

YUSUF ZİYA YÖRÜKÂN VE İSLÂM DİNİ TARİHİ

ADLI ESERDEKİ HADİS VE SÜNNETLE İLGİLİ DÜŞÜNCELERİ

Yrd. Doç. Dr. Yavuz KÖKTAŞ
KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi

Özet

Yusuf Ziya Yörükân, Cumhuriyetin ilk yıllarında yaşayan ve branşı hadis olmayan bir akademisyendir. Yaşadığı dönemde oryantalistlerin hadisle ilgili iddialarının etkili olduğu görülmektedir. Yusuf Ziya -hadisçi olmamasına rağmen- hadisle ilgili birçok konuyu ele almış ve oryantalistlere cevap vermeye çalışmıştır. Bu makalede Yusuf Ziya'nın hadis ve sünnetle ilgili görüşleri değerlendirmeye gayret ettik.

YUSUF ZİYA YÖRÜKÂN AND HIS THOUGHTS CONCERNING SUNNA IN THE WORK NAMED *İSLÂM DİNİ TARİHİ*

Abstract

Yusuf Ziya Yörükân has lived in the early years of Republic and is acedemician who his branch isn't the science of hadith. In his lived era, it is seen that the claims concerninig hadith relating to orientalits are effective. In spite of non-hadithst Yusuf Ziya has dealt with a lot of themes concerning hadith and has endeavored to reply the orientalists. In this article we appreciated the opinions concerning hadith and sunna relating to Yusuf Ziya.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi'nde, ondan sonra İstanbul Üniversitesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü'nde, ardından Ankara İlahiyat Fakültesi ve diğer ilahiyat fakültelerinde bir çok ilim adamı felsefe dahil çeşitli İslamî ilimler alanında ders vermiş ve eser hazırlamıştır. O dönemin önemli simalarından biri de Yusuf Ziya Yörükân'dır. Yusuf Ziya esas itibariyle İslâm Mezhepleri Tarihçisi'dir. Ancak genel olarak İslâm düşüncesinin çeşitli sahalarından söz etmiş ve kendine ait fikirler ortaya koymuştur.

Şunu öncelikle belirtmek gerekir ki, Yusuf Ziya Yörükân'ın akademik hayatını içine alan yıllar, oryantalizmin bütün varlığıyla kendini hissettirdiği yıllardır. Bu zaman diliminde Hüseyin Cahit Yalçın'ın İtalyan yazar L. Ceatani'nin *İslâm Tarihi*'ni¹; Abdullah Cevdet'in de R. Dozy'nin *Tarih-i İslâmiyyet*² adlı eserini tercüme ettiği

¹ L. Ceatani, **İslâm Tarihi**, (terc. Hüseyin Cahit), İstanbul, 1924. Yusuf Ziya'nın bu kitaba yönelttiği bir eleştirinin burada zikredilmesi isabetli olacaktır. Bkz. Yusuf Ziya Yörükân, "İslâm Tarihi: Hüseyin Cahit Bey'in İtalyanca'dan Tercüme ve Neşrettiği Leone Kaytano'nun İslâm Tarihi Hakkında İntikad", **Mihrab Mecmuası**, sy. 25-26-27. Ancak bu makalelere ulaşamadığımızdan dolayı muhtevaları hakkında bilgi verecek durumda değiliz.

² R. Dozy, **Tarih-i İslâmiyyet**, (terc. Abdullah Cevdet), Kahire, 1908.

görülür. Bununla birlikte bir çok Batılı araştırmacı Darülfünun ve ondan sonra İlahiyat Fakültelerinde hem ders hem de konferans vermiştir.³

Yusuf Ziya Yörükân kimdir?

Yusuf Ziya Yörükân, 1887 yılında Selanik'te doğmuştur. Dospat yaylalarının fethi sırasında büyük yararlıklar göstermiş ve din alimi yetiştirmiş olan bir ailenin evladıdır. Bu aile geleneği, bütün hayatında belirgin izler bırakmış, onu vatan sevgisi ile dolu, Türklük ile yakından ilgili bir din ve ilim adamı olmaya sevketmiştir.

