1310-1311). Konuyla alakalı Kütüb-i sitte'de birçok rivayet bulunmaktadır.

⁶ Ayrıntılı yorumlar için bk. Ünal, 1990, "Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı ve 'Yaşayan Sünnet' Kavramı Üzerine", İslami Araştırmalar, s. 293.

lerini de kapsamakta ise, hadis de bu yaşayan sünneti yansıtmaması sebebiyle farklı görüşleri ihtiva edebilmektedir (Fazlurrahman, 1964, s. 74).

2. Fazlurrahman'ın Hadisleri Tenkit Kriterlerinin Değerlendirilmesi

Fazlurrahman tebliğe konu olan kitabında birçok hadisi ele alarak incelemiş, klasik hadis usulünün hiçbir şekilde mevzû sayamayacağı hadisleri uydurma olarak değerlendirmiştir. Nebvî sünneti öz olarak kabul etmekle birlikte o, uygulamada tarihî hadis tanımına uygun neredeyse hiç hadis bulamamıştır. Nitekim Fazlurrahman, tenkit ettiği hadisleri, bazılarının ilk dönem kitaplarında bulunmadığı –ki bu oryantalist literatürde e silentio/sessizlik deliline⁷ tekabül etmektedir-, birçoğunun dönemin siyasi çatışmaları sonucu ortaya çıktığı, bir kısmının ise topluma yön vermek adına zühd sahibi kimseler tarafından üretildiği, bazılarını da mezhep ve fırkaların kendi görüşlerini yaymak üzere çıkardığı gibi gerekçelerle ve birtakım hadisleri de gelecekte haber vermesi sebebiyle kabul etmemektedir. Bahsi geçen değerlendirmelerine birkaç örnek verilmesi konunun anlaşılmasına fayda sağlayacaktır.

E silentio/Sessizlik Delili

İlk olarak değerlendirilecek olan hadis, âlimlerin tamamı tarafından ittifakla mütevatir kabul edilmiş 'Kim benim hakkımda bilerek yalan söyleirse, Cehennem'deki yerine hazırlansın.' hadisidir.⁸ Fazlurrahman'a göre bu hadis tarihî açıdan sahih kabul edilemez, çünkü Ebû Yûsuf (ö. 182/798) hadis uydurmalarına karşı Hz. Peygamber'den (s.a.v.) birkaç hadis kaydetmesine rağmen, daha sonra sahih çalışmalarında yerini alan bu meşhur hadisi nakletmemekte ve dolayısıyla bilmemektedir (Fazlurrahman, 1964, s. 36). Söz konusu hadisin, bir âlimin eserine almasından dolayı o dönemde bulunmayıp sonradan ortaya çıktığının iddia edilmesi ancak oryantalist metodolojinin kullandığı e silentio deliliyle açıklanabilir. Fazlurrahman'ın kullandığı bu argümanın net olarak doğru sonuç vermesi beklenemez. Zira bir âlimin bir hadisi kullanmamasının bir konu veya bir problem üzerine bütün bildiği hadisleri zikretmemesi, ilk iki yüzyıl şartlarında başka âlimlerce bilinen hadisin bu âlime ulaşmamış olması, bir fakihin duyduğu bir hadisi unutmuş olması ya da sahih kabul etmediğinden dolayı delil olarak nakletmemesi gibi nedenleri olabilir (Kızıl, 2014, s. 114-118). Dolayısıyla klasik usule göre mütevatir şeklinde

⁷ Schacht da hadislerle ilgili iddialarında bu delili çok sık kullanmaktadır. Hâlbuki bir hadisin bir kaynaktan geçmemesinden hareketle o dönemde mevcut olmadığını iddia etmenin yanlışlığı daha önce birçok çalışmada gösterilmiştir. İlgili iddia için bk. Kızıl, 2005, s. 114.

⁸ Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, Müsned, I, 157 (hadis no: 187); İbn Ebû Şeybe, Musannef, VIII, 540-541 (hadis no: 26645); Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, I, 451, 455 (hadis no: 1413, 1428); Sünenü'd-Dârimî, "Mukaddime", 25 (hadis no: 239); Buhârî, "İlim", 38 (hadis no: 107); Ebû Dâvûd, "İlim", 4 (hadis no: 3651); İbn Mâce, "Sünne", 4 (hadis no: 36); İbn Ebû Âsım, el-Âhâd ve'l-mesânî, I, 162 (hadis no: 203); Bezzâr, el-Bahrü'z-zehhâr, III, 186, 187 (hadis no: 970, 971); Nesâî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 393 (hadis no: 5881); Müsnedü Ebî Ya'lâ, II, 30, 36 (hadis no: 667, 674); Tahâvî, Şerhu Müşkili'l-âsâr, I, 356, 357 (hadis no: 387, 389); Müsnedü'ş-Şâfiî, I, 96-101 (hadis no: 33-42); İbn 'Arâbî, Kitâbü'l-mu'cem, s. 278, 1121 (hadis no: 520, 2416); İbn Kâni, Mu'cemü's-sahâbe, I, 224 (tercüme no: 248); Sahîhu İbn Hibbân, XV, 440 (hadis no: 6982); Taberânî, Turuku hadîsi 'men kezebe 'aleyye', s. 51-54 (hadis no: 26, 27, 29, 30, 31); a.m.lf., el-Mu'cemü'l-evsat, VIII, 331 (hadis no: 8781); Hâkim en-Nîsâbü'rî, el-Müstedrek ale's-Sahîhayn, III, 443 (hadis no: 5624); Ebû Nu'aym el-İsfahânî, Ma'rifetü's-sahâbe, s. 113-114 (hadis no: 440, 442, 443); Kudâî, Müsnedü'ş-Şihâb, I, 325 (hadis no: 549).

nitelenmiş bir hadisin bu delile dayanarak uydurulmuş olduğunu ifade etmek ilmî değerlendirmelere aykırı görülmektedir.

Aynı şekilde Fazlurrahman metni tam olarak Tirmizî'de geçen İmâm Şâfi'î'nin icmâa delil olarak kullandığı '...size cemaati tavsiye ediyorum, ayrılıktan sakının, şeytan bir kişiyle beraberdir, iki kişiden daha uzaktır...' şeklindeki hadisi⁹, ilk dönem hukukçularının icmâ üzerinde ısrarla durmalarına rağmen bu hususu bahsi geçen hadisle desteklememiş olmaları sebebiyle reddetmektedir (Fazlurrahman, 1964, s. 51). Fazlurrahman'ın e silentio delilini kullanarak sonradan formüle edildiğini savunduğu söz konusu hadisin tüm tarikleri incelendiğinde klasik hadis usulü açısından reddini gerektirecek bir durumun söz konusu olmadığı görülmüştür. Nitekim râvilerinin tamamı en düşük olarak makbul seviyesinde olup hiçbir tarikinde münker, metruk bir râvisi bulunmamaktadır (Çakmak, 2015, s. 39-40).

Siyasî Karışıklıklar

Huzeyfe b. el-Yemân'ın rivayet ettiği 'İnsanlar Hz. Peygamber'e hayırdan soruyorlardı, ben ise gelmesinden korkarak Ey Allah'ın Rasûlü! Biz cahillik ve şer içindeyken Allah bize bu hayrı gönderdi. Bundan sonra şer var mıdır? diye şerden sordum.' şeklinde manâsi devam eden ve sonunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dalâlette olan bir gruba işaret ederek 'eğer onların vaktine erişirsen Müslümanlar'ın cemaatine ve onların önderlerine bağli kal' ifadesini içeren hadis¹⁰

⁹ Ma'mer b. Râşid, Kitâbü'l-câmi', Abdurrezzâk, Musannef'i içinde, XI, 341 (hadis no: 20710); Abdullah b. Mübârek, Müsned, s. 184 (hadis no: 241); eş-Şâfi'î, Müsned, s. 1430 (hadis no: 1199); Tayâlisî, Müsned, I, 34 (hadis no: 31); Humeydî, Müsned, I, 166 (hadis no: 32); İbn Ebû Şeybe, Musannef, XI, 217, (hadis no: 32952); Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, I, 110, 129 (hadis no: 115, 178); Abd b. Humeyd, el-Müntehab min müsnedi 'Abd b. Humeyd, s. 37 (hadis no: 23); Tirmizî, "Fiten", 7 (hadis no: 2165); İbn Mâce, "Şehâdât", 27 (hadis no: 2363); el-Hâris, Avâlî, s. 62 (hadis no: 68); İbn Ebû Âsım, es-Sünne, s. 988, 989 (hadis no: 1531, 1532); Bezzâr, el-Bahrü'z-zehhâr, I, 269 (hadis no: 166); Eslem b. Sehl, Târîhu Vâsit, s. 233; Nesâî, es-Sünenü'l-kübrâ, VIII, 283-287 (hadis no: 9175-9182); Müsnedü Ebî Ya'lâ, I, 131, 133 (hadis no: 141, 143); Tahâvî, Şerhu Müşkili'l-âsâr, VI, 256; IX, 329, 334 (hadis no: 2460; 3708, 3718); a.mlf., Şerhu Me'âni'l-âsâr, IV, 150, 151 (hadis no: 6117, 6120); Ebûbekr Muhammed b. Ca'fer el-Harâitî, Mesâviü'l-ahlâk, s. 79, 80 (hadis no: 163, 165); el-Mehâmilî, el-Emâlî, s. 242 (hadis no: 237); İbn 'Arâbî, Kitâbü'l-mu'cem, s. 534 (hadis no:1036); Sahîhu İbn Hibbân, X, 436, 437 (hadis no: 4576); XII, 399, 400 (hadis no: 5586); XV, 122 (hadis no: 6758); XVI, 239, 240 (hadis no: 7254); Taberânî, el-Mu'cemü's-sagîr, I, 89 (hadis no: 89); a.mlf., el-Mu'cemü'l-evsat, II, 30, 184 (hadis no: 1134, 1659); III, 204 (hadis no: 2929); VI, 306 (hadis no: 6483); İbn Batta, el-İbânetü'l-kübrâ, I, 285 (hadis no: 114, 115); İbn Mende, Kitâbü'l-îmân, I, 983 (hadis no: 1087); Hâkim, el-Müstedrek, I, 187 (hadis no: 390); Lâlekâî, Şerhu usûli i'tikâd, III, 119 (hadis no: 155); Ebû Nuaym, Ma'rifetü's-Sahâbe, s. 17, 18 (hadis no: 44, 47); Ebû Ya'lâ el-Halîlî, el-İrşâd, I, 645; Kudâî, Müsnedü'ş-Şihâb, 249, 418 (hadis no: 404, 720); Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 146 (hadis no: 13521); a.mlf., Ma'rifetü's-sünen, I, 170 (hadis no: 283).

¹⁰ Ma'mer b. Râşid, Kitâbü'l-câmi', Abdurrezzâk, Musannef'in içinde, XI, 341-343 (hadis no: 20711); el-Herevî, Garîbü'l-hadîs, II, 103; Nuaym b. Hammâd, el-Fiten, s. 17, 18 (hadis no: 28, 31, 33); İbn Ebû Şeybe, Musannef, XIV, 7, 17 (hadis no: 38109, 38129); Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, VII, 742, 743, 749 (hadis no: 23819, 23822, 23842); Buhârî, "Menâkıb", 24 (hadis no: 3606); "Fiten", 11 (hadis no: 7084); Müslim, "İmâra", 1847, 1848; Ebû Dâvûd, "Fiten", 1 (hadis no: 4244); İbn Mâce, "Fiten", 13 (hadis no: 3979, 3981); İbn Ebi'd-Dünyâ, el-'Uzle ve'l-infirâd, s. 160 (hadis no: 192); İbn Vaddâh, el-Bida', s. 40 (hadis no: 83); Bezzâr, el-Bahrü'z-zehhâr, VII, 237, 361, 364 (hadis no: 2811, 2959, 2962); Müsnedü Ebî Avâne, IV, 418-420 (hadis no: 7166-7168); el-Mehâmilî, el-Emâlî, s. 309 (hadis no: 326); Taberânî, Müsnedü'ş-Şâmiyyîn, I, 331 (hadis no: 583); a.mlf., el-Mu'cemü'l-evsat, IV, 29 (hadis no: 3531); Hâkim, el-Müstedrek, I, 185 (hadis no:

hakkında Fazlurrahman, o dönemde iç karışıklıklar sebebiyle siyâsî liderlere uyulması ve Müslüman cemaatine bağlı kalınması için ortaya çıkan tipik bir fiten hadisi olduğu yorumunu yapmaktadır (Fazlurrahman, 1964, s. 56). Müttefekun aleyh bir hadis olmasına rağmen bu hadisin mesnetsiz bir biçimde tenkid edilmesi hadis hakkında sağlıklı bir sonuca ulaşmayı engellemektedir. Nitekim hadis usulü kriterlerine göre hadis incelenmiş ve tüm tariklerindeki râvilerin sika ve sadûk konumunda, isnadlarının ise muttasıl olması neticesinde sahih olduğu anlaşılmıştır.

Yine çok meşhur ve müttefekun aleyh bir rivayet olan 'Fitneler gelecek, onlarda oturan ayakta durandan, ayakta duran yürüyenden, yürüyen koşandan daha hayırlıdır.' şeklindeki hadis¹¹, Fazlurrahman'a göre Hâricilerin siyâsî yaşama dair etkilerini azaltmak, engellemek için formüle edilmiş bir rivayettir (Fazlurrahman, 1964, s. 57). Fakat söz konusu hadisi reddetmek bir kenara hadis usulüne göre zayıf hükmü vermek bile mümkün değildir. Hadis birçok tarikten gelmekte olup müttefekun aleyh bir rivayettir.

Zühde yöneltme

'Ey Allah'ın Rasûlü! İnsanların en faziletlisi kimdir? sorusuna Hz. Peygamber (s.a.v.) 'Canı ve malıyla Allah yolunda cihad edendir, buyurmuş, ardından ya sonra? diyen sahâbîye Hz. Peygamber'in (s.a.v.) 'Allah'tan sakınan ve insanları şerrinden koruyan, bir tepede yaşayan mümindir.' şeklinde cevap vermiştir. Buhârî'nin *Sahîh*'inde bulunan bu hadisi¹² Fazlurrahman, hicrî III. asırda siyâsî çekişmeler ve fıkıhın gelişmesi sonucunda ortaya çıkmış sûfliğin beraberinde getirdiği bir zühde yönelme şeklinde yorumlamıştır (Fazlurrahman, 1964, s. 65, 66). *Kütüb-i Sitt'e*'nin tamamında yer alan ve başka birçok tariki olan bu rivayetin sonradan ortaya çıktığını iddia etmek, iddiayı her âlimin kabul edeceği ilmî bir delille ispat etmeyi gerektirir.

356); IV, 596, 672 (8401, 8598); Ebû Nuaym, Hilyetü'l-evliyâ, I, 272 (hadis no: 937); Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VIII, 269-272, 329 (hadis no: 16610, 16617, 16795).

¹¹ Tayâlisî, Müsned, IV, 103 (hadis no: 2465); Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, III, 144 (hadis no: 7783); Buhârî, "Menâkıb", 25 (hadis no: 3601); "Fiten", 9 (hadis no: 7081, 7082); Müslim, "Fiten", 3 (hadis no: 2885, 2886); Müsnedü Ebî Ya'lâ, X, 373 (hadis no: 5965); Sahîhu İbn Hibbân, XIII, 291 (hadis no: 5959); Taberânî, Müsnedü'ş-Şâmiyyîn, IV, 177 (hadis no: 3049); Âcurrî, Kitâbü'ş-Şerî'a, I, 385 (hadis no: 73); ed-Dânî, es-Sünenü'l-vâride, s. 241, 243 (hadis no: 38, 40); Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VIII, 330 (hadis no: 16796).

¹² Ma'mer b. Râşid, Kitâbü'l-câmi', Abdurrezzâk, Musannef'i içinde, XI, 368 (hadis no: 20761); Abdullah b. Mübârek, Kitâbü'l-cihâd, s. 158 (hadis no: 167); İbn Ebû Şeybe, Musannef, VII, 51, 52, 57 (hadis no: 19718, 19740); Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, IV, 45, 95, 96, 107, 142, 146, 221 (hadis no: 11142, 11339, 11342, 11394, 11556, 11570, 11860); Abd b. Humeyd, el-Müntehab min müsnedi 'Abd b. Humeyd, s. 301, 305 (hadis no: 975, 989); Buhârî, "Cihâd", 2 (hadis no: 2786); "Rikâk", 34 (hadis no: 6494); Müslim, "İmâra", 1888; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 5 (hadis no: 2485); Tirmizî, "Cihâd", 24 (hadis no: 1660); İbn Mâce, "Fiten", 13 (hadis no: 3978); İbn Ebî'd-Dünyâ, el-Uzle ve'l-infirâd, s. 158, 164 (hadis no: 189, 198); Nesâî, "Cihâd", 7 (hadis no: 3107, 3108); a.mlf., es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 273 (hadis no: 4298, 4299); Müsnedü Ebî Ya'lâ, II, 425 (hadis no: 1225); Müsnedü Ebî Avâne, IV, 471, 472 (hadis no: 7372-7374, 7376, 7378); Sahîhu İbn Hibbân, II, 369 (hadis no: 606); X, 459, 460 (hadis no: 4599); Taberânî, Müsnedü'ş-Şâmiyyîn, III, 53 (hadis no: 1794); el-Hattâbî, el-Uzle, s. 66; İbn Mende, Kitâbü'l-îmân, I, 402, 437 (hadis no: 236, 237, 455, 456); Hâkim, el-Müstedrek, II, 85 (hadis no: 2435); Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IX, 267, 270 (hadis no: 18496, 18502); a.mlf., Şu'abü'l-İmân, II, 361 (hadis no: 2047); IV, 8 (hadis no: 4214); a.mlf., el-İ'tikâd, I, 223; a.mlf., el-Âdâb, s. 95 (hadis no: 288); a.mlf., ez-Zühdü'l-kebîr, s. 92 (hadis no: 117).

Fazlurrahman'ın sūfî yapının ortaya çıkardığını iddia ettiği bir diğer rivayet ise 'Bana dünyadan güzel koku ve kadın sevdirdi, namaz ise gözümün nuru kılındı.' şeklindeki meşhur hadistir.¹³ Fazlurrahman, bu hadisteki dünya zevkleriyle namazın bir arada anılarak aynı kategoride toplanmasına ve bu nedenle hadisin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) aidiyetine karşı çıkmaktadır (Fazlurrahman, 1964, s. 66, 67). Söz konusu hadis muttasıl ve otuzu aşkın tarife sahiptir. Bu meşhur hadisin incelenmesi neticesinde mevzu sayılmasının imkânı olmadığı gibi za'fı da bulunmamaktadır.

Mezhep ve Fırkaların Görüşlerini Yayma

İslâm toplumunda yaşanan iç karışıklıklar ortamında Ehl-i sünnet'in, her grup arasında bir orta yol bulmak üzere bu çekişmeyi sonlandıracak ilk reaksiyon şeklinde tavsif ettiği Mürce, zaman içerisinde Ehl-i sünnet'in unsuru haline geldiği görüşündedir (Fazlurrahman, 1964, s. 59, 60). Fazlurrahman'ın söz konusu akım tarafından ortaya atıldığını iddia ettiği hadis ise, Buhârî'de bulunan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) 'Lâilâhe illallâh diyen ve bu tevhid üzere ölen kişi Cennet'e girer', buyurması üzerine Ebû Zer'in üç defa 'zina edip hırsızlık etse de mi', şeklindeki sorusuna Hz. Peygamber'in (s.a.v.) evet, diye cevap verdiği rivayettir.¹⁴ Bu hadisin birkaç tarihi dışında tüm rivayetleri muttasıl isnadlı sahih hadislerdir. Bu kadar meşhur bir hadisin bir grup tarafından oluşturulduğunu ifade etmek ancak klasik usule itimat etmemekle açıklanabilir.

Gelecekte Haber Verme

Fazlurrahman gelecekte haber veren rivayetlerin spesifik olanlarının tarihî bakımdan Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Nitekim bu konu klasik hadis usulü açısından da kabul edilmiş, ihtiyatla yaklaşmış bir husustur. Fakat Fazlur-

¹³ İbn Sa'd, Tabakâtü'l-kübrâ, I, 342; Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, IV, 330, 514, 726 (hadis no: 11884, 11885, 12644, 13623); Cüz'ü'l-Müemmel b. İhâb, s. 83 (hadis no: 17); İbn Ebû Âsım, Kitâbü'z-zühd, s. 119 (hadis no: 234, 235); Bezzâr, el-Bahrü'z-zehâr, XIII, 296 (hadis no: 6878); el-Mervezî, Ta'zîmü kadri's-salâh, s. 296 (hadis no: 322); Nesâî, "İşratü'n-nisâ", 1 (hadis no: 3391, 3392); a.mlf., es-Sünenü'l-kübrâ, VIII, 149 (hadis no: 8836, 8837); Müsnedü Ebî Ya'lâ, VI, 199, 237 (hadis no: 3482, 3530); Müsnedü Ebî Avâne, III, 14 (hadis no: 4020); Taberânî, el-Mu'cemü'l-evsat, V, 241 (hadis no: 5203); VI, 54 (hadis no: 5772); İbn Ya'kûb el-Kelâbâzî, Bahru'l-fevâid, s. 113 (hadis no: 7); Hâkim, el-Müstedrek, II, 190 (hadis no: 2733); Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 124, 125 (hadis no: 13454).

¹⁴ Tayâlisî, Müsned, I, 356 (hadis no: 445); Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, VII, 180, 185, 195 (hadis no: 21744, 21763, 21796, 21798); VIII, 892 (hadis no: 28077); Ahmed b. Hanbel, Fedâilü's-sahâbe, s. 376 (hadis no: 562); Buhârî, "Bed'ül-halk", 6 (hadis no: 3222); "Libâs", 24 (hadis no: 5827); "Tevhîd", 33 (hadis no: 7487); a.mlf., el-Edebü'l-müfred, s. 429 (hadis no: 803); Müslim, "İmân", 96; İbn Ebû Âsım, es-Sünne, s. 660 (hadis no: 957); Bezzâr, el-Bahrü'z-zehâr, IX, 354, 389, 392, 402, 436 (hadis no: 3920, 3975, 3978, 3997, 4046); Nesâî, es-Sünenü'l-kübrâ, IX, 410-412 (hadis no: 10889-10896); Dûlâbî, el-Kunâ ve'l-esmâ, II, 604 (hadis no: 1083); Taberî, Tehzîbü'l-âsâr, III, 624, 626-629, 633, 634, 636 (hadis no: 930-938, 944, 945, 949); İbn Huzeyme, et-Tevhîd, II, 809 (hadis no: 532); Müsnedü Ebî Avâne, I, 28, 29 (hadis no: 35, 36); Tahâvî, Şerhu Müşkili'l-âsâr, X, 163, 166 (hadis no: 3994, 3995); Sahîhu İbn Hibbân, I, 392, 446 (hadis no: 169, 213); VIII, 118-120 (hadis no: 3326); İbn Mende, Kitâbü'l-îmân, I, 220-224 (hadis no: 80-87); Lâlekâî, Şerhu usûli i'tikâd, III, 1131 (hadis no: 1971); Ebû Nuaym, el-Müsnedü'l-müstahrec, I, 168, 169 (hadis no: 270, 271); III, 72, 73 (hadis no: 2234, 2235); Ebû Nuaym, Hilyetü'l-evliyâ, V, 68 (hadis no: 6510); VII, 171, 172 (hadis no: 10328-10332); Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, X, 319, 320 (hadis no: 20770, 20771); a.mlf., el-Ba's ve'nüşûr, s. 67-70 (hadis no: 23-30); a.mlf., Şu'abü'l-îmân, I, 305 (hadis no: 346); a.mlf., el-Esmâ ve's-sifât, I, 242 (hadis no: 175).

rahman'ın bu meyanda verdiği örneklerden biri 'Sözümü işitip, belleyip ezberleyerek başkasına aktaran kişinin yüzünü Allah ak eylesin!' şeklinde devam eden hadistir.¹⁵ Burada Fazlurrahman Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bulunduğu toplumun acil ihtiyaçları için değil de gelecek nesillere aktarılacak üzere kelime kelime hüküm ve bilgi vermiş olmasını vakiya mutabık görmemektedir (Fazlurrahman, 1964, s. 48). Söz konusu hadisin sadece Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen kırka yakın tarihi mevcut olup bu isnadların sadece üçünde zayıf ve metruk râvilerin bulunduğu tespit edilmiştir. Rivayetler muttasıl senedli olarak *Kütüb-i sitt'e*'nin çoğunda kaydedilmiştir.

Hadisin isnâdını incelemeksizin bu şekilde yoruma dayalı değerlendirmeler yapan Fazlurrahman'ın yukarıdaki hadis de dâhil olmak üzere genel olarak hadis literatürü ile ilgili olumsuz kanaatinin arkasında, ayrıntılarla ilgilenmeyen, günlük yaşama dair herhangi düzenlemede bulunmayıp sadece savaş ile ilgili hususları tanzim eden, toplumun düzenini en genel biçimde sağlamaya çalışan ve dinin ilerleyebileceği temel ilkeleri tebliğ eden bir peygamber tasavvurundan kaynaklandığı söylenebilir.

Sonuç

Fazlurrahman'ın çalışmaya konu olan eserindeki sünnet ve hadisle ilgili görüşleri ele aldığı 52 hadis doğrultusunda incelenmiştir. Burada sadece birkaçına değinilen 52 hadisten Fazlurrahman'ın, görüşünü tasdik etme veya fikhî bir yorumu destekleme amacıyla kullandığı 6 hadis bulunmaktadır. Dördü mevkuf, ikisi merfu olan bu hadislerin biri hariç hepsi fikhî içerikli hadislerdir. Hâlbuki Fazlurrahman eserde ifade ettiği üzere fikhî hadislerin çoğunun, ahlakî hadislerin ise neredeyse tamamının Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olmadığını, onlarda sahâbî ya da tâbî'î izlerinin görüldüğünü hatta bunların dönemin fakihlerinin yorumları olup râvilerin rivayet şeklinde sunduklarını savunmaktadır (Fazlurrahman, 1964, s. 33). Bu görüşü göz önüne alındığında yukarıda bahsi geçen dört mevkuf hadisi, Hz. Ömer'in sünnetten farklı uygulamaları olduğunu ispat etmek için delil olarak kullanması tutarlı bir usul takip etmediğini ortaya koymaktadır. Nitekim eserdeki kabul etmediği 46 hadisten 9 tanesi 'fikhî hadis' şeklinde tanımladığı rivayetlerdir.

Kalan 37 hadisten 10 tanesini siyaset ve siyasî karışıklıklar nedeniyle, 12'sini mezheplerin görüşlerini savunmak üzere ortaya koyduklarını ifade ederek 6 hadisi gelecekte haber vermesi gerekçesiyle, 4'ünü e silentio/sessizlik delilini kullanarak 3 tanesini sûfilîğin sonucu oluşması iddiasıyla, birini ise birden fazla sahâbînin rivayet etmiş olması sebebiyle sonradan formüle

¹⁵ eş-Şâfi'î, Müsned, s. 1408 (hadis no: 1182); Humeydî, Müsned, I, 200 (hadis no: 88); İbn Ebû Şeybe, Müsned, I, 200 (hadis no: 296); Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, II, 148 (hadis no: 4146); Tirmizî, "İlim", 7 (hadis no: 2656, 2657); İbn Mâce, "Mukaddime", 18 (hadis no: 232); Bezzâr, el-Bahrü'z-zehhâr, VI, 382, 385 (hadis no: 2014, 2018); Müsnedü Ebî Ya'lâ, IX, 62, 198 (hadis no: 5064, 5240); İbn Ebû Hâtim, el-Cerh ve't-ta'dîl, II, 9, 10; Müsnedü's-Şâfi'î, I, 314, 315 (hadis no: 275-278); Târîhu Cürçân, s. 157 (hadis no: 288); Sahîhu İbn Hibbân, I, 268, 271, 272 (hadis no: 66, 68, 69); Râmehürmüzî, el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî, s. 165 (hadis no: 5, 6); Taberânî, el-Mu'cemü'l-evsat, II, 78, 169 (hadis no: 1304, 1609); V, 233 (hadis no: 5179); VII, 348 (hadis no: 7690); Hadîsu Ebî'l-Fadl ez-Zührî, II, 560, 561, 562 (hadis no: 604-607); Hattâbî, Garîbü'l-hadîs, I, 67; Ebû Nuaym, el-Müsnedü'l-müstahrec, I, 39 (hadis no: 9); a.mlf., Hilyetü'l-evliyâ, VII, 331 (hadis no: 11122); Ebû Ya'lâ el-Halîlî, el-İrşâd, II, 698; Beyhakî, Şu'abü'l-îmân, II, 274 (hadis no: 1738); a.mlf., Delâilü'n-nübüvve, I, 23; VI, 540; a.mlf., Ma'rifetü's-sünen, I, 109 (hadis no: 43).

edildiğini iddia etmiştir.¹⁶ Fazlurrahman son hadisin farklı bir varyantını gelecekte haber veren rivayetler arasında sayarak reddetmiştir. Bahsedilen rivayet meşhur 'Erîke hadisi' olup burada zikredilecek olan varyantı ise son kısmında 'ne kadar güzel söz söylenmişse ben söylemişimdir.' cümlesinin bulunduğu hadistir. Fazlurrahman tarihî kabul etmediği bu son hadisin, meşhur 'men kezebe aleyye' hadisine karşı uydurulduğunu iddia etmektedir (Fazlurrahman, 1964, s. 36).

Ele alınan hadislerin klasik usul açısından sıhhat durumuna gelince, Fazlurrahman'ın sonradan ortaya çıktığını ifade ettiği 46 hadisten 28'inin sahih, 12 tanesinin hasen, 5'inin zayıf olduğu, birinin ise metruk râvi barındırması sebebiyle metruk hadis konumunda olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu hadislerden 40 tanesinin muteber vasıfta olması Fazlurrahman'ın yaklaşımının klasik hadis usulünden ne kadar farklı olduğunu göstermektedir. Netice olarak klasik hadis usulüne göre mütevatir seviyesindeki birçok hadisi genel değerlendirmeler ve yorumsal tenkitler neticesinde kabul etmemesi hadisleri kendi kurguladığı metodoloji içerisinde değerlendirdiğini göstermektedir.

KAYNAKLAR

- Abd b. Humeyd. (1988). el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd. (nşr. Mahmûd Muhammed Halîl). Beyrut: Âlemü'l-kütüb.
- Abdullah b. Mübarek. (1987). Müsned (thk. Subhî el-Bedrî). Riyad: Mektebetü'l-meârif.
- Abdurrezzâk. (1970). el-Musannef (Ma'mer b. Râşid'in el-Câmi'i ile birlikte) (nşr. Habîbü'r-Rahmân el-A'zamî). Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî.
- Âcurrî, E. M. b. H. (t.y.). Kitâbü's-Şerî'a (nşr. Abdullah b. Ömer b. Süleymân). Riyad: Dâru'l-vatan.
- Açıkgenç, A. (1990). İslâmî Uyanış ve Yenilikçilik Düşünürü: Fazlurrahman'ın Hayatı ve Eserleri. İslâmî Araştırmalar, C. IV, Sayı: 4.
- Açıkgenç, A. (1995), "Fazlurrahman", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 280.
- Ahmed b. Hanbel. (1998). el-Müsned (nşr. Mahmûd Muhammed Halîl). Beyrut: Âlemü'l-kütüb.
- Beyhakî, E. B. A. b. H. (2003). es-Sünenü'l-kübrâ (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ'). Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye.
- Beyhakî, E. B. A. b. H. (1990). el-Medhal (nşr. Muhammed Ziyâu'r-Rahmân el-A'zamî). Riyad: Edvâü's-selef.

¹⁶ Fazlurrahman'ın bir hadisi birden fazla sahâbî yahut tâbî'nin rivayet etmesi sakıncalı kabul etmesi Schacht'ın oryantalist paradigmayı esas alarak alternatif isnacları problemleri görmesinden etkilendiğini düşündürmektedir. Onun bu görüşü ise Hz. Peygamber'den itibaren başlayan hadis rivayetini kabul etmemesiyle ilgilidir (Kızıl, 2014, s. 40-41).

- Beyhakî, E. B. A. b. H. (1999). *el-İ'tikâd ilâ sebîli'r-reşâd* (nşr. Ebû Abdullah Ahmed b. İbrâhim Ebu'l-Ayneyn). Riyad: Dâru'l-fazîle.
- Beyhakî, E. B. A. b. H. (1991). *Ma'rifetü's-sünen* (nşr. Abdü'l-Mu'tî Emîn el-Kal'acî). Beyrut: Dâru Kuteybe.
- Beyhakî, E. B. A. b. H. (1988). *Delâilü'n-nübüvve* Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.
- Beyhakî, E. B. A. b. H. (2005). *Kitâbu'l-Kadâ ve'l-kader* Riyad.
- Buhârî, E. A. M. b. İ. (1999). *el-Câmiu's-sahîh* (nşr. Abdülmelik Mücâhid). Riyad: Dâru's-selâm 1419/1999, II. baskı.,
- Buhârî, E. A. M. b. İ. (1998). *el-Edebü'l-müfred* (nşr. Semîr b. Emîn ez-Züheyri). Riyad: Mektebetü'l-meârif.
- Çakmak, K. (2015). *Fazlurrahman'ın islamic methodology in history isimli eserindeki hadislerin tahrir ve değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Yalova Üniversitesi, Yalova.
- Dânî, E. A. O. b. S. (t.y.). *es-Sünenü'l-vâride* (thk. Rızâullah Muhammed İdrîs el-Mübârekfûrî). Dâru'l-âsime.
- Dârakutnî, A. b. Ö. (2001). *es-Sünen* (thk. Şuayb el-Arnâvût). Beyrut: Dâru'l-ma'rife.
- Dârimî, A. b. A. (t.y.). *es-Sünen* (thk. Fevâz Ahmed Zümerlî). Karaçi: Kadîm kütüphanesi.
- Dûlâbî, E. B. M. b. A. b. H. (2000). *el-Kunâ ve'l-esmâ* (thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî). Beyrut: Dâru İbn Hazm.,
- Ebû Avâne, Y. b. İ. (1998). *Müsned* (thk. Eymen b. Ârif ed-Dimeşki). Beyrut: Dâru'l-ma'rife.
- Ebû Dâvûd, S. b. E. (1999). *es-Sünen* (thk. Sâlih b. Abdülaziz b. Muhammed). Riyad: Dâru's-selâm.
- Ebû Nuaym, A. b. A. (t.y.). *el-Müsnedü'l-müstahrec alâ Sahîhi'l-İmâm Müslim*. (thk. Muhammed İsmâil eş-Şâfi'i), Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.
- Ebû Ya'lâ, A. b. A. (1987). *Kitâbü'l-İrşâd* (thk. Muhammed Saîd b. Ömer İdrîs). Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Fazlurrahman. (1990). *Kısa Otobiyografi*. (B. Demirkol, çev.). *İslâmî Araştırmalar*. C. IV, Sayı: 4.
- Fazlurrahman. (1964). *Islamic Methodology in History*. Karachi.
- Harâitî, E. M. b. C. (1992). *Mesâviü'l-ahlâk ve mezmûmuhâ* (thk. Mustafa b. Ebu'n-Nasr eş-Şelbî). Cidde: Mektebetü's-sevâdî.
- Hatiboğlu, İ. (2010). *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Hatiboğlu, İ. (2011). *Fazlurrahman'ın Hadis ve Sünnet Ayrımı*. A. T. Dayhan (Yay. Haz.). *Fazlurrahman'ı Doğru Anlamak*. İzmir.

- İbn Batta, E. A. U. b. M. b. B. (1994). el-İbânetü'l-kübrâ Riyad: Dâru'r-râye.
- İbn Bişrân, A. b. M. b. A. b. B. (1997). el-Emâlî Riyad: Dâru'l-vatan.
- İbn Ebû Âsım, E. B. A. b. A. el-Âhad ve'l-mesânî (thk. Bâsim b. Faysal el-Cevâbire). Riyad: Dâru'r-râye.
- İbn Ebû Şeybe, E. B. A. b. M. (2004). el-Musannef (Hamed b. Abdullah el-Cum'a). Riyad: Mektebetü'r-rüşd.
- İbn Hazm, E. M. A. b. A. b. S. (t.y.) el-Muhallâ (thk. Ahmed Muhammed Şâkir). Mısır: Matbaatu'n-nahda,
- İbn Hibbân, M. b. A. (1993). es-Sahîh (thk. Şuayb el-Arnâvût). Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- İbn Huzeyme, E. M. b. İ. (1980). es-Sahîh (thk. Mustafa el-A'zamî). Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî.
- İbn Mâce, E. A. M. b. Y. (1999). es-Sünen (thk. Sâlih b. Abdülaziz b. Muhammed). Riyad: Dâru's-selâm.
- İsfahânî, E. M. A. b. H. (t.y.). Kitâbü'l-'Azame (thk. Rızâullah Muhammed İdrîs el-Mübârekfûrî). Riyad: Dâru'l-âsime.
- Kızıl, F. (2005). Oryantalistlerin hadislerin menşeyini tespitiye yönelik yöntemleri. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- Kızıl, F. (2008). Fazlurrahman's Understanding of the Sunnah/Hadith-A Comparison with Joseph Schacht's Views on the Subject. İstanbul: Hadis Tetkikleri Dergisi.
- Kızıl, F. (2014). Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi, İstanbul: İSAM Yayınları
- Kudâ'î, E. A. M. b. S. (1985). Müsnedü's-Şihâb (thk. Abdülmecîd es-Selefî). Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Kuzudişli, A. (2012). Fazlurrahman'ın Sünnet Yorumu. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
- Lâlekâî, E. b. H. b. M. (1995). Şerhu usûli itikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a (thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Gâmidî). Riyad: Dâru't-Taybe.
- Mâlik b. Enes. (1985). el-Muvatta' (Yahyâ b. Yahyâ rivayeti), (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî). Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsî'l-Arabî.
- Müslim, M. b. H. (2009). el-Câmiu's-sahîh (thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî). Beyrut: Dâru Kurtuba.
- Nesâî, A. b. Ş. (1999). es-Sünen (thk. Sâlih b. Abdülaziz b. Muhammed). Riyad: Dâru's-selâm.
- Nesâî, A. b. Ş. (2001). es-Sünenü'l-kübrâ (thk. Şuayb el-Arnâvût). Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Sifil, E. (2011). Fazlurrahman Kimdir? A. T. Dayhan (Yay. Haz.). Fazlurrahman'ı Doğru Anlamak. İzmir.

- Şâfi'î, M. b. İ. (2001). el-Ümm (thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib). Dâru'l-vefa.
- Şâfi'î, M. b. İ. (2005). el-Müsned (thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib). Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye.
- Tayâlisî, S. b. D. (1999). el-Müsned (thk. Muhammed Abdü'l-Muhsin). Dâru hicr.
- Ünal, İ. H. (1990). Fazlurrahman'ın sünnet anlayışı ve 'yaşayan sünnet' kavramı üzerine. İslâmî Araştırmalar. C. IV, Sayı: 4.