

ÇEVİRİ - SADELEŞTİRME - KİTAP TANITIMI

• ÇEVİRİLER

Metin Tenkidinde Temel Kriterler*

Prof. Dr. Abdülcebâr SAİD**

Çev. Yrd. Doç. Dr. Ahmed ÜRKMEZ***

Atıf / ©- Saïd, A. (2012). Metin Tenkidinde Temel Kriterler, çev. A. Ürkmez, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 12 (1), 215-250.

Özet- "Metin tenkidinde temel kriterler" başlıklı bu çalışma, hadis alanında metin tenkidinin uygulamalarına teorik ve kavramsal açıdan katkı sağlamaktadır. Yazar, İslam kültüründe eleştirel bakışın tarihsel süreci, tenkidin hadis rivayetlerine uygulanaşına dair örnekler gibi meselelere ağırlık vermiştir. Ayrıca kimi teolojik argümanların yanı sıra Arap dilinin temel kurallarını da hadiste metin tenkidi için dayanak olarak göstermekte ve literatür konusunda araştırmacıları bilgilendirmektedir.

Anahtar sözcükler- Hadis, metin, tenkit, usûl.



* "el-İtâru'l-Mercî il İlmî Nakdi Metni'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf", *İslâmiyyetü'l-Marife*, yıl: 9, sayı: 39, kış 1426/2005, s: 45-75.

** Katar Üniversitesi Şeriat Fakültesi Usûlü'd-Dîn Bölümü.

*** İnönü Üni. İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı, e-posta: ahmedurkmez@yahoo.com

Allah insanı yaratmış ve ona bu dünyada mutlu yaşama imkânlarını geliştirecek, ahirette de mutlu bir yaşama geçmesini sağlayacak güçler vermiştir. Nesiller boyu insan-
noğlu Allah ile yaptığı sözleşmeyi her unutuşunda ve yolunu her kaybedişinde, Yüce Allah
ihsanının ve rahmetinin bir göstergesi olarak peygamberler göndermiş, insanlara yol gös-
termeleri için kitaplar indirmiştir.

Genâb-ı Hakk'ın hikmeti, bütün insanları kuşatacak ve mekânlar çoğalsa da, za-
manlar değişse de onları ıslah edecek tek bir din oluşturmayı gerektirdiğinde ise tüm in-
sanlığa son peygamber Hz. Muhammed'i (sav) görevlendirmiştir. Bu dinin mükemmel hale
gelmesi ve Allah'ın insanlara olan nimetinin tamamlanması için Resûl-i Ekrem'le (sav)
birlikte okunan bir kitap indirmiş, Kur'ân'ın okunmasını ve uygulanmasını insanlara kolay-
laştırmıştır. Daha da önemlisi, insanların başka bir kitaba ihtiyaç duymamaları, önceki
kitapların başına gelen tahrif, parçacı yaklaşıma, kaybetme ve unutma gibi problemlerin
yaşanmaması amacıyla Yüce Allah'ın bu kitabın korunmasını bizzat üstlenmiş olmasıdır.

Yüce Allah Kur'ân'ı indirme konusunda eşsiz bir yöntemi tercih etmiş, tek bir de-
fada indirmeyip olaylara ve yeni gelişmelere göre bölüm bölüm indirmiştir. Böylece Allah,
Kur'ân'ı insanların hayatıyla ilişkilendirmiş, Resûlullâh'ın (sav) hayatında onu uygulamakla
mükellef olmasını sağlamış, onun yol gösterici siretinin ve masum sünnetinin Kur'ân için
bir açıklama ve uygulama örneği niteliği kazanmasını temin etmiştir. Müslümanlar da şu
ayeti bu bağlamda anlamışlardır:

“Allah'ın, (fethedilen) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine
kazandırdığı mallar; Allah'a, peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda
kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet haline
gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir). Peygamber size ne veriyse onu alın, neyi de
size yasak ettiyse ondan vazgeçin...”¹

Allah, sahabe-i kirama Kur'ân'ı tek bir mushafta toplamayı müyesser kılmıştır. Al-
lah'ın bu kitabı korumayı vaat ettiğini kesin olarak bilmelerine rağmen onlar hiç gayret
göstermeksizin bu söze dayanma yoluna gitmemişlerdir. Bilakis bu ilahi vadin gerçekleş-
mesi için akla gelebilecek en büyük beşeri fedakârlıkları yapmışlardır. Sonuçta topladıkları
mushafın her açıdan sağlam olduğunda, yazılış ve okunuş bakımından tam ve mükemmel
bulduğunda görüş birliğine varmışlardır. Kur'ân'dan olmayan hiçbir şey o mushafta yer
almamış, o mushafta yer alıp Kur'ân'dan olmayan hiçbir şey de olmamıştır.

¹ Haşr 59/7.

Ama sünnet-i nebeviyyenin hali Kur'ân-ı Kerim'in durumu gibi değildir. Bizzat Allah Resûlü'nün (sav) mübarek hayatlarında bile sahabe-i kiram onun söylediği bazı sözlerin anlaşılması veya ona ait olup olmaması konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu yüzden emin olmak için araştırma, tahkik etme ve eleme yoluna gitmişlerdir. Bu tenkid çabası Müslümanların hayatında nesilden nesile aktarılarak devam edip gelmiştir.

Tenkid zihniyetine sahip ilim ehli öteden beri sünneti koruma konusunda emek vermişlerdir ve vermeye de devam etmektedirler. Nebevi sünneti koruma ve kollama noktasındaki girişimlerde her ne kadar temel taşı oluşturan unsur (hem sened hem de metin açısından) rivayet tenkidi konusunda âlimlerin koydukları kurallar ise de, çalışmalar pratik açıdan daha ziyade senedi gözetme ve önemseme üzerinde yoğunlaşmıştır. Sened araştırmaları için alt birimler, kurallar ve eserler oluşturulmuş, bu arada her ne kadar sened düzeyinde olmasa dahi metin de büsbütün ihmal edilmemiştir. Bunun en büyük göstergelerinden birisi, sened bilgisine dair yapılan çalışmalarla metin bilgisine dair yapılanların hacim itibarı ile karşılaştırılması olacaktır. Temel kuralların belirginliği ve yerleşikliği ile bu kurallara uygun örneklemelerin boyutlarını ise kıyaslamaya bile gerek yoktur.

Bu söylemin müsteşrikler ve bir dönem mutezile tarafından dile getirilmiş olması, cüzi bile olsa doğruluk payı olduğunu belirtmemize engel olmamalıdır. Zira konu hakkında yapılacak bir araştırma bu gerçekliği ortaya koyacaktır. Biz inanıyoruz ki metinden çok senede yönelen bu özel ilginin haklı gerekçeleri de vardır. Rivayet dönemi fitnelerin, fırkaların ve keyfi görüşlerin cirit attığı bir dönemdi. Sünnet-i seniyyeyi tehdit eden en önemli tehlikelerden birisi; mezhebî, fikrî ve siyasî açıdan bir topluluğu veya kesimi destekleyip diğerlerini dışlamak üzere sünnetin ve hadisin kullanılmak istenmesiydi. Bu atmosferde râviler ve rivayetler üzerinden yalan üretme ve çarpıtma girişimleri belirginleşmişti. Dolayısıyla çalışmaların râviler ve rical üzerine yöneltilip yoğunlaştırılması kaçınılmaz hale gelmişti. Nitekim bu tahlil ve talili destekleyen verilerden birisi de, yaşanan kargaşa ile isnadın ortaya çıkışını ve sorulur hale gelişini ilişkilendiren bilgilerdir. Müslim, senediyle İbn Sîrîn'in şu sözünü rivayet eder: "Önceden isnadı sormazlardı. Ama fitne ortaya çıkınca 'bize ravilerinizin adını söyleyin bakalım' demeye başladılar. Sünnet ehli ise hadislerini almaya, bidatlara uyan kişilerden ise hadislerini almamaya başladılar."²

² en-Neysâbü'rî, Müslim ibnü'l-Haccâc, *Sahîh-i Müslim*, Beyrut, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, 2000, s.43 (27).

Biz, metin tenkidi çalışmasının hak ettiği önemi ve konumu alma zamanının artık geldiğine inanmaktayız. Kuralları iyice yerleşecek biçimde araştırmalara konu olmalı, üzerinde uygulamalı çalışmalar yapılmalı ve bu ilmin kendi ayakları üzerinde durması için ilmi tartışmalar birbirini izlemelidir. Bu, konuyla ilgili olarak öncükilerin yaptıklarını görmezlikten gelelim demek değildir. Bilakis onların çabalarına bir şeyler ekleyecek ve yine onlara dayanarak ilerleyeceğiz.

Fakat pek çok araştırmacı ve eleştirmenin bu ilmi derinlemesine ele almada hala kâh mütereddit, kâh çekimser kaldığını görmekteyiz. Kimi zaman sünneti savunma adı altında, kimi zaman ise metin tenkidi kapısını açmaktan korkmak adına takınılan bu tutum, ehil olmayan bazı kimselerin sünnete karşı aşırı cüretkâr davranabileceği endişesinden kaynaklanmaktadır.

Bu araştırma, söz konusu çekinceleri ortadan kaldırmaya ve tereddütlere son vermeye çalışacaktır. Bunu sağlamak için, metin tenkidi ilminde belirli bir kriter çerçevesi oluşturulmasına yönelik bir alt yapı sunacaktır. Böylece bu ilmin dayandığı derin köklere de işaret etmiş olacak, onun temelsiz ve sonradan eklenmiş bir branş olmadığını açıklayacaktır.

Bu araştırma, metin tenkidinin kurallarını ele almayı amaçlamamaktadır. Temel amaç, kuralların da üstünde karar verici merci durumunda olan kriterlerin vurgulanmasıdır. Bu alanda araştırma yapan veya çekimser kalan bazı ilim adamlarının düştükleri metodik yanlışlıkları da değerlendirmeye çalışacaktır. Araştırmanın metin tenkidi konusunda hareket noktası teşkil edecek sağlam bir zemin oluşturmaya katkı sağlaması umulmaktadır.

Bu durumda metin tenkidi ilmi şu üç temel üzerinde kurulabilir:

1. Bilgiye dayanak oluşturacak kriterler ki bu araştırmanın yapmaya çalıştığı bu kriterleri oluşturmaktır.
2. Kriterlere dayanan ve onların ışığında billurlaşan kurallar.
3. Âlimlerin ortaya koyacağı söz konusu kurallar ışığında rivayetler üzerinde yapılacak uygulamalı örnek çalışmalar.

Kurallar gerçeğin peşinde koşan ve her görüşe açık bir tartışma atmosferinde olunacak, bu tartışmalar önceki bütün emekleri takdir etmekle birlikte insan ürünü çalışmalara bir tür kutsiyet yükleme hatasına düşmeyecektir.

Istilah âlimleri, tenkidi “Sahih hadisleri zayıflardan ayırarak belirli lafızlar ve bilinen karinelerle râviler hakkında onaylama ve cerh etme yönünde hüküm vermek.”³ şeklinde tanımlamaktadırlar. Onlara göre metin ise “Senedin sonunda ulaşılan kelâm.”⁴ demektir. Bu bilgiler ışığında biz metin tenkidini şöyle tarif ediyoruz:

“Hadisin lafızlarını ve ibarelerini, sıhhat şartlarının gerçekleşip gerçekleşmediğini belirlemek amacıyla incelemektir.”

Buradan da anlaşılacağı gibi, metin tenkidinin amacı, metnin sahih olup olmadığını belirlemek için gerekli bütün yöntemleri uygulamaktır. Bu anlamda metin tenkidine Hz. Peygamber (sav) döneminden itibaren Hz. Âişe ve İbn Abbas gibi sahabeler aracılığıyla önem verilmeye başlanmıştır. Her ne kadar -daha önce belirttiğimiz gibi- sened üzerinde olduğu kadar ihtimama konu olamasa da, sünneti rivayet ve dirayet açısından inceleyen çalışmalar devam etmiştir.

Metin tenkidi adı altında değilse bile, konuyla doğrudan ilgili pek çok başlık hadis kitaplarında yer almıştır. Şâzz hadis, münker, mualel hadis, muzdarip, muhtelifü'l-hadis ve müdrec bunlara örnek verilebilir. Hadis âlimleri ve mutezile gibi bazı İslâmi fırkalar arasında metin tenkidi etrafında ve bazı rivayetlerin kabulü veya reddi konusunda cereyan eden tartışmalar da buna eklenmelidir. Ancak elbette metin tenkidi meseleleri müstakil bir hüviyet kazanmamış, kuralları ve sınırları net ve yeterli bir biçimde belirlenmemiştir. Sonuçta tıpkı diğer hadis ilimleri gibi kendi ayakları üzerinde duran, hadis metin tenkidi ilmi diye adlandırılabilir özel bir bilgi dalı oluşmamıştır.

Belki de en fazla ön plana çıkan, en eşsiz ve hemen hemen türünün ilk örneği olan tecrübe, İbn Kayyimi'l-Cevziyye'nin *el-Menâru'l-Münif fi's-Sahîhi ve'd-Daîf*⁵ tecrübesidir. Kitabın ana konusu, senedine bakmaya ihtiyaç kalmadan sadece metni aracılığıyla hadisin durumunu anlamayı sağlayacak kurallardır. Bu tecrübe daha sonraki dönemde aynı düzeyde tekrarlanmamış ve hak ettiği ilgiyi görüp araştırmalara konu olmamıştır. Birkaç muasır araştırmacı gelip de bu ilmi temellendirme çabası içine girinceye dek bu

³ Azamî, Muhammed Mustafa, *Menhecü'n-Nakd inde'l-Muhaddisîn*, Riyâd, Mektebetü'l-Kevser, 2. Baskı, s.5.

⁴ Suyûtî, Celâlüddîn, *Tedribü'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, Riyâd, Mektebetü'l-Kevser, 1/28.

⁵ İbn Kayyimi'l-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münif fi's-Sahîhi ve'd-Daîf*, thk. Abdülfettâh Ebû Çudde, Halep, Mektebetü'l-Matbûât, 1983.

durum devam etmiştir. Kimi uygulamalı çalışmalar bu son çabayı desteklemiştir. Çoğu zaman İbnü'l-Kayyim'in koyduğu kurallara ve verdiği örneklerle güvenmişlerdir.

Bu çalışmaların büyük bölümünün eleştirilebileceği nokta, zayıf ve mevzu birkaç rivayete odaklanmaları ve metin tenkidine çok daha fazla muhtaç durumdaki sahih hadisler boyutuna girmemeleridir. Bu bağlamda Dr. Mustafa es-Sibâî'nin *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-Teşrii'l-İslâmî*⁶ kitabında zikrettiklerine; Dr. Salâhuddîn el-İdlibî'nin *Menhecü Nakdi'l-Metn inde Ulemâi'l-Hadîsi'n-Nebevî*⁷ kitabına, Dr. Misfir ed-Dümeynî'nin *Mekâyis Nakdi Mütûni's-Sünne*⁸ ve *Mekâyis İbni'l-Cevzi fi Nakdi Mütûni's-Sünne min Hılâli Kitâbihi el-Mevzûât*⁹ adlı eserleri ile Muhammed Muslih ez-Zubî'nin 1999 yılında Ürdün Üniversitesi'nde master tezi olarak sunduğu *Nakdü'l-Metn inde'l-İmâm en-Nesâi fi's-Süneni'l-Kübrâ*¹⁰ adlı kitabına işaret edebiliriz.

İsmail el-Kürdî ise *Nahve Tefili Kavâidi Metni'l-Hadîs*¹¹ eserinde uygulama alanına yönelmiştir ki bu, metin tenkidi ilminde ileriye doğru atılmış cesur bir adımdır. Sahada dile getirilen kurallara işlerlik kazandırıp onları uygulamaya geçirmektedir. Her ne kadar yazarın bazı uygulama örnekleri tartışılabilir durumda olsa da, bu ilmin durgun sularını hareketlendirdiği bir gerçektir.

Dr. Emîn el-Kudât'ın *Nakdü'l-Hadîs beyne Senedi'n-Nakl ve Hukmi'l-Akl*¹² başlıklı araştırması da konuyla ilgili bilimsel çalışmalardandır. Bu kitabında müellif, hadisin sened ve metin açısından birlikte ele alınmasının önemini vurgulamakta, tek başına senede güvenmenin yeterli olmadığı ve akla mutlaka itimat etmek gerektiği görüşüne yer vermekte, âlimlerin sened ve metin tenkidini aynı anda uygulamayı önemsediklerini belirtmektedir.

⁶ es-Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-Teşrii'l-İslâmî*, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı, 1368 (h).

⁷ el-İdlibî, Salâhuddîn, *Menhecü Nakdi'l-Metn inde Ulemâi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, Beyrut, Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, 1983.

⁸ ed-Dümeynî, Misfir Gurmullâh, *Mekâyis Nakdi Mütûni's-Sünne*, Riyâd, 1984.

⁹ ed-Dümeynî, Misfir Gurmullâh, *Mekâyis İbni'l-Cevzi fi Nakdi Mütûni's-Sünne min Hılâli Kitâbihi el-Mevzûât*, Cidde, Dâru'l-Medenî, 1984.

¹⁰ ez-Zu'bi, Muhammed Muslih, *Nakdü'l-Metn inde'l-İmâm en-Nesâi fi's-Süneni'l-Kübrâ*, Ürdün Üniversitesi, Bilimsel Tez, 1999.

¹¹ el-Kürdî, İsmail, *Nahve Tefili Kavâidi Metni'l-Hadîs*, Dimeşk, Dâru'l-Evâil, 2002.

¹² el-Kudât, Emîn, "Nakdü'l-Hadîs beyne Senedi'n-Nakl ve Hukmi'l-Akl", *Mecelletü Dirâsât*, yıl: 10, 1989, s.230-252.

Yukarıda zikredilenler dışında da burada dökümü yapılamayacak kadar çok kitap, araştırma ve makale mevcuttur.¹³ Hepsini kapsayacak genel bir değerlendirme yapmak gerekirse, söz konusu eserler metin tenkidinin kuralları üzerine yoğunlaşmaktadırlar. İçlerinden bazıları Goldziher ve Schact gibi kimi müsteşriklerin görüşlerini ele almakta, onlar tarafından hadis âlimlerine yöneltilen ‘metni bırakıp senedle ilgilendiler’ eleştirisine değinmekte ve Sibâî'nin *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-Teşrii'l-İslâmî* adlı eserinde yaptığı gibi müsteşriklere reddiyede bulunmaya çalışmaktadır. Bunlara ilaveten metin tenkidi kurallarına dair bazı uygulama ve örneklere yer verilmekte, bu arada meselenin tarihsel boyutu da yine sadece kurallar ve örnekler düzeyinde gündeme getirilmektedir.

Bu makalenin amacı, hadiste metin tenkidinin önemini ve buna duyulan ihtiyacı ortaya koymak, metin tenkidi ilminin kriter çerçevesini belirlemek ve metin tenkidiyle ilgilenenlerin içine düştüğü metodik problemleri teşhis etmektir. Araştırmada öncelikle tümdengelim metodu kullanılmış, naslara ve önceki alimlerin bıraktığı emek mahsulü mirasa dayanılmış, bu verilerin anlaşılması ve tahlili ışığında hadis metni tenkidi için kriter çerçevesi oluşturulmuştur.

Tümevarım metodu da araştırma sırasında ihmal edilmemiştir. Hadiste metin tenkidi işlemiyle uğraşanların ve konuyla ilgilenenlerin düştükleri metodik yanılgılardan bazı örnekler derlenmiş, bu bilim dalı açısından halen sıkıntı oluşturan yöntem yanlışlarını çeşitli açılardan yansıtacak homojen gruplar oluşturulmaya çalışılmıştır.

Araştırmamız metin tenkidi kurallarıyla sınırlı kalmayacak, bu kuralların ve uygulamalarının çıkarıldığı kriterlerin çerçevesini çizmeye çalışacaktır. Adı geçen eserlerin yazarlarından bir bölümünün karşı karşıya kaldıkları yöntem sorunlarına da kısmen çare bulunacaktır. Başarıyı veren sadece Allah'tır.

I. Metin Tenkidinin Mercî Bulma ve Çerçeve Kurma İhtiyacı

Mercî olmak ve kriter bulmak, evrendeki düzen açısından merkezi bir düşüncedir. Şöyle ki: Yüce Allah varlığın kaynağıdır; her şeyi ayakta tutandır. Kâinatın düzende kalmasını sağlayacak ve her birimine hükmedecek kanunları ve ilahi sünnetleri o yaratmıştır. Her şey Yüce Allah'a rücû eder; çıkış, başlangıç ve var oluş bakımından da, varılacak yer ve

¹³ Bu çalışmalar hakkındaki detaylar için bkz: Muhyiddîn Atıyye ve diğerleri, *Delîlü Müellefâtî'l-Hadîsî'sh-Şerîf el-Matbûa el-Kadîme ve'l-Hadîse*, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1995.

ulaşılacak son nokta bakımından da bu böyledir. “Göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah’ındır. Bütün işler ancak Allah’a döndürülür.”¹⁴

Demek ki her şeyin döndürüleceği yer Allah’tır. Yüce Allah bütün hükümlerde en son sözü söyleyen otoritedir. “Göklerin ve yerin gaybını bilmek Allah’a mahsustur. Bütün işler ona döndürülür...”¹⁵ Böyle bakıldığında, Kur’ân-ı Kerim bağlayıcı bir anayasa ve vazgeçilmez bir otoritedir.

Her şeyin varacağı son nokta olması yönüyle itikad ve inanç alanında Allah’ın yegâne merci konumunda yer alması gibi, kimi insani etkinlik sahalarında da özünü yaratılıştan alan ve giderek daha geniş bir etkiye sahip olan bazı beşeri otorite ve kriterler söz konusudur. İnsanların inanç mezhepleri ve kültürel birikimleri farklılık gösterse de, beşer aklı bu ortak noktalarda buluşmaktadır. İman alanında hak, iyi, güzel ve adalet gibi değerlerle temsil edilen bu ‘fitri inanış’ hali, aşkın yaratıcının birliğinden amaç ve gaye yönüyle destek alan beşeri bir birlik yansımasıdır.

Ancak insanın inanışlarına ve kültürel birikimine doğrudan etki söz konusu olduğunda bu kriter çerçevesi daralır ve özelleşir; bireyin aleme genel bakışının bir parçası halinde gelir. Bu bakış, insanın evreni anlamasını, dolayısıyla kendini evren içinde konumlandırmasını sağlayan bakıştır. Yine bu bakıştan neşet eden kriter algısı, insanların kutsal metinleri ve egemen kuralları anlama ve yorumlama yöntemini belirleyecektir.

Aynı metni okuyan okuyucuların baz aldıkları kriterlerin farklılaşması ile metni anlama biçimleri de farklılaşır. Anlama kriterleri bakımından benzer bir çerçeveye oturan ortak bir kültür nedeniyle okuyucuların kriter algıları birbirine yaklaştıkça, metni anlama biçimleri de birbirine yaklaşacak hatta birleşecek; metnin mana ve delaletleri okuyucular arasında müşterek hale gelecektir. Okuyucuların kültürel alt yapıları (kriterleri) birbirinden uzaklaştığında ise metin her biri için farklı mana ve delaletler kazanabilecektir.

İnsanın hayatına anlam ve amaç katan, ona belirli bir kültüre ait olma duygusunu kazandıran temel gelişme, işte anlama ve yorumlamayı kapsayan bu merci algısıdır. Kişinin kültür ve kriter yapısında kendini bulan önceki deneyimleri, meseleleri anlayıp konumunu belirlemesine katkı sağlar ve böylece bu deneyimler istinat edilebilecek bir kriter

¹⁴ Âl-i İmrân 3/109.

¹⁵ Hüd 11/123.

çerçevesi oluşturur. Söz konusu çerçeveyi vicdani inanışlar, fikri anlayışlar ve kişisel yönelişler belirlemekte, insanın bakışını ve duruşunu da bir şekilde şekillendirmektedir.

Bu noktada şu da söylenebilir: Kriter çerçevesinin varlığı, felsefi bir anlayış veya soyut bir teori değildir. İnsanın düşüncesinde ve pratik yaşamında var olan bir gerçekliktir. Varlığı ve bilgi, kültür yapılanmalarına etkisi, medeni gelişmelerdeki katkısı görmezlikten gelinemeyecek bir temeldir. Hangi bilim dalında olursa olsun, bilginin temelini indiğimizde kriter çerçevesi fikrini elimizle dokunurcasına doğrudan görebiliriz. Eşya ve olaylar hakkında konuşurken “Ortada temel bir nokta var, temel bir hata var, temel bir çerçeve var.” deriz. Bir şeyi kıyas edeceğimizde belirli bir noktayı baz alırız ve kıyasa temel yaparız.

Özetle söyleyecek olursak ‘mercilik’ (el-merciyye), yer, yön veya bağlam belirten bir masdar-ı mîmîdir. Herhangi bir nesnenin özellikleri, değeri ve amacına uygunluğu konusunda kıyasa veya hükme bu bağlam esas teşkil eder. Bir araştırmamanın merci/kriter çerçevesi dediğimizde ise, çalışmanın konusunu ve uygulanacak mantık silsilesini belirleyen ve herkes tarafından müsellemlenmiş ana yapı anlaşılır. Çalışmanın ana soruları, yöntemi, sonuçlarının açıklanması ve değerlendirilmesi gibi söz sahibi kavramlar ve ölçüler bu kapsamdadır.¹⁶

Öyleyse hadiste metin tenkidinin kriter çerçevesi nedir? Bu çerçevenin temel unsurları nelerdir?

Kriterleri belirlemeden ve hadiste metin tenkidi çerçevesinde yer alan temel unsurları ortaya koymadan önce meselenin içerdiği bazı savrulmalar, problemler ve çekişmeler üzerinde mutlaka durmamız gerekmektedir. Sözgelimi sünnet-i seniyyeye hizmet için verilmiş beşeri emeklere bir derece kutsallık yüklemek isteyenler vardır. Bu, sünnetten olan nedir, eldeki sonuca ulaşmamızda katkısı olan beşeri emekler nelerdir, hiç ayırt edilmeden yapılmaktadır. Beşeri emeklerin yeri gelip doğruyu bulduğu, yeri gelip hata yaptığı ise gözden kaçmaktadır. Yine bu emeklere yöneltilen eleştirilerin hiçbir şekilde sünnete yöneltilmiş olamayacağı gerçeği de dikkatlerden kaçmaktadır. Hâlbuki insanların emeğine yönelik eleştiriler de yine bir insani çabanın ürünüdür. Dolayısıyla ispat yönünde harcanan çabadan ihlâs ve ecir bakımından geride kalmıyor olabilir. Her iki yöneliş de sünnet-i nebeviyyenin sahih bölümünü ispatlamak ve rivayetlerin iç ve dış tenkidini tam anlamıyla gerçekleştirmek amacına matuftur. Böylelikle şu veya bu rivayetin Hz. Peygamber’den (sav) kavi, fiil veya ikrar yoluyla sadır olup olmadığı öncelikle kesinlik kazanacaktır.

¹⁶ Melkâvî, Fethî, “el-Merciyye ve'l-İtâru'l-Merciî”, *Târîhu'l-İttılâ*, sayı: 1, yıl: 2005.

Sünnetin Kur'ân-ı Kerim'in nebevi açıklaması olduğunu idrak ettiğimizde, onun emirlerinin, nehiyelerinin ve hükümlerinin pratik uygulaması niteliğini taşıdığını gördüğümüzde, kitaba ve sünnete ihtiyacın sonsuza kadar süreceğini fark ettiğimizde, peygamber sözü olduğu belirtilen veya iddia edilen bir ifadenin sıhhatinden emin olmanın ne büyük bir zaruret olduğunu anlamış oluruz. Bundan ötürü, hadis âlimleri rivayetleri ele alırken yakîn ve berâet kuralından değil, şek ve itham kaidesinden hareket etmişlerdir.

"İslâm, genel prensipleri arasında, bir Müslüman'ın hâlet-i asliye itibarı ile suçsuz sayılması gerektiğini ve delil olmaksızın hiçbir sorumluluk altına alınamayacağını karara bağlamıştır. Ancak bir hadisçiye göre, herhangi bir Müslüman bir hadis rivayet ettiğinde adalet vasfı sübut bulup suç işlemediği kesinleşinceye dek masum olarak değerlendirilmez."¹⁷

Bundan dolayıdır ki Ömer ibnü'l-Hattâb (ra) belirli bir sözün Hz. Peygambere (sav) nisbetinin sahih olduğuna dair şahit getirilmesini isterdi. Ali b. Ebî Tâlib (ra) de Allah Resûlüne (sav) herhangi bir rivayeti nispet eden râviden yemin etmesini talep ederdi. Cerh-tadil âlimlerinin değerlendirmelerinde râvinin tevsik edilmesinin asıl olması bu yüzden. Râvinin rivayetleri incelenip süzgeçten geçirildikten sonra adalet ve zabt vasıflarının sübut bulması gerekecektir. Meçhulün rivayeti ise âlimlerin büyük çoğunluğuna göre kabul edilmeyecektir.

Müslüman'ın asıl itibarı ile güvenilir olduğu kuralı burada uygulanmaz. Çünkü Hz. Ömer, Hz. Ali ve diğer sahabilerin (Allah hepsinden razı olsun) kendileri gibi sahabileri sınadıkları bilinmektedir. Cerh-tadil âlimlerinin de kimileri kibar-ı tabiinden kimileri ise etbâdan olan râvileri –hayırlı olduğuna şahadet edilmiş nesillere mensup oldukları halde- sınadıkları bilinmektedir. Bu sınama ve tenkidin uygulama alanı, râvilerin naklettikleri rivayetlerin metnidir. Söz konusu râvilerin faziletleri, adil ve sika olmaları; nebevi sünnetin korunması ve şaibelerden kurtulması için gerekli her türlü tedbirin alınmasını engellemiştir.

Bu tür çabaların Kur'ân-ı Kerim alanında ise sergilendiğini görmemekteyiz. Elbette sünnet Kur'ân'dan daha önemli olduğu için değil; ama Kur'ân-ı Kerim icazıyla Hz. Peygamber'in (sav) dürüstlüğüne ispatladığı ve dilden dile tevatürle geldiği için durum böyledir. Kur'ân'ın ne ispatına ihtiyaç, ne sıhhatinde şüphe, ne de herhangi bir ayetinde gerçek

¹⁷ Saîd, Hemmâm, "el-Fikru'l-Menhecî inde'l-Muhaddisin", Devha, Riâsetü'l-Mehâkimiş-Şeriyye ve Ş-Suûni'd-Dîniyye, *Silsiletü Kitâbi'l-Ümme*, sayı: 16, yıl: 1987, s.24.

dışılık kalmıştır. Nitekim ashâb-ı kiramdan da sonrakilerden de kimse sünnetin Kur'ân'ın çizgisinden uzaklaşabileceğini tasavvur etmemiştir. Zira prensip olarak her ikisinin de kaynağı birdir. Sonuçta Kur'ân-ı Kerim, hem ashâb-ı kiramın hem sonraki dönemin âlimlerinin sünnete dair rivayetlerin kabulü veya reddi konusunda başvurduğu ana mercii teşkil etmiştir.

Başka türlü de olması beklenemezdi; o, egemenlik ve otoritenin yegâne sahibi olan Yüce Allah'ın kitabıydı: "Sana da o Kitab'ı hak, önündeki kitapları doğrulayıcı, onları gözetici olarak indirdik."¹⁸ Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın indirdiği en son kitap ve önceki semavi kitaplardaki içeriklerin kabul veya reddi açısından kriter konumundaydı. Önceki kitaplarda sağlıklı inanış biçimleri varsa Kur'ân onları içerdi ve doğruladı. Değişen, bozulan ve insan eliyle eklenenlerin ise çürük ve sapık yönleri Kur'ân tarafından açıklandı. Kur'ân, tartışan taraf ve grupların hükmüne saygı duyması gereken en üst merci halini aldı.

Bu otorite mutlak ve kıyamete kadar geçerlidir. Çağdaş insanlık düzeyi çerçevesinde çizilen bütün unsurları kapsayan mütevâtir bir kriter oluşudur. Beşeriyetin ihtiyaç duyduğu hiçbir genel prensip bunun dışında kalmamıştır. "Biz Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık."¹⁹; "And olsun biz onlara, bilerek açıkladığımız bir kitabı, inanan bir toplum için bir yol gösterici ve rahmet olarak getirdik."²⁰

Sünnetin kitap üzerinde hâkim olduğu, sünnetin kitaba duyduğu ihtiyaçtan daha çok kitabın sünnete ihtiyaç duyduğu gibi söylemleri tekrar edip duranlara ise şaşırmalıdır. Bunlar en fazla Evzâî'nin Mekhûl'den ve Yahya b. Ebî Kesîr'den naklettiği bakış açılarıdır. Sünnetin kitap üzerinde hâkim olduğu yönünde bir hadis rivayeti kendisine sorulduğunda İmam Ahmed şöyle demiştir: "Ben bunu söylemeye cesaret edemem. Ben şunu söylerim: Sünnet kitabı tefsir ve beyan eder."²¹

Kendisi dışındaki bütün kitaplara, ilimlere ve söylemlere hükmedip egemenlik kuran Kur'ân, nasıl olur da sünnete hükmedip onun üzerinde egemenlik kuramaz? "İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da düşünmeleri için sana bu Kur'ân'ı indir-

¹⁸ Mâide 5/48.

¹⁹ En'âm 6/38.

²⁰ Arâf 7/52.

²¹ Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *Tefsîru'l-Kurtubî*, thk: Ahmed el-Berdûnî, Kahire, Dâru's-Şuab, 2. Baskı, 1372 (h), I/39.

dik.”²² âyeti gereğince sünnet Kur’ân’ı açıklamakla görevliken böyle bir şey nasıl olabilir? Açıklayan açıklanana, detay veren detayı verilene nasıl hükmedebilir? Nasıl olur da bir kök bir dala, dalın köke olan ihtiyacından daha fazla ihtiyaç duyabilir?

Vahye yönelik bu parçacı yaklaşım ve bu ‘değerlerin iç yüzünü ters yüz etme’ durumu, kimi insanları sünnete düşkünlük adına metin tenkidini reddetmeye sevk etmektedir. Aynı parçacı yaklaşım bizzat sünneti de etkilemiştir. Bir rivayetin Hz. Peygambere (sav) nisbetinin doğru olup olmadığını belirleyeceğimizde sened karşısında donup kalmamız ve onunla yetinmemiz böyle bir şeydir. Hâlbuki Hz. Peygamber (sav) bir söz söylemiş, bir fiil yapmış veya bir ikrarda bulunmuştur. Ve bu da bize sened aracılığıyla gelmiştir.

Şöyle söyleyelim: Bilindiği gibi bize ulaşan nebevi hadisler bir seneden ve bu sened vasıtasıyla nakledilen bir metinden oluşur. Bazı müteahhir ve bilhassa muasır hadis tenkitçilerinin bu iki parçayı birbirinden nasıl ayırdıklarını anlamak mümkün değildir. Senedi çalışmakta, bunu hadis hakkında hüküm vermek için yeterli saymakta, metne ise hiç bakmamaktadırlar. Oysa âlimler ve tenkitçiler rivayet sırasında hadise bölünme kabul etmeyen tek bir parça olarak bakmışlardır. Bu, hadisin sahih veya hasen sayılması için belirledikleri şartlara bakıldığında da net bir biçimde görülebilir: Senedin muttasıl olması, senedin başından sonuna kadar râvilerin adalet ve zabt sahibi olmaları, hadisin şâzz olmaması, illetli olmaması.

Sünnet ilimleri hakkında bilgisi olanların rahatlıkla fark edebileceği gibi, şâzz ve illetli olmamaya yönelik şartlar senedin yanı sıra metinle de ilgilidir. Hatta sened çalışmalarının, cerh-tadil işlemlerinin ve râviler hakkında hüküm verme süreçlerinin nihai amacının da metnin sıhhatini ortaya koymak olduğu şüphesizdir. Bu açıdan bakıldığında, hadiste amel tenkidi çalışması, değerini âlimlerin üzerinde uzlaştıkları söz konusu şartlardan almış olmaktadır.

Çünkü bir hadisin metni tenkid edilmeden sadece senedinin tenkide tutulması onun kabulü veya reddi için yeterli değildir. Senedin sahih olması mutlaka metnin de sahih olmasını gerektirmez. Nitekim hadis âlimlerinin bir bölümü bu mesajı ısrarla vurgulamışlardır. Sözelimi İbnü’s-Salâh şöyle demektedir: “Hadisçilerin ‘Bu hadis isnadı sahih bir hadistir’ veya ‘isnadı hasen bir hadistir’ demeleri ‘Bu hadis sahih bir hadistir’ veya ‘hasen bir

²² Nahl 16/44.

hadistir' demelerinden tamamen farklı bir durumdur. Zira 'Bu hadis isnadı sahih bir hadistir' denildiği halde şâzz veya muallel olması nedeniyle hadis sahih olmayabilir."²³

Sanânî de şunları söylemektedir: "Velhasıl isnad ile metin arasında karşılıklı bir bağımlılık yoktur. Çünkü sened şartları tam olarak taşıdığı için sahih veya hasen olabilir; ama metin şâzz veya illetli bulunduğu için sahih değildir. Bazen de sened sahih olmaz ama metin bir başka tarikten sahih olarak gelir."²⁴

İbnü'l-Kayyim ise der ki: "Senedin sıhhatinin hadisin sıhhati için bir ön şart olduğu, ama hadisin sıhhatini mutlaka gerektirmediği bilinmektedir. Çünkü hadis pek çok unsur bir araya geldiğinde sahih olur. Bunlardan bir kısmı şöyledir: Senedinin sahih olması, illetten uzak olması, şâzz ve münker olmaması, râvisinin sika râvilere muhalefet edip tek kalmış olmaması."²⁵

İbn Kesîr de şunları söyler: "İsnadın sahih veya hasen olmasına hükmedilmesi, metnin de bu durumda olduğuna hükmedilmesini gerektirmez. Zira metin şâzz veya muallel olabilir."²⁶

Hadis âlimlerine ait bunların dışında da benzer görüşler vardır ve usûl kitaplarında geniş biçimde yer almaktadır. Bu görüşlerin tümü bir hadisin sıhhatine hükmedilebilmesi için senedin de metnin de mutlaka sahih olması gerektiğinin altını çizmektedir. Bazı durumlarda isnad sahih olduğu halde metnin sahih olmayabileceği yönündeki görüş ise çok da gerekçeli bir görüş değildir. Ricali sağlam olup da metnin sıhhatine katkı sağlayamayan muttasıl bir senedin ne yararı olabilir ki? Biz bu meselenin enine boyuna incelenmeye ihtiyaç duyduğu kanaatindeyiz. Çünkü metnin sahih olamaması çoğu zaman seneddeki bir problemle ilişkilidir. Muttasıl oluşu ve râvilerinin adaleti bakımından zahiren sahih görünse bile, illetler konusunda uzman olan âlimler bunu fark edebilirler.

Metnin bir başka tarikten sahih olabileceği şeklindeki görüş ise son tahlilde hadisin söz konusu o tarikten sahih sayılacağı anlamına gelmektedir. Bu durumda da sahih olmayan tarike ihtiyaç kalmayacaktır. Her halükarda bir hadisi tashih veya tazîf etmenin

²³ İbnü's-Salâh, Ebû Ömer Osman b. Abdurrahmân, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2004, s.28.

²⁴ Sanânî, Muhammed b. İsmail, *Tevzîhu'l-Efkâr li Meânî Tenkîhi'l-Enzâr*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1/234.

²⁵ İbn Kayyimi'l-Cevziyye, Şemsüddîn Ebû Abdullâh, *el-Fürûsiyye*, Mısır, Mektebetü Âtîf, s.64.

²⁶ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail, *İhtisâru Ulûmi'l-Hadis meâ Şerhi'l-Bâisi'l-Hasîs*, Kâhire, Mektebetü Muhammed Ali Sabîh, 1958, s.43.

odak noktası, herhangi bir metnin Hz. Peygambere (sav) nisbet edilmesinin sahih olup olmadığıdır. Öyleyse bize ulaşan bir nebevi hadise 'bölünemeyecek tek bir parça' gibi bakılmalıdır. Bu takdirde hadis hem sened hem de metin yönünden ya sahih/hasen veya başka bir hükümde olacaktır. Sonuçta bu durum metin tenkidini vazgeçilmez bir zorunluluk haline getirecektir.

Vahyin kaynağının bir olduğunu göz önüne aldığımızda; kitaba, sünnete ve Allah'ın insana bu iki kaynağa göre imar etme görevini verdiği kâinata bu birleştirici gözle baktığımızda, Kur'an'ın temel otorite olduğunu kavramış oluruz. Böylece gaye ve maksadları açısından kitap, sünnet, kâinat ve hayat arasındaki bağlantının önemini de idrak edebiliriz. Çünkü yerleşik ve külli olan kaide tevhid ilkesidir. Kaynak birliği, yöneliş birliği, amaç birliği ve bütün unsurlarıyla vahyin birliği işte bu küllî kaideden doğmaktadır. Akl-ı selîm ise birbirini tamamlayan bu unsurlar (kitap ve sünnet, kâinat ve hayat, yaratılışın amacı ve mekâsıd-ı şerîa) arasında ters düşme, zıtlık ve tearuz olabileceğini tasavvur edemeyecektir. Ne bu unsurlar kendi aralarında, ne de bölümleri kendi içinde çelişmektedir.

Bu durum öncelikle kitap ve sünnetten oluşan vahyin kendi içindeki uyumundan, ikinci olarak ise vahyin kâinattaki yaratılış kuralları ve misyonları ile uyumundan kaynaklanmaktadır. Ayrıca vahiy ile hayatın ve şeriatın maksadları da –aynı ilahi kaynaktan beslendikleri için- uyumludur. Sözü ettiğimiz kriter çerçevesinin bazı unsurları bunlar olup, bunlara Kur'an ve vahiy merkezli yürütülen ve sünnet konulu ilmi birikimde karşılığını bulan beşeri çabalar da eklenerek hadiste metin tenkidinin kriter tablosu tamamlanacaktır.

II. Tevhidin Mercî Değeri

Resûlullâh'a (sav) kitabı indiren de, sünneti vahyeden de Allah'tır. Allah'ın birliği, vahyin birliğine ve kaynak değerine iman etmeyi de gerektirir. Aşağıdaki konular bununla ilgilidir.

1. Vahye Uygunluk

Yüce Allah'ın vahyinin kendi içinde tutarlı olması ve herhangi bir ögesinin diğer öğeleriyle kesinlikle çelişmemesi gerekir. Dolayısıyla bir ayet başka bir ayetle, bir hadis de başka bir hadisle çelişmez. Aynı şekilde bir hadis de bir ayetle çelişmez.

Nitekim vahyin birimleri arasındaki bu uyum, vahyin insan kaynaklı olmayıp Allah'tan geldiğine en büyük delil ve en güçlü burhanı oluşturmuştur. Çünkü kaynağı insan

olan bir olgunun karakteri ihtilaf ve tebâyündür. Yüce Allah şöyle buyurur: "Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı."²⁷

"Bu olgu, yani çelişmeme veya uyum içinde olma olgusu, edebi sunum ve sanatsal üsluplar açısından bakıldığında, öncelikle Kuran'ın ifadelerinde kendini belli eder. Beşer kelâmında karşılaşılan iniş ve çıkışlar, başarı ve tökezlemeler, kuvvet ve acizlikler, yükselme ve yuvarlanmalar... Kısacası beşer yapısını, özellikle de sürekli olarak değişme ve çelişme yönünü ortaya koyan her şey, beşer kelâmına bakıldığında çok nettir. Çelişmeme olgusu, mutlak, kapsamlı ve mükemmel uyum ise bunun çok ötesinde, bizzat ibarelerin taşıdığı üslûbun kendisindedir. Allah'ın sanatı ile insanın sanatı arasındaki fark lafzî ifadeler ve edebi sanatlar açısından bu derece açık ve netse, tefkîr, tanzim ve teşrî bakımından çok daha belirgin olacaktır."²⁸

Eğer vahiy üzerine kurulan ve vahiy kaynaklı olan konularda bu uyum ve insicam öngörülüyorsa, hadisin hadise, ayetin ayete ve hadisin ayete uyumu çok daha önceliklidir. Bunun dışında kalan rivayetlerin ise vahiy temelli olması makul değildir. Olsa olsa beşer sözü, davranışı veya uydurması olabilirler. Pek çok âlim, vahyin bölümleri arasında çelişki meydana gelmesinin imkânsız olduğuna işaret etmiştir.

Şâtibî şöyle demektedir:

"Şeriat ehlinin geneli Kur'ân ve sünnette nâsîh ve mensûhun genel anlamda var olduğunu belirtmişler, bu konunun bilinmemesi ve bu konuda yanlışa düşülmemesi noktasında uyarılarda bulunmuşlardır. Bilindiği gibi nâsîh ve mensûh çelişen ve hiçbir şekilde arası bulunamayan iki delil için geçerlidir. Eğer ihtilaf dinden olsaydı, hakkında kesin bir nas olmadıkça nâsîh ve mensûhu belirtmenin yararı olmazdı. Söz konusu iki delilden herhangi biri ile amel etmek de gerek başlangıç gerekse devamı açısından sağlıklı olurdu. Bu sırada ihtilafın dinin temellerinden biri olduğu anlayışına dayanılmış olurdu. Bu ise icmâ ile batıldır. Sonuçta ihtilafın şeriatla hiçbir temelini olmadığı, umum-husus, mutlak-mukayyed gibi çelişeni olan her türlü delil için bunun söylenebileceği, aksi takdirde bütün usûllerin yıkılacağı anlaşılmış olur."²⁹

²⁷ Nisâ 4/82.

²⁸ Kutub, Seyyid, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru's-Şurûk, 9. Baskı, 1980, II/721-722.

²⁹ Şâtibî, İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, IV/64.

Genel olarak vahyin bölümleri arasındaki tearuz konusunda söylenebilecekler bunlardır. İşin sünnet boyutu hakkında ise Bâkılânî şunları söyler:

“Hz. Peygamberin (sav) söylediği bilinen herhangi iki haber arasında, ilk bakışta çelişiyor gibi görünseler bile, tearuz olması hiçbir biçimde mümkün değildir. Çünkü mesela emir ve nehiy içeren iki haberin çelişmesi demek, birinin gereğinin yapılmasının diğerinin gereğinin yapılmasını engellemesi demektir ki bu sorumluluğu ortadan kaldırır. Emir-nehiy, mübah-yasak gibi durumlarda böyledir. İki haber olması durumunda ise birinin doğru olması diğerinin yalan olmasını gerektirir. Hz. Peygamber (sav) ümmetin ittifakı ile bundan münezzeh ve korunmuştur.”³⁰

Bu arada bazı âlim ve fakihlerin ‘sünnetin Kur’ân’a arzı’ konusunda takındıkları birbirinden tamamen farklı tavırlara da işaret etmeliyiz. İmam Ebû Hanife³¹ ve İmam Mâlik³² gibi destekleyenlerin yanı sıra, bir görüşüne göre İmam Şâfiî³³ gibi karşı çıkanlar da bulunmaktadır.

Bizim değerlendirmemize göre bu ihtilaflar, ele aldığımız temel kriterle ilgili bazı kurallar çerçevesinde yer alan detaylardır; yoksa bizzat ana kriterle ilgili değildir. Dolayısıyla bu ihtilafın detaylarına burada girmeyeceğiz; çünkü burası yeri değildir. Bizce ihtilaf haber ile Kur’ân’ın zahiri arasındaki tearuz üzerinde dönmektedir. Haberi reddedecek miyiz etmeyecek miyiz? Onu umum-hususa veya mutlak-mukayyede hamledecek miyiz hamletmeyecek miyiz? Bu ve benzeri ihtilaflar söz konusudur. Biz bunlardan bahsetmeyeceğiz. Biz burada, kanaatimizce üzerinde iki kişinin bile anlaşmazlığa düşmeyeceği çok açık bir gerçeklikten bahsedeceğiz; o da şudur: Vahyin öğeleri arasında (gerçek) bir tearuzun meydana gelmesi caiz ve makul değildir. Zira yadsınamaz kural, bu öğelerin insicamı ve uyumdur. Bizim burada bahsettiğimiz tearuz, çözülme imkânı hiçbir şekilde ve şart altında olmayan tearuzdur. Mutlak olanı sınırlamakla, umum olanı tahsis etmekle, nesihle veya iki nistan birini dilin kaldırabileceği biçimde tevîl etmekle bu tür bir tearuz giderilemez. Kanaatimizce bu temel kriter, sünnet ilmini bilen alimlerin muhtelifül-hadis, şâz, münker, muzda-

³⁰ Bâkılânî, Ebûbekr, *el-Merkabetü'l-Ulyâ fî Men Yestehıkku'l-Kadâ ve'l-Füyâ*, Beyrut, el-Mektebü't-Ticârî, s.37-40.

³¹ en-Numân, Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, Haydarâbâd/Deken, el-Matbaatü'l-Hüseyniyye, s.21-22.

³² Ebû Zehre, Muhammed, *Mâlik: Hayâtüh, Asruh, Ârâuhü'l-Fıkhıyye*, Kâhire, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, s.251.

³³ Şâfiî, Muhammed b. İdris, *İhtilâfü'l-Hadis (bi Hâşiyeti'l-Ümm)*, VII/45. Sünnetin Kur’ân’a arzını destekleyen görüşü için ise bkz: *Kitâbü's-Şiab*, Kâhire, 1321 (h), VII/307-308.

rip, nâsîh-mensûh gibi sünnet ilimlerini öğretirken söze başladıkları ve gündeme getirdikleri noktadır.

Âlimlerin itibar ettikleri ve işte bu önemli temel kritere dayanan metin tenkidi kuralları arasında şunlar yer alır:

- Hadisin Kur'ân'ın sarîh ifadesine ters düşmesi. İbn Kayyimî'l-Cevziyye bunu *el-Menâru'l-Münîf*'inde³⁴ zikreder. Burada İbnü'l-Kayyim'in titiz kelime seçimine dikkat çekmeli ve 'Kur'ân'ın sarîh ifadesi' diyerek tevile de kabule de ihtimali olmayan bir ters düşme (muhalafet) durumuna işaret ettiğini belirtmeliyiz. Nitekim bu kuralı açıklarken verdiği örnekler de bu anlayışı destekler niteliktedir. Dünyanın ömrünün yedi bin yıl olduğu ve bizlerin (yani o dönemde yaşayanların) yedinci bin yılda buldukları hadisi bunlardan biridir.

- Yine İbnü'l-Kayyim'in belirttiği gibi³⁵, hadisin açık bir biçimde sünnetin öngördüğü verilerle çelişmesi. Burada hadisin reddine sebep olan çelişkinin, sünnetin sarîh verilerine açıkça ve tevil edilemeyecek şekilde ters düşmesi olduğunu müellif net bir dille belirtir. Bazı sahabilerin kimi rivayetleri reddetmelerini ve metinlerini tenkid etmelerini araştırmacılar bu temel kriter bağlamında değerlendirirler.³⁶ Sözelimi Hz. Âişe'nin (ra) "Ölü, ailesinin arkasından ağlaması yüzünden azap çeker." hadisini "Hiç bir günahkâr başka bir günahkârın yükünü yüklenmez."³⁷ âyetine ters düştüğü için reddetmesi böyledir.

İbn Hibbân'ın da aralarında bulunduğu bazı hadis âlimlerinin görüşleri de bu temel kriteri destekler niteliktedir. Buna göre, bir hadis asıllarla (kitap ve sünnetle) çeliştiğinde, önce onun uydurma olduğuna hükmedilir, ardından da reddedilir. İbn Hibbân, şahit ve mütâbilerinin araştırılması ve itibar çalışmasının yapılması sonucunda bir hadisin aslının bulunup bulunmadığından nasıl emin olunabileceğini anlattıktan sonra şöyle der:

"Bunlar (yani hadisi destekleyen herhangi bir şahit veya mütâbi) bulunmadığında ve haber bizzat üç temel kaynağa ters düştüğünde ise, haberin uydurma olduğu, şüphesiz

³⁴ İbnü'l-Kayyim, *el-Menâru'l-Münîf*, s.80.

³⁵ İbnü'l-Kayyim, *el-Menâru'l-Münîf*, s.56.

³⁶ Bu tür redler ve dayandığı kriterler hakkında detaylı bilgi için bkz: ed-Dümeynî, Misfir, *Mekâyis Nakdi Mütûni's-Sünne*.

³⁷ Fâtır 35/18.

bir biçimde bilinmiş olur. Bu durumda rivayetinde tek kalan hangi ravi ise, haberi uyduran da odur.”³⁸

2. Nebevi Sözü Fesâhat ve Belâğati

Bu da vahyin kendi içindeki uyumundan ve öğelerinin birbirini tamamlamasından kaynaklanan bir kriterdir. Zira vahyin hitabı, hem kullandığı dil hem de anlamları açısından belîğ ve üst düzey bir hitaptır. ‘Hevâdan konuşmayan’ Peygamberimizin (sav) sözleri de, ister vahiy olanı ele alınsın ister vahiy olmayanı, fasihtir, belîğdir ve bu kapsamdadır.

Ebu Hüreyre’den (ra) gelen bir rivayette Hz. Peygamber (sav) “Sonra altı açıdan diğer peygamberlerden üstün kıldım: Bana cevâmiu’l-kelim (özlü söz söyleme yeteneği) verildi...” buyurur.³⁹ Dolayısıyla bir Peygamber sözü ancak cevâmiu’l-kelim olabilir; düşük ve basit cümlelerin, peygamber sözüne benzemeyen ifadelerin, kıssacılara ve hikâye anlatım üslubuna yakın duran söylemlerin onun konumundaki bir kişiye uygun düşmeyeceği açıktır.

Hz. Peygamberin (sav) sünneti hakkında bilgi sahibi olan ve ona layık olanla olmayanı ayırabilen herkes, bu teknik kuralı kavrayabilir. Peygamber sözünü diğerlerinden ayırt edebilir. Nitekim İbnü’l-Kayyim’in görüşü de bu yöndedir:

“Bunu kimler bilir: Sahih sünnetlerle içli dışlı olanlar, etiyle kanıyla onlara katılanlar, bu alanda yetkinlik kazananlar, hadis ve sünnet konusunda ciddi ihtisas geliştirenler, Resûlullâh’ın (sav) siretini, emir ve yasak uygulamalarını, neyi anlatıp neye çağırdığını, neyi sevip neyden hoşlanmadığını, ümmetine neyi meşru kıldığını bilenler... Sanki ashâbından birisiymiş de Allah Resulü (sav) ile oturup kalkıyormuş gibi olabilenler... İşte böyle kimseler Hz. Peygamberin (sav) tavırlarını, yaşayışını ve sözlerini, neleri bildirmiş neleri bildirmemiş olabileceğini, bir başkasının tanıyamayacağı ölçüde tanırlar. Çünkü bir insan, peşinden gittiği kişiyi tanır. Söz ve davranışlarının üzerine öyle bir düşer ki, bu niteliği taşımayan başka herhangi birinin yapamayacağı biçimde, onun ahvalini bilir ve kendisine nisbet edilmesi doğru olacak veya olmayacak verileri ayırt eder. İmamlarını taklit eden mukallitler de böyledir; onlara ait sözleri, yazılı metinleri ve mezhepleri çok iyi bilirler.”⁴⁰

³⁸ el-Büstî, Muhammed b. Hıbbân, *Sahîh İbn Hıbbân*, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 2. Baskı, I/155.

³⁹ *Sahîh-i Müslim*, I/371 (523).

⁴⁰ İbnü’l-Kayyim, *el-Menâru’l-Münîf*, s.44.

Diğer taraftan, sözün fesâhati ve belağati lafızlarla sınırlı değildir; bilakis anlamı da kapsar ve hatta anlamla daha yakından ilgilidir:

“Şöyle ki: (Hadisin reddi konusunda) anlamın rekâketi ve anormalliği, bizzat lafız veya ibarenin rekâketinden daha çok şart koşulur. Çünkü râvi, Resûlullâh’ın (sav) kullandığı lafızları kendi sözcükleriyle değiştirerek nebevi lafız üzerinde tasarrufta bulunmuş ve onu mana ile rivayet etmiş olabilir.”⁴¹

Bu temel kriter, âlimlerin hadiste metin tenkidi için koyduğu pek çok kurala yansımış durumdadır. Sınırlama değil örnekleme amacıyla şunları zikredebiliriz: Rivayetin, Resûlullâh’ın (sav) söylemeyeceği türden gelişigüzel ifadeler içermesi, iğrenç veya gülünç bir içeriğe sahip olması, peygamber sözüne benzemeyen bir nitelik taşıması, daha ziyade doktorların ve tasavvuf ehlinin anlatımlarını andırması.⁴²

Nitekim İbnü’l-Cevzî bir uydurma hadisi şu ifadelerle eleştirmiştir:

“Bu hadis, Resûlullâh’ın (sav) konumuna yakışmayan tipik uydurma rivayetlerden birisidir. Çünkü o, düşük ifadelerden ve tutarsız anlamlardan münezzehtir.”⁴³

3. Vahyin Evrendeki Yaratılış Kurallarına (Sünenü’l-kevn) Uygunluğu

Yüce Allah bu evreni değişmeyen ve başkalaşıma uğramayan sabit sünnetler ve kanunlar üzerine ikame etmiştir. Allah “Sen Allah’ın kanununda hiçbir değişiklik bulamazsın. Sen Allah’ın kanununda hiçbir sapma bulamazsın.”⁴⁴ buyurur. Demek ki bu sünnetin temelinde sabit kalma ve herhangi bir beşerden ötürü değişmeme esası vardır. Bilhassa mucizeler çağının Efendimiz Hz. Muhammed (sav) ile birlikte sona ermesi bunu gerektirir.

Nitekim bir gün sahabe güneşin Efendimiz Hz. Muhammed’in (sav) oğlu İbrahim’in vefati nedeniyle tutulduğunu sanmışlardır. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav)

⁴¹ ed-Dümeynî, *Mekâyis Nakdi Mütûni’s-Sünne*, s.195.

⁴² İbnü’l-Kayyim, *el-Menâru’l-Münîf*, s.50, 54, 61 ve 64. ed-Dümeynî, *Mekâyis Nakdi Mütûni’s-Sünne*, s.195-203.

⁴³ İbnü’l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *el-Mevzûât*, Medîne-i Münevvere, el-Mektebetü’s-Selefiyye, 1386 (h), I/145.

⁴⁴ Fâtır 35/43.

onlara bir konuşma yapmış ve bu bağlamda şunu söylemiştir: “Güneş ve ay Allah’ın ayetlerinden ikisidir. Hiç kimse öldü diye de tutulmazlar, doğdu diye de!”⁴⁵

Yüce Allah buyurur ki: “Güneş de kendi yörüngesinde akıp gitmektedir. Bu mutlak güç sahibi, hakkıyla bilen Allah’ın takdiridir. Ayın dolaşımı için de konak yerleri belirledik. Nihayet o, eğrilmiş kuru hurma dalı gibi olur. Ne güneş aya yetişebilir, ne de gece gündüzü geçebilir. Her biri bir yörüngede yüzmektedir.”⁴⁶

Evrendeki bu ilkelerin ve kanunların değişmezliğini ve istikrarını bizzat vahiy de onaylar ve destekler. Nitekim bu Kur’ân’da ve sünnette açıkça görülür. Öyleyse burada temel ölçü, vahyin her türlü parçası ve birimi ile bu ilahi ve evrensel sünnetlere/kanunlara uyumluluk göstermesidir. Hadisin bu sabit kanunlara muhalefet etmesi ne aklen ne de vahiy açısından düşünülemez. Bilakis Hz. Peygamberin (sav) hadislerinin prensip olarak bu kanunlarla uyumlu ve insicamlı olması icap eder.

Kanaatimizce güneşin ikinci vaktinden sonra Hz. Ali için geri çevrildiğini ve insanların buna şahit olduklarını belirten rivayet⁴⁷ ile yeryüzünün bir kayanın tepesinde, kayanın da bir öküzün boynuzunda olduğunu, öküz boynuzunu hareket ettirince yeryüzünün de hareket ettiğini ve depremin meydana geldiğini belirten rivayeti⁴⁸ tenkit edenler –diğer bazı kriterlerin yanında- işte bu temel kritere dayanmaktadırlar.

Allah’ın kâinattaki değişmez kanunları arasında, yerleştirdiği hakikatler ve kesin bilgiler de vardır. Vahiy ile sabit olan bir bilginin, kesin delil ve bürhanla tespit edilerek gerçeklik sınırına ulaşan ve doğruluğu kesinleşen bu tür bilgilerle çelişmesi düşünülemez. Söz konusu kesin hakikatlerin bilimsel kanıtlarla veya mücerred düşünce ile sübut bulması arasında fark yoktur. Aslında aklen beklenen, bu hakikatler ve kesin bilgilerin bir yandan kendi içinde uyum sergilerken, diğer yandan sabit vahiy ile uyum sağlamasıdır.

İşte bu kesin bilgilerden birisi hadis ile tearuza düştüğünde, gerçeğe uygun hale gelmesi için nassı tevil etmeye yönelmemiz gerekir. Eğer rahatlıkla tevil edip arayı bulma (cem) imkânımız olmazsa, bu durum hadisin vahye aidiyetinin çok da sağlıklı olmadığını, ayrıca Resul-i Ekrem’in (sav) sözü sayılamayacağını ortaya koyacaktır.

⁴⁵ *Sahîh-i Müslim*, II/623 (904).

⁴⁶ *Yâsîn* 36/38-40.

⁴⁷ İbnü'l-Kayyim, *el-Menâru'l-Münîf*, s.57.

⁴⁸ İbnü'l-Kayyim, *el-Menâru'l-Münîf*, s.78.

Belki bizim burada 'hakikatler ve kesin bilgiler' adını verdiğimiz olgu, İbn Teymiye'nin (Allah rahmet eylesin) 'sarih makul' dediği kavramın eş anlamlısıdır. O, bu kavramın 'sahih menkul' ile uyumunu kanıtlamak için yazdığı kitabına 'Der'u Teâruzı'l-Akl ve'n-Nakl ev Muvâfakat Sahîhi'l-Menkûl li Sarîhi'l-Ma'kûl' adını vermiştir. Bu kitabında şöyle demektedir: "...Çünkü akıl naklin temelidir. Eğer nakli aklın önüne geçirirsek, bu, naklin temeli olan aklın değerini zedelemek anlamına gelir. Bir şeyin temelini zedelemek, o şeyin kendisini zedelemektir. Dolayısıyla nakli öncelemek, hem nakli hem de akli birlikte zedelemektir. Sonuçta önce aklın, ardından da naklin –tevil veya tefviz yoluyla- öncelenmesi gerekecektir."⁴⁹

el-Hatîb el-Bağdâdî ise şunları söyler:

"Aklın hükmüyle tezat teşkil eden haber-i vâhid makbul değildir. Kur'ân'ın sabit ve muhkem hükmüne, bilinen sünnete, sünnet yerine cari olan uygulamaya ve her türlü kesin delile aykırı olan haber-i vâhidler de kabul edilemez. Olsa olsa kesinlik kazanmamış bilgilere ters düşenler kabul edilebilir."⁵⁰

Muallimî de Hz. Peygambere (sav) nisbet edildiği halde sarih aklın reddettiği haberleri mevzu saymaktadır. Bu tür rivayetlerin mevzuat kitaplarında geçmeyenleri incelendiğinde ise muttasıl olan senedlerinde yer alan râvilerin hadis imamları tarafından mutlaka cerh edildiği görülecektir.⁵¹

4. Vahyin Şeriatın Amaçlarına (Mekâsîdü'ş-Şerîa) Uygunluğu

Mekâsîdü'ş-şerîa, şâriin, koyduğu hükümler yoluyla gerçekleştirmeye çalıştığı nihai amaçlardır.⁵² Şâtîbî (Allah rahmet eylesin) Kur'ân, sünnet ve mekâsîd arasındaki bu güçlü bağlantıya dikkat çekmiş ve şöyle demiştir:

"Kitabın genel anlamda delalet ettiği şeyleri incelemek de bu kapsamdadır. Çünkü bunlar en mükemmel şekliyle, ayrıca her yönüyle açıklanmış bir biçimde sünnette mev-

⁴⁹ İbn Teymiye, Ahmed, *Der'u Teâruzı'l-Akl ve'n-Nakl ev Muvâfakat Sahîhi'l-Menkûl li Sarîhi'l-Makûl*, Beyrut, Dâru'l-Künûzî'l-Edebiyye, 1/40.

⁵⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebûbekr Ahmed b. Ali, *el-Kifâye fi İlmî'r-Rivâye*, Medîne-i Münevvere, el-Mektebetü'l-İlmiyye, s.4320.

⁵¹ el-Yemânî, Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, *el-Envâru'l-Kâşife limâ fi Kitâb 'Advâ ale's-Sünneti'n-nebeviyye' mine'z-Zeleli ve't-Tadlîli ve'l-Mücâzefe*, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı, 1985, s.14.

⁵² el-Keylânî, Abdurrahman b. İbrahim, *Kavâidü'l-Mekâsîd inde'l-İmâm eş-Şâtîbî: Ardan ve Dirâseten ve Tahlîlen*, Amman, el-Mahedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî; Dimeşk, Dâru'l-Fikr, 2000, s.47.

cuttur. Kur'ân-ı Kerim, her iki dünyaya ait maslahatları elde edilsin diye tanıtır; zararlı durumları da uzak kalınsın diye tanıtır. Daha önce de geçtiği gibi, maslahatlar şu üç madde- nin dışına çıkmaz: Zarûriyyât ki tamamlayıcı unsurları da buna dâhildir; hâciyyât ki tamam- layıcı unsurları da kendisine eklenir; tahsîniyyât ki tamamlayıcı unsurları da arkasından gelir. Mekâsîd bahsinde ortaya konan bu üç maddeye eklenecek bir şey yoktur.

Sünnete baktığımızda, onun bu meseleleri açıklamaktan öteye gitmediğini görü- rüz. Bu bağlamda kitap konuyla ilgili müracaat edilecek asılları vermiş, sünnet de kitabın detaylarını açıklamak için konuları ele almıştır. Dolayısıyla sünnette bu üç bölüme ait ol-mayan bir veriyi bulamazsın. Sözelimi zarûriyyâtı oluşturan beş başlığın temeli Kur'ân'da atılmış, detayı sünnette yer almıştır.”⁵³

İslâm şeriatının genel amaçlarına âlimler, pek çok ahkâm ve anlayışa kaynaklık eden küllî kaideler üzerinde yaptıkları inceleme ve araştırmalar neticesinde ulaşmışlardır. Dolayısıyla âlimler şeriatın amaçlarının dini, akli, canı, nesli ve malı korumak olduğu konu- sunda fikir birliğine varmışlarsa, bir hadisin veya Resûlullâh'a (sav) nisbet edilen bir rivaye- tin bu beş zarûriyyât maddesi ile tearuz arz etmesi düşünülemez. Elbette burada bahsedil- len tearuz, tevil edilemediği veya bu amaçlarla uyumlu biçimde anlaşılacağı için ilgili rivayetın kabulünü imkânsız kılacak bir tearuzdur. Özellikle de bu amaçların ümmetin icmâına konu olduğunu, nesh veya lağvedilme durumlarından uzak muhkem bir nitelik taşıdığını bildiğimizde, bu rahatlıkla söylenebilir.

“Bu ümmet, hatta diğer din mensupları da, bu beş hususun (zarûriyyâtın) korun- ması üzerinde icmâ etmiştir.”⁵⁴

“Hâciyyât ve tahsîniyyât konusunda da böyle olması gerekir.”⁵⁵

“Zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât gibi küllî kaidelerde nesh söz konusu değildir. Araştırmalar şunu gösteriyor ki nesh cüzi meselelerde gerçekleşmiştir. Sonuçta bu beş hususun korunması ile ilgili bütün veriler sabittir. Bazı detaylarda neshin varlığından söz edilse bile bu ancak bir başka açıdan koruma uygulanarak gerçekleşir.”⁵⁶

⁵³ *Muvâfakât*, IV/27.

⁵⁴ *Age*, I/38 ve II/255.

⁵⁵ *Age*, III/117.

⁵⁶ *Age*, III/177.

Nitekim şeriatın geneline dair bu amaçlar “toplumların tecrübelerinin her nesil için hayati ve zaruri olduğunu gösterdiği kalıcı içeriklerle ilişkilidir ve bunların gereği yapılmalıdır. Zira değerli insan hayatını ayakta tutan bunlardır.”⁵⁷

Şüphesiz ki ümmetin hatta ümmetlerin bu temel değerlerin korunmasının gerekliliği üzerinde fikir birliği etmeleri, hayatları açısından zaruri olmaları nedeniyledir. Zira bu değerler olmadan insan hayatı yolunda gidemeyecektir ve bu yüzden de söz konusu değerler İslâm hukukunda hiçbir durumda muhalefet edilemeyecek veya muhalefetinde ittifak edilemeyecek genel yasal çerçeveye dâhildir. Neticede bu temel amaçlara ters düşen veya küllî ya da cüzi planda bu amaçlarla uyuşmayan bir rivayetin Hz. Peygamber’den (sav) vârid olması düşünülemez.

III. İlmî Mirasın Sünnet İlimlerine Mercî Oluşu

Hadiste metin tenkidinden söz ederken öncekilerin çabalarını temel aldığımızı ve merci saydığımızı belirtmeliyiz. Çünkü biz, Resûlullâh’ın (sav) ashabının Resûlullâh’ın (sav) sünnetini koruma konusunda son derece hırslı olduklarına inanıyoruz. Hadis imamlarını ve sünnet âlimlerini de aynı durumda görüyoruz. Ama onların sünnete olan düşkünlükleri, rivayetlerin metinlerini tenkit etmelerine engel olmamıştı. Hatta bu düşkünlük, onları metin tenkidine yönelten temel faktördü.

Hz. Âişe’nin, Ömer ibnü’l-Hattâb, Ali, İbn Abbas, İbn Ömer’in ve diğerlerinin (Allah hepsinden razı olsun), başka sahabilerden duydukları rivayetlerin metinlerini tenkit ettiklerini her ilim talebesi bilir. Bunu ya rivayetleri Kur’ân-ı Kerim’e arz ederek veya Resûlullâh’ın (sav) daha önce öğrendikleri sünnetine arz ederek yapmışlardır.

Bizim dayandığımız bu kriterin belki de en önemli özelliği, ashab-ı kiramın uygulaması olmasıdır. Bu meselede onların uygulamasının hüccet olması gerekir; zira Hz. Peygambere (sav) yakınlıkları ve onun sünnetine düşkünlükleri malumdur. Ayrıca ehl-i sünnet ve’l-cemaat hadisçilerinin fikir birliği ile sahabenin hepsi adil ve sika sayılmıştır.

Bu adalet vasfı iki yönden delil oluşturur: Birincisi, hadisin râvisinin sahabi ve adil olduğunu bilmelerine rağmen bu durum bizzat ashabın metinlere tenkit yöneltmesine engel olmamıştır. Çünkü onlar yaptıkları eleştirileri yanılma, hata ve unutmalara yönelik olarak görmüşlerdir. İkincisi ise, söz konusu adalet onlar açısından senedin sıhhatli olduğu anla-

⁵⁷ Düreynî, Fethî, *el-Menâhicü'l-Usûliyye fi'l-İctihâd bi'r-Ra'y fi't-Teşri'i'l-İslâmî*, Beyrut, eş-Şirketü'l-Müttehîdetü li't-Tevzî, 2. Baskı, 1985, s.65.

mına gelmektedir; ama senedin sıhhati metni hiç tenkide tabi tutulmadan rivayetin kabul edilmesi için yeterli değildir.

Senedin sıhhatinin hadisin sahih sayılması için yeterli olduğunu söyleyenler, keşke bu nokta üzerinde derinlemesine düşünebilseler. Biz burada ne sözü edilen sahabilerin tenkid ettikleri hadisleri, ne de bu tenkid sırasında başvurdukları yöntemleri sunma durumundayız. Konu pek çok yazarın kitaplarında yer verdiği bir konudur ve burası yeri değildir.⁵⁸ Biz burada dayanabileceğimiz bir kriteri belirleme sadedindeyiz ve sened tenkidıyla yetinilmeyip hadisler metin tenkidi de yapılmasını istiyoruz.

Bu bağlamda önceki hadis âlimlerinin çalışmalarına, sünneti korumak için belirledikleri kurallara istinad edebiliriz. Onlar iki konuyu birbirinden büsbütün ayırmadan, hadisin sıhhati için senedin sahih olmasının yanında metnin de sahih olması gerektiğini kurala bağlamışlardır. Sözelimi şâzz olmak metinle ilgilidir; illet ise hem metin hem de senedle ilgilidir. Bir hadisin sahih olması bunların (şüzûz ve illet) ikisinden de uzak olmak şartına bağlıdır.⁵⁹

Hadisçilerin usûl açısından inceledikleri ve metin tenkidi üzerinde odaklanan kavramlar şunlardır: Müdrec, muzdarib, nâsîh-mensûh, maktûb, ziyâdetü's-sika, münker ve diğerleri. Rivayet tenkidi işlemlerinde ise garîb duruma düşen hadisi, teferrüd ve muhalefet durumlarını hoş görmemişlerdir. Ebu Davud der ki:

“Sünen kitabına aldığım hadislerin çoğunluğu meşhur hadislerdir. Bir miktar hadis yazan herkeste bu meşhur rivayetlerden bulunur. Ama meşhuru tam olarak ayırt etmeye herkesin gücü yetmez. Meşhur önemlidir; zira Mâlik, Yahya b. Saîd ve diğer güvenilir imam ve âlimlerin rivayeti bile olsa garîb hadisle ihticac edilmez. Bir adam bir garîb hadisle ihticac etse, onu eleştiren ve delil olarak kullandığı hadisi delil saymayanlara rastlayabilirsin. Eğer hadis şâzz bir garîb hadis ise bu böyledir.”⁶⁰

⁵⁸ Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah, *el-İcâbe li İrâdi me's-tedrekethü Âişe ale's-Sahâbe*, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı, 1390 (h). Ayrıca bkz: *Mekâyis Nakdi Mütûni's-Sünne*, Riyâd, 1984, s.55-108 ve Sayın Leylâ Râmî'nin bu sayıdaki 'İstidrâkât Ümmi'l-Mü'minîn Âişe ale's-Sahâbe' başlıklı makalesi.

⁵⁹ *Tedribü'r-Râvî*, 1/61-62.

⁶⁰ es-Sicistânî, Ebû Davud Süleyman b. Eşas, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ Ehli Mekke*, Beyrut, ed-Dâru'l-Arabiyye, 1974, s.29.

Bu kriter çerçevesinde İbn Kayyimî'l-Cevziyye'nin *el-Menâru'l-Münîf fi's-Sahîhi ve'd-Daîf* adlı eserindeki uygulamasına da işaret etmeden geçmemeliyiz. Bu kitabının ana konusu, senede bakmadan metin tenkidi yapabilmektir. Halen araştırmacıların çok şey borçlu olduğu, içeriğini tekrar ettikleri ve güvendikleri kuralları ve sınırları belirlemiştir.

Söz konusu kurallar bütünü her ne kadar hadisin metnine dayanarak zayıflığını belirtebilmekle ilgiliyse de, zayıf hadisi tanıdıktan ve reddettikten sonra geride kalan sahih verileri fark edebilmemizi de sağlamaktadır. Bundan dolayı kitabına 'sahih ve zayıfla ilgili' bir isim vermiştir. Çünkü biz zayıfı tanırsak sahihi de tanıyabiliriz.

Sonuçta temel düşünce her durumda senede değil metne bakmak üzerine kuruludur; yoksa bugün pek çoklarının yaptığı gibi 'sened aracılığıyla' metne bakmak ve sened sahih olduğunda metni irdelemeyi reddetmek üzerine değil. Onların da başkalarının da şu kararlılıkta olduklarını biliyoruz: Bir hadisin zayıf olduğuna ancak sened veya metninde sıhhat şartları ihlal edildiğinde hükmedilebilir. İbnü'l-Kayyim *el-Menâru'l-Münîf*'in mukaddimesinde şunları söyler:

"Bana 'senedine hiç bakılmadan herhangi bir kriterle uydurma hadisin tanınması mümkün mü?' biçiminde bir soru yöneltildi. Bu çok ama çok değerli bir sorudur. Evet, sahih sünnetleri yakından yaşayıp tanıyanlar bunu bilebilirler."⁶¹

İbnü'l-Kayyim 'sened yeter' veya 'senedini bilmeden imkânı yok olmaz' da diyebilirdi. Acaba İbnü'l-Kayyim tecrübesi nerede, biz neredeyiz?

Haber-i vâhidlerin sübut açısından zannîliği ve nakli isbat konusunda aklın rolü hakkında öncekilerin söyledikleri de sünnet ilimlerini besleyen ilmi miras kapsamındadır. Dolayısıyla metin tenkidinde temel kriterler resmini tamamlayan bu unsur üzerinde de duracağız.

1. Haber-i Vâhidler ve Sübutun Zannîliği

Bu konunun burada bir kriter konumunda yer almasını okuyucu belki garipseyebilir. Çünkü bu mesele eskilerde de yeni dönemlerde de ilim ehli arasında tartışma alanıdır. Ama biz onu burada farklı bir bağlamda ele alıyoruz. Âlimlerin tartıştığı çerçevenin; ilim ve yakîn mi ifade eder yoksa zan mı ifade eder noktasının tamamen dışına çıkarıyoruz. Bizim burada öngördüğümüz bağlam, haber-i vâhidlerin sübutunun zannî olduğudur; yani zann-

⁶¹ İbnü'l-Kayyim, *el-Menâru'l-Münîf*, mukaddime.

gâlib ile sübut bulduğudur. Mütevatir gibi sübut açısından kesinlik sınırına ulaşamayacağıdır.

Rivayet yöntemleri hususunda tecrübeli olan kişi, sübuta ilişkin bu zanniliğin altında yatan gerçek sebepleri bilir. En önemlileri şöyledir: Rivayette hata ve vehm ihtimalinin hıfz ve itkân sahibi kişiler için de –çok daha öncelikle- diğer râviler için de geçerli olduğu; cerh ve tadil âlimlerinin râvileri değerlendirirken ve onlar hakkında hüküm verirken hataya düşebileceği. Ayrıca araştırmacıların cerh ve tadil âlimlerinin görüşlerini incelerken, özellikle de bir râvinin tevsik ve tazîfi üzerinde tamamen zıt görüşler ortaya çıktığında hata yapabilecekleri; yine araştırmacıların şaz ve illet araştırmaları sırasında hataya düşebilecekleri.

Hadis çalışmalarının her aşamasında bu tür bir zanniliği ve hataya düşüp vehme kapılabilme ihtimalini görürüz. Bunu kavradığımızda ise, hadis rivayeti ve rivayetlerin incelenmesi sırasında sergilenmesi zorunlu olan beşeri çabalar zinciri içerisinde metin tenkidinin taşıdığı önemi kavrayabiliriz. Burada amaç rivayetin herhangi bir aşamada hatadan uzak ve güvende kalabilmesini garanti etmektir ve konumuz olan kriter meselesi ile metin tenkidi arasındaki ilgi de tam olarak bu açıdandır. Hatta yine bizzat bundan dolayı biz, haber-i vâhidlerin zann-ı gâlib ile sübut buldukları için, ancak zan ifade edebileceklerine inanmaktayız. Zira ulemanın ihtilafı haber-i vâhidlerin zan ile sabit oldukları için ne ifade edeceği üzerindedir; yoksa haber-i vâhidlerin sübutunun zannî olduğu ve sübutu katî olan mütevatir derecesine ulaşamayacakları konusunda –bildiğimiz kadarıyla- âlimler arasında bir ihtilaf bulunmamaktadır.

Bu çerçevede İbnü's-Salâh'ın⁶² 'Sahîhayn'de geçen haber-i vâhid kesin bilgi ifade eder' iddiasını eleştiren İmam Nevevî şunları söyler:

“Üstadın (İbnü's-Salâh) zikrettiği bu bilgi, muhakkiklerin ve çoğunluğun söylediğine terstir. Çünkü onlar şöyle derler: Mütevatir olmayan Sahîhayn hadisleri zan ifade eder. Zira âhâd niteliğindedirler ve âhâd hadisler de kural bakımından bilindiği gibi zan ifade ederler. Buharî ve Müslim ile bir başkası arasında bu açıdan hiçbir fark yoktur.

Ümmetin bu iki eseri benimsemiş olması, olsa olsa içindekilerle amel etmemiz gerektiği anlamına gelir; bu konuda ittifak vardır. Bu iki eser dışındaki haber-i vâhidlerle ise

⁶² İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 14.

senedleri sahih olduğunda amel etmek gerekir. Yine de ancak zan ifade ederler; *Sahîhayn* da böyledir.”⁶³

Nevevî ayrıca der ki:

“Âhâd hadislerin ilim gerektirdiğini söyleyen kişi, duyuları abartmış olur. Hata, vehim, yalan ve benzeri ihtimallere kapılar açık iken nasıl olur da ilim hâsıl olur?”⁶⁴

2. Naklin Sübutu İçin Aklın Temel Oluşu

Yüce Allah insanda akli yaratmış, böylelikle onu diğer yaratıklardan ayırmış, akli korumayı şeriatın maksadlarından birisi haline getirmiş ve akli sorumluluğun merkezine oturmıştır. Sonuçta akıl önemli bir konuma ulaşmıştır. Kur’ân-ı Kerim elli bir defa aklın fiil kökünden türetilmiş kelimeleri, on altı defa da ‘elbâb’ sözcüğünü kullanmıştır. Bunun dışında tefekkür, teemmül, tedebbür ve fıkıh gibi akıl ve düşünmeyle ilgili nice ifadelere ve kalıplara yer vermiştir.

Akl daima düşünce, inceleme ve delil çıkarmanın kaynağı olmuştur. Yaratıcının varlığı konusunda olduğu gibi kelâma ve imana dair diğer meselelerde de bu böyledir. Bilhassa yaratıcının varlığı ve birliği hakkında kanıt daima aklidir. Bu durum Kur’ân’ın Mekki ayetlerinde net bir şekilde görülebilir. Akli ve önemini inkâr etmek, zorunlu olarak imanı da inkar ve nefyetmek sonucunu doğuracaktır. “...Çünkü akıl naklin temelidir. Eğer nakli aklın önüne geçirirsek, bu, naklin temeli olan aklın değerini zedelemek anlamına gelir. Bir şeyin temelini zedelemek, o şeyin kendisini zedelemektir.”⁶⁵ İmam Gazâlî de akli ‘azledilemeyen ve değiştirilemeyen hâkim; şeriatı tezkiye ve tadil eden şahit’ saymıştır.⁶⁶

Burada akıl ve nakil arasındaki ilişkiyi mantıksal açıdan detaylarıyla ele alacak değiliz; çünkü burası yeri değildir. Bu meseleyi pek çok araştırmacı çeşitli vesilelerle işlemiştir.⁶⁷ Biz akıl ve nakil arasında bir mücadele hali öngörmenin metodik bir yanlığı olaca-

⁶³ Nevevî, Yahya b. Zekeriyya, *Mukaddimetü Şerhi Sahîhi Müslim*, Dâru Ebî Hayyân, 1995, I/39.

⁶⁴ *Age*, I/171.

⁶⁵ İbn Teymiye, *Der’u Teâruzı’l-Akl ve’n-Nakl*, I/40.

⁶⁶ Gazâlî, Ebû Hâmid, *el-Mustasfâ min İlmî’l-Usûl*, Beyrut, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1983, I/5.

⁶⁷ Bkz: İbn Teymiye, Ahmed, *Der’u Teâruzı’l-Akl ve’n-Nakl*; Sâfi, Lüeyy, “el-Vahyü ve’l-Akl: Bahsün fi İşkâliyyet Teâruzı’l-Akl ve’n-Nakl”, *İslâmiyyetü’l-Marife*, el-Mahedü’l-Âlemî li’l-Fikri’l-İslâmî, yıl: 11, kış 1998, s.49-79.

ğını; aralarındaki ilişkinin çekişmeye değil dayanışmaya dayandığını benimseme eğilimindeyiz. Akıl, kendisini yönlendirmesi, yol göstermesi ve gaybî bilgilerle beslemesi için nakle muhtaçtır. Nakil de kendisini isbat etmesi, anlaması ve açıklaması için akla muhtaçtır. Bizim burada yapacağımız, aklın sünnetin sened ve metin açısından isbatındaki rolünü belirtmektir. Böylece aklın sünnet alanındaki rolünün kenarda köşede kalmış ve dışlanmış bir rol olmadığı, akla başvurmanın suç sayılmadığı, bilakis aklın temelde ve başrolde olduğu anlaşılacaktır.

Başlangıç olarak hadis ilminin kurallarını incelersek, tamamının âlimlerin aklıyla kalıba dökülmüş ve yine âlimlerin büyük bölümünün üzerinde uzlaştığı, bir bölümünde de anlaşamadığı akli kurallar olduğunu görürüz. Net bir dille soruşturmak istersek şunu söyleyebiliriz: Mütevatiri tanımlarken “Yalan üzerine birleşmeleri aklen mümkün olmayan çok kalabalık bir topluluğun kendileri gibi bir topluluktan rivayet ettiği ve senedinin sonuna kadar böyle devam eden hadistir”⁶⁸ demek, üzerinde iki kişinin bile ihtilafa düşmediği akli bir kural değil midir? Yine rivayetlerin değerini belirlemede temel alınan ve sahih mi hasen mi zayıf mı olduğunu ortaya koyan sahih hadis, hasen hadis gibi kavramlar da aynı durumda değil midir?

Cerh-tadil âlimlerinin râvilerle ilgili sözlerinin ve bu sözler değerlendirilirken, seçilirken ve aralarında tercih yapılırken uyulan temel kuralların karakterini sorgulamak da bu gerçeğin kavranmasıyla doğrudan ilgilidir. Bunların tamamı akli ve tenkidle tercihe dayalı değil midir? Keza buradan hareketle, araştırmacıların âlimlerin bu sözlerine yönelik çalışmaları, rivayetlerin senedlerine verdikleri hükümler; bütün bunlar hep akli işlemler değil midir? Bir hadisin şâzz olma durumunun tespiti veya rivayetler arasındaki tearuzun açığa çıkarılması için de benzer soruları sorabiliriz; sırf akli bir işlem değil midir? Bunun aynıı ilel ilmi için de söylenebilir.

Şimdi şaşırarak lazım; akıllarına ve ictihadlarına dayanarak senedler aracılığıyla hadislerin sübutuna karar verip de, akılların metne de bakmasını reddedenlere... Kâh beşeri aklın yetersizliğini, kâh farklı düzeylerde oluşunu delil diye öne sürenlere... Aynı şeyin sayesinde isnadın sübut bulduğu akli işlemler için de söylenebileceğini hiç akıllarına getirmeyenlere... Biz buna boyun eğip düzeyleri farklı ve ayrı düşüyorlar diye akılları işlevsiz bıraksak, o zaman Kur’ân’ın ve mütevatir sünnetin varlığını da aklımızla açıklamamamız gerekir. Allah’ın kitabı hakkında ve hüküm çıkarma üzerinde düşünmekten de akılları

⁶⁸ İtr, Nûruddîn, *Menhecü'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadîs*, Dîmeşk, Dâru'l-Fikr, 1988, s.404.

men etmemiz gerekir. Aklın rolünü oynamaması ve işlevini yerine getirmemesi için anlayışların sayısı ve icthadların farklılığı ne zamandan beri ayıp sayılır olmuştur?

Hatırımızdan çıkarmamalıyız ki sahabe de (Allah hepsinden razı olsun) birçok riya-yet hususunda akıllarını devreye sokmuşlar ve bütünüyle akli tenkitler yapmışlardır. İbn Abbas'ın ateş değen şeyden ötürü abdest almayı öngören hadis⁶⁹ konusundaki uygulaması böyledir. Ebu Hüreyre'ye itirazda bulunmuş, "Ebu Hüreyre! Biz yağıdan ötürü abdest alıyor muyuz? Sıcak sudan ötürü abdest alıyor muyuz?" demiştir.

Yine İbn Abbas ile Hz. Âişe'nin 'cenazeyi taşıyınca abdest almak gerektiği' hadisi⁷⁰ ile ilgili olarak sergiledikleri tavır da böyledir. "Yaş tahtalardan ötürü abdest almamız gerekmez." demişlerdir. Uykudan uyanan kişinin elini kaba daldırılmadan yıkaması ile ilgili hadis⁷¹ hakkında da Hz. Âişe "Ebû Hüreyre! Mihrâsı⁷² ne yapacağız?" diye sormuştur. Sonuçta sahabeyi bu rivayetler hakkında akıl yürütmeye iten neden, onların sünnete olan düşkünlüğüdür. Kendileri gibi sahabiler tarafından rivayet edilen bu hadislerin sahih senedleri karşısında akıllarını askıya almamışlardır.

Öte yandan âlimler, aklın gerektirdiği verilere ters düşen metinlerin reddedileceğine işaret etmişlerdir. Bu noktada onların sözlerinin hevâya dair olduğunu düşünmüyorum. Bilakis makul olana açıkça ters düşen ve ortak aklın kabul edeceği bir tevil veya ihtimal verebileceği bir anlama biçimi de bulunmayan hadislerle ilgilidir.

İbnü'l-Cevzî der ki: "Bir grup sika râvi toplansalar ve devenin iğne deliğinden geçtiğini bize haber verseler, sika olmaları ne bize yarar sağlar, ne de bu rivayetlerine etki eder. Çünkü imkânsız olan bir şeyi haber vermişlerdir. Dolayısıyla makul olana ters düşen ve asıllarla çelişen her hadis bil ki mevzudur; değerlendireceğim diye hiç uğraşma!"⁷³

Hadiste metin tenkidinde aklın rolü konuşulurken kastedilen şey, kolay bir yöntemle yorumlanıp kabul edilebilme ihtimali olan rivayetlerin reddedilmesi değildir. Şartları zorlamak ve naslara kaldıramayacakları anlamları yüklemek bunun dışındadır. Yine bura-

⁶⁹ Tirmizî, Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, Tahâre, 58, Kâhire, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1385 (h), I/114-115.

⁷⁰ *İcâbe*, s.121-122.

⁷¹ Müslim, *Tahâre*, 26, I/233.

⁷² Mihrâs, içi oyularak su deposuna dönüştürülen büyük kaya parçası demektir. Krş: *Müsned*, XIV/523 (8965) (çev.)

⁷³ *el-Mevzûât*, I/106.

da kastedilen, kabul ve red konusunda aceleci veya keyfi davranılması da değildir. Nasların ışığında karşılaştırmalı olarak incelenmeden aklın hiçbir dahlinin olamayacağı gayba dair haberlerin reddedilmesi amaçlanmamaktadır.

Bu kriterle kastedilen, akl-ı selîmin naslar, gerçekler, vakıalar ve gözlemler ışığında reddine muvafakat ettiği unsurlardır. Bu bir anlamda 'şahitlere dayanan akli bir reddediş' durumudur. Bir metnin isbatı veya reddi konusunda yaşanan akıllar arası farklılaşma, bir râvinin tevsik ile tazifi veya onun ya da bunun görüşünün tercih edilmesi konusunda yaşanan ihtilaftan hiç de farklı değildir. Bunların tümü akla dayanarak yapılmaktadır. (Râvilerin çoğunluğu da tadil veya cerh edilme açısından 'hakkında ihtilaf bulunanlar' kapsamındadır.)

Râzî der ki: "Kesin akli deliller bir şeyin sübutunu gösterdiğinde, ardından kimi nakli delillerin zahirinin bunun tam tersini düşündürdüğünü gördüğümüzde, mutlaka şu dört durumdan birisi geçerli olur:

1. Aklın da naklin de gereğinin doğru olması. Bu takdirde çelişen iki bilginin de tasdiki gerekir ki bu imkânsızdır.

2. İkisinin gereğinin de yanlış sayılması. Bu takdirde de çelişen iki bilginin aynı anda tekzibi gerekir; bu da imkânsızdır.

3. Naklî zahir bilgilerin doğrulanıp akfî zahir bilgilerin yalanlanması; bu da yanlıştır. Çünkü biz bu naklî zahir bilgilerin doğruluğunu; yaratıcıyı ve sıfatlarını akfî delillerle tanımadan bilemeyiz.

4. (...) Eğer kesin akfî delillerin çürütülmesine izin verirse, o zaman akıl itham altında ve sözü geçmez bir halde kalır. Böyle bir durumda dinin temelleri hakkında da sözü kabul edilir olmaktan çıkar. Söz konusu temelleri isbat edemediğimizde de naklî deliller anlamlı olmaktan uzaklaşır. Dolayısıyla nakli sağlama almak için bu çürütmeyi yapmak, akli ve nakli birlikte çürütmek demektir ve bu da yanlıştır.

Dört madde de boşa çıktığına göre, geriye sadece şu kalıyor: Kesin akfî delillerin gerektirdiği yönde karar verilir ve naklî delillerin ya sahih olmadığı söylenir veya 'sahihtir ama kastedilen anlam zahiri anlam değildir' denilir."⁷⁴

⁷⁴ er-Râzî, Fahrüddin, *Esâsü'l-Takdîs*, Kâhire, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986, s.220-221.

Sonuç

Yukarıda yaptığımız, hadiste metin tenkidi işlemini, belirli temellere dayanan doğal bir işlem olması için kendi kriter çerçevesine oturtma çabasıdır. Bu çaba dahilinde, hadiste metin tenkidi ilminin dayanabileceği kriter çerçevesinin öğelerini ve bu ilim için konulmuş kuralları açıklamış bulunuyoruz.

Söz konusu çerçeve, Kur'ân'ın ve tevhidin referanslığında temsil edilir ve vahyin öğelerinin birbiriyle uyumu, aralarında hiçbir çelişmenin düşünülmemeyeceği, nebevi sözün vahiyle ilgisinden dolayı fasih ve beliğ oluşu gibi noktalar da buradan neşet eder. Vahyin evrendeki yaratılış kurallarıyla uyumu, Hz. Peygamberin (sav) hadislerinin bütünlük arz eden bir yapı oluşu da böyledir. Dolayısıyla hadisler her açıdan incelenmeli, sadece sened yönüyle ele alınmamalıdır. Nebevî sözün İslâm hukukunun maksadlarını oluşturan kendi içinde tutarlı yapısı dikkate alınmalıdır.

Bütün bunlara şu da eklenebilir: Ashâb-ı kiram ve hadis âlimlerinden oluşan mütekaddiminin çabalarında karşılığını bulan sünnet ilimleri mirası bir referans olarak kabul edilmelidir. Hz. Peygambere (sav) özlü konuşma yeteneğinin (cevâmiu'l-kelim) verildiği, düşük ve düzeysiz sözlerden onun uzak olduğu bilinmelidir. Nakle dayalı bilginin sened ve metin açısından isbatında akla hak ettiği yer verilmelidir.

Bu referans çerçevesini sunmaktaki amacımız, metin tenkidinin dini koruma kapsamında yer alan bir işlem olduğunu, belirli temellere dayandığını ve sünnet-i seniyyeye hizmet eden ilimlere sonradan eklenmiş, temelsiz bir çalışma gibi algılanmaması gerektiğini ortaya koymaktır.

Metin tenkidi, olmazsa olmaz bir çalışmadır ve son derece önemlidir. Hak ettiği ilgiyi görememiş, yapılanmasını tamamlayamamış, kaide ve kurallarını oturtamamıştır. Nebevî sünnet üzerinde oluşturulan korkular nedeniyle, insanların diline düşmemek, kötü niyetlilere fırsat vermemek adına ihmal edilmiş ama sonuçta ortaya bu ilmin hem teorik hem de pratik açıdan donuklaşması neticesi çıkmıştır. Bu durumun sünnet üzerindeki etkisi, her türlü korkunun ötesinde bir tehlike teşkil etmektedir.

Biz halen bu ilmin kurallarını araştırarak ve sınırlarını çizecek daha fazla sayıda yapıcı çalışmaya ihtiyaç duymaktayız. Ayrıca ilgili kurallar üzerinde yürütülecek ilave uygulamalı çalışmalara ve konuya dair üst düzey ilmi cesarete de ihtiyaç duymaktayız. Ancak bu şekilde metin tenkidi ilmi mecrasına girebilir; isnad çalışmaları için sarf edilen emekler ancak bu yolla tamama erebilir.

Şeref dolu nebevî sünnetle ilgilenen âlimler onu dış etkilerin müdahalesinden korumak ve incelemek için inanılmaz bir efor sarf etmişlerdir. Bu emekler elbette takdir edilmelidir. Ama tümü her halükarda kutsallaştırılması mümkün olmayan beşeri gayretlerdir. Tarih boyunca hiç kimse çıkıp da sünnet ilimlerinde araştırma ve eleme kapısının kapandığını, bütün alt başlıkların mükemmelleştiğini iddia etmemiştir.

Bir de şu var: Hadis âlimleri bu görevi deruhte etmediklerinde, takdire layık olsa bile takdisi asla kaldırmayacak beşeri gayretlerin üzerine kutsallık örtüsünü çektiklerinde, demek istediğimiz işi bilen uzmanlar bunu yapmadığında, kapı herkese rağmen açılmış olacak, sınırsız ve sorumsuz biçimde isteyen istediğini söylemeye başlayacaktır. O zaman çekingenlik de tereddüt de fayda vermeyecek, iş çıkırından çıktıktan sonra yamama girişimleri sonuçsuz kalacaktır.

Ama işi üstlenenler erbabı ve mütehasısları olduğunda, o zaman konu üzerinde diyalogların gerçekleşmesi, bu ilmin olgunlaştırılması yönünde akılların girişimde bulunması mümkün olacaktır. Böylece kurallar ve sınırlar konusunda bir istikrar, örnekler ve uygulamalar konusunda bir devamlılık sağlanacaktır. Sünnet ile günün yenilikleri arasında bir bağlantı kurulacaktır. Böyle bir gelişme ise hadis ilmi ve sünnet çalışmaları için düşünülecek en iyi ihya ve tecdid olacaktır.

Kaynaklar

Azamî, Muhammed Mustafa, *Menhecû'n-Nakd inde'l-Muhaddisîn*, Riyâd, Mektebetü'l-Kevser, 2. Baskı.

Bâkılânî, Ebûbekr, *el-Merkabetü'l-Ulyâ fi Men Yestehikku'l-Kadâ ve'l-Fütyâ*, Beyrut, el-Mektebü't-Ticârî.

Büstî, Muhammed b. Hıbbân, *Sahîh İbn Hıbbân*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı.

Dümeynî, Misfir Gurmullâh, *Mekâyis Nakdi Mütûni's-Sünne*, Riyâd, 1984.

....., *Mekâyis İbni'l-Cevzî fi Nakdi Mütûni's-Sünne min Hılâli Kitâbihî el-Mevzûât*, Cidde, Dâru'l-Medenî, 1984.

Düeynî, Fethî, *el-Menâhicü'l-Usûliyye fi'l-İctihâd bi'r-Ra'y fi't-Teşri'i'l-İslâmî*, Beyrut, eş-Şeriketü'l-Müttehidetü li't-Tevzî, 2. Baskı, 1985.

Ebû Zehre, Muhammed, *Mâlik: Hayâtüh, Asruh, Ârâuhü'l-Fıkhıyye*, Kâhire, Dâru'l-Fikri'l-Arabî.

Gazâlî, Ebû Hâmid, *el-Mustasfâ min İlmî'l-Usûl*, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebûbekr Ahmed b. Ali, *el-Kifâye fi İlmî'r-Rivâye*, Medîne-i Münevvere, el-Mektebetü'l-İlmiyye.

Itr, Nûreddîn, *Menhecü'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadîs*, Dımeşk, Dâru'l-Fikr, 1988.

İbn Kayyimi'l-Cevziyye, Şemsüddîn Ebû Abdullâh, *el-Fürûsiyye*, Mısır, Mektebetü Âtîf.

....., *el-Menâru'l-Münîf fi's-Sahîhi ve'd-Daîf*, thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde, Haleb, Mektebetü'l-Matbûât, 1983.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail, *İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs mea Şerhi'l-Bâisi'l-Hasîs*, Kâhire, Mektebetü Muhammed Ali Sabîh, 1958.

İbn Teymiye, Ahmed, *Der'u Teâruzî'l-Akl ve'n-Nakl ev Muvâfakat Sahîhi'l-Menkûl li Sarîhi'l-Makûl*, Beyrut, Dâru'l-Künûzi'l-Edebiyye.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *el-Mevzûât*, Medîne-i Münevvere, el-Mektebetü's-Selefiyye, 1386 (h).

İbnü's-Salâh, Ebû Ömer Osman b. Abdurrahmân, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2004.

İdlibî, Salâhuddîn, *Menhecü Nakdî'l-Metn inde Ulemâi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, Beyrut, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1983.

Keylânî, Abdurrahman b. İbrahim, *Kavâidü'l-Mekâsıd inde'l-İmâm eş-Şâtıbî: Ardan ve Dirâseten ve Tahlîlen*, Amman, el-Mahedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî; Dimeşk, Dâru'l-Fikr, 2000.

Kudât, Emîn, "Nakdü'l-Hadîs beyne Senedi'n-Nakl ve Hukmi'l-Akl", *Mecelletü Dirâsât*, yıl: 10, 1989.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *Tefsîru'l-Kurtubî*, thk: Ahmed el-Berdûnî, Kahire, Dâru's-Şuab, 2. Baskı, 1372 (h).

Kutub, Seyyid, *Fi Zılâli'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru's-Şurûk, 9. Baskı, 1980.

Kürdî, İsmail, *Nahve Tefîli Kavâidi Metni'l-Hadîs*, Dimeşk, Dâru'l-Evâil, 2002.

Melkâvî, Fethî, "el-Merciyye ve'l-İtâru'l-Merciî", *Târîhu'l-İttılâ*, sayı: 1, yıl: 2005.

Muhyiddîn Atıyye ve diğerleri, *Delîlü Müellefâtü'l-Hadîsi's-Şerîf el-Matbûa el-Kadîme ve'l-Hadîse*, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1995.

Nevevî, Yahya b. Zekeriyya, *Mukaddimetü Şerhi Sahîhi Müslim*, Dâru Ebî Hayyân, 1995.

Neysâbü'rî, Müslim ibnü'l-Haccâc, *Sahîh-i Müslim*, Beyrut, Dâru İhyâit-Türâsi'l-Arabî, 2000.

Numân, Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, Haydarâbâd/Deken, el-Matbaatü'l-Hüseyniyye.

Râzî, Fahrüddîn, *Esâsü't-Takdîs*, Kâhire, Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1986.

Sâfî, Lüeyy, "el-Vahyü ve'l-Akl: Bahsün fi İşkâliyyet Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl", *İslâmiyyetü'l-Marife*, el-Mahedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, yıl: 11, kış 1998.

Sâid, Hemmâm, "el-Fikru'l-Menhecî inde'l-Muhaddisîn", Devha, Riâsetü'l-Mehâkimi's-Şeriyye ve's-Şuûni'd-Dîniyye, *Silsiletü Kitâbi'l-Ümme*, sayı: 16, yıl: 1987.

Sanânî, Muhammed b. İsmail, *Tevezîhu'l-Efkâr li Meânî Tenkîhi'l-Enzâr*, Beyrut, Dâru'l-Fikr.

Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-Teşri'i'l-İslâmî*, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı, 1368 (h).

Sicistânî, Ebû Davud Süleyman b. Eşas, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ Ehli Mekke*, Beyrut, ed-Dâru'l-Arabiyye, 1974.

Suyûtî, Celâlüddîn, *Tedribü'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, Riyâd, Mektebetü'l-Kevser.

Şâtîbî, İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât fi Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, Dâru'l-Fikr.

Tirmizî, Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, Tahâre, 58, Kâhire, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1385 (h).

Yemânî, Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, *el-Envâru'l-Kâşife limâ fi Kitâb 'Advâ ale's-Sünneti'n-nebeviyye' mine'z-Zeleli ve't-Tadlîli ve'l-Mücâzefe*, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı, 1985.

Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah, *el-İcâbe li İrâdi me's-tedrekethü Âişe ale's-Sahâbe*, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı, 1390 (h).

Zu'bî, Muhammed Muslih, *Nakdü'l-Metn inde'l-İmâm en-Nesâî fi's-Süneni'l-Kübrâ*, Ürdün Üniversitesi, Bilimsel Tez, 1999.

The Main Criteria in the Text Criticism

Citation / ©- Saïd, A. (2012). The Main Criteria in the Text Criticism, Translate: A. Ürkmez, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12 (1), 215-250.

Abstract- *This work, which called "The main criteria in the text criticism" is theoretically contributing to the text criteria applications in hadith area. The author focused on the historical process for the critical perspective in islamic culture and discussed some samples about its implementation on the hadith hearsays. He is also showing arabic language's basic rules as an argümant fort he text criticism and informing the researchers about the literature.*

Key words- *Hadith, text, criticism, methodology.*