7 Aralık 1912'de *Selanik Dârü'l-Mualimini*'nde öğretmenlik ile başlayan ve Ekim 1923 tarihine kadar süren ve *Sahn Medresesi Kısım-i Âlisi*'nde felsefe, terbiye ve ictimâiyat muallimliğine tayin edilinceye kadar geçen on iki yıllık süre boyunca Selanik ve İstanbul'daki çeşitli öğretmen okullarında ve *Dârü'l-Hilafe Medreseleri*'nde öğretmenlik, müderrislik ve yöneticilik yapmıştır. Bu okullarda başta Türkçe ve Edebiyat olmak üzere çeşitli dersler vermiştir.

Yusuf Ziya'nın meslekî ehliyeti hakkında bir fikir verebilmek için onun ne gibi akademik görevler üstlenmiş olduğuna kısaca değinelim. 27 Mayıs 1923'de *Sahn-ı Kısım-ı Âlisi*'nde felsefe, terbiye ve ictimâiyat dersleri vermeye başlamış, 19254 yılından itibaren *Süleymaniye Mütahhasısın Medresesi*'nde felsefe tarihi, 1926 yılından itibaren de *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi*'nde *Hal-i Hazırda İslam Mezhepleri* ile *Akvam-ı İslâmiyye Etnografyası* dersleri okutmaya başlamıştır. Aynı zamanda o tarihlerde öğretim üyelerine verilen bir görev olarak Fakülte'nin katib-i umumiliğini yapmıştır. İlahiyat Fakültesi lağvedildikten sonra 1933 tarihinde kurulmuş bulunan ve 1936 yılında tekrar kaldırılmış olan İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi *İslâm Tetkikleri Enstitüsü*'nde ise *Türk Dinleri ve Mezhepler Tarihi* okutmaya memur edilmiştir. Kendisinin 1926 yılından bu yana mezhepler konusunun bir uzmanı olarak haklı bir üne kavuşmuş olması, 1931 yılında bizzat Atatürk tarafından "Türk Dinleri ve Türk Mezhepleri" üzerinde bir kitap yazmaya memur edilmesine sebep olmuştur. *İslâm Tetkikleri Enstitüsü* kapatıldıktan sonra 1949 yılında Ankara'da kurulmuş olan İlahiyat Fakültesi'ne geçmiştir. Orada 1954 yılı ortalarına kadar İslâm Dini Tarihi, özellikle İslâm Mezhepleri ve Kelâm konusunda dersler vermiş, ders notları hazırlamıştır. Ne var ki, ani ölümü yapmakta olduğu işlerin yarım kalmasına ve pek çok eserinin yayımlanamadan hatta onun bunun elinde kalarak ziyan olmasına sebep olmuştur.⁴

³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Arslan, **Darülfünun'dan Üniversiteye**, İstanbul, 1995.

⁴ Hayatının ayrıntıları ve fikir dünyası için bkz. Turhan Yörükân, "Giriş", [Yusuf Ziya Yörükân, **Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar** içinde, haz. Turhan Yörükân], Ankara, 2002, 1-40; Hilmi Ziya Ülken, "Yusuf Ziya Yörükân", **AÜİFD**. (1954) I-II. Fikir dünyası ve aktivitesi hakkında bir fikir verebilmek için onu en yakından tanıyan Hilmi Ziya Ülken'in tanıklığına başvurmak gerekir: "Profesör Yörükân, hayatının ikinci öğretim devresine girdiği zamandan beri ilim ve ihtisas çalışmaları yanında daima modernleştirilmiş din dersleri yayınlarına da önemli bir yer vermiştir. Yeni İlahiyat Fakültesi dergisinin I. sayısında çıkan 'İslâm İlm-i Hali' yazısı ile 'İslâm Akaid sisteminde Gelişmeler' adlı seri makaleleri, 'Kur'ân'ı Kerim'den Âyetler' adı ile ayrıca bastırıldığı kitapçık bunlardandı. Bütün bu çalışmalar, modernleştirilmiş bir din dersleri kitabının yazılmasına hazırlık teşkil ediyordu. Yusuf Ziya'nın bu tarz çalışmaları aslında gençliğinde başlamış ve ömrü boyunca ihtisas yayınlarından fazla yer almıştır. İstanbul Dârülfünûn'unda ikimiz de felsefe talebesi olduğumuz sırada birlikte neşrettiğimiz 'Mihribân' mecmuasının başlıca gayesi bu idi... Diyanet İşleri

Yusuf Ziya, hem halk için hem de akademik sahada pek çok kitap yazmış, makale yayımlamıştır. Yaptığı çalışmalar felsefeden kelâma, İslâm ahlakından mezhepler tarihine kadar geniş bir alanı kapsamaktadır.⁵

Yusuf Ziya Yörükân'ın İslâm Dini Tarihi

Bu çalışmada Yusuf Ziya'nın *H. Muhammed'in Doğumundan Ölümüne Kadar İslâm Dini Tarihi* adlı eserinde hadîs ve sünnete ayırdığı bölüm ele alınacaktır.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Üniversite çerçevesinde çeşitli ilimlerde tarih yazımının başladığı görülür. İzmirli İsmail Hakkı'nın hadîste⁶; Mehmet Ali Aynî'nin tasavvufta yaptığını⁷ Yusuf Ziya mezhepler tarihi ve İslâm tarihi'nde yapmıştır.⁸ Yusuf Ziya'nın bizi ilgilendiren çalışması ise İslâm tarihiyle ilgili olanıdır.

Yusuf Ziya aslında İslam tarihini "İslâm Dini ve Mezhepler Tarihi" serisi içinde değerlendirmiştir. Yusuf Ziya "İslâm Dini ve Mezhepler Tarihini" dört kitap şeklinde düşünmüştür. Birinci kitap ashap devrinin sonunu kadar müslümanlığın kuruluş devrini;

Müşavere kurulu Üyeliği ve İkinci Başkanlığı yaptığı sırada 'Kutlu Bilgi' adında halk için bir din dergisi çıkardı. Bu derginin köylere kadar yayılması işiyle bizzat uğraştı. Kutlu Bilgi'nin hedefi, gerçek bir din terbiye ve telkininin yapılması idi. Bunun için bir yandan umumiyetle din terbiyesi aleyhinde bulunan cereyanlarla, öte yandan bu terbiyeyi yanlış ve tehlikeli bir şekilde veren irticacı cereyanlarla mücadele etmesi gerekiyordu". Bkz. Hilmi Ziya Ülken, "Eser Hakkında", [Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlık* içinde], Ankara, 1961, s. 5-6.

⁵ Bu çalışmalar şunlardır: 1. **Hazret-i Muhammed'in Doğumundan Ölümüne Kadar İslâm Dini Tarihi**, Ankara, 2001. 2. **İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler**, Ankara, 2001. 3. **Müslümanlık**, Ankara, 1961. 4. **Müslümanlık ve Kur'ân-ı Kerim'den Âyetlerle İslâm Esasları**, Ankara, 1998. 5. **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, Ankara, 2002. Ayrıca Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nın 1932 tarihli 21. sayısında "İlahiyat Heyeti Talimiyesinin Matbu Eserleri" başlığı altında şu kitaplarına yer verilmiştir: 6. **Heyâkulu'n-nûr Tercemesi ve İshrâkiyye Felsefesi** 7. **Muhyiddin-i Arabî ve Fusûs Tercemesi** 9. **Şeyh Sühreverdî'nin Hayatı ve Felsefesi** 10. **Şehristanî'nin Hayatı ve Eseri** 11. **İslâm Mezheplerinin Tetkikinde Usûl** 12. **İslâm Ahlakçılarının Terbiye Nazariyeleri** 13. **İhvân-ı Safâ, İbn Sina ve Gazalî'nin Ahlak Nazariyeleri**. Bazı makaleleri ise şunlardır: 1. "Şehristanî'nin Kelâma Dair Üç Eseri", **Darülfünun İlahiyat Fakültesi**, (1926), sy. 3. 2. "İslâm Menâbiinde Şamanlık Sümeniyye ve Şemeniyye", **Darülfünun İlahiyat Fakültesi**, (1931) sy. 21. 3. "Mezhepler Hakkında Yazılan Kadim Kitaplara Bir nazar", **Darülfünun İlahiyat Fakültesi**, (1926), sy. 3, 5-6. 4. "Anadolu Alevileri ve Tahtacılar", **Darülfünun İlahiyat Fakültesi**, (1928) sy. 8. 5. