

XII/XVIII. Asır Hint Alkıtası'nda Hadis-Fıkıh Merkezli Tartışma Konuları –Tettevî'nin *Zebbü zübâbâti'd-Dirâsât*'ı Çerçevesinde–

Mehmet ÖZŞENEL*–Erdinç AHATLI**

Giriş

Hicri XII., miladi XVIII. asırda Hint Alkıtası ictihad, taklid, sünnete bağlılık, edille-i şer'iyeye gibi konular çerçevesinde canlı tartışmalara sahne olmuştur. Bu tartışmaların canlanmasında şüphesiz Şah Veliyyullah ed-Dehlevî'nin (ö.1176/1762) başlattığı hadis merkezli ihya hareketinin önemli katkısı bulunmaktadır. Onun, temel hadis kaynaklarını okuma ve okutma konusundaki gayretleri sonucunda, mezhep görüşleriyle hadislerin teâruzunu konu bölgede önemli bir problem haline gelmiştir. Bu dönemde Şah Veliyyullah'tan da istifade eden Muhammed Mu'in es-Sindî'nin (ö.1161/1748) *Dirâsâtü'l-lebîb fi'l-üsveti'l-haseneti bi'l-habîb* adlı eseri hadis, fıkıh ve usûlle ilgili bu problemleri gündeme getiren en önemli eserlerden biridir.

Muhammed Mu'in, oniki dirâse halinde kaleme aldığı eserinde genel olarak Hz. Peygamber'e (s.a.) ittibayı savunmakta, bunun için mezhepleri devreden çıkarıp doğrudan ictihad yapmayı önermekte, fakat bir taraftan da Zâhirîler gibi kıyası reddetmektedir. Bu arada zaman zaman Hanefî mezhebine ve onun imamı Ebû Hanîfe'ye bağlı olduğunu söylemeyi de ihmal etmemektedir. Öte yandan müellif açık Şîî eğilimler de göstermektedir. Nitekim icmâ olarak sadece Ehl-i beyt ve oniki imamın icmâmını nazarı itibara almakta, bunun yanı sıra Medine ehlinin amelini de savunmaktadır. Eserinde bu görüşleri ileri sürerken, zaman zaman mezhep imamları, ictihadları ve bağluları hakkında da çelişkili iddia ve ithamlarda bulunduğu, onlara bazı yanlış bilgiler isnad ettiği ya da bazı konuları saptırdığı görül-

mektedir. Bu bakımdan Muhammed Mu'in'in, Zâhirîler'den Şîa'ya varan tamamen zıt karakterli ekollerin görüşlerinden izler taşıdığı söylenebilir. Muhammed Mu'in'in bu eseri Muhammed Abdürreşid en-Nu'mânî'nin tahkikiyle 1957 yılında Karaçi'de yayımlanmıştır.¹ *Dirâsâtü'l-lebîb* muasırları ve daha sonra gelen ulemâ arasında tartışmalara yol açmış ve onun görüşlerini tenkit etmek için çeşitli reddiyeler kaleme alınmıştır.

Bu reddiyelerden biri de Sindli âlim Abdüllatif et-Tettevî'nin (ö.1189/1775) *Zebbu zübâbâti'd-Dirâsât ani'l-mezâhibi'l-erbaati'l-mütenâsibât* adlı eseridir. Tettevî reddiyesinde, Muhammed Mu'in'in iddia ve ithamlarını, mezhepler ve ictihad konularındaki görüşlerini detaylı bir şekilde cevaplandırmaya ve düştüğü çelişkileri göstermeye çalışmıştır. Eserinde Muhammed Mu'in'i mu'teriz (muâriz) olarak isimlendiren Tettevî, onun iddia ve itirazlarını "kavluhu...", "kültü..." üslûbunda teker teker ele alarak daha çok cedelci bir yöntem takip etmiş, bu sebeple çok sık tekrara düşmüştür. Tettevî'nin bu eseri yaklaşık binaltıyüz sayfa tutan iki cilt halinde 1959-1961 yılları arasında Lecnetü İhyâi'l-Edebî's-Sindî tarafından Karaçi'de yayımlanmıştır. Kitabın sonuna, eser hakkında Haremeyn ulemâsının müellife gönderdiği mektubun metni eklenmiştir. Eser Muhammed Abdürreşid en-Nu'mânî'nin ta'lik ve tahkikleriyle daha da muhteva kazanmış olup, muhakkik tarafından her iki cildin sonuna da ayrıntılı konu fihristi, (sadece ikinci cildin sonunda) ta'liklerin fihristi, âyet ve hadislerin fihristi, kitap, şahıs ve yer isimleri indeksi ilave edilmiştir. Muhakkik ayrıca fihristlerden sonra müellif Abdüllatif et-Tettevî'nin kısa hal tercümesini ve müellifin muasırı Muhammed Şefî' es-Sindî'nin eser hakkındaki takrizini vermektedir².

Bu haliyle eser, başta fıkıh, fıkıh usûlü, hadis ve hadis usûlü olmak üzere tefsir, kelam, tasavvuf, mezhepler tarihi ve İslâm tarihi gibi ilim dallarıyla ilgili, muâriz tarafından ortaya atılan bazı meselelerin münakaşasını ihtiva etmektedir. XII./XVIII. asırda Hind Yarımadası'nda yaşanan bu tartışma-

¹ Muhammed Mu'in es-Sindî'nin hayatı ve eserleri hakkında bk. Muhammed Abdürreşid en-Nu'mânî, "Kelime ani'd-Dirâsât ve müellifihâ eş-Şeyh Muhammed Mu'in", Karaçi, 1957 (*Dirâsât*'ın sonunda muhakkikin ilavesi); Muhammed Hâşim et-Tettevî, *Bezlü'l-kuvve fi havâdisi sinî'n-nübüvve*, thk. Emir Ahmed el-Abbâsî, Haydarâbâd (Sind), 1966, s. 52-54 (muhakkik el-Abbâsî'nin mukaddimesi); Mehmet Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul, 1992, s. 57 (basılmamış yüksek lisans tezi).

² Abdüllatif et-Tettevî'nin hayatı hakkında ayrıca bk. Muhammed Hâşim et-Tettevî, *Bezlü'l-kuvve*, s. 40-41 (muhakkik el-Abbâsî'nin mukaddimesi).

* Yrd.Doç.Dr. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi

** Yrd.Doç.Dr. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi

lar hala güncelliğini korumaktadır. Bu bakımdan hem o dönemdeki hadis merkezli tartışmaları yansıtan, hem de günümüzdeki problemlere ışık tutan Abdülatif et-Tettevî'nin bu detaylı reddiyesinin muhteva olarak tanıtım ve tahlilinin yapılması uygun görülmüştür. Metinde Muhammed Mu'în için "muâriz", Abdülatif et-Tettevî için "müellif" ifadesi kullanılmıştır. Zorunlu olmadıkça muâriz ya da müellifin görüşlerine müdahalede bulunulmamıştır. Metin içinde köşeli parantezle verilen kısımlar muhakkik Nu'mânî'ye aittir.³

Muhammed Mu'în'in Görüşlerinin Genel Tasvir ve Tahlili

Müellif Abdülatif Tettevî reddiyesinin mukaddimesinde daha ziyade *Dirâsât* yazarı Muhammed Mu'în'in görüşleri hakkında genel bir bilgi vermekte ve bunların kısa eleştirisini yapmaktadır. Burada verdiği bilgiler muarızın Şii eğilimleri bulunduğunu göstermektedir. Şeriat ahkâmı konusunda söylediği sözlerde ve yaptığı işlerde bu eğilim son derece belirgindir. Bunun en açık delili, Muhammed Mu'în'in *Mevâhibü seyyidi'l-beşer* adlı eserinde yazdıklarıdır. O, burada İmam Buhârî'nin de *Sahih*'ine bazı hadislerini aldığı Mervân b. Hakem'i tekfir ve tefsik etmiştir. Ona göre hadisler, Şîa'nın gerçek halife kabul ettiği Ehl-i beytten oniki imam sayesinde günümüze ulaşmış ve varlığını korumuştur. Hz. Fâtıma ve bu oniki imam peygamberler gibi mâsum ve Rasulullah'ın vasîsidirler. Hz. Peygamber'in yanısıra oniki imam ve Hz. Fâtıma'nın dışında hiç kimseye salât ü selâm getirmek câiz değildir. Rasûlüllâh'ın diğer kızları da bu hükme dahildir.⁴

Muhammed Mu'în, *el-Hucetü'l-celiyye fi reddi men kata'a bi'l-efdaliyye* adlı risalesinde Ali'nin (r.a.) diğer üç halifeden üstün olduğuna hükmedip, bunların Hz. Ali'ye efdaliyyetine dair kat'î mantûk nass bir tarafa zannî delil bile bulunmadığını ileri sürmüştür. Buna mukabil Hz. Ali hakkındaki "Benim katımda Musa'nın yanındaki Hârûn konumunda olmak istemez misin?" hadisinin kesin olduğunu ve Ali'nin diğer üç halifeye üstünlüğünü belirttiğini söyler. Buna ilaveten Muhammed Mu'în, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i Ali'ye üstün tutmayan veya Hz. Ali'yi bu ikisinden üstün tutan kimselerin bid'atçılıkla suçlanmasını çok cüretkâr bulur. Çünkü, ona göre

³ Yazıya konu edilen *Zebbu zübâbât* adlı reddiyesinin 1. cildi Erdinç Ahatlı, 2. cildi Mehmet Özşenel tarafından özetlenip tahlil edilmiştir. Giriş ve düzenleme M. Özşenel'e aittir.

⁴ *Zeb*, I, 2

Hz. Ali'nin Şeyhayn'a üstünlüğü, uzlet ehli pek çok evliyanın görüşüdür.⁵ Binaenaleyh, bid'at hükmünü verenler Ehl-i beyt'e hıyanet etmektedirler. Zira Zeynelâbidin Zeyd b. Ali ve etbâi, dedesi Hz. Ali'yi, Ebû Bekir ve Ömer'e tafdil etmektedirler. Yukarıdaki iddia onların da bid'at işlediği anlamına gelir.⁶

Muhammed Mu'în *el-Hucetü'l-celiyye*'de, kendisini bid'atle itham edenleri şöyle eleştirir: Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed bir tarafa İbnü'l-Hümâm ve Müzenî gibi, bu görüşü bid'at sayan ehl-i sünnet âlimlerinden biri tarafından Hz. Ali'nin efdaliyyetine dair bir hüküm ileri sürülseydi, hemen onlara bu ithamı yapmaktan el etek çekerler ve çeşitli izahlarla meseleyi çözüme kavuşturmaya çalışırlardı. Ehl-i beytin imamları tabi oldukları bu âlimlerden daha mı hakir ki onlara bu ithamı yapmaktan çekinmezler?⁷

Muhammed Mu'în *Kurratu'l-'ayn* adlı eserinde, siyah ağıt elbiseleri giyerek Hz. Hüseyin'e taziyede bulunmanın mübah olduğunu söyler. Ona göre taziyenin câiz olmadığı görüşünü savunanların delilleri bâtıldır. Ayrıca Kerbela toprağına secde edilmesi övülmüştür. Eğer Rasûlüllâh (s.a.) Kerbela olayı cereyan ettiği zaman sağ olsaydı, o gün siyah elbiselerle yas tutarak ağıt yakmayı sünnet edinirdi. *Dirâsât* müellifi takiyye yapmanın da iyi olduğunu savunur. Çünkü Ca'fer Sâdık "Takiyye, benim ve atalarımın dinidir" demiştir.⁸

Onun Şii eğilimlerini gösteren hususlardan birisi de bir risalesinde, peygamberlerin miras bırakamayacaklarına dair hadisi reddetmesidir. Hz. Fâtıma'nın Rasûlüllâh'ın malına varis olduğunu iddia eder. Başka bir risalesinde bütün ehl-i sünnet âlimlerinin icmâmının hilafına, Ebû Tâlib'in müslüman olduğunu söyler.⁹

Dirâsât adlı eserinde, Hz. Muâviye ve onun peşinden gidenlerden hadis alınamayacağını ileri sürer. Çünkü, onlar hilâfeti Hz. Hasan'a teslim etmemekle âsî olmuşlardır. Sahâbenin yarısından fazlası bu durumdadır. Kişinin dört mezhebden birini iltizam etmesi onu Rasulüllâh'a tabi olmaktan

⁵ *Zeb*, I, 2

⁶ *Zeb*, I, 2

⁷ *Zeb*, I, 3

⁸ *Zeb*, I, 4

⁹ *Zeb*, I, 4

çıkarrır. Gerçek icmâ oniki imamın icmâdır. Oniki imamdan birisinin görüşü, diğerlerinin de görüşüdür. Sahih hadislerle imamların ameli çatıştığında imamların ameli tercih edilir. Sahâbenin veya ilk üç halîfenin ameline uymak için imamların amelini terketmek haramdır. Çünkü peygamberler gibi, imamlar da ictihad sonucu meydana gelebilecek hatadan masumdurlar. Muhammed Mu'în daha başka risalelerinde ruhların tenasühünü savunmuştur. Ayrıca yine bu risalelerde açıkça Şîî görüşler ileri sürmüş ve fiili olarak da bunları tatbik etmiştir. Fakat takiyye yaparak şîîliğini her tarafta izhar etmemiştir. Bunları, etkisi altına aldığı ve kendisini taklid eden kimselerin yanında açıklamıştır.¹⁰

Muhammed Mu'în taraftarlarına aşladığı etkiyle müctehid olarak kendisini taklid etmenin vâcib olduğunu ileri sürmüş ve bu etkinin altında kalan yandaşları onun muhaliflerini cebbar ve inatçı diye isimlendirmişlerdir. Burada Abdüllatif et-Tettevî, Muhammed Mu'în'in Şîî görüşlerini yansıtan bazı şiirlerinden örnekler vermektedir.¹¹ O, şiirlerinde genellikle "teslîm" mahlasını kullanmıştır.¹²

Daha sonra Abdullatif et-Tettevî, *Dirâsât* sahibinin bazı Şîî kavil ve uygulamalarından örnekler verir. Meselâ Muhammed Mu'în'e göre kişi, abdest alırken mest giymeksizin ayağını ister yıkar, ister mesheder. Her ikisi de müstehabdır. Kendisi de ömrü boyunca mest üzerine mesh etmemiştir. Yine ona göre Fedek arazisi Hz. Fâtîma'nın hakkıydı. Hz. Ebû Bekir ve diğerleri Fedek'i vermemekle hata etmişlerdir. Onun emir ve rızasıyla kadınlar, her sene Muharrem ayının ilk on günü evinde toplanırlardı. Yüzlerine kara çalıp siyah yas elbiseleri giyerek vâveylâ ile dua ederler ve bu arada yüzlerini tırnaklar, yakalarını yırtarlar, bağrırlarını döverler, saç ve başlarını yolarlardı. Muhammed Mu'în kadın ve erkeklerin o günlerde hayvânî yağ, süt ve et yemelerini yasaklar, yatakta uyumalarını da menederdi. Ayrıca medreseleri tatil eder ve ders vermezdi. Kendisiyle birlikte bütün bu bid'atları işleyen taraftarları, bunları Ehl-i beyt sevgisi ve iyi niyetle işlediklerini sanırlardı. Fakat o, ömrü boyunca Ehl-i beytin ve akrabalarının haklarını gasbetmiş, zâlim hakimlerin ipine sarılarak Ehl-i

beytin mallarına el koymuştur. Üstüne üstlük, hakimlere rüşvet vererek de kendini temize çıkartmıştır.¹³

Muârizın çelişkili görüşlerinden biri de, muharrem ayının onuncu günü konusunda ortaya çıkmaktadır. Bütün gücüyle *Sahîhayn* hadislerinin üstünlüğünü savunan muâriz, on muharremde işlenen yas, feryat, siyah giyinmek gibi birçok bid'atleri tecviz etmesinde ve Ehl-i beytle ilgili birçok görüşünde sadece *Sahîhayn*'a değil bütün Ehl-i sünnet'e ters düşmüştür.¹⁴

Muhammed Mu'în Tette şehrine geldiği zaman sahâbe ve tabiün döneminde olmadığı gerekçesiyle Cuma ve bayram hutbelerinde sahâbenin büyüklerinin isimlerinin anılmasını yasaklamıştır. Zâlim hükümdarlara yaltaklanarak karşılarında rükû seviyesinden daha aşağıda eğilir ve selef-i sâlihîne küfredenlerle aşırı Râfizî olsalar bile birlikte otururdu. Muhammed Mu'în'in sahâbeden bazılarına karşı tutumu çok sertti. Hz. Muâviye'ye küfredenlerin muâheze edilemeyeceğini, aksine küfredeni muâheze etmeye kalkanın hesaba çekilmesi gerektiğini savunurdu. Yine Yezid ve İbn Ziyâd gibilere lanet etmenin farz olduğunu ve onlara lanet etmeyenlere lanet etmenin câiz olduğunu söyler.¹⁵ *Dirâsât* müellifinin günlük yaşamında da düşük birisi olduğu kaydedilir. Meselâ kendisini düğün yemeğine davet edenlere müzik âletleri eşliğinde kadın şarkıcı getirmelerini şart koşardı. Hayatı boyunca faizli borç para almıştı. Buna ilaveten sıhhat şartları gerçekleşmeden selem akdiyle alış-veriş yapmıştı. Bütün bu düşünce ve uygulamalarıyla o, bölgesindeki âlimlerden büyük tepki alınca, mezhebinin esas olan takiyye yoluna gitmiştir. Bundan sonra görüşlerini sinsice aşlamaya gayret etmiştir. İşte onun yazmış olduğu *Dirâsâtü'l-lebîb* adlı eser, masum fikirler arasına sinsice yerleştiği bid'at görüşleri işleyen bir kitaptır.¹⁶

Dirâsât sahibi Ehl-i beyti, Hz. Peygamber'in kemal derecesine ulaşmış vasîleri saymakla hata etmiştir. Bu konuda delil ve burhan yoktur. Ayrıca Hz. Hasan başta olmak üzere Ehl-i beytten hiç kimse bu iddiada bulunmamıştır.¹⁷

¹⁰ *Zeb*, I, 5

¹¹ Bk. *Zeb*, I, 5-6

¹² *Zeb*, I, 7

¹³ *Zeb*, I, 8-9.

¹⁴ *Zeb*, II, 420-424.

¹⁵ *Zeb*, I, 9

¹⁶ *Zeb*, I, 10-11

¹⁷ *Zeb*, I, 14

Muhammed Mu'in kendisinden ders aldığı şeyhlerini, hocalarını, hatta bütün Hind âlimlerini cahillikle ve hadis bilmemekle suçlamaktadır. Bu, Şah Veliyyullah gibi büyük muhaddisler yetiştiren bu bölgeye açık bir iftiradır.¹⁸ Onun dediği gibi âlimler, hadisleri bir kenara bırakıp kendi mezhep imamlarının rivâyetleriyle amel etmemişlerdir. İnsanlar hakkında hüsn-i zan edilmesi gerektiğini belirterek Kur'an'ın naslarına ve hadise muhalefet eden, dahası Firavun'un müslüman olduğu hükmünü verip onun cennete ilk girenlerden olacağı ve orada ebedi kalacağını söyleyen İbn Arabî'yi eleştiren İbn Hacer, Sehâvî, Suyûtî ve Ali el-Kârî'yi kınayarak İbn Arabî'yi selim kalbin kabul etmeyeceği çirkin tevillerle temize çıkarmaya çalışmak, bununla da yetinmeyip dört mezhep imamının şahsına ve görüşlerine saldırıda bulunmak hüsn-i zanna yakışır bir davranış değildir.¹⁹ Hind ulemâsını mezhep imamlarını taklid etmekle suçlamak da isabetli değildir. Bu ulemâ ve mezhep imamları, peygamberliğin tevhid sırrına vakıf ve bu zevki tatmış kimselerdir. Bununla birlikte Hind ulemâsına gelinceye kadar zâhir ve bâtın ilmüne vakıf binlerce âlim mezhep imamlarını taklid etmişlerdir.²⁰

Müellif Abdullatif et-Tettevî'nin, eserinin başında *Dirâsât* sahibine yönelttiği genel eleştiriler yirmi sayfa tutmaktadır. Bundan sonra müellif, Muhammed Mu'in'in *Dirâsâtü'l-lebib*'de takib ettiği metoda uyararak esere yaptığı eleştirileri ed-Dirâsetü'l-ûlâ, ed-Dirâsetü's-sâniye şeklinde sırayla ele almaktadır. Biz burada muhtevayı ortak başlıklar altında tahlil etmeye çalışacağız.

Tenkid Konusu Yapılan Belli Başlı Konular

I-Usûle Dair Meseleler

A-Hadis Usulü

1-Sahih Hadisle Mezhep Görüşünün Çelişmesi

Müellifin tenkide konu ettiği en önemli konuların başında sahih hadisle mezhep görüşünün çatışması gelmektedir. Müellifin iddiasına göre *Dirâsât* sahibinin, bölgesindeki bir âlimi sahih hadisi bırakıp mezhep görüşüyle amel etti diyerek suçlaması şüphe veya inkardan kaynaklanan kesin bir

yalandır. Yalan çok çirkin bir şeydir. Alim ve fakihlere isnad edilen yalan daha çirkindir. Özellikle Muhammed Mu'in'in yalan isnad ettiği kimse, kendisine hadis ilimlerini öğreten zat olursa, çirkinliğin şiddeti bir kat daha artmaktadır. Onun hocasından, "birisi" diye bahsetmesi saygısızlıktır. Ümmet üzerinde hadisin hakkı olduğu gibi, ehl-i hadisin de hakkı vardır.²¹

Muhammed Mu'in'in sahih hadis karşısında mezhep görüşüyle amel ettiği iddiasıyla itham ettiği âlimin telakkisi şudur: Sahih hadisle mezhep görüşü teâruz ettiği zaman bakılır; eğer mezhep görüşüne şehâdet eden başka sahih hadis veya diğer delillerle desteklenen hasen hadis varsa o takdirde mezhep görüşü amelden düşmez. Şayet mezhep görüşünü destekleyen yukarıdaki gibi bir şâhid yoksa ve bu görüşü verâ sahibi, hadis ilimlerini kuşatmış, hadislerin çoğunu bilen bir âlim söylüyorsa, tam bir araştırmayla mezhep görüşünün çok değerli kitaplarda olduğu tesbit edilse bile, o terkedilir. Her ne kadar bazıları, mezhep görüşünün sahih hadise tercih edilmesi usûlcüler, fakihler ve müctehid muhaddisler arasında cereyan eden bir kaç mesele için söz konusudur, diğer genel konularda böyle bir teâruz yoktur dese de, bu sonucu değiştirmez.²² Çünkü Rasûlüllâh'ın dışındakilerden sâdır olan herhangi bir hüküm Muhammedî mîzana arz edilir ve onunla tartılır. Buna uygun düşerse kabul, değilse reddedilir. Binaenaleyh, yukarıdaki sıfatları haiz âlimin sahih hadislere muhalif bir görüş ileri sürmesi pek güçtür. Dolayısıyla sahih hadisle teâruz eder gibi görünen mezhep görüşleri başka bir sahih hadis veya sahih li-gayrihî derecesine çıkarılmış hasen hadisle desteklenmiş olanlardır. Sırf reyin sahih hadise tercihi düşünülemez.²³ Buna göre, mezhep görüşüyle amel edenleri mücerret rey ile amel ediyor diyerek itham etmek son derece yanlıştır. Çünkü mezhep görüşü sahih hadislerden çıkarılmış bir hükümdür.²⁴

Muâriz ayrıca yedinci dirâsede mezhep imamının görüşüyle sahih hadisin çatışması durumunda mezhep imamının görüşünü terketmenin vacip olduğunu belirtmektedir. Müellif bu itiraza müctehid imamların hadis terketme sebeplerini ortaya koyarak cevap verir.²⁵ İbnü'l-Hümâm *et-Tahrir*'de, şârihleri İbn Emîrî'l-Hâc ve Muhammed Emin şerhlerinde ve

¹⁸ *Zeb*, I, 16

¹⁹ *Zeb*, I, 17

²⁰ *Zeb*, I, 18-19

²¹ *Zeb*, I, 20

²² *Zeb*, I, 20

²³ *Zeb*, I, 21

²⁴ *Zeb*, I, 22.

²⁵ Hadise bağlı ihtilaf sebepleri hakkında bk. *Zeb*, II, 53 (dipnot).

diğer ulemâ eserlerinde tasrih etmişlerdir ki selef, mechûlü'l-hal ve'l-ayn bir râvînin hadisini reddetmişse ve bu hadis kıyasa da aykırı ise o hadisle amel etmek câiz değildir. Çünkü selef sahih bir hadisi reddetmekle itham olunamaz. Eğer bir hadisin reddinde ittifak etmişlerse bu, o hadisin rivâyetinde bir töhmetin bulunduğu gösterir. Buna münker adını verirler. Fâtıma binti Kays hadisi gibi ki o Hz. Peygamber'in kendisine mesken ve nafaka tayin etmediğini rivâyet etmiştir. Bu hadis *Sahîh-i Müslim*'de ve diğerlerinde mevcuttur. Fakat Hz. Ömer bunu reddetmiştir. Yine İbnü'l-Hümâm ve şârihlerinin belirttiklerine göre, dört halîfenin bir hadisle amel etmiş olmaları bir tercih sebebidir. Nitekim Abdullah b. Sâlim el-Basrî, *Buhârî Şerhi*'nde, Zürkânî de *Muvatta Şerhi*'nde İmam Mâlik'in şöyle dediğini naklederler: "Hz. Peygamber'den iki müteâriz hadis gelir de Ebû Bekir ve Ömer'in bunlardan biriyle amel edip diğerini terkettikleri sabit olursa, bu, o ikisinin amel ettiklerinin doğru olduğunu gösterir". Ebû Dâvud es-Sicistânî de iki hadis teâruz ettiğinde ashâbın amelini bakılacağını söylemiştir. Yine *et-Tahrîr* şârihlerinin belirttiklerine göre İmam Mâlik nezdinde, ister kat'î olsun ister zannî, Medine ehlinin icmâi haber-i vâhid ve kıyasa takdim olunur. Medine ehlinin hadise muhalif icmâi sanki o hadiste gizli bir illetin bulunduğu gösterir. Aksi takdirde hiç kimsenin sahih ve Hz. Peygamber'den sabit bir hadise muhalefet etmesi câiz değildir. [Nitekim İbn Abdilber *Câmi'u beyani'l-ilm* adlı eserinde bu konuda şunları söylemiştir: "Hiçbir âlimin bir nesih veya icmâ yahut amel edilmesi vacip bir tatbikat ya da senedinde bir ta'n iddiası olmaksızın Hz. Peygamber'den sabit olan bir hadisi reddetmeye hak ve imkânı yoktur. Böyle bir dayanağı olmaksızın hadisi reddeden kimse, imam olmak şöyle dursun, adâletten bile düşer ve ona fisk günahı ilişir"]. Şu halde bir hadis, hadis münekkittleri tarafından sahih veya hasen olduğuna hükmedilmiş olsa, hatta *Sahîhayn*'da ya da birinde bulunsa bile, bazen selefin onu reddetmiş olması sebebiyle veya Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in ya da sahâbenin zâhiren ona muhalif bir hadisle amel etmiş olmalarından dolayı terk edilebilir.²⁶ Ancak mutasavvıfların herhangi bir konudaki ameli o konunun helal veya haramlığını tesbit etmez.²⁷

²⁶ *Zeb*, II, 48-57.

²⁷ *Zeb*, I, 384

Muâriz onikinci dirâsenin başlarında, mezhebini ancak sahih hadise muhalif olduğu zaman terkettiğini söylemektedir. Ancak Hanefi mezhebinde sahih hadise herhangi bir muhalefet sözkonusu değildir. Varsa, bu da ancak muâriz veya nâsîh başka bir hadisten dolaydır. Tercihe gelince iki taraftan birini seçmek rey yani ictihada taalluk eden bir husustur. [Nitekim Şa'rânî'nin *Mîzan*'da naklettiğine göre Ebû Hanîfe bir hadisi tercih ettiği zaman tercih sebebini açıklamıştır. Bu da ya muhalifin hadisindeki râvînin zaafının sabit olması-ki Buhârî ve Müslim'in bile kimi râvîlerinin zaafi tasrih olunmuştur-, ya kendi râvîlerinin daha sika olması, ya kıyasların desteklemesi, ya fakih sahâbenin amelini desteklemesi, ya da muhalifin hadisinin matluba delâleti olmayıp, tevile muhtemil bulunması gibi sebeplerden dolaydır. Diğer taraftan İbn Teymiyye'nin *Minhac*'da belirttiği gibi, insanlar Mâlik, Şâfiî, Ahmed ve diğerlerinin görüşlerini alırken, bu imam-lar sadece görüşlerini Hz. Peygamber'in görüşlerine dayandırdıkları için almaktadırlar, yoksa kendi görüşleri olduğu için değil. Çünkü bunlar Hz. Peygamber'in hadisini en iyi bilenler ve ona en çok tâbi olanlardır. Onu bilmek ve ona tâbi olmak konusunda en çok gayret sarfedenlerdir. Yoksa insanlar bunlara ne diye hürmet etsinlerdi?... Bununla birlikte Ehl-i sünnet onların görüşlerini masum saymamış, ihtilaf ettiklerinde bunu Allah'a ve Rasûl'üne havale etmişlerdir].²⁸

Muârizın, sahih hadise aykırı olduğu için terkettiği mezhep görüşüne verdiği örnek, farz namazdan sonra oturmanın miktarıyla ilgili hadistir. Halbuki Hanefiler'in farzdan sonra kısa oturma konusunda yeterli sahih delilleri vardır. Müslim, Tirmizî ve İbn Mâce'nin Hz. Âişe'den naklettiği hadise göre, Hz. Peygamber farzdan sonra ancak "Allahümme ente's-Selâm..." diyecek kadar otururdu. Tirmizî bu hadis için "hasen sahih" demiştir. Buna mukabil, Ebû Dâvud'un Berâ²⁹ ve Ebû Ramse'den naklettiği hadis, esasen bu hadise muâraza bile edemez. Çünkü bizzat muârizın ikrar ettiği fakat burada unuttuğu kaideye göre, *Sahîhayn*'ın veya birinin hadisini diğerlerine tercih etmek vaciptir. Diğer taraftan Hz. Peygamber'in farzdan sonra diğer bazı duaları okuduğu yolundaki rivâyetler sünnet sonrasına hamledilebilir. Çünkü sünnetler de farzın levâzımâtındandır. Ya da farzın

²⁸ *Zeb*, II, 441-445

²⁹ Nu'mânî, dipnotta Berâ hadisini Müslim'in de rivâyet ettiğini kaydetmektedir. Bk. *Zeb*, II, 455

ardından olması da mümkündür. Çünkü Hz. Âişe hadisi tahdidî değil, takribîdir. Diğer bir ihtimal Ebû Dâvud hadisinin teheccüde mahmul olmasıdır ki, ondaki birçok husus gündüz namazına uymaz. Yine diğer bir ihtimal, onun farzdan sonra uzun oturup, dualar okuduğuna dair rivâyetlerin, peşinden sünnet bulunmayan namazlara mahmül olmasıdır. Ayrıca farzdan sonra uzun oturmama fiili Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer gibi ashap-tan da menkuldür. Bütün bunlardan dolayı Hanefî mezhebinde “Allahümme...” miktarından fazla oturmak mekruh sayılmıştır. Ancak bu da tahrimî değil, tenzihî bir mekruhtur. Şu halde görüldüğü gibi Hanefî mezhebi bu konuda hadise muhalefet etmiş değil, aksine kuvvetli delillere sahip olup, sünnete muvafık kalmıştır.³⁰

2-Mürsel Hadisin Hücciyeti ve Teâruz Meseleleri

Hanefî mezhebine göre mürsel hadis, başka bir müsned veya mürsel rivâyetle desteklenirse bile hüccettir. Eğer mürsel hadis bu ikisinden biriyle desteklenirse o zaman herkese göre delildir. Hadisçilere göre sika bir râvînin yaptığı ziyade makbuldur.³¹ Hasan Basrî'nin mürsel rivâyetleri muhaddislerce sahih kabul edilmiştir.³²

Hadislerin teâruzu durumunda “Haram ile helal birleştiğinde haram helale galebe çalar” hadisini esas alan Hanefiler herhangi bir engel olmadığı sürece helali, harama takdim etmemişlerdir.³³ Mütearız iki hadisten mutlaka birinin diğerini neshettiği görüşü yanlıştır. Zira cem ve tercih gibi iki hadisi uzlaştırma yolları vardır. Kesin naslar karşısında akli bir tarafa bırakmanın lüzumunu kimse inkar etmemektedir. Fakat diğer meselelerde akli ve reyî kullanmamak mümkün değildir. Allah (c.c) Kur'ân'da insana tedebbür ve tefekkür etmesini emretmektedir.³⁴ Sahâbe gerektiğinde Kur'ân'ın bazı âyetlerini tevil etmiştir. Daha sonra gelen imamlar da aynı yolu takib etmiştir. Onlar, karine olmaksızın hakikatı bırakıp mecaza

meyletmemişlerdir.³⁵ “Yakîn, şek ile zâil olmaz” kaidesi bütünüyle değil, çoğu konular için geçerlidir. Bazan bunun tersi olabilir.³⁶

Haber-i vâhidi delil olarak Kur'ân'ın zâhir nassı terkedilemez.³⁷ Kişinin mutlaka dört mezhepten birisini iltizam etmesi gerekir. Çünkü Rasûlullâh (s.a) “Benî İsrail'in ihtilaf ettikleri gibi benim hakkımda ihtilaf etmeyin” buyurmuştur. Herkesin kendi başına hareket etmesi başıbozukluk doğurur.³⁸

3-Zayıf Hadisle Amel

Muâriz Muhammed Muîn es-Sindi'nin diğer önemli iddialarından biri zayıf hadisle amel konusundadır. Bu çerçevede o, Ebû Hanîfe'nin zayıf hadisi kıyasa tercih ettiğini iddia eder. Herşeyden önce, onun ve ashâbının zayıf hadisi kıyasa tercih ettikleri iddiası İbn Hazm'a ait olup, onun bir ifratından ibarettir. Çünkü ahkâm konusunda hüccet olan sahih ve hasen hadislerdir. Ebû Hanîfe gibi bir imamın ahkâm konusunda zayıf hadisle ihticac etmesi mümkün değildir. [İbn Hazm'ın nakli doğru olsa bile, bu zayıftan maksat hasen veya ümmetin kabulü karşılığında hadis gibi zaafı kaldırılabilir olan bir zayıftır]. Zayıf hadisle amel konusuna gelince zayıf hadis ancak fezail babında delil olabilir. Bu konuda Nevevî, Sehâvî, İbn Hacer el-Heytemî ve Ali el-Kârî'den nakiller mevcuttur. Heytemî bu konuda ittifak hatta icmâ bulunduğunu söylemektedir. Özetle, muteber rivâyetlere aykırı olmadığı, ahkâm veya akaidle ilgili bulunmadığı müddetçe fezail, terğib-terhib, vaaz, kıssa, zühd, mekârim-i ahlâk, menâkıb gibi konularda zayıf hadisle amel edilir. Nitekim İmam Ahmed'den de bu görüş menkuldür. Hârizmî'nin, namazda kahkaha ve cin gecesi hadislerinin zaafına bakarak Ebû Hanîfe'nin zayıf hadisle ahkâm konusunda amel ettiğini söylemesi ise hata olup bir zandan ibarettir. Çünkü bu iki hadisin zaafı ona göredir, Ebû Hanîfe'ye sahih tariklerden gelmiş veya sahih rivâyetlerle desteklenmiş olabilir. Nitekim kahkaha hadisi sekiz sahâbeden muttasıl

³⁰ Zeb, II, 454-468.

³¹ Zeb, I, 302

³² Zeb, I, 253

³³ Zeb, I, 312

³⁴ Zeb, I, 321

³⁵ Zeb, I, 328

³⁶ Zeb, I, 342

³⁷ Zeb, I, 342

³⁸ Zeb, I, 367

merfu, altı tarikten de mürsel merfu olarak rivâyet edilmiştir. İbn Mes'ud'un cin gecesi hadisi de sünenlerde ve diğer kitaplarda mevcuttur.³⁹

4-Ebû Dâvud'un Bir Rivayet Hakkında Sükutu

Ebû Dâvud'un *Sünen*'de rivâyet ettiği bir hadis için sükût etmesi, o hadisin sübûtuna delâlet eder.⁴⁰

5-Râvînin Fakih Olması Şartı

Diğer önemli bir tartışma konusu râvîde fakih olma şartının aranıp aranmaması ile ilgilidir. Muarız râvînin fakih olmasının tahammül ve sıdk açısından önemi olmadığını savunur. Müellif, Hanefiler'in râvîde aradıkları şartlardan ve tercih sebeplerinden olan fıkıh, yani ichtihadı savunarak bunun gerekçesini şöyle açıklar: Fakih olan râvî neyin câiz ve neyin gayr-i câiz olduğunu iyi bilir. Dolayısıyla zâhiri üzere hamledilmesi câiz olmayan bir rivâyet duyduğunda onu araştırır, mukaddimelerini ve vürud sebebini soruşturur, böylece problemi ortadan kaldıran inceliklere vakıf olur. Avam yani müctehid olmayan râvî ise böyle değildir. Fakih olan râvînin rivâyetini tercih görüşü İmam Ebû Hanîfe'den sarîh olarak nakledilmiştir. Eğer durum muarızın dediği gibi olsaydı, Hulefâ-i Râşidînin rivâyetini en düşük bir bedevinin rivâyetine tercih etme imkânı kalmazdı. Halbuki dört halîfenin veya herhangi birinin fıkihtaki yani ichtihadtaki mevkilerinden ötürü tercihe şayan oldukları açıktır. Nitekim İmam Mâlik'in teâruz durumunda Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in ameline mutabık hadisi tercih ettiği yukarıda geçmişti. Ebû Hureyre'nin naklettiği musarrât hadisinin terkedilmesine gelince, bu Ebû Hureyre'nin fakih veya hafız olmamasından değil, bilakis naklettiği hadisin zâhiren nass ve icmâya aykırı düşmesindedir. Ebû Hureyre'ye unutmama arz olması bazılarınca kabul edildiyse de, bu bir ayıp teşkil etmez. Çünkü tebliğ konusu olmayan hususlarda peygamberlere de unutmamanın arz olabileceği kabul edilmiştir. Kaldı ki, Ebû Hureyre unutmama konusunda Hz. Peygamber'in duasını almıştır. Bu hadisi de bu duadan önce işitmiş olabilir. Râvînin fakih olması şartı konusunda *Tahkîk* ve *Keşf* müellifinin ifadeleri şöyledir: “Fakih râvî ile rivâyetle maruf râvî

³⁹ *Zeb*, II, 429-434

⁴⁰ *Zeb*, I, 209

arasındaki fark sadedinde serdedilen şu görüş sonradan ortaya çıkmış bir görüştür: ‘Birincinin haberi kıyasa mutlak olarak takdim olunur. İkincinin rivâyeti iki kıyastan birine muvafık olduğunda yine kıyasa tercih olunur. Haber bütün kıyaslara aykırı olunca kıyas habere takdim edilir’. Hakikat ise herhangi bir tafsile gitmeksizin mutlak olarak haber-i vâhidin kıyasa tercih edilmesidir”.⁴¹

6-Hadisın Kur'ân'a Arzı

Müellif Tettevî, hadisin Kur'ân'a arzını, hadisin kabulü için gereken bir şart değil, tearuz durumunda gündeme gelen bir metot olarak görmektedir. Hadisin bizatihi kendisini, hadis olduğu için kitaba veya başka bir şeye arz etmeye ihtiyaç yoktur. Fakat muâraza veya benzeri durumlarda hadis zan ifade eden haber-i âhaddan ise, zannî sünnetin Kur'ân'ın önüne geçmesi veya onu takyid ve tahsis etmesini önlemek için zannî sünnet Kur'ân'a arz edilir. Tabi bu durum muâraza ve benzeri durumlarda geçerlidir.⁴² Hiç bir müctehid, fazıl veya akıllı, “hadisin delil olabilmesi onu müctehidin almasına bağlıdır, eğer müctehid bu hadisi almazsa o delil olarak kullanılamaz” dememiştir.⁴³

7-Sahâbe Bahisleri

a-Sahâbenin Adaleti

Sahâbenin tamamı âdildir. Bu yüzden senedde sahâbenin mübhem olması kendisinden rivâyet edilen hadisi gayr-i mutemed kılmaz.⁴⁴ Kişinin müdellis olmayan çağdaşı bir râvîyle bir kere karşılaşmış olması, onun bu râvîden an'ane ile yaptığı rivâyetinin kabulü için yeterlidir.⁴⁵

b-Sahâbe Arasında Soy Bakımından Denklik

Muhammed Mu'in *İkâzu'l-vesenân* adlı eserinde ilk üç halîfe ile Hz. Abbas ve oğullarını, Hz. Ali ve oğullarına denk (küfüv) görmemiştir. Halbuki, bu

⁴¹ *Zeb*, II, 400-404

⁴² *Zeb*, I, 176

⁴³ *Zeb*, I, 178

⁴⁴ *Zeb*, I, 251

⁴⁵ *Zeb*, I, 253

konuda Hanefiler; Kureyş birbirinin dengidir, hükmünü vermişlerdir.⁴⁶ Yine onun Muâviye b. Ebû Süfyân ve Ubâde b. es-Sâmit'i hadis karşıtı olarak göstermesi iftiradır. Bu iki sahâbî fakih ve müctehiddirler.⁴⁷ Sahâbe Rasûlüllâh'ın (s.a) veya O'nun halifelerinin yanında makamın gerektirdiği şekilde konuşmaktan çekinmemişlerdir. Özellikle Hz. Ömer'in herhangi bir konuda görüşünü açıklaması ve Hâtib b. Ebî Beltea olayı bunun en güzel örneklerindedir.⁴⁸

c-Sahâbeye Sövme

Daha önce geçtiği gibi Muhammed Mu'in Hz. Muâviye başta olmak üzere pek çok sahâbîye dil uzatmaktadır. Halbuki, Ehl-i hak ve'd-dinin hepsi sahâbeyi hayırla yadette konusunda ittifak etmişlerdir.⁴⁹

Sahâbeye küfretmek konusunda Kâdî 'Iyâd şunları söylemiştir: "Kim Rasûlüllâh'ın ashâbına sövüp onlar dalâlet ve küfür içindeydiler derse, o öldürülür. Sahâbenin dışında âlimlere sövenler ise, şiddetli bir şekilde cezalandırılır."⁵⁰

Dirâsât sahibi, Allâme İbn Teymiyye'ye, Şîu Râfizilere karşı yazdığı kitaplardan dolayı ağzına geleni söylemiş ve küfürler savurmuştur.⁵¹

d-Sahâbînin Kendi Rivâyetine Aykırı Davranması

Sahâbînin kendi rivâyetine aykırı hareket etmesine gelince, bu Hanefiler'e göre neshe delâlet eder. Nitekim başı her kaldırış ve indirışte elleri kaldırma (raf-ı yedeyn) hadisini nakleden İbn Ömer, iftitah tekbiri dışında elleri kaldırmanın sabit olmadığını ifade eden İbn Mes'ud rivâyetinin daha müteahhir olduğunu öğrendiğinde, kendi hadisi ile ameli terketmiştir. Şu halde Hanefiler, sahâbe kavli veya ameli olan "eser"den dolayı, merfu hadisi terketmekle suçlanamazlar. İbnü'l-Hümâm ve şârihlerinin kayıtlarına nazaran müteahzir iki delilin kuvvetçe eşit olmaları şart değildir. Teâruz durumunda müteahhir olan bilinirse neshe gidilir. Bilinemezse imkân

⁴⁶ *Zeb*, I, 194

⁴⁷ *Zeb*, I, 195

⁴⁸ *Zeb*, I, 200

⁴⁹ *Zeb*, I, 241

⁵⁰ *Zeb*, I, 475

⁵¹ *Zeb*, I, 476

dahilinde ve usûlünce tercih yapılır. Tercih de mümkün olmazsa imkân ölçüsünde cem yapılır. Cemin tercihten önce geldiği görüşü de söylendiyse de Hanefiler'den istikra ile sabit olan sıralama yukarıdaki gibidir.⁵²

e-Sahâbeyi Taklidin Hükmü

Sahâbeyi taklidin hükmüne gelince, İbnü'l-Hümâm ve şârihlerinin naklettiğine göre avâmın, sahâbenin müctehidlerini taklid etmeleri men edilmiştir. Bilakis onlara düşen, sahâbeden sonra gelip, derinlemesine araştırma yapan, fıkıh baplarını koyan, bölüm ve meselelerini tafsil eden, kitapları tedvin eden müctehid imamları taklid etmektir. Çünkü bunlar meseleleri açıklamışlar ve bir tertibe sokmuşlardır. Sahâbe ise buna itina göstermemişlerdir. Ebû Hanîfe'den de sahâbeyi taklidin hükmü konusunda iki görüş menkuldür. Meşhur olan görüş, merfu bir sünnete aykırı olmadıkça onları taklidin vücubudur. Eğer aykırı olursa onları taklid etmek câiz olmaz. İmam Şâfi'ye göre ise sahâbeyi taklid etmek mutlak olarak câiz değildir.⁵³

8-Keşif ve İlhamın Değeri İle İlgili Bahisler

a-Keşfin Şer'i Değeri

Keşif ve ilhamın değeri, keşif ile hadisin sübutu gibi meseleler de *Dirâsât* ve onun reddiyesi *Zebbu zübâbâtî'd-Dirâsât*'ta önemli bir yer tutmaktadır. *Zebbu zübâbât* müellifi Tettevî'ye göre mücerred ilham ve keşif Allah'ın kendisine bahşettiği kimseler için büyük lütuf olmakla birlikte şer'i hükümlerde delil olamazlar. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserde şöyle denmiştir: "Alimler, ilhamın şer'i ahkâmı bilmenin yollarından olmadığı konusunu tasrih etmişlerdir." Keşif ve ilham sahibi İmam Rabbânî şer'i ahkâmın kaynaklarının, kitap, sünnet, icmâ ve kıyas olduğunu açıkça söylemiştir.⁵⁴ Keşif ve ilhamın başkası değil, fakat kişinin kendisi için delil olabileceği görüşü de ihtilâflıdır. Eğer keşif ve ilhamla ortaya çıkan durum dinin asıl delilleri olan kitap, sünnet, icmâ ve kıyasa uygun düşmezse yine bununla amel edilmez.⁵⁵ Hadislerde geçen ferâset ve ilhâmı sadece keşif bahsine hasretmek yanlıştır. Yine Rasûlüllâh'ın nübüvvetin parçalarından saydığı

⁵² *Zeb*, II, 409-416

⁵³ *Zeb*, II, 469-470. Ayrıca II, 514-516

⁵⁴ *Zeb*, I, 120-121

⁵⁵ *Zeb*, I, 127

sâlih rüyayı, keşfin kendisi olarak göstermek de hatadır. Bazan keşifte hata olabilir, fakat sâlih rüya sahihtir.⁵⁶

İbn Arabî dışında bütün zâhir ve bâtın âlimleri keşif ve ilhamın şer'î delillerden olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir.⁵⁷ Dolayısıyla Muhammed Mu'in'in keşif, fıkıh ahkâmında şer'î bir delildir, sözünün aslı yoktur.⁵⁸

b-Keşif ve Rüya Yoluyla Hadisin Sübutu

Keşif yoluyla şer'î hükümlerin ve hadislerin sabit olmasına gelince; bu konuda muâriz İbn Arabî'nin *Fütûhât*'ından nakillerde bulunmuş, onun ve emsalinin kendilerine has yollarla diğer kitaplarda bulunmayan birçok hükmü elde ettiklerini söylemiştir. Fakat ne hikmetse keşif ehlinde olan dört mezhep imamıyla onları taklid eden binlerce evliyanın ahkâm-ı şer'iyyeyi böyle aldıkları sabit olmamıştır. Keşif bir zandır. Kesinliği sabit olmadan zanna dayanarak Hz. Peygamber'e bir söz ya da hüküm isnad etmek, onun tehdidi kapsamına girer. Hadisçilerin zaaf veya vaz'ına hükmedip de İbn Arabî gibilerin sahih olduğunu söylediği veya aksine sahih olup, İbn Arabî ve emsali keşif ehlince zaaf ya da vaz'ına hükmedilen hadisler muayyen olarak bilinemezler, yani bunun belli bir ölçüsü yoktur. Sonra bu yolla bir hadisin sahih veya zayıf olduğuna hükmetmek câiz ise, dört imam ve onların mukallidi binlerce evliyanın bu konudaki hükmü evleviyetle sabit olur. Muârizın, İbn Arabî'nin "raf-ı yedeyn" hadisini keşif yoluyla sahih bulduğunu söylemesi de müellif tarafından tenkid edilmiştir. Çünkü İbn Arabî'nin bu hadisi keşif yoluyla aldığı şüphelidir. Sırf İbn Arabî'ye hüsnü zan duyularak *Sahîhayn*'a, hatta Kütüb-i Sitte ve diğer kitaplara muhalif bir hadisi kabul etmek doğru değildir. Namazda başı her indiriş ve kaldırıpta elleri kaldırmakla ilgili "raf-ı yedeyn" hadisinin zayıflığı bütün hadisçilerin malumu olup, birçok keşif ehlince de sahih ya da hasen olduğu kesin bir şekilde reddedilmiştir.⁵⁹

Rüyaya gelince; birçok ulemâ ve evliyanın Allah Teâlâ'yı ve Hz. Peygamber'i rüyalarında gördükleri sabittir. Bu rüyaların hükmü ise müellife göre şöyledir: Hz. Peygamber'in rüyada görülen fiili, uyanıkken görülen

fiili gibidir. Hz. Peygamber'in fiili, nasıl uyanıkken farziyet, vücut, sünnet, istihbab ve ibaha ifade ediyorsa, rüyada da aynı şekilde bu hükümleri ifade eder. Ancak görülen bu rüya Hz. Peygamber'den sabit, sahih ve hasen hadislerle aykırı olursa bu kabul edilemez. [Nevevî'nin *Müslim Şerhi*'nde Kâdî İyâz'dan naklettiğine göre, rüya, sabit olan bir sünneti iptal edemez, sübût bulmamış bir sünneti de sabit kılmaz. Bu konuda ulemânın icmâi vardır. Nevevî devamla diyor ki: "Bunu mezhebimizden ve diğer mezheplerden âlimler de söylemişler ve bu konuda ittifak nakletmişlerdir ki uyananın gördüğü rüya sebebiyle şeriatte takarrur eden bir hüküm değişmez. Bu hüküm Hz. Peygamber'in "Beni rüyada gören gerçekten görmüştür" hadisine aykırı değildir. Çünkü bu, onun rüyası doğru olup kâbus veya şeytanın telbisi değildir, anlamındadır. Yoksa uyku ile şer'î bir hükmün sabit olması mümkün değildir. Çünkü uyku hali, görenin duyduğunu zapt ve tahkik etme hali değildir. Bütün âlimler ittifak etmişlerdir ki, bir kişinin rivâyet ve şehâdetinin kabul edilme şartı, onun uyanık bulunması, gâfil, kötü hafızalı, çok hatalı ve zaptı bozuk olmamasıdır. Uyuyan ise, bu nitelikte değildir. Zaptının bozuk olması sebebiyle rivâyeti de kabul edilemez. Bütün bunlar, ulemânın hükmüne muhalif bir hükmün ispatıyla ilgili rüyalar hakkındadır. Binaenaleyh bir kişi rüyasında Hz. Peygamber'in kendisine mendub olan bir şeyi emrettiğini veya yasak olan bir şeyi yasakladığını veya bir maslahat işlemeye teşvik ettiğini görse, buna uygun amel etmenin müstehab oluşunda hiç bir ihtilaf yoktur. Çünkü bu mücerret uyku ile sabit olmuş bir hüküm değil, aksine daha önce takarrur etmiş bir hükümle amel etmektir. Allâhü a'lem"].⁶⁰

Muârizın "keşif ancak vâkıa mutabık ilme denir", ifadesi de kabul edilemez. Çünkü her keşif böyle değildir. Eğer dediği gibi olsaydı, hataya imkan kalmazdı. Nice keşifler vardır ki şathiyyat kabilinden olup, temessük edilmesi câiz değildir. Diğer taraftan bizzat keşif ehli ariflerin ve zâhir ulemâsının büyüklerinin ifade ettikleri gibi, keşif ahkâm konusunda hem kâşifin kendisi ve hem de başkaları için ne kat'î, ne de zannî bir ilim ifade etmez. Ahkâm-ı şer'iyye için delil dördttür. Bunlar da kitap, sünnet, icmâ ve kıyastır. Bu çerçevede muârizın "keşif yoluyla elde edilen ilim, ictihadla

⁵⁶ *Zeb*, I, 131

⁵⁷ *Zeb*, I, 136

⁵⁸ *Zeb*, I, 137.

⁵⁹ *Zeb*, II, 368-373.

⁶⁰ *Zeb*, II, 373-378

elde edilen ilimden daha kuvvetlidir”, iddiasının yanlışlığı da ortaya çıkmaktadır.⁶¹

Müellif daha sonra muârızın ister uyanıklık ister uyku halinde olsun keşfin hücciyeti iddiasını on maddede çürütmeye çalışır. Bunlardan birincisine göre eğer onun dediği gibi olsaydı, keşif ehlinin ve tâbîlerinin *Sahîhayn*'a ve diğer kitaplara başvuramaları, icmâya, müctehidlerin kıyaslarına itibar etmemeleri gerekirdi ki bu tamamen şeriata aykırı bir tutumdur. İkinci olarak, keşif yoluyla elde edilenler dışında şer'î bir hükümle mükellef olmamaları gerekirdi. Üçüncü olarak bu kişiler herhangi bir eleştiri ve tenkide konu olmazlardı. Dördüncüsü mezheplerin ihtilafı gibi keşiflerin de ihtilaf etmesi gerekirdi. Nitekim Serhendiyeye taifesinin keşfine göre, müctehid olmayanın bir müctehidi taklid ederek kitap, sünnet, icmâ ve kıyasla amel etmesi vaciptir. İbn Arabî'nin keşfine göre ise taklid haram olup, ister müctehid olsun ister olmasın, müctehidin kıyasıyla amel etmek yasaktır. Yine ona göre keşif ehlinin özel yöntemleri vardır. O yöntemlerle doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den hüküm alırlar. Bu konuda sahâbe, Ehl-i beyt, müctehidler vb. gibi vasıtalara ihtiyaç duymazlar. Sahâbe bazen Hz. Peygamber yanlarındayken ondan hadis alıyorlardı ki merfudur- bazen de kendileri söylüyorlardı-ki mevkuftur-. Hz. Peygamber keşif ehlinin yanında ise devamlı bulunuyordu ve dolayısıyla hükmü ancak ondan alıyorlardı. Sahâbe, hakkında nass bulamadıkları bir mesele için kıyasla amel ediyordu. Fakat keşif ehlinden öyleleri vardır ki, hakkında rey veya kıyas bulunan her meselede Hz. Peygamber'e danışır ve lafzını açık olarak duymak şartıyla onun işaret ettiği ile amel eder. Şu halde, görüldüğü gibi keşifler arasında da taban tabana zıt hükümler mevcuttur. Eğer keşif kat'î olsaydı, böyle bir ihtilaf zuhur etmezdi. Beşinci olarak, keşif ehli eskiden olduğu gibi şimdi de vardır, bundan sonra da olacaktır. Öyleyse, onların da şeriata ittiba değil, kendilerine keşfolunan hükümlere uymaları gerekecektir. Altıncı ve yedinci olarak Hz. Mehdî ve Hz. İsa'nın nüzulünde bu keşif ehli onlara değil, kendi keşiflerine uyacaklardır. Sekizinci olarak bu iddia, keşif sahibinin keşfinin sahih hadislerden ve icmâdan üstün olmasını gerektirir. Dokuzuncu olarak, bu iddia kabul edilse bile dört mezhep imamı ve evliyadan binlerce bağlısının keşfi niye sahih olmasın? Son olarak, eğer keşif ehlinin keşfine ittiba vacip olsaydı, mezhep imamları

⁶¹ Zeb, II, 381-383

rını taklid eden binlerce arif ve evliyanın keşfi terkedip, taklide gitmeleri sebebiyle haram işlemiş olmaları gerekirdi ki, bütün bunlar mümkün değildir.⁶²

c-Hz. Peygamber'i Uyanıklık Halinde ve Rüyada Görme

Hz. Peygamber'i uyanık halde görme şeklinde tecelli eden keşfe gelince, her ne kadar bu, “misâl”in görünmesinden ibaretse de, zâhiren sahih ve hasen hadislerle aykırı olmadığı takdirde hüccet olup onunla amelinde şüphe yoktur. Aykırı olduğu takdirde ise, kâşif dışındakilerin hadislerle amel etmeleri ve kâşife mekşuf olan hüküm hakkında susmaları gerekir. Kâşifin kendisinin nasıl davranacağı ise ihtilaflıdır. Bazıları onun da keşfi terkedip hadislerle amel etmesi gerektiğini, diğer bazıları da keşfiyle amel etmesi lazım geldiğini söylemişlerdir. Hz. Peygamber'i rüyada görmek şeklinde tecelli eden keşif de “misâl” kabilinden olup, görülen veya duyulan şey sahih veya hasen hadislerle muhalif olduğu zaman hücciyet ifade edip etmemesi konusunda ihtilaf vardır. Hanefiler, görenin zabtının bulunmamasından dolayı, rüya keşfi ile amel etmeyi câiz görmezler. Fakat muhalif olmayıp, tevâfuk ettikleri zaman birbirlerini destekleyen iki sahih hadis gibi amel etmek câizdir. Hakkında sahih veya hasen hiçbir hadisin bulunmadığı bir konuda rüya keşfi ile bir hüküm vârid olur ve herhangi bir “asıl”a da muhalif bulunmazsa, bu, ittifakla kâşif hakkında hüccet olup, ancak onunla amel etmesi gerekir. Ayrıca bu rüya, kâşif için kıyasa mukaddemdir. Bu hükmün kâşif dışındakiler için hüccet olup olmadığı ise ihtilaflıdır. Bazıları hüccet olur, bazıları olmaz, demişlerdir. Fakat bu şekillerden hiç birinin ne kâşif ne de başkası için kat'î ilim ifade ettiğini hiç kimse iddia etmemiştir.⁶³

Ebu'l-Abbas el-Mürsî şöyle demiştir: “Kırk sene oldu ki Allah'tan göz açıp kapayıncaya kadar gâfil olmadım. Eğer Hz. Peygamber'den de göz açıp kapayıncaya kadar uzak olsaydım kendimi müslüman cemaatten saymazdım”. Bu ifadeler Allah ve peygamber dostlarının onlara yakınlığını göstermektedir.⁶⁴

⁶² Zeb, II, 383-388

⁶³ Zeb, II, 389-390.

⁶⁴ Zeb, I, 401

Şeyh Muhammed el-Mağribî Rasûlüllâh'ın yakaza halinde görülmesi konusunda şunları söylemiştir: “Kim Rasûlüllâh'ı, sahâbenin onu gördüğü gibi gördüğünü iddia ederse o yalancıdır. Fakat kalp gözüyle sanki yakaza halindeymiş gibi görmesi mümkündür”.⁶⁵

Gerek keşif ve gerekse rüya, Ali el-Kârî'nin *el-Hisnu'l-hasîn Şerhi*'nde dediği gibi şer'î konularda delil teşkil etmez. Seyyid Cemâluddîn el-Muhaddis de *Ravdatü'l-ahbab*'da uyuyanın zabt şartını taşımadığı için rüyasının kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* ve şerhinde ilham ve rüyanın özellikle kitap ve sünnete aykırı olduğunda ilim sebeplerinden olmadığı belirtilmiştir. Abdülhak Dehlevî *Mişkât Şerhi*'nde der ki: “Rüyada Hz. Peygamber'den bir şey işitenin onu sünnete arzetmesi gerekir. Ona uygun düşerse doğrudur, değilse yanlış olup, duyanın kusurundan kaynaklanır... Onu uyanırken görmek ise, birçok sâlih ve meşâyih'ten menkûl olup neredeyse tevatür derecesindedir. Fakat bunun da hakikat değil, bir “misâl”den ibaret olduğu söylenmiştir. Onu görmek uyanıklık halinde bile olsa galebe ve gaybetten hali değildir. Bu da sahâbîliğin ve şer'î ahkâmın sübûtu için bir delil teşkil etmez”. Bununla birlikte Ebû Bekir İbnü'l-Arabî uyanırken veya uykuda onu bilinen nitelikleriyle görmenin hakikat, başka bir sıfatta görmenin misal olduğunu söylemiştir. Suyûtî de bu izahı beğenmiştir. Öte yandan, ulemâ tarafından şeytanın temessül edemeyeceği varlıklar tespit edilmiştir. Lâkânî *Umdetü'l-mürîd alâ Cevherati't-tevhîd* adlı eserinde şöyle der: “Kirmânî rüya tabiri ile ilgili büyük kitabında işaret etmiştir ki, peygamberler, kutsal kitaplar, melekler ve bulutlar şeytanın temessülünden korunmuştur”. Cemâluddîn el-Muhaddis *Şerhu'l-Mişkât*'ta buna Kâbe'yi de eklemiştir. Taberânî'nin Ebû Saîd el-Hudrî'den rivâyet ettiği merfu hadiste, şeytanın Kâbe suretine de bürünemeyeceği belirtilmiştir.⁶⁶

B-Fıkıh Usulü

1-Kıyas Bahisleri

a-Kıyasın Önemi

Dirâsât müellifi Muhammed Muîn, kıyasın hücciyetini reddetmektedir. Müellif, *Dirâsât* sahibinin kıyası reddetmekle Şîî ve Hâricilerin yolunu

⁶⁵ *Zeb*, I, 404.

⁶⁶ *Zeb*, II, 391-394.

takib ettiğini söyler. Kıyasın sahâbenin icmâıyla sabit olduğunu belirterek celî ve hafî kıyas hakkında uzun açıklamalarda bulunur.⁶⁷ Ayrıca Ebû Hanîfe'nin kıyası kullanması ve bu meselede Cafer-i Sadık'la aralarında geçen olayın açıklaması anlatılır. Ebû Hanîfe'nin icmâya uygun nass karşısında kıyas yapmanın haram olduğu görüşü nakledilir.⁶⁸

İctihad neticesi meydana gelen hatalarda küçük ve büyük günah yoktur. Bilakis Buharî ve Müslim'in ittifakla rivâyet ettikleri hadise göre Rasûlüllâh (s.a.) şöyle buyurmuştur: “Hakim icihad edip bir hüküm verdiğinde isabet ederse iki sevap, hata ederse bir sevap alır”. Sahâbe-i kirâmın yerdiği kıyas, şer'î olmayan kıyastır. Onlar hakkında nass bulunan konuda kıyas yapmayı uygun görmemişlerdir. Hz. Ali, mesh konusunda kıyas yapılsaydı mestin üstünü değil de altını meshetmek daha makul olurdu, demiştir. Fakat bu konuda açık hadis olduğundan sahâbe kesinlikle kıyas yapmamıştır.⁶⁹ Burada müellif, sahâbenin kıyas uygulamalarından örnekler vermektedir.⁷⁰

b-Kıyasın Hücciyeti

Muâzır altıncı dirâsede kıyasın hücciyetini reddetmektedir. Oysa ki müellifin belirttiği gibi, kıyası büyük çoğunluk kabul etmektedir. Kıyası reddedenler umûmiyetle bazı sufiler ile Zâhirîler'den ibarettir. Bunlar diğer ulemâya nispetle küçük bir azınlık teşkil ederler. Nitekim Teftazânî *Telvih*'te kıyası reddedenler arasında Ashâb-ı zevâhir'i, Hâricîler'i, bazı Şîîler'i, Mutezile'den Nazzam'ı, Dâvud ve tâbîlerini saydıktan sonra, kıyasın naklen kat'î bir delille sabit olduğunu söylemiştir. Yine kitabının başka bir yerinde, sahâbenin nass bulunmadığı zaman kıyasla amel ettiği tevatürle sabittir, demektedir. Molla Fenârî de *Fusûlü'l-bedâyi*'de: “Kıyas naklen câiz ve vakidir. Bu, bütün sahâbe ve tâbiûn ile cumhur fukaha ve kelamcılarının da mezhebidir. Bunun naklen sübûtu Ebu'l-Hüseyn Basrî dışındakilere göre kat'îdir”, der. Şu halde kıyas câiz ve vaki olup, hücciyeti de dört mezhep imamı ile çoğunluk evliya, muhaddis ve fukaha tarafından kabul edilmiştir. Sahâbe ve tâbiûnun da bu konuda icmâi vardır. Dört halîfenin, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in kıyasla amel ettikleri, Mehdî'nin de zuhuru esna-

⁶⁷ Bk. *Zeb*, I, 94-100

⁶⁸ Bk. *Zeb*, I, 100-104

⁶⁹ *Zeb*, I, 114

⁷⁰ Bk. *Zeb*, I, 117.

sında kıyasla amel edeceği bilinmektedir. Günümüzde kıyası inkar edenler haddizatında iki icmâi birden inkar etmektedirler: 1-Dört mezhebin birinden çıkmama konusundaki icmâ. 2-Kıyasın cevaz ve vukuuna delâlet eden kat'î icmâ. Şu halde kıyası reddedenler Dâvud ve İbn Hazm⁷¹ gibi Zâhirîler ile Buhârî gibi muhaddislerden azınlığı teşkil eden bazı Ashâb-ı zevâhir, bir kısım Hâricî ve Râfîzîler, bazı Mutezile mensupları ve İbn Arabî gibi bir kısım sûfilerdir.⁷²

Kıyası reddetme sadedinde Vâsile b. el-Eska' ve Ebû Hüreyre'den nakledilen hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "İsrâiloğullarının işi, aralarına esirlerin çocukları (evlâdü's-sebâyâ) gelene kadar düzgün devam etti. Sonra bu çocuklar kendi reyleriyle fetva verdiler. Kendileri saptılar, başkalarını da sapıttılar." Bu hadis kıyası red için delil olamaz. Çünkü hadiste geçen "evlâdü's-sebâyâ" ile kastedilen cahillerdir. Yani cahillerin bilgisizce fetva vermeleri yasaklanmıştır. İkinci olarak bu "şer'u men kablânâ"ya tealluk eder. Hz. Muhammed'in şeriatı onlardan farklıdır. Onlar için şartları tam kıyas yasaklanmış olsa bile, bize serbest bırakılmıştır. Dolayısıyla kıyasın, bu ümmete has bir ihsan olması mümkündür.⁷³

Ahmed b. Hanbel, İbn Mehdî ve İbnü'l-Mübârek zayıf hadisi reye tercih etmişlerdir. Ancak Ebû Hanîfe, fezâil, terğîb ve terhîb konularında zayıf hadisle amel edilebileceğini, fakat ahkâm konusunda kıyasın zayıf hadise tercih edilmesi gerektiği görüşündedir.⁷⁴ Hanefi mezhebine müntesib olan müellif, istishab ve berâe delili ile kıyasın karşılaştırmasını yapıp, kıyasın bu iki delile tercih edilmesi gerektiğini delilleriyle serdetmektedir.⁷⁵

2-İcmâ Bahisleri

a-İcmâ Hakkındaki Görüşler

Müellif muârızın icmâ hakkındaki görüşlerini de incelemekte ve etraflı bir şekilde tartışmaktadır. Muârıza göre gerçek ve muteber tek icmâ Ehl-i beytin icmâi olup, onlardan birinin görüşü hepsini temsil eder. Ehl-i beyte

⁷¹ Muhakkik, İbn Hazm'ın hayatı ve görüşleri hakkında dipnotta geniş bilgi vermektedir. Bk. *Zeb*, II, 157-163

⁷² *Zeb*, II, 5-8. Şa'rânî'nin kıyası inkar ettiği iddiası ise muhakkik tarafından dipnotta reddedilmiştir.

⁷³ *Zeb*, I, 137-138

⁷⁴ *Zeb*, I, 152

⁷⁵ Bk. *Zeb*, I, 155-161

muhâlif bir icmâ oluşması mümkün değildir. Müellif muârızın bu ve benzeri görüşlerini teker teker ele alarak eleştirir. Şöyle ki, böyle bir icmâ kabul edenler ancak Şîa'nın İsnâaşeriyye koludur. Ayrıca muârızın Ehl-i beyt kavramında da çelişkiler vardır. Muârız Ehl-i beyti bazen Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den ibaret sayarken, bazen Hz. Peygamber'in zevcelerini de Ehl-i beyt kapsamına almakta, bazen de Ehl-i beytle oniki imamı kasdetmektedir. Diğer taraftan Molla Fenârî'nin *Fusûlü'l-bedâyi'*de belirttiği gibi eğer Ehl-i beytin icmânın icmâ olduğu konusunda Şîa'nın ileri sürdüğü deliller doğru olsaydı, diğer sahâbenin onlara uyması vacip olurdu ki, bu da icmâyâ aykırı bir durumdur. Muârızın böyle bir zorunluluğu kabul etmesi halinde birçok sahâbeyi fîsk, bid'at ve icmâyâ muhalefetle itham etmesi gerekir. Nitekim oniki imamın bazı görüşlerine muhalif olan birçok sahâbenin bulunduğu bilinen bir husustur.⁷⁶

Müellife göre Ehl-i beyte ittibanın vacip olmadığını gösteren delillerden biri de Muhammed Parsâ ve İmam Rabbânî'nin bildirdiği gibi Hz. İsnâ'nın nüzulünde Ebû Hanîfe'nin mezhebiyle amel edecek olmasıdır. Onu takiben gelecek olan Mehdî'nin reyi de onunkine mutabık olacaktır. Şu halde Ehl-i beyt soyundan gelecek olan Mehdî bile Ehl-i beyt dışında birinin mezhebiyle amel etmiş olacaktır. [İmam Rabbânî'nin *Mektûbât*'ının üçüncü cildi, onyedinci mektupda yazdığına göre, Muhammed Parsâ *el-Fusûlü's-sitte*'de Hz. İsnâ'nın Ebû Hanîfe'nin mezhebiyle amel edeceğini söylemiştir]. Müellif bu vesileyle Ebû Hanîfe'nin menâkıbından bahseder. Buna göre o keşif ehli evliyanın büyüklerinden olup Allah Teâlâ'yı rüyasında yüz defa görmüş, Hz. Peygamber'i de hem uyanık hem de uyku halinde birçok defalar görek ondan ahkâm-ı şer'iyyeyi doğrudan doğruya almıştır.⁷⁷

Tekrar Ehl-i beyt konusuna dönen müellif, muârızın, görüşünü takviye etmek için öne sürdüğü Medine ehlinin icmânını da reddetmektedir. Şöyle ki, Ehl-i sünnet içinde bunu muteber sayan sadece İmam Mâlik'tir. Hatta İbn Bükeyr, Ebû Yakub er-Râzî, İbn Mînat, Tayâlisî, Kâdî Ebu'l-Ferec ve Kâdî Ebû Bekir gibi zevat ondan bu görüşün menkul olmadığını söylemişlerdir. Menkul olsa bile İmam Mâlik'in bundan neyi kasdettiği konusunda birçok görüş ileri sürülmüştür.⁷⁸

⁷⁶ *Zeb*, II, 94-104

⁷⁷ *Zeb*, II, 105-111.

⁷⁸ *Zeb*, II, 112-114

b-İcmân Hücciyeti ve Hadisle Çelişmesi

Muâırızın çelişkili görüşlerinden biri de sekizinci dirâsede ortaya çıkmaktadır. Daha önce Ehl-i beytin ve Medine ehlinin icmâından başka icmâ kabul etmeyen muâırız, burada da hiç bir âlimin söylemediği bazı şartlar öne sürerek, bu şartları taşımayan icmâları inkar etmektedir⁷⁹. Onun aradığı şartları taşımayan icmâlar, ne kat'î ne de zannî bir delil teşkil etmez. Bu durumda geçmişten günümüze ulemânın nakledegeldikleri bütün icmâlar ona göre geçersiz kalmaktadır. Bu arada muâırız bu tavrıyla ümmetin dalâlet üzerinde ittifak etmeyeceğine dair rivâyetlere de muhalefet etmiş olmaktadır. İcmân hücciyetine temel teşkil eden bu hadis muhtelif tarik ve lafızlarla sabittir.⁸⁰

İcmâya aykırı bir hadisin malûl sayılmasına gelince muâırızın bunu cür'et olarak nitelemesi yersizdir. Buhârî ve Müslim bile rivâyet etmiş olsa icmâya aykırı bir hadisin, illetli olduğunu kabul etmek gerekir. Bu illet özellikle mahir bir hadis hafızı tarafından tespit edildiyse bunu inkar etmek yakışık almayan bir tutum olur. Kaldı ki illet tespit edildiyse bunu icmâ olmadan da kabul etmek gerekir. Nitekim besmeleyi açıktan okumakla ilgili Müslim hadisi yedi yönden illetli bulunmuştur.⁸¹

c-Medine Ehlinin Ameli

Muâırızın şaşırtıcı görüşlerinden biri de Medine ehlinin amelini dinin en kuvvetli delillerinden biri kabul etmesidir. Yukarıda da geçtiği gibi Medine ehlinin amelini hüccet kabul eden, sadece İmam Mâlik'tir. Bundan neyin kastedildiği de ihtilafı bir konudur. İmam Mâlik'in bu görüşü mücerret reyinden kaynaklanmakta olup, onun mücerret reyî diğer müctehidlere

⁷⁹ Muâırızın öne sürdüğü şartlardan bazıları şunlardır: İcmân dayanağının, o asırdaki âlimlerin sözkonusu hükmü ifade ettiğinde icmâ ettikleri hususlardan olması; icmân dayanağı hadis ise, ulemânın onun sahihliği veya hasenliğinde ittifak etmiş olması veya âyet ya da hadisin o hükme delâletinde bütün âlimlerin ittifak etmesi; o asırdaki âlimlere dayanaklarına aykırı hadislerin ulaşmadığının bilinmesi; icmâ hükmüne aykırı herhangi bir kıyasın bulunduğu bilinmemesi. Ona göre bu şartları taşımaksızın sırf ümmetin bir konuda icmâ etmesi kat'iyet ifade etmez (bk. Muhammed Mu'in, *Dirâsât*, s. 291-292).

⁸⁰ *Zeb*, II, 124-136

⁸¹ *Zeb*, II, 142-143. Suyûtî *Tedrib*'de bu illetlerin sayısını dokuza çıkarmıştır. Bunların mâhiyet ve tafsilâtı için bk. *Zeb*, II, 142-146 (dipnot).

karşı hüccet teşkil etmez.⁸² Fakat garip olan şu ki, icmâ için yeni şartlar öne süren muâırız, bu şartlar Medine ehlinin ameline bulunmadığı halde onu kabul etmektedir. Bu da onun çelişkilerindedir.⁸³

Muâırızın Medine ehlinin amelini dikkate aldığı hususlardan biri de, *Sahîhayn*'dan birini diğerine tercih konusundadır. Medine ehlinin amelinin *Sahîh-i Buhârî*'deki rivâyetlere mutabık olarak gelmesinin bir tercih sebebi olduğunu iddia eder. Oysa ki *Sahîh-i Buhârî*'nin sıhatçe *Sahîh-i Müslim*'den üstün olduğu bütün usul kitaplarının ittifak ettiği bir husustur. Usul-i fıkıh kitapları ise bu konuda görüş belirtmez. Dolayısıyla *Sahîh-i Buhârî*'nin *Sahîh-i Müslim*'e tercih olunması için Medine ehlinin ameline ihtiyacı yoktur. Medine ehlinin ameliyle *Sahîh-i Müslim*'in *Sahîh-i Buhârî*'ye tercihi ise usul kitaplarının benimsediği sıralamaya aykırıdır. Bu konuda Medine ehlinin ameli bir şey ifade etmez. Sonra bu, bizzat muâırızın da savunduğu *Sahîh-i Buhârî*'nin *Sahîh-i Müslim*'e üstünlüğü prensibi-ne aykırı düşer. Böylece onun bu görüşünde de çelişkiye düştüğü ortaya çıkmaktadır.⁸⁴

İmam Muhammed'in eserine ismini verdiği Medine ehli ise İmam Mâlik, tabileri, muasırı olan hemşehrileri ve onun görüşüne katılan diğerleridir. Kûfe ehlinin kasdı da Ebû Hanîfe, tabileri, muasır hemşehrileri ve ona katılanlardır. İmam Muhammed *İhtilafu Ehli'l-Medine ve Ehli'l-Kûfe* adını verdiği bu eserinde, Ebû Hanîfe ve Mâlik'in ihtilaf ettikleri konuları delilleriyle incelemiştir. Nitekim Ebû Hanîfe ile Mâlik'in görüşüp uzun süre tartıştıkları bazı muhaddisler tarafından nakledilmektedir.⁸⁵

3-İctihad ve Taklid

Sonraki âlimlerin mütekaddimûn ulemâyı taklid etmesi tabiidir. Taklid ilk dönem âlimlerinin kendi aralarında da vardır. Meselâ Kütüb-i sitte müelliflerinden Buhârî, müsned ve mu'cem müelliflerinden de İmam Mâlik

⁸² *Zeb*, II, 517-518. Muhakkik Nu'mânî, Medine ehlinin amelinin hücciyetini iptal konusunda İbn Hazm'dan uzun bir alıntı yapmakta ve bunun insaf sahibi biri için itirazı mahal bırakmadığını ifade etmektedir. Bk. *Zeb*, II, 518-546

⁸³ *Zeb*, II, 551-552.

⁸⁴ *Zeb*, II, 572-574

⁸⁵ *Zeb*, II, 580-581. Ebû Hanîfe'nin Mâlik'le görüşmesi ve ondan rivâyeti hakkında bk. *Zeb*, II, 581-591 dipnot. Müellif ve muhakkik bu vesileyle burada, İmam Muhammed'in de ilmi mevkii ve faziletiyle ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Bk. *Zeb*, II, 591-597

ve Ahmed b. Hanbel hariç, diğer âlimler bunları taklid etmişlerdir.⁸⁶ İmam Mâlik taklid ve ictihad konusunda şunları söylemiştir: “Delilleri nazar-ı dikkate alarak müctehidin ictihad etmesi vâcib olduğu gibi, avâmın da bu müctehidi taklid etmesi vâcibtir”. Yine bu konuda İbn Hacer *Tevâli't-te'sîs* adlı eserinde şöyle der: Takiyyüddin es-Sübkî'nin kendi yazısıyla okuduğuma göre o şunları yazmıştır: “İctihad edebilecek kadar âlet ilimlerine vakıf bir Şâfiî, mezhebine muhalif sahih hadis bulursa onunla amel etsin. Fakat mezhebinin imamı o hadisi bilip onunla amel edilmemesinin sebebini açıklamışsa hadisle amel edemez”.⁸⁷ *Adudiyye* adlı eserde şunlar söylenmiştir: İctihad mertebesine ulaşamayan kimseye herhangi bir müctehidi taklid etmesi vâcibtir. Bu konuda avâm ile âlim arasında fark yoktur. İmam Gazali de *İhyâ*'da aynı görüşü ileri sürmüştür.⁸⁸ İmam Rabbânî *Mektûbât*'ta ilhamın bir şeyi haram veya helal kılamayacağını ve tasavvuf ehlinin keşif yoluyla farz ve sünnet ihdas edemeyeceklerini söyler. Büyük mutasavvıf Cüneyd el-Bağdâdî bile hocası Ebû Sevr'in mezhebine göre fetva verirdi.⁸⁹

Müellif, mezhep imamlarının ictihadlarının taklid edilmesi gerektiğini, sonraki âlimlerin isimlerini ve onların kitaplarını sayarak delillendirmeye çalışır. Buna göre, ictihad ilimlerine biraz vakıf bir âlimin herhangi bir konuda müctehidleri taklid etmemesi şu üç şart varsa mümkündür:

1- Alimin muayyen konudaki ictihad ilmini çok iyi bilmesi,

2- Onun imamının konuya muttali olup çeşitli şekillerde mezhep görüşünü tevil ederek cevap vermemiş olması,

3- Alimin bu hükmünün sadece muayyen konu için geçerli olması. Diğer konularda yine ictihad yapamaz.⁹⁰

Bu şartlar gerçekleşmezse âlimin müctehidi taklid etmesi gereklidir. Mezhep imamlarını taklid Rasûlüllâh'ı taklid demektir. Çünkü onların kaynaklarının tamamı Hz. Peygamber ve izledikleri yolda kendilerine rehber olan nübüvvet kandilleridir. Onları taklid ile Rasûlüllâh'ın sahih kıraatını bize ulaştıran kıraat imamlarını taklid arasında bir fark yoktur.⁹¹

⁸⁶ *Zeb*, I, 26

⁸⁷ *Zeb*, I, 27

⁸⁸ *Zeb*, I, 29

⁸⁹ *Zeb*, I, 30

⁹⁰ *Zeb*, I, 37

⁹¹ *Zeb*, I, 39

İbnü'l-Hümâm ve diğerleri istidlal ehli olmakla birlikte ahkâm konusunda Ebû Hanîfe'yi taklid etmişlerdir. Mukallidin ictihad delillerini bilmesi onu taklid konumundan çıkarmaz. Yani ictihada ehil olmakla ictihad delillerini bilmek ayrı şeylerdir.⁹² Mutlak müctehidin dört mezhebin delillerini bilmesi ve onlardan biriyle amel etmesi taklid değildir. Fakat mutlak müctehid olmayanın mutlak müctehid vasıtasıyla delilleri bilmesi ve onunla amel etmesi takliddir. Buradaki delillerin zâhir ve mansûs olması hükmü değiştirmez.⁹³ Müctehidin karîne ile bir delili varsa hadisin zâhirini terketmeye hakkı vardır.⁹⁴

4-Fetva Bahisleri

a-Fetva

Müellif Tettevî'ye göre fetva konusunda sahih fıkıh kitaplarına itimat etmek câizdir. *Fethu'l-kadîr*'de şöyle denir: “Zamanımızda fetva verecek kimsenin müctehide ulaşmasının iki yolu vardır; ya fetvayı müctehide kadar varan bir senedle verir veya bu konuda yazılmış muteber kitaplardan okuyarak verir”.⁹⁵ Sahâbeden bazıları kendilerinden daha bilgin başka sahâbîlere gidip mesele sorarlardı. Günümüzde de bu aynen uygulanabilir.⁹⁶

b-Fıkıh Usulünde Müftî'nin Anlamı

Fıkıh usülcülerinin ıstılahında müftî, müctehiddir. Dolayısıyla müctehidlerin kavillerini ezberleyip onlarla fetva veren kimse müftü değildir.⁹⁷

et-Tarîkatü'l-Muhammediyye adlı kitapta şöyle denilmiştir: “Ulemâ kisvesine bürünmüş herkesin sözüyle amel etmek câiz değildir. Çünkü onlar içerisinde cahiller, sırf elbiseyle ilim sahibi olduğunu zannedenler ve yalana

⁹² *Zeb*, I, 43

⁹³ *Zeb*, I, 53

⁹⁴ *Zeb*, I, 465

⁹⁵ *Zeb*, I, 458

⁹⁶ *Zeb*, I, 460

⁹⁷ *Zeb*, I, 237

aldırmayan fasıklar vardır. Bu yüzden ilimle birlikte mutlaka takva gereklidir.”⁹⁸

II-Hadis ve Fıkıh Tarihine Dair Konular

Sindî ve Tettevî arasındaki tartışma konularının önemli bir bölümünü de hadis ve fıkıh tarihine taalluk konular teşkil etmektedir. Kütüb-i sitte sahiplerinin fikhî mezhepleri, *Sahihayn* hadislerinin kesinliği meselesi, Hanefî mezhebinin hadise bakışı, İmam Ebû Hanîfe'nin hadis bilgisi gibi bazı konular günümüzde de canlılığını korumaktadır. Müellif Tettevî bu benzeri konularda muârizın ortaya attığı iddia ve görüşleri eserinde geniş bir şekilde tartışıp eleştirmektedir.

A-Kütüb-i Sitte Müelliflerinin Mezhepleri

Müellif Sünen-i Erbaa sahiplerinin Şâfiî mezhebine mensup oldukları kanaatindedir.⁹⁹ Kitabının başka bir yerinde Müslim'in de Şâfiî mezhebine mensup olduğunu belirtir.¹⁰⁰ [Müellif kitabının baş taraflarında (I, 26-27) Buhârî'yi mukallitlerden istisna etmiştir.¹⁰¹ Kütüb-i Sitte müelliflerinin mezhepleri konusunda çok şey söylenmiştir. Bize göre bu konuda sözün özü şudur: Kütüb-i Sitte sahipleri mukallit değillerdir. Fakat müctehid de değillerdir. Onların mezhebi Ehl-i hadis mezhebi olup, görüşleri Şâfiî, Ahmed, İshak gibi müctehid imamların görüşlerine meyletmektedir. Ebû Ya'lâ, Bezzâr ve İbn Huzeyme de böyledir. Bunların mezhebi Irak ekolünden ziyade Hicaz ekolüne daha yakındır. Eğer Kütüb-i Sitte erbabi müctehid olsalardı, diğer imamlar gibi onların da ictihadları nakledilirdi. Nitekim Tirmizî, hocası olduğu halde mezhep görüşlerini naklederken Buhârî'den hiç söz etmemektedir. Bununla birlikte Kütüb-i Sitte erbabi içinde en fakih olanı Ebû Dâvud'dur].¹⁰²

B-Ashâb-ı Zevâhir ve Zâhirîler'in Hükümü

⁹⁸ *Zeb*, I, 499

⁹⁹ *Zeb*, II, 151

¹⁰⁰ *Zeb*, II, 246

¹⁰¹ Kitabının başka yerlerinde de onun mutlak müctehid olduğunu tasrih etmektedir. Bk. *Zeb*, II, 177 ve 245

¹⁰² *Zeb*, II, 151-157 dipnot.

Müellif dokuzuncu dirâsenin cevabında kıyas inkarcılarını reddetmeden önce Ashâb-ı zevâhir ile Zâhirîler'i birbirinden ayırmaktadır. Zâhirîyye lafzı örfte hususi bir grubun adı olup, Ashâb-ı zevâhir asıl itibarıyla buna girmemektedir.¹⁰³ Nitekim bu lafız Buhârî gibi Ehl-i hadis mensuplarını kapsamına almaz. O ne Ehl-i zevâhir'den, ne de Zahirîyye'dendir.¹⁰⁴

Zahirîyye mezhebi mensuplarının hükümüne gelince bu konuda da müellif şunları söylemektedir: Ulemâ belirtmiştir ki, bir köyün sakinleri ezan okumak ve sünnet olmak gibi sünnetlerin terkinde ittifak ederlerse, namaz da kılsalar, oruç da tutsalar, hayır da işleseler devlet reisinin onlarla savaşması helal sayılır. Ayrıca müekked ve şîâr olan bir sünneti toplu olarak terkettiklerinden dolayı günaha girmiş olurlar. Halbuki sünneti terketmek esasen masiyeti gerektirmez. Ulemâ bu iki durumda günahı sabit ve savaşmayı helal saydığına göre, Zâhirîler gibi mezhepleri kitap ve sünnete aykırı olan ve bunda da ısrar ederek Allah'ın emrine dönmeyenlere de günah ve savaş evleviyetle sabit olur. Muâriza gelince Zâhirîler'i önce reddederken sonra da görüşlerini savunmakla yine çelişkiye düşmüştür.¹⁰⁵

Buhârî'nin Ashâb-ı zevâhir arasında adının geçmesine sebep olan hadise ise *Fethu'l-kadır, en-Nehru'l-fâik* ve diğer kaynaklarda kaydedildiğine göre şöyle gelişmiştir: Buhârî Buhârâ'da iken, bir soru üzerine süt kardeşliğinin sübûtu ile ilgili hadisin umûmuna bakarak aynı koyun veya inekten süt emen çocukların da süt kardeş olduğuna fetva vermiştir. Bunun üzerine aralarında Hanefî fakih Ebû Hafs el-Kebîr'in de bulunduğu Buhârâ ulemâsı onun bu görüşüne karşı çıkmışlar ve fetvasından vazgeçirmeye çalışmışlardır. Fakat Buhârî fetvasında ısrar edince onu Buhârâ'dan çıkarmak zorunda kalmışlardır.¹⁰⁶

Bu hadise gerçek olsa bile müellif bunu, Buhârî'nin gençliğine ve henüz hadis ve ictihad sahasında sonradan eriştiği mertebeye ulaşmadığı bir döneme ait olmasına bağlamaktadır. Nitekim Ebû Hafs el-Kebîr vefat ettiğinde Buhârî, henüz yirmüç yaşlarındaydı. Buhârâ'dan çıkarılması ise bir te'dip kabilinden sayılabilir. Bundan dolayı Ebû Hafs'ı eleştirmek de

¹⁰³ *Zeb*, II, 171-173

¹⁰⁴ *Zeb*, II, 177-178. Fakat bizce müellif burada çelişkiye düşmüştür. Çünkü yukarıda da geçtiği gibi, daha önce Buhârî'yi Ehl-i zevâhir arasında saymıştı. Bk. *Zeb*, II, 8

¹⁰⁵ *Zeb*, II, 173-177

¹⁰⁶ Müellif tarafından bu hadise şüpheli karşılanmışsa da, muhakkik Nu'mânî, dipnotta bunun sabit olduğunu belirtmektedir. Bk. *Zeb*, II, 178-180

yersizdir. Çünkü Ebû Hafs devrinde Buhârâ ulemâsının reisi bir müctehid olup, Buhârî'nin de hocasıydı.¹⁰⁷ Nitekim daha önce, küçük yaşta iftaya henüz ehil olmadığı için, öğrencisini uyarılmış bulunuyordu.¹⁰⁸

Müellif buradan, Buhârî'nin Zühli¹⁰⁹ ve Buhârâ emiri Hâlid b. Ahmed¹¹⁰ ile aralarında geçen hadiseye intikal ederek yukarıdaki olayla mukayese yapmaktadır. Şöyle ki, nasıl Zühli ve çevresindekilerin tavrı çok daha ağır olduğu halde tenkit edilemezse, Ebû Hafs ve Buhârâ ulemâsının yaptığı da bir kusur teşkil etmez. Muârizın Ebû Hafs ve çevresindekileri cür'etkarlıkla suçlaması bu açıdan da isabetli değildir.¹¹¹

C-Hanefilerin Ehl-i Rey Olarak İsimlendirilmesi

Hanefiler'in Ehl-i rey olarak isimlendirilmelerine gelince, esasen bu doğru değildir. [Nitekim Şa'rânî *Mizan*'ında, Ebû Hanîfe'nin kitap ve sünneti müdafaa eden bir münakaşasını naklettikten sonra, böyle biri nasıl rey ehlinde olabilir, diye sormaktadır. Daha sonra onu böyle isimlendirmenin bir taassub eseri olduğunu belirtir. Fahrulislâm Pezdevî de Hanefiler'in fıkhıta önder olduklarını, bunun yanı sıra hem hadis, hem de mânâ ehlinde sayıldıklarını söyler. Mânâ ehlinde oldukları zaten müsellemdir ki, bundan dolayı Ashâb-ı rey diye isimlendirilmişlerdir. Hadis ehli olmaya ise daha layıktırlar. Nitekim sünnete verdikleri önemden ötürü Kur'an'ın sünnetle neshine cevaz vermişler, sünnet ve hadise bağlılıklarından dolayı mürsel hadislerle amel etmişlerdir. Bunu, reyle amel etmekten evlâ görmüşlerdir. Mürsel hadisi reddedenler ise birçok sünneti de reddetmiş olmaktadır. Yine mechûlün rivâyeti ile sahâbe kavlini kıyasa takdim etmişlerdir. İmam Muhammed de fıkıhla hadisin ilişkisi konusunda "reysiz hadis ve hadissiz rey müstakîm olmaz", demektedir].¹¹²

¹⁰⁷ Ebû Hafs'ın hal tercümesi hakkında bk. *Zeb*, II, 184-193 (dipnot).

¹⁰⁸ *Zeb*, II, 178-190

¹⁰⁹ Zühli'nin hal tercümesi hakkında bk. *Zeb*, II, 195-196 (dipnot).

¹¹⁰ Halid b. Ahmed'in hal tercümesi hakkında bk. *Zeb*, II, 197-200 (dipnot).

¹¹¹ *Zeb*, II, 200

¹¹² *Zeb*, II, 205-208. Ayrıca Ebû Hanîfe ve ashâbının hadisçiliği konusunda bk. *Zeb*, II, 209-210

D- Sahihayn'ın Değeri İle İlgili Tartışmalar

1- Sahihayn Rivâyetlerinin Kesin İlim İfade Edip Etmemesi

Buhârî ve Müslim'in rivâyet ettiği hadislerin kesin ilim ifade ettiği iddiasına gelince bunu İbnu's-Salâh ortaya atmış ve ondan sonra bazıları onu takip etmiştir. Ne gariptir ki icmâ için belli şartlar öne süren muâriz, bu şartları ümmetin Buhârî ve Müslim'in hadislerini kabul ile karşıladığı iddiasında aramamaktadır. İbnu's-Salâh'ın bu görüşü ise birçoklarıncaya tenkit edilmiştir. Nevevî *Takrib*'de diyor ki: "İbnu's-Salâh'a göre Buhârî ve Müslim'in müştereken veya münferiden rivâyet ettikleri hadislerin sıhhati kesin olup kat'î ilim ifade eder. Fakat bu görüş muhakkik ulemâ ve çoğunluğun görüşüne aykırıdır. Çünkü onlara göre bir haber tevatür derecesine ulaşmadığı müddetçe zan ifade eder". Nevevî *Müslim Şerhi*'nde de şöyle demektedir: "Haber-i vâhidin durumu böyledir, yani zan ifade eder. Bu konuda Buhârî ve Müslim'in hadisleriyle diğerlerinin rivâyetleri arasında herhangi bir fark yoktur. Ümmetin onları kabul ile karşılaması ise, ayrıca araştırma yapmaksızın onların hadisleriyle amel etmenin vacip olduğunu ifade eder. Diğerlerinin rivâyetleriyle ise araştırılıp sıhhat şartları bulunmadan amel edilmez. Ümmetin, Buhârî ve Müslim'in rivâyetleriyle amel etme üzerinde icmâ etmiş olması, bu rivâyetlerin kesin olarak Hz. Peygamber'in sözü olduğunda ittifak ettikleri anlamına gelmez". İzz b. Abdisselâm da bu konuda İbnu's-Salâh'ı tenkid etmiş ve böyle bir yaklaşımın bazı Mutezile mensuplarında bulunduğunu belirtmiştir.¹¹³

Muâriz onuncu dirâsede Buhârî ve Müslim hadislerinin muhaddislerin icmâıyla kat'iyet ifade ettiği yolundaki iddiasını tekrarlar. Müellif öncelikle bu icmâ iddiasını reddetmektedir. Yukarıda da geçtiği gibi muhakkik ulemâ ve çoğunluğun kanaatine göre Buhârî ve Müslim'in hadisleri de haber-i vâhid kapsamında olup, kesin ilim ifade etmez. İbnü'l-Hümâm ve şârihleri bu konuda şöyle demektedirler: "İmâmü'l-Haremeyn, Gazzâlî, Âmidî, Râzî ve İbn Hâcib'e göre muhtar olan ve Ahmed b. Hanbel ile diğer bazı ulemâdan nakledilen görüşe göre, haber-i vâhid bazen karinelerle ilim ifade eder. İmam Ahmed'den gelen bir rivâyete göre de haber-i vâhid karineli veya karinesiz (mutlak olarak) ilim ifade eder ve her âdil râvînin rivâyetinde geçerli olur. Fukaha ve muhaddislerin çoğunluğuna göre ise haber-i vâhid karineli veya karinesiz (mutlak olarak) ilim ifade etmez".

¹¹³ *Zeb*, II, 148-150

Benzeri ibareler *Muhtasar-ı İbn Hâcib*'de, onun şerhi *Adudî*'de ve *Şerhu'n-Nuhbe* şerhlerinde mevcuttur. Şu halde muhaddislerin icmâ iddiası geçersiz kalmaktadır. Muârızın İbn Teymiyye ve takipçilerini şiddetle eleştirdiği halde, bu konuda onun öğrencilerinden Bulkînî'yi taklid etmesi dikkat çekicidir. Dört mezhepten bazı ulemânın, Suyûtî gibi bazı müteahhir âlimlerinin ve Eş'arîler'den çoğunun bu konuda İbnu's-Salâh'a muvafakat etmesi onun iddiasını sahih kılmaz. Ayrıca ümmetin onları kabulle karşılaşması daha önce de geçtiği gibi onların hadisleriyle araştırma yapılmaksızın amel etmenin vücubu hakkındadır. Hem amel hem de kesin sıhhat iddiası İbnu's-Salâh ve İbn Hacer'e aittir. Sıhhat iddiası kabul edilse bile bu ıstılâhî mânâda bir sıhhat olup, ıstılâhen sahih olan bir hadisin kesin olarak Hz. Peygamber'in ağzından çıktığı şekliyle gelmiş olduğunu kabul etmek gerekmez. Şu halde icmân kat'î veya zannî olarak hücciyetini inkar eden birinin burada icmâ bulunduğunu iddia etmesi çelişkilidir. Eğer bu konuda icmâ bulunduğunu iddia ediyorsa, icmâ için aradığı şartlar nerededir?¹¹⁴

Muârız Buhârî ve Müslim hadislerinin mutlak olarak en sahih hadisler olduğunu kabul etmeyen İbnü'l-Hümâm'ı eleştirmektedir. Müellif buna şöyle cevap verir: Herşeyden önce muârızın, selef-halef bütün muhaddislerin bu konuda ittifak ettikleri iddiası, asılsız bir iddiadır. [Bu konuyu ilk defa ortaya atan İbnu's-Salâh olmuş, daha sonra onu hadis usûlünde eser veren ve onun kitabını özetleyenler takip etmiştir. Bunlar arasında İbn Kesîr ve Kastallânî gibi onun görüşlerine katılmayanlar da vardır]. Buhârî ve Müslim kitaplarını tasnif etmeden önce böyle bir problem olmadığı gibi, daha sonra da onların hadislerinin en sahih hadisler olduğu ittifakla kabul edilmiş bir husus değildir. İbnü'l-Hümâm'a gelince onun demek istediği şudur ki, aslolan bir hadisin sıhhat şartlarını taşıması ise *Sahîhayn*'dakilerin diğerlerine bir üstünlüğü yoktur. Üstün olduğu savunulursa bu tahakküm olur. İbnü'l-Hümâm'ın buradaki kasdı Buhârî ve Müslim'in değerini inkar etmek değil, aynı şartlara sahip diğer rivâyetlerin de onlar gibi sahih olduğunu ifade etmektir. İbnü'l-Hümâm'ın bu görüşü diğer Hanefî fukaha ve muhaddislerince de benimsenmiş ve doğru olduğu belirtilmiştir. Ayrıca ne mezhep imamlarının ve ne de Kütüb-i Sitte erbabının mutlak mânâda en sahih hadislere sahip olmak gibi bir iddiaları olmamıştır. Bilakis Buhârî

Sahîh'ine almadığı birçok sahih hadis bulunduğunu ikrar etmiştir. Bu iddiayı ortaya atanlar sadece bazı Şâfiiler'den ibarettir.¹¹⁵

Muârızın, haber-i vâhidlerin ilim ifade ettiği iddiasına itibar edilmez. *Sahîhayn* dışında kalan sahih haber-i vâhidler ittifakla kesin ilim ifade etmemektedir. *Sahîhayn*'daki haber-i vâhidler ise fukaha ve muhaddislerin çoğunluğuna göre kesin ilim ifade etmez. Hz. Peygamber'den gelen bütün rivâyetleri ilim ifade etme konusunda eşit görmek icmâya aykırıdır.¹¹⁶

2-Buhârî ve Müslim'i Ümmetin Kabulle Karşılması İddiası

Muârız Buhârî ve Müslim'in üstünlüğü konusunda ümmetin onları kabulle karşıladığı iddiasını tekrarlar. Fakat bu iddia tevatür açısından ispata muhtaçtır. Çünkü bu iddia bize tevatürle gelmemiştir. Bu iddianın kabul edilebilmesi için her asırda yalan üzerinde ittifak etmeleri mümkün olmayan bir topluluğun icmânın günümüze kadar gelmesi gerekir. Bu da sabit değildir. İkinci olarak icmâ bir asırdaki müctehidlerin şer'î bir hüküm üzerinde ittifak etmeleri demektir. Fakat böyle bir icmân varlığı, ümmetin onların kitaplarını kabulle karşıladığı iddiasında vârid değildir. En fazla söylenebilecek olan, Nevevî'nin dediği gibi, *Sahîhayn*'daki hadislerle tevakuf ve nazar etmeksizin amelin vücubu olabilir. Bu da onlardaki bütün hadislerin sahih olmasını gerektirmediği gibi, aynı şartları taşıyan başka hadislerle amel etmenin vücubunu da ortadan kaldırmaz. Çünkü ümmet, İbn Hacer'in belirttiği gibi Buhârî ve Müslim rivâyet etmeseler bile sahih olan bütün hadislerle amel etmenin vücubunda ittifak etmiştir. İbnü'l-Hümâm ve şârihleri de bunu ifade etmişler ve sahâbeden aynı tavrın tevatürle sabit olduğunu söylemişlerdir.¹¹⁷

Muârız, Buhârî ve Müslim'in tenkit edilen râvîlerini ise "her cârihin cerhi makbul değildir", diyerek savunur. Bu doğru olmakla birlikte mutlak değildir. Her şeyden önce *Sahîhayn* rivâyetleri ile amel etmenin vücubu konusundaki ittifak, onların tenkit edilmeyen rivâyetleri için geçerlidir. Tenkit edilen rivâyetleri ise, bu icmâ ve ittifaktan istisna edilmiştir. Ayrıca taassubu zâhir olan cârihin cerhi merduttur, fakat *Sahîhayn*'ın tenkit edilen râvîlerinin hepsinde durum böyle değildir. Nitekim Dârekutnî ve Hatîb'in

¹¹⁴ *Zeb*, II, 213-216

¹¹⁵ *Zeb*, II, 239-244

¹¹⁶ *Zeb*, I, 55-56

¹¹⁷ *Zeb*, II, 268-272

Ebû Hanîfe hakkındaki cerhleri böyle olup, kabul edilmemiştir.¹¹⁸ İbnü'l-Cevzî de bu konuda şöyle demektedir: “Taassub eseri olduğu bilinip de tenkidinde tek kaldığı zaman Dârekutnî'nin cerhi kabul edilmez”. Aynı de “Dârekutnî Ebû Hanîfe'ye karşı haset beslemiş ve ona karşı şiddetli bir taassup göstermiştir. Onu zayıf saymakla aslında, bizzat kendisi zayıf sayılmayı hak etmiştir”, der.¹¹⁹

Diğer taraftan, muâırız *Sahîhayn*'in mutlak üstünlüğünü savunurken, yine çelişkiye düşerek Buhârî'nin kendisinden rivâyette bulunduğu Mervân b. Hakem'i müttehem olarak nitelemektedir. Böylece Buhârî'nin *Sahîh*'inde zayıf bir hadis bulunduğunu da ikrar etmiş olmaktadır. Halbuki Mervân sahîh olan kavle göre sika bir tâbiî olup, başta Hz. Osman, Hz. Ali ve Zeyd b. Sâbit olmak üzere bir grup sahâbeden hadis almış, ondan da yine sahâbeden olan Sehl b. Sa'd ile tâbiûnun büyüklerinden Urve, Ali b. Hüseyin ve Ebû Bekir b. Abdurrahman gibi zevat hadis rivâyet etmişlerdir. Müslim hariç, İmam Mâlik ve diğer muhaddisler onun rivâyet ve görüşlerine itibar etmişlerdir. Ehl-i beyte eza verdiği yolunda ona isnad edilen söz ve fiillerin hiç biri, Sehâvî'nin belirttiğine göre sahîh veya hasen bir isnada dayanmamaktadır. [İbn Hacer el-Heytemî de bu isnadların hiç birinin doğru ve sabit olmadığını belirttikten sonra: “Eğer böyle bir şey sabit olsaydı, hadis hafızları tarafından mutlaka nakledilir ve onu tenkit ederlerdi. Bunlar doğru olsa bile onun en fazla bid'atçı olduğu söylenebilir. Bid'atına davet etmeyen bid'atçının rivâyeti ise makbul olup bu tür birçok rivâyet Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer almaktadır”, demektedir].¹²⁰

3- *Sahîhayn*'in Üstünlüğü Konusunda Keşif Delili

Muâırızın, *Sahîhayn*'in diğerlerine üstünlüğü konusunda öne sürdüğü delillerden biri de keşif ehli âriflerin onların hadislerini kabul etmiş olmalarıdır. Halbuki keşif ehlinin bir hadisi kabul veya onunla amel etmesi hadisin sıhhatine hükmetme yollarından değildir. Hatta itkan sahibi bir hadis hafızının bir hadisle istidlal ve amel etmesi bile onun sıhhatine hükmetmek

¹¹⁸ *Zeb*, Muhakkik Nu'mânî dipnotta, Dârekutnî ve Hatîb'in yanısıra Ebû Hanîfe'yi tenkid eden İbn Ebî Şeybe, İbn Adiy, Ebû Nuaym ve Beyhakî gibi zevata da işaret ederek, tenkitleri geniş bir şekilde cevaplamaktadır. Bk. II, 284-301

¹¹⁹ *Zeb*, II, 302

¹²⁰ *Zeb*, II, 260-263

için yeterli olmaz. Şu halde keşif ehlinin kabul ve amelinden dolayı, *Sahîhayn*'in diğerlerine üstünlüğü nasıl tahakkuk eder? Bu kabul ile hadisin sıhhati sabit ise diğer hadis, fıkıh ve tasavvuf kitaplarındaki hadisleri de kabul etmek gerekir. Keşif ehlinin *Sahîhayn*'i kabul etmesi kabullenilse bile bu, aynı şartları taşıyan diğer hadislerin onlara denk olmasına mani değildir. Sonra, Ebû Hanîfe'yi taklid eden keşif ehlinin binlerce ârif bulunup, bunlar mutlak olarak *Sahîhayn*'in üstünlüğünü kabul etmiş değildir.

Muâırız bir kitabı kabul etmek için gerekli üç delilin de *Sahîhayn*'de bulunduğunu ileri sürer. Bunlar: 1- Şer'î delil (icmâ ve ümmetin onları kabul ile karşıladığı iddiası), 2- Hadis usûlü delili (Buhârî-Müslim'in şartlarının üstünlüğü), 3- Keşif delili. Fakat yukarıda geçtiği gibi bunların hiçbiri tahakkuk etmemiştir.¹²¹

4- Hanefî Mezhebi ve *Sahîhayn* Rivâyetleri

Hanefî mezhebinin çoğunlukla *Sahîhayn* hadislerine aykırı olduğu iddiasına gelince, bu iddia kabul edilse bile bu ancak mezheplerin *Sahîhayn*'dan önce tedvin edilmiş olması sebebiyledir. Buhârî ayrıca müctehid olup, birçok konuda görüşlerinin Hanefî mezhebine ters düşmesi ve eserine kendi görüşlerini destekleyen rivâyetleri alarak Hanefîler'in kullandığı rivâyetleri terketmesi tabiidir. Müslim de Şâfiî mezhebine mensuptu. Dolayısıyla o da *Sahîh*'ine mezhebinin destekleyen rivâyetleri almıştır. Şu halde Hanefîler kendilerinden sonra tasnif edilen kitaplara aykırı oldukları gerekçesiyle tenkit edilemezler ve bu konuda mazur sayılırlar. *Sahîhayn*'in mertebeye üstün sayılması bu açıdan daha önceki mezheplerin makbul olmamasını gerektirmez. [Diğer taraftan Hanefî mezhebinin çoğunlukla *Sahîhayn* hadislerine aykırı olduğu da müsellem değildir. Bilakis gerçek tam aksinedir. Yani Hanefî mezhebi çoğu zaman *Sahîhayn* rivâyetlerine muvafıktır. İhtilaf, sadece bazı meselelerdedir ki, bunda da ya kuvvetli bir müreccih veya sahîh bir nâsih hadis gibi deliller *Sahîhayn*'daki rivâyete muâırız olduğu için ihtilaf meydana gelmiştir. Bu da sadece Hanefî mezhebine has değil, bütün mezhepler için geçerli olan bir husustur. Hanefî mezhebinin delillerini bu gözle araştıran biri görecektir ki o, *Sahîhayn* ve Sünen-i Erbaa'ya en muvafık mezheplerdendir. Bunun aksini iddia eden ve

¹²¹ *Zeb*, II, 362-365

müctehid imamları inkara kalkışanlar mutaassıb ve câhil kimselerdir. Hanefî mezhebinin sünnete en yakın mezhep olduğunu Şah Veliyyullah ed-Dehlevî de *Füyûzü'l-haremeyn* adlı kitabında belirtmektedir... Bu iddia-nın doğruluğunu görmek isteyenler, Sıbt İbnu'l-Cevzî'nin (ö.654/1256) *el-İntisâr ve't-tercih li'l-mezhebi's-sahîh* (Mısır, 1360) adlı eseriyle Hârizmî'nin (ö.665/1266) *Câmiu'l-Mesânîd*'ine bakabilirler].¹²²

Sahîhayn'in mücerred sahih konusunda yazılmış en sahih eserler olduğu ve Kur'an'dan sonra en sahih kitaplar sayıldığı da mutlak olarak değil, mecmuu itibariyledir. Yani ihtiva ettiği hadislerin çoğunun sahih olması hasebiyle doğru olup, tek tek her hadisin diğer kitaplardaki her bir hadisten üstünlüğü mânâsında değildir.

Tahâvî'nin bazen “Ebû Hanîfe'nin bu görüşü bâtıldır”, demesi ise iki türlü açıklanabilir. O bunu ya muhaliflerin görüşü olarak nakletmektedir, ya da onun görüşüne muhalif sahih bir hadis bulunduğu kendi kanaati olarak söylemektedir. Malumdur ki Tahâvî delinin zayıf olması dışında Ebû Hanîfe'nin görüşünden başkasının görüşüyle amel etmez ve fetva vermezdi. Ancak ona göre delilin zayıf olması gerçekte zayıf olmasını gerektirmez. Bununla birlikte insafli birinin, imamının görüşünü delilsiz ve hilafına hadislerin de sabit olduğunu gördüğünde, onun görüşünü terkedip hadisle amel etmesi vacip olur. Fakat birçok kimsenin, mezhep görüşünün hadise aykırı olduğunu iddia ettiği hususların böyle olmadığı görülmüştür.¹²³

E-Ebû Hanîfe ve Hadis

1-Ebû Hanîfe'nin Hadis Bilgisi ve Kıyas

Ebû Hanîfe'nin mahfûzâtının çokluğuna rağmen, rivâyetinin az olması, rivâyetten çok delillerden fikhî mesâili istinbatla meşgul olmasından dolayıdır. Nitekim sahâbenin büyüklerinden ve bilgililerinden olduğu halde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in rivâyetleri diğerlerine nispetle daha az olmuştur. İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin de durumu böyledir.¹²⁴

Müellife göre Ebû Hanîfe'nin “sirâcü'l-ümme” olduğunu ifade eden hadis ise, her ne kadar İbnu'l-Cevzî taassub eseri olarak bunun mevzu olduğunu söylemişse de, birçok tarikten nakledilmiştir. [Nitekim Aynî *Ta-*

¹²² *Zeb*, II, 245-248

¹²³ *Zeb*, II, 250-253

¹²⁴ *Zeb*, II, 673-675

rih'inde bu tarikleri toplamış ve bunun hadisin mevzu olmasını güçleştirdiğini, aksine bir aslının bulunduğu delâlet ettiğini ifade etmiştir].¹²⁵

Ehl-i beyt imamlarının kıyası reddetmelerine gelince, bu diğer bütün imamların kabul ettiği gibi nass varken başvuru kıyastır. Nassın bulunmadığı bir konuda kıyası reddettikleri sabit değildir. Nitekim Muhammed Bâkır ile Ebû Hanîfe'nin bir muhaveresi onun nass mevcutken kıyasa başvurulmasını reddettiğini göstermektedir.¹²⁶

2-Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen Tenkitler

Nesâî'nin Ebû Hanîfe'yi cerh etmesi doğru değildir. Ebû Hanîfe hakkında Nesâî'ye nispet edilen cerh doğru olsa bile, müfesser olmadığı için kabul edilemez. Nesâî bazı *Sahîhayn* ricalini cerh ettiği için de tenkit edilmiştir.¹²⁷ [Fakat Nesâî Ebû Hanîfe hakkındaki cerhinden dönmüştür. Çünkü *Sahîh*'inde¹²⁸ ondan hadis nakletmiş ve onunla ihticac etmiştir. Bu belki de Mısır'da Tahâvî ile karşılaşmış ve onunla görüştüğünden sonra olmuştur. Kütüb-i Sitte içinde Ebû Hanîfe'nin rivâyetinin bulunduğu tek kitap Nesâî'nin *Sünen*'idir].¹²⁹

İbnü'l-Kattân, Hatîb Bağdâdî gibi Ebû Hanîfe'ye saldırma konusunda çok müteşeddittir. Bu yüzden bunların cerhleri müfesser olsa bile kabul edilmez.¹³⁰

Buhârî'nin Ebû Hanîfe hakkındaki ‘onun rey ve hadisi konusunda sustular’ sözüne gelince, bunun mânâsı onu rey ve hadisleri hususunda cerhetmediler, demektir. [Fakat müellif Buhârî'nin bu sözünü neyi kastedtiğini anlayamamıştır. İbn Kesîr'in *el-Bâisu'l-hasîs*'inde¹³¹ belirttiği gibi Buhârî'nin “onun hakkında sustular (seketü anhu)” ve “onda şüphe var (fihi nazar)” gibi ifadeleri o kişinin Buhârî'ye göre en düşük mertebede olduğunu gösterir. Keza Suyûtî de Buhârî'nin bu ifadeyi hadislerini

¹²⁵ *Zeb*, II, 683-685

¹²⁶ *Zeb*, II, 688-692

¹²⁷ *Zeb*, II, 718-724

¹²⁸ Muhtemelen *Sünen*'i olmalıdır.

¹²⁹ *Zeb*, II, 729-730

¹³⁰ *Zeb*, I, 444

¹³¹ Muhakkik burada, eserin sahibine nispeti konusunda yanılmaktadır. Çünkü *el-Bâisu'l-hasîs* İbn Kesîr'in değil, Ahmed Muhammed Şakîr'in eserinin adı olup, İbn Kesîr'in *Ihtisâru Ulûmi'l-hadis*'i üzerine yazdığı talikattan ibarettir.

terkettiği kişiler hakkında kullandığını söylemiştir. Onun Ebû Hanîfe hakkındaki bu cerhi de taassub eseri olup kabul edilemez. Müslim ve İbn Mâce'nin Ebû Hanîfe aleyhinde konuştuğu bilinmemektedir. Tirmizî ise *İlel*'inde Ebû Hanîfe'nin Câbir el-Cu'fi ve Atâ b. Ebî Rebâh hakkındaki sözünü nakletmiştir. Bu da onun nezdinde Ebû Hanîfe'nin cerh ve tadil ulemâsından olduğunu gösterir. Nesâî ise yukarıda geçtiği gibi *Sünen*'inde ondan hadis nakletmiştir. Bu *Sünen*, *Müctebâ*'sı değil, *Sünen-i Kübrâ*'sıdır. İbn Mülâkkin ve Mizzî Kütüb-i Sitte'den sayılan *Sünen*'in, *Sünen-i Kübrâ* olduğunu tasrih etmişlerdir. *Müctebâ* ise Zehebî'nin belirttiği gibi Nesâî'nin değil, öğrencisi İbnü's-Sünnî'nin ihtisarıdır. Yine muhaddisler nezdinde "bunu Nesâî rivâyet etti", diye itlak olunduğunda bundan *Sünen-i Kübrâ*'sı anlaşılır. Keza rical ve etraf kitaplarında da bu *Sünen*'i esas alınmıştır. Ebû Dâvud ise Kütüb-i Sitte erbabı içinde Ebû Hanîfe hakkında en güzel senada bulunandır. Ebû Dâvud, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî gibi Ebû Hanîfe'yi de imam olarak nitelemiş ve onu rahmetle anmıştır. Buhârî'nin Ebû Hanîfe hakkındaki görüşü onun kadrini bilememekten ve maksadını anlayamaktan kaynaklanmıştır. Nitekim hocası Yahya b. Maîn de kadrini bilemediği için Şâfiî'yi tenkit etmiş, fakat tenkidi kabul edilmemiştir. Aynı şekilde Buhârî, diğer bütün muhaddisler ihticac ettiği halde, Cafer Sâdık ve Üveys el-Karnî'nin de hadislerini almamış, hatta Üveys'i *Duafâ*'sında zikretmiştir. Ebû Hanîfe'yi kabul etmemesi de bu kabildendir].¹³²

Buhârî'nin, Ebû Hanîfe'nin mürciî olduğunu iddia etmesine gelince, müellife göre bu onun mürciî olduğunu göstermez. Çünkü Seyyid Şerîf'in *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta belirttiğine göre Ebû Hanîfe'nin mürciî olduğu şayiası, Gassan el-Mürçiî'nin mezhebini tervic etmek için ona iftira etmesi sebebiyle ortaya çıkmıştır.¹³³

Gazalî'nin Ebû Hanîfe hakkındaki bazı sözlerine gelince, Zebîdî'nin *Ukûd*'da naklettiğine göre bunlar onun gençlik dönemine ait olup, tasavvuf âdâb ve ahlâkıyla bezenmeden önce sarfettiği sözlerdir. Kaldı ki bu sözlerin yer aldığı *Menhul* isimli kitabın ona aidiyeti de şüphelidir. Nitekim Gazalî

¹³² *Zeb*, II, 737-743. Nu'mânî burada ayrıca muasır veya muasır olmayan ulemânın birbirleri hakkındaki sözleriyle ilgili olarak İbn Abdilber'in *Câmi'u beyâni'l-ilm* adlı kitabından nakillerde bulunmaktadır.

¹³³ Muhakkik, Ebû Hanîfe'ye mürciîlik isnad edilmesini dipnotta geniş bir şekilde reddetmektedir. Bk. *Zeb*, II, 743-759

daha sonra telif ettiği *İhyâ*'sında Ebû Hanîfe'den övgüyle bahsetmiş ve yer yer onun faziletlerini zikretmiştir.¹³⁴

3-Ebû Hanîfe ve *Sahîhayn* Hadisleri

Sahîhayn hadislerinin Ebû Hanîfe'ye gelmediği, gelmiş olsaydı ancak onlarla amel edeceği veya o hadislerin ona sahih olmayan tariklerden ulaştığı düşüncesine gelince bu ihtimaller yanlış değildir. Ne var ki daha sonra gelen mezhebinin büyük âlimleri onun delillerini ortaya koyduklarında apaçık görülmüştür ki, bu hadisler ona ulaşmış ve Allah'ın irşadı doğrultusunda o rivâyetlere sünnetten delillerle cevap vermiştir. Mezhep imamlarının ifadelerinden anlaşıldığına göre, Ebû Hanîfe bazı meselelerde Buhârî ve Müslim'in *Sahîhayn*'a almadıkları hadisleri, diğer bazılarında da onun vefatından sonra kitaplarına geçirdikleri rivâyetleri tercih etmiştir.¹³⁵ [Ebû Hanîfe'ye *Sahîhayn* rivâyetlerinin ulaşmış olması garip değildir. Çünkü Ebû Hanîfe mezhep imamlarının en eskisi ve tek tâbiî olanıdır. Ebû Hanîfe'nin sahâbeden Enes b. Mâlik, Abdullah b. Ebî Evfâ, Ebu't-Tufeyl ve Abdullah b. Hâris'i gördüğü ve bazılarında hadis işittiği sabittir. Bu sebeple onun tâbiûndan olduğunu tasrih eden birçok ulemâ bulunmaktadır].¹³⁶

Bu da tabii bir durumdur. Bir müctehid *Sahîhayn* dışında daha kuvvetli bir rivâyet bulduğu takdirde, onu tercih eder. *Sahîhayn*'daki rivâyeti terkettiğinden dolayı, ayıplanamaz. Nitekim muârizın sık sık temessük ettiği İbn Arabî de sabah namazının sünnetinden sonra uzanmanın farziyyetini ifade eden Tirmizî hadisini, farz olmadığını gösteren *Sahîhayn* rivâyetine tercih etmiştir. Kaldı ki İbn Arabî müctehid bile değildir. Şu halde bir müctehidin, sahih olduğu takdirde *Sahîhayn* dışındaki bir rivâyeti tercih etmesi câizdir. *Sahîhayn* dışındaki rivâyetin Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun olması durumunda ise bu evleviyetle câiz olur. Bu konuda, bir hadisi Buhârî ve Müslim'in tahrir etmiş olması ve ümmetin de onları kabulüyle karşılaması bir tercih sebebi oluşturmaz.¹³⁷

¹³⁴ *Zeb*, II, 765-766

¹³⁵ *Zeb*, II, 306-307

¹³⁶ Nu'mânî dipnotta Ebû Hanîfe'nin tâbiiliğini geniş bir şekilde incelemekte ve onun tâbiûn tabakasında yer aldığı zikreden ulemânın görüş ve sözlerini nakletmektedir. Bk. *Zeb*, II, 317-325

¹³⁷ *Zeb*, II, 333-334

Hanefiler'in, sırf sahâbe kavillerinden dolayı *Sahîhayn* hadislerini terkettikleri iddiası ise muârızın ağır bir iftirasından ibarettir. İbnü'l-Hümâm'ın *Feth*'de, Ali el-Kârî'nin *Mişkât* şerhinde ve diğer kitaplarda tasrih olunduğu üzere, Hanefiler nezdinde sahâbe kavli ancak, merfu bir sünnete aykırı düşmediği zaman hüccet olur.¹³⁸

4-Ebû Hanîfe'nin Hadisi Kendi Kavline Tercihi

Ebû Hanîfe “Benim sözüm Hz. Peygamber'in sözüyle çatırsa, benim sözümü atın” demiştir. Zaten Ebû Hanîfe'nin hüküm verirken güttüğü amaç da Kur'ân ve Sünnet'e uygunluktur. Biz onun görüşlerini kendisinden dolayı savunmuyoruz. Ebû Hanîfe'ye, zâhir ve bâtin ilimlerini, nâsîh ve mensûhu bilen, aynı zamanda hükümlerini Sünnet'e uygun çıkarmaya çalışan bir âlim olduğu için, ittiba ediyoruz.¹³⁹

III-Fıkhi Meseleler

Dirâsât ve reddiyesi Zebbu zübâbâti'd-Dirâsât'ta ibadetlerle ilgili ihtilaflı konular da önemli bir yer tutmaktadır. Muârız Muhammed Muîn'in ibadetler ve diğer fikhî bazı meseleler konusunda aykırı bazı görüşlere sahip olduğu görülmektedir. Müellif Tettevî bu konularda geçerli mezhep görüşlerini ortaya koyarak muârız eleştirmektedir.

A-Namazla İlgili Bahisler

1-Abdestte Boynu Meshetme ile Vitirde Elleri Kaldırmanın Hükümü

Hanefî mezhebinde cari olup, muârızın merfu veya mevkuf bir aslını bulamadığını iddia ettiği hususlardan biri de boynun meshi meselesidir. Boynu mesh etmek bazılarının göre sünnet bazılarının göre edeb ve bazılarının göre de müstehaptır. Bu konuda merfu, mevkuf ve mürsel birçok rivâyet bulunmaktadır. Boyna mesh ile ilgili hadisleri Taberânî, Bezzâr, Ebû Nuaym, İbn Fâris, Deylemî, İbnü's-Seken ve Ebû Ubeyd rivâyet etmişlerdir. Bunların bazısı hasen bazısı zayıf olup, hepsi birlikte meshin sübûtu için

yeterlidir. [Nitekim Leknevî, boyna meshin sünnet değil, müstehap olduğunu tercih etmiştir].¹⁴⁰

Muârızın, Hanefiler'in vitir namazında kunuttan önce elleri kaldırmının vücubuna kail oldukları iddiası da yanlıştır. Hanefiler'e göre bu tekbirde elleri kaldırmak vacip değil, müstehaptır. Çünkü bu konuda merfu hadisler değil, sahâbeden bazı eserler vâridir. İbn Mes'ud [Ebû Hureyre, Ebû Kılâbe], İbn Ömer, İbn Abbas, Ebû Ubeyd, İshak, [Ahmed, Mekhul, İbrahim Nehaî ve Süfyan]'dan da bunun müstehap olduğu menkuldür.¹⁴¹

2-İmâmet

Cumhur, imâmete en layık olanın fikhî en iyi bilen olduğu hükmüne varmıştır. Bu konuda Müslim'in rivâyet ettiği “Kur'ân'ı en iyi bilen imam olacağını” beyan eden hadis cumhur tarafından neshe hamledilmiş veya tevil edilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber Übey b. Ka'b hakkında “Kur'ân'ı en iyi okuyan” demesine rağmen dini en iyi bilen Hz. Ebû Bekir'i imâmete geçirmiştir. Bütün Kütüb-i sittenin ittifakla naklettiğine göre, Hz. Peygamber vefat ettiği hastalığında, insanlara Ebû Bekir'in imamlık yapmasını emretmiştir. Bu konuda Hâkim'in rivâyet ettiği “Kavme, önce hicret eden imam olur. Bunda eşitseler dini en iyi bilen, bunda da eşitseler Kur'ân'ı en iyi okuyan imam olur” hadisi yukarıdaki görüşü teyid eder. Sahâbe de Hz. Ebû Bekir'in dini en iyi bildiği konusunda ittifak etmiştir.¹⁴²

Muhammed Muîn, mahir ve mudakkik âlimlerin fetvalarını küçük görüp felsefe ve mantık kitaplarına meyletmektedir. Halbuki bu kitaplar çok bâtil şeylerle doludur. Hatta o daha da ileri giderek mantık ilminin farz, felsefe kitaplarındaki ilmi almanın da müstehab olduğu hükmüne varmıştır.¹⁴³

¹³⁸ *Zeb*, II, 340-341

¹³⁹ *Zeb*, I, 230-231

¹⁴⁰ *Zeb*, II, 475-480

¹⁴¹ *Zeb*, II, 486-488 ve II, 494-497

¹⁴² *Zeb*, I, 66-67

¹⁴³ *Zeb*, I, 93

3-Besmele'nin Açıktan Okunması

Cemaatle kılınan namazlarda besmelenin cehren okunmasına dair hadisler nesh edilmiştir. Ömer, Ali, İbn Mes'ud, Ammar ve İbnü'z-Zübeyr (r. anhum) besmeleyi cehren okumayı terketmişlerdir.¹⁴⁴

4-Raf-ı Yedeyn

Namazda ellerin her rekatta kaldırılmasıyla ilgili hadislerde geçen râvî İbn Lehîa mechûl kabul edilmiştir. İsmail b. Ayyâş da zayıf râvîlerdendir.¹⁴⁵

Beşinci dirâsenin büyük çoğunluğu namazda her rekatta ellerin kaldırılmasıyla ilgili konu hakkındadır. Rasûlüllâh'ın (s.a) bir fiili işlemesi, onun câiz olduğunu göstermek için tâlim niteliği taşır. Hz. Peygamber'in, sünnetin hilâfına câiz olan meselelerde kavli ve fiilî olarak tebliğ yapması gerekir.¹⁴⁶ Muhammed Mu'in namazda ellerin kaldırılmasıyla ilgili Farsça ve Arapça olarak iki risale yazmıştır. Kendisinin bu konuda delil olarak getirdiği haber ve sahâbe kavlından oluşan dört yüz kadar rivâyetin pek çoğu mevzudur. Dolayısıyla, bir kimsenin eserine bunları derc etmesi helal olmaz.¹⁴⁷ Namazda iftitah tekbirinden başka ellerin kaldırılamayacağına dair hadisi rivâyet eden Ebû Bekr b. Ayyâş'ı *Dirâsât* sahibi zayıf saymıştır. Bu yanlış bir hükümdür. Yahya b. Ma'in, Abdullah b. el-Mübârek gibi büyük muhaddisler Ebû Bekr b. Ayyâş'ı tevsik etmişlerdir.¹⁴⁸ İmam Aynî, *Sahîh-i Buhari Şerhi*'nin mukaddimesinde, müfesser olmayan cerhin cumhura göre kabul edilmeyeceğini, söyler.¹⁴⁹

Muhammed Mu'in, sıhhatinde ittifak edilmiş bir hadis ile za'fında ittifak edilmiş bir hadisi cem' etmenin vâcib olduğu görüşündedir. Halbuki cem' sıhhat şartları eşit iki hadis arasında olur.¹⁵⁰

¹⁴⁴ *Zeb*, I, 247

¹⁴⁵ *Zeb*, I, 540-541

¹⁴⁶ *Zeb*, I, 563

¹⁴⁷ *Zeb*, I, 567.

¹⁴⁸ *Zeb*, I, 580

¹⁴⁹ *Zeb*, I, 632

¹⁵⁰ *Zeb*, I, 638

5-Namazda ve Hutbe Esnasında Konuşma

Namazda konuşma meselesine gelince bu konuda İmam Mâlik, İmam Ahmed ve İmam Şafî Zü'l-yedeyn hadisine dayanarak konuşmanın namazı bozmadığına hükmetmişlerdir. Muâriz da bu görüşü tercih etmiştir. Fakat Hanefiler'e göre bu hadis mensûhtur. Buhârî, Müslim ve Tirmizî'nin naklettiği hadise göre ashâb önceleri namazda birbirleriyle konuşurlardı. Fakat "Allah'a sükûnetle yönelin"¹⁵¹ âyeti nazil olunca susmakla emrolunmuşlar ve böylece namazda konuşmak yasaklanmıştır. Yine Dârekutnî'nin naklettiği hadiste de "konuşmak namazı bozar, abdesti bozmaz", buyurulmuştur.¹⁵²

Hutbe esnasında Hz. Peygamber'e salevât getirmenin yasak olması ise, Ebû Hanîfe ve onu taklid eden binlerce evliya, muhaddis ve fakihin görüşüdür. Bu konudaki görüşleri İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde de yeralan bazı rivâyetlere dayanmaktadır. Şöyle ki Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Ömer imam hutbeye çıktıktan sonra namaz kılmayı ve konuşmayı kerih görürlerdi. Yine İmam Mâlik'in *Muvatta*'da naklettiğine göre, Hz. Ömer hutbeye başladığı zaman kimse konuşmazdı. Bu da sahâbenin sükûti icmâmını gösterir. İmam Mâlik'in diğer bir rivâyetinde Zührî "imam hutbeye çıktığında ne herhangi bir namaz kılmak vardır, ne de herhangi bir kelam etmek", demiştir. Buradaki kelam lafzı umûmî olup, zikir ihtiva etsin veya etmesin bütün konuşmaları içine almaktadır. Öte yandan, hutbe esnasında Hz. Peygamber'in ismini duyana salevât getirmenin vacip olduğunu söyleyen kayda değer hiç bir âlim bulunmamaktadır. Hanefiler'e göre bunun tek istisnası hatibin "O'na salevât getirin"¹⁵³ âyetini okumasıdır [ki bu durumda da salevât yine gizli olarak okunur]. Ne gariptir ki, Hz. Ali'nin peygamberler gibi masum olduğuna inanan muâriz burada onun görüşünü terketmiştir. Oniki imamdan birinin görüşü hepsinin görüşünü yansıtmakta olup, ona göre geçerli ve hüccet olan tek icmâ onların icmâdır. Fakat burada o, kendi prensibini çiğneyerek, kabul ettiği icmâya da aykırı davranmıştır. İctihad şartlarını haiz müçtehidin kıyasını reddederken, müctehid olmayan kendisi bu naslar karşısında kıyasa başvurmuştur. Yine ona göre, keşif ehlinin keşifleri de hüccettir. Çünkü onların yanında Hz.

¹⁵¹ el-Bakara (2), 238

¹⁵² *Zeb*, II, 28-31

¹⁵³ el-Ahzab (33), 56

Peygamber daima hazır bulunur. Onlar hükümleri doğrudan doğruya ondan alırlar. Dolayısıyla keşif ehli, ictihadî bile olsa hatadan masumdur. Buna rağmen o, Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi en büyük keşif ehlinin görüşlerini terketmiştir.¹⁵⁴

6-Hutbe Dinlerken Oturma Şekli

Kişinin cuma günü hutbe dinlerken, ellerini önden bağlayıp bacaklarını dikerek oturmasında (ihtibâ) bir sakınca yoktur. Sahâbe-i kiram da aynı şekilde oturmuşlardır.¹⁵⁵

7-Namazların Cem'i

Diğer taraftan muârızın Arafat ve Müzdelife'deki cem ile ilgili hadisin râvîlerinden olan Haneş'i tenkit etmesi tutarlı değildir. Ahmed b. Hanbel'in *Tehzib*'de yer alan "metrûkü'l-hadistir, fakat sarımsakla ilgili hasen bir hadisi vardır" sözü ile, "İbn Hibbân onu *Sikât*'ta zikretmiştir" ifadesini görmezden gelmiştir. Haneş'i zayıf saysak bile İbn Mes'ud'un naklettiği aynı mealdeki cem hadisi *Sahîhayn*'da mevcuttur. Ulemâ, Haneş hadisiyle amel etmiştir. Ulemânın zayıf bir hadisle amel etmesi de bir mânâ ifade eder. Nitekim Tirmizî kitabına, iki hadis dışında ümmetin ittifakla terkettiği hiçbir hadisi almadığını söyleyerek ulemânın amelinin önemine işaret etmiştir. Tirmizî'nin bu sözü sahih hadise muhalefet değil, ulemânın buldukları gizli bir illet sebebiyle zâhiren sahih olan bir hadisle amel etmeyi terkettiklerini, zâhiren zayıf da olsa Haneş hadisiyle amel ettiklerini açıklamaktadır. Bu da gösteriyor ki ulemânın zâhiren sahih bir hadisin hilafına hareket etmeleri bizim bilemediğimiz gizli bir illetin mevcudiyetini gerektirmektedir. Bu illeti ancak, ilimde rüsûh sahibi olanlar bilebilirler ve o hadisle amel etmek de vacip olmaz. Bu yine gösteriyor ki ulemânın zayıf bir hadise uygun hareket etmesi onun sahih olmasını gerektirir ve onu zayıf olmaktan çıkarıp amel edilebilecek kuvvetli bir hadis haline getirir. [Nitekim Suyûtî de *Taakkubât 'ale'l-Mevdûât*'ta Haneş hadisini zikrettikten sonra şunları söylemektedir: "Bunu Tirmizî rivâyet etmiş ve 'amel ilim ehli nezdinde buna göredir', demiştir. Bununla hadisin ilim ehlinin kavliyle

kuvvet kazandığına işaret etmiştir. Birçok âlim de itimat olunacak bir senedi bulunmasa bile ilim ehlinin bir hadisi kabul etmesini onun sahihliğinin delillerinden biri olarak belirtmişlerdir].¹⁵⁶

Muârızın cem konusunda İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'indeki bir ziyadeye dayanması ve onun kitabında yer alan bir hadisi *Sahîhayn*'dan sonra en sahih hadis saymasına gelince bu da geçerli bir istidlal değildir. Çünkü İbn Huzeyme'deki bu ziyade şâz olup, hadis hafızlarının sahih rivâyetlerine aykırıdır. Ziyadenin makbul olabilmesi için İbn Hacer'in *Şerhu'n-Nuhbe*'sinde belirttiği gibi, her şeyden önce şâz olmaması gerekir. Ayrıca İbn Huzeyme'nin rivâyetinde ızdırıp da vardır ki bu da onu zaafa uğratan sebeplerdendir. [İbn Huzeyme'nin kitabına aldığı bütün hadislerin sahih olduğu da mutlak olarak kabul edilemez. Böyle bir şeyi Suyûtî dışında öne süren de olmamıştır. Üstelik İbn Huzeyme ve İbn Hibbân sahih ile hasen hadis arasında fark gözetmeyenlerdendir. Dolayısıyla İbn Huzeyme'nin hadisin sıhhatini tespit konusunda Hâkim hariç diğer muhaddislere bir üstünlüğü yoktur]. Diğer taraftan İbn Huzeyme, Suyûtî tarafından eserlerinde mevzu olduğunu bildikleri bir hadisi nakletmemeyi iltizam eden muhaddisler arasında sayılmaktadır ki bu da ondaki her rivâyetin mutlak olarak sahih olmadığını, bilakis hasen veya zayıf hadisler de bulunabileceğini göstermektedir.¹⁵⁷

Müzdelife ve Arafat dışındaki cem rivâyetleri ise Hanefiler tarafından sûrî ceme hamledilmiştir. Meselâ öğleyi son vaktinde, ikindiye de ilk vaktinde kılmak suretiyle şeklen bir cem yapılı. Bunu destekleyen bazı rivâyetler mevcuttur.¹⁵⁸

Diğer taraftan Aynî'nin *Buhârî Şerhi*'nde beyan ettiğine göre Hanefiler, hadisteki cem lafzını kat'î olan âyetlerle zannî olan haber-i vâhidin teâruz etmemesi için sûrî ceme hamletmişlerdir. Bu âyetler "namazlara dikkat edin..."¹⁵⁹ yani vaktinde eda edin ve "namaz müminler üzerine vakitlere ayrılmış bir borçtur"¹⁶⁰ yani vakitli bir farzdır, mealli âyetlerdir. Hadis böyle yorumlanırsa hem âyetle hem de hadisle amel etmek mümkün ola-

¹⁵⁴ *Zeb*, II, 41-45

¹⁵⁵ *Zeb*, I, 210

¹⁵⁶ *Zeb*, II, 62-65

¹⁵⁷ *Zeb*, II, 81-85

¹⁵⁸ *Zeb*, II, 76-79

¹⁵⁹ el-Bakara (2), 238

¹⁶⁰ en-Nisa (4), 103

caktır. Aksi takdirde ise âyetle amel terkedilmiş olur. İbnü'l-Hümâm ve şârihlerinin belirttikleri gibi, Hanefiler'e göre haber-i vâhid ile Kur'ân'ın umûmunu tahsis ve mutlağın takyid etmek câiz değildir. Keza Kur'ân âyeti haber-i vâhid ile mecaza da hamledilemez. Arafat ve Müzdelife'deki cem ise bu iki âyetin umûmundan hadis destekli icmâ ile çıkmıştır. Hanefiler'e göre böyle bir icmâ ile Kur'ân'ın umûmunu tahsis ve mutlağın takyid etmekte her hangi bir mahzur yoktur.¹⁶¹

8-Kadınların Mescide Gelmeleri

Hz. Âişe'nin kadınların mescide gelmelerini yasaklayan sözü umûmî fitne illetine bağlıdır. Buhârî şârihleri bu hadisi yorumlarken illetin varlığına dikkat çekmişlerdir. Yoksa Rasûlüllâh'ın (s.a.) yaşadığı dönemde kadınların sokağa veya mescide çıkmalarında bir beis yoktu.¹⁶²

B-Namaz Dışındaki Konular

1-Ulû'l-Emrin Mânâsı

Allah Teâlâ'nın "Ey iman edenler! Allah'a, Rasûlüne ve sizden olan emir sahiplerine itaat ediniz"¹⁶³ âyetindeki emir sahipleri (ulû'l-emr) hilâfet, kazâ ve ordu kumandanlığı kendisinde toplanan kişi olarak tefsir edilmiştir. Bazıları ise müctehid âlimler diye tefsir etmiştir. Allah'ın velileri diyenler de olmuştur.¹⁶⁴

2-Musarrât Hadisi ve Vitir Namazı

Müellif musarrât hadisi ve vitir namazı hakkındaki ihtilafları da geniş bir şekilde ele alıp tartışmaktadır. Müellif, Hanefî görüşü savunarak vitrin üç rekât olduğunu da belirtmektedir.¹⁶⁵

3-Şarkı ve Semâin Hükümü

Müellif, muârızın şarkı konusundaki itirazlarını cevaplandırır. Buna göre şarkı söylemek yasak olup, âyet-i kerimedeki "lehvü'l-hadis",¹⁶⁶ İbn Abbas ve İbn Mes'ud nezdinde şarkı mânâsına gelmektedir. Yine hadiste müminin üç şey dışındaki lehviyatının bâtil olduğu bildirilmiştir. Hâkim bu hadisi "dünyevî her lehviyat bâtildir" lafzıyla nakletmiş ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir. İbn Mâce ve diğerlerinin naklettiği hadise göre de Hz. Peygamber şarkıcılık yaparak geçimini sağlayan Safvan b. Ümeyye'ye bu konuda izin vermemiştir. Bütün bunlar şarkı söylemenin haram olduğunu göstermektedir. Semâa gelince her ne kadar bazı sûfiler, ibret almak için dinlemenin câiz, lehviyat için dinlemenin gayr-i câiz olduğunu söylediyse de, günümüzde ibret için dinleyecek kimse yok gibidir. Gazzâlî'nin semâi "ibâdât" kısmında zikretmesi de onu meşrulaştırmaz. Bununla birlikte semâin bütün türleri yasak olmayıp, tafsilatı fıkıh kitaplarındadır.¹⁶⁷

4-Ehl-i Beyte Salât ve Selam Getirmek

Muârız, eserinin her yerinde Ehl-i beytin ismi geçtiğinde onlara salât ve selâm getirirken, diğer sahâbenin ismi geçtiğinde ise, çoğu zaman hiç dua sığası kullanmaz. Bu çok tarafgir ve yanlış bir harekettir.¹⁶⁸ İmam Ahmed b. Hanbel dışında diğer üç mezhep imamı peygamber olmayanlara salât ve selâm getirilemeyeceği görüşündedirler. Allâme el-Celebî *Telvih'e* yazdığı haşiyede şöyle demiştir: Müstakil olarak Ehl-i beyte salât ve selâm getirmek konusunda haram veya tenzihen mekruh denilmiştir. Kıyasen ise, câizdir. Fakat salât ve selâm peygamberler ile meleklerin şiarı olduğu için, Ehl-i beyte müstakil salât ve selâm getirmek hoş karşılanmamıştır. Ama peygamberlere tabi olarak ikisine birlikte getirilebilir.¹⁶⁹

Müellif bu arada muârızın Hz. Hasan için "aleyhisselâm" tabirini kullanmasını eleştirir. Çünkü Ali el-Kârî'nin *Fıkh-ı Ekber Şerhi*'nde de belirttiği gibi, bu ifade Şia'nın adetindedir. İmam Ahmed dışındaki üç imam, peygamberler ve melekler dışındaki kişiler için, salât ve selâm okunmasını

¹⁶¹ *Zeb*, II, 85-86

¹⁶² *Zeb*, I, 186

¹⁶³ en-Nisâ (4), 59

¹⁶⁴ *Zeb*, I, 428

¹⁶⁵ Bk. *Zeb*, I, 657 vd.

¹⁶⁶ Bk. Lokmân (31), 6

¹⁶⁷ *Zeb*, II, 25-28

¹⁶⁸ *Zeb*, I, 64

¹⁶⁹ *Zeb*, I, 65.4

kerih görmüşlerdir. İmam Ahmed ise Ehl-i beyt ve oniki imama tahsis etmeksizin bütün sahâbe, tâbiûn ve sâlih zevat için istimalini câiz görmüştür. Bunu sadece Ehl-i beyt ve oniki imama tahsis etmek ise, Şîa ve Râfızîlerin şiarıdır.¹⁷⁰

IV-Tasavvuf Tarihi İle İlgili Bahisler

Tartışmalarda tasavvuf ve tarihi ile ilgili tartışmalar da önemli bir yer tutmakla birlikte, her iki eserin de mihverini hadis ve fıkıh ilimleri teşkil ettiği için bu konularla ilgili meseleler daha ziyade dolaylı bir şekilde kaydedilmiştir. Nitekim keşf ve ilham konuları bir taraftan tasavvufla ilgilidir. Ancak hadisin sübûtu bağlamında değerlendirildiğinde hadis usulü ile ilgili bahisler içinde tasnif edilmiştir. Burada doğrudan tasavvuf tarihiyle ilgili olduğu düşünülen iki konuya yer verilmiştir.

A-İbn Arabî'nin Eserlerinin Hadis İlmi Açısından Değeri

İbn Arabî'nin *Fütûhât*'ı ve diğer eserleri pek çok zayıf hadisle doludur. Hatta muhakkik ve münekkid muhaddisler bunlardan bir kısmının mevzu olduğunu söylemişlerdir. Bu yüzden hadisin sıhhati tesbit edilinceye kadar onunla istidlal edilemez. İbn Arabî'nin eserlerine aldığı bazı hadisleri, Rasûlüllâh'ın bizzat huzurunda duyduğuna dair sözlere de itibar edilemez.¹⁷¹

B-İbn Arabî'nin Eserlerindeki Hatalar

Muhyiddîn İbn Arabî'nin eserlerinde görülen hataların hepsi kendisine ait olmasa gerekir. Ebu's-Suûd, Yahudilerin onun eserlerinde bazı tahrifler yaptıklarını söylemiştir. Hatta İmam Şa'râni, İbn Arabî'nin eserlerinde şeriata muhalif olan sözler sonradan sokuşturulmuştur, der. Nitekim zındıklar, İmam Ahmed b. Hanbel ölüm döşegindeyken, yastığının altına bazı sapık akaid ifadeleri yerleştirmişlerdir.¹⁷²

¹⁷⁰ *Zeb*, II, 502-503.

¹⁷¹ *Zeb*, I, 202

¹⁷² *Zeb*, I, 530

V-Mezhepler Tarihi İle İlgili Konular

Her iki eserde de mezhepler tarihi ve kelimahisleri çerçevesinde değerlendirilebilecek konular da yer almaktadır. Bu konuların ağırlığını da Ehl-i beyt ve Şîa bahisleri teşkil eder. Müellif, bu konularda muâriz Muhammed Muîn es-Sindî'nin Şîi eğilimlerini gündeme getirerek eleştirmektedir.

A-Ehl-i Beyt Bahisleri

1-Ehl-i Beyt ve Şîa

Muârizın Ehl-i beyt ve Şîa konusundaki eğilimleri icmâ konusunda ortaya çıkmaktadır. İcmân hücciyetini kabul etmeyen muâriz, Ehl-i beyt'in icmânını savunurken "sakaleyn hadisi"ni delil getirir. Fakat sakaleyn hadisinde onun iddia ettiği gibi, Ehl-i beytin icmânının hüccet olduğuna kesin ve açık bir delâlet yoktur. Sonra hadiste geçen Ehl-i beyt kapsamlı olup, kıyamete kadar Benî Haşim, Benî Abdülmuttalib ve Benî Abbas soyundan gelecekleri de içine almaktadır. [Ayrıca Ehl-i beyt lafzı Müslim'in bir rivâyetinde sabit olup, diğer bütün rivâyetlerde sadece kitap ve bazılarında kitapla birlikte sünnet geçmektedir. Ehl-i beyt lafzının geçtiği Tirmizî rivâyeti ise, başta İmam Ahmed olmak üzere birçok muhaddis tarafından zayıf kabul edilmiştir].¹⁷³

Diğer taraftan sakaleyn hadisindeki Ehl-i beyt, dedikleri gibi olsaydı, geniş mânâsıyla bütün Ehl-i beytin masum olmaları gerekirdi. Bu ise sabit ve vaki değildir. Ehl-i beyt ve oniki imamın masumiyetini kabul eden sadece Râfızîler ve İmâmiyye'dir.¹⁷⁴ Hatta Şîa altı ya da yedi sahâbî hariç ashâbın tamamının mürted olduğunu iddia etmiştir. Şîa'ya göre icmâ muteber olan Ehl-i beyt, muârizın dediği gibi geniş mânâlı Ehl-i beyt değil, sadece âl-i abâyı (Ali, Fâtıma, Hasan, Hüseyin) içine alan Ehl-i beyttir.¹⁷⁵

Ayrıca muâriz, Şîa'nın hepsinin bâtil ehlinden olmadığını söyleyerek, onlardan bazı hususların alınabileceğini de ihsas etmektedir. Müellifin belirttiği gibi, eğer tamamen bâtil ehlinden olmayanları kabul etmek gerek-

¹⁷³ *Zeb*, II, 602-604

¹⁷⁴ *Zeb*, II, 604-609. Muhakkik dipnotta imamların masumiyeti ve sakaleyn hadisi konusunda İbn Teymiyye'nin *Minhâcu's-sünne*'sinden uzun bir alıntı yapmaktadır. Bk. *Zeb*, II, 609-626

¹⁷⁵ *Zeb*, II, 632-634

seydi, Hâricîler'i kabul etmek gerekirdi. Çünkü Hâricîler doğrulukta diğer bid'at fırkalarından üstündür. Fakat Ehl-i sünnet nazarında bu gerekçeyle onları kabul etmek gerekmemiştir. [İbn Teymiyye'nin *Minhac*'da anlattığı gibi, Râfızîler bid'atte Hâricîler'e denk bile olamazlar. Râfızîler bid'at konusunda Hâricîler'den çok daha ileri gitmişlerdir. Nitekim Moğol orduları Horasan, Irak ve Şam'ı istila ettiğinde Râfızîler onların müslümanları katletmelerine yardımcı olmuşlar, onlara destek vermişlerdir. Oysa Hâricîler böyle değildir. Bid'at fırkaları içinde onlardan daha doğru sözlü ve daha âbidi yoktur].¹⁷⁶

Ehl-i beyti seven herkese Şîi isminin verildiği iddiasına gelince, ulemânın ifadelerinden anlaşılan o ki, örfen Şîi dendiğinde Râfızî kastedilmektedir. Dolayısıyla nasıl Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i sevenler Haricî olarak isimlendirilemezse, Ehl-i beyti her seven de Şîi olarak nitelendirilemez. A'meş, Hâkim, Muhib Taberî gibilerinin Şîi olarak adlandırılmaları, bazı Ehl-i sünnet ulemâsının ithamından ibarettir. Gerçekte onlar, bundan münezzehtirler. [Nitekim Şîilik nispet edildiği halde Hâkim, "hadîsu't-tayr"ın sahih olmadığını söylemiştir. Hz. Muâviye'nin fazileti ile ilgili hadis nakletmesi istendiğinde ise kaçınmış ve 'içimden gelmiyor', demiştir. Onun ve Nesâî, İbn Abdilber gibilerinin teşeyyuu en fazla bu noktaya varır veya Hz. Ali'yi Hz. Osman'a tercih kabilindendir. Hz. Ali'yi Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e tafdil derecesine ulaşmaz].¹⁷⁷

2-Ehl-i Beyt ve Dört Mezhep

Muârızın dört mezhep kitaplarının Ehl-i beytin görüşlerinden hâlî olduğu iddiası da doğru değildir. Mezhep kitapları yalnızca onlardan sabit olmayan rivâyet ve görüşleri almamışlardır. Hz. Ali, Fâtıma, Hasan, Hüseyin ve daha sonraki Ehl-i beytin sabit olan hadisleri, görüş ve nakilleri mezhep kitaplarına geçmiştir. Nitekim diğer halîfe, sahâbe ve tâbiûnun da sabit olan hadis ve kavilleri alınmış, olmayanları dışarıda bırakılmıştır. Râfızîler'in kitapları aslı astarı olmayan mevzu rivâyetler ve asılsız isnadlarla doludur.¹⁷⁸

¹⁷⁶ *Zeb*, II, 634-645

¹⁷⁷ *Zeb*, II, 645-648

¹⁷⁸ *Zeb*, II, 669-670

Öte yandan Ebû Hanîfe'nin hocaları arasında Muhammed Bâkır ve oğlu Cafer Sâdık da vardır. Cafer Sâdık aynı zamanda ondan ilim almıştır. Muhammed b. Zeyd b. Ali b. Hüseyin de onun öğrencileri arasındadır.¹⁷⁹

B-Mehdî

Dirâsât sahibi ahir zamanda gelecek mehdînin, Şia'nın onikinci imamı Muhammed b. Hasan el-Askerî olduğunu iddia etmektedir. Bu görüş mehdî konusunda vârid olan hadislerle mutabık değildir.¹⁸⁰

C-Hz. Îsâ'nın Mezhebi

Müellif Hz. Îsâ'nın kıyamete yakın yeryüzüne indiğinde hangi mezhebe göre amel edeceğini tartışma konusu yaparak, bunun çözümünü mezhepler hakkında yaptığı bir taksime bağlamaktadır. Buna göre kemâlâtü'l-velâye İmam Şafîi'nin fikhına uygundur. Kemâlâtü'n-nübüvve ise Ebû Hanîfe'nin fikhına uygundur. Eğer tekrar peygamber göndermek mümkün olsaydı Hanefi fikhına göre amel ederdi. Nitekim Muhammed Parsa (k.s.) Hz. Îsâ dünyaya nüzül ettiği zaman İmam Ebû Hanîfe'nin mezhebine göre amel edecek demiştir.¹⁸¹

VI-İslam Tarihi İle İlgili Bahisler

Muârız Muhammed Muîn'in şîi eğilimlerinin ortaya çıktığı alanlardan biri de İslâm tarihi ile ilgilidir. Müellif Abdülatif et-Tettevî, muârızın şîi eğilimlerinin tezahür ettiği özellikle Hz. Muâviye ile ilgili görüşlerini tartışma konusu yaparak eleştirmektedir.

A-Hz. Muâviye Hakkındaki Görüşler

Muârız, Hz. Peygamber'in Muâviye hakkındaki bir hadisine dayanarak, onun ahlaklı ve iyi bir müslüman olmadığını ihsas etmektedir. Müslim tarafından İbn Abbas'tan nakledilen bu hadiste, Hz. Peygamber Muâviye'yi üç defa çağırılmış, üçünde de İbn Abbas tarafından yemek yediği haber

¹⁷⁹ Ebû Hanîfe'nin Muhammed Bâkır ve Cafer Sâdık'la karşılaştığına dair rivâyetler için bkz. *Zeb*, II, 670-672

¹⁸⁰ *Zeb*, I, 522

¹⁸¹ *Zeb*, I, 239.

verilince “Allah onun karnını doyurmasın” buyurmuştur. Halbuki bu hadiste onu zemmeden bir husus yoktur. Herşeyden önce İbn Abbas onu yemek yerken görünce Hz. Peygamber'in emrini bildirmemiş olabilir. Bildirse bile Muâviye'nin bunu fevre yormamış olması muhtemeldir. Nitekim, emri fevre hamletmeyen usûlcüler de vardır. Muâviye bizzat Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Abbas'a göre ashâbın müctehidlerindedir. Dolayısıyla bu hususta o, hata yapmış bile olsa me'cur sayılır. Diğer taraftan birçok hadiste de Hz. Peygamber'in çağrısına derhal icabet edilmediğine dair örnekler vardır. Hz. Fâtıma'dan çocuğunu getirmesini istediğinde onun Hz. Peygamber'in çağrısına hemen cevap vermemesi, Zül-yedeyn hadisinde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in cevap vermeyip, Zül-yedeyn'in konuşması, Hudeybiye'de Hz. Ali'nin Peygamberin ismini silmekten kaçınması gibi örnekler bu kabildendir. Sonra “Allah onun karnını doyurmasın” ifadesinde de zemme delâlet yoktur. Çünkü bunu Hz. Peygamber “ellerin topraklansın” v.b. ifadelerinde olduğu gibi, zaman zaman ashâbına sarfettiği sözler kabilinden de söylemiş olabilir. Hadisteki “ebediyyen” lafzı ise muâriz tarafından ilave edilmiş olup, yalan ve iftiradan ibarettir. Diğer taraftan bu söz zem için sarfedilmiş olsa bile, bedduaya müstehak olmayanlar hakkında peygamberin duası, arınma ve rahmet ifade eder. Çünkü yine Müslim'in naklettiği hadiste Hz. Peygamber Allah'tan haksız yere yaptığı bedduaları muhatapları hakkında sevaba, rahmet ve arınmaya vesile kılmasını istemiştir. Hz. Muâviye de Tirmizî'nin naklettiği sahih bir hadise göre Peygamber Efendimiz'in “Allahım onu hâdî ve mehdî eyle”, duasına mazhar olmuş bir sahâbîdir. Nitekim Müslim onunla ilgili bu bedduayı zem değil, medih ve dua makamında zikretmiş, Nevevî de bu inceliğe dikkat çekmiştir.¹⁸²

Sonuç

Abdüllatif et-Tettevî'nin, muasırı Muhammed Muîn es-Sindî'nin *Dirâsâtü'l-lebîb fi'l-üsveti'l-haseneti bi'l-habîb* adlı kitabına reddiye olarak kaleme aldığı *Zebbu zübâbâti'd-Dirâsât ani'l-mezâhibi'l-erbaati'l-mütenâsibât* adlı eseri XVIII. Asır Hint Alkıtası'nda yaşanan hadis ve fıkıh merkezli tartışmalar konusunda önemli ipuçları vermektedir. Muhammed Muîn'in esasen Hanefi mezhebine bağlı olup, Şii eğilimler taşıması

Tettevî'nin başlıca hedef noktalarından birini teşkil etmektedir. Eserde sahih hadisle mezhep görüşünün tearuzu durumunda takınılacak tavır, mürsel hadisin hücciyeti, hadisin Kur'an'a arzı, ravinin fakih olma şartı, ictihad ve taklidle ilgili problemler, sahâbe bahisleri, keşf ve ilhamın hadis ilmindeki yeri, Hanefiler ve özellikle Ebu Hanife'nin hadis bilgisi ve hadis ilmindeki yeri, *Sahîhahayn* hadislerinin değeri, kıyas ve icma konusundaki ihtilaflar gibi güncelliğini halen koruyan konular geniş bir şekilde tartışılmıştır. Fer'i konularda da daha ziyade ibadete ilişkin olarak mezhepler arasında ihtilaflı konuların incelenip tartışıldığı görülmektedir.

Bir reddiye olması hasebiyle polemik üslubu taşımakla birlikte, ele alınan konuların canlılığı ve çeşitliliğinin yanısıra farklı kaynaklardan yapılan iktibaslar da eserin önemini arttırmaktadır. Ayrıca müellif Tettevî'nin meseleleri değerlendirirken hadise mümkün olduğu kadar öncelik verdiği, Hanefi mezhebi içinde hadisçi bir bakışa sahip olduğu görülmektedir. Bu, altkıtada Şah Veliyyullah'ın açtığı çığırın bir uzantısı olarak görülebileceği gibi, genelde dört mezhebi ve özelde Hanefi mezhebini savunma ve hadisle ilişkisini temellendirme gayesi ve psikolojisi olarak da değerlendirilebilir. Bu anlamda esasen XIX. asırda hadisçi Hanefi ekolü olarak nitelenebilecek Diyobend ekolününün de bir habercisi olarak görülebilir. Nitekim muhaliflerinin sürekli hadise muhalefet ithamıyla karşılaşmaları Hint Alkıtası'ndaki Hanefi Müslümanlarda bu savunma psikolojisini sürekli canlı tutmuş ve dolayısıyla hadisçi Hanefi söylemi varlığını günümüze kadar sürdürmüştür. Tettevî'nin reddiyesinde tartışılan konularla günümüz Hint Alkıtası'ndaki gruplar arasında yaşanan hadis-fıkıh merkezli tartışmalarda gündeme gelen konuların hemen hemen aynı olması da bu hususu teyid etmektedir. Neticede Tettevî' ve eseri tarihi süreçte Hanefi mezhebi içinde gittikçe güçlenen hadisçi söylemin altkıtadaki bir yansıması, günümüze kadar uzanan bir geleneğin de XII./XVIII. Asırdaki temsilcisi olarak görülebilir.

¹⁸² *Zeb*, II, 13-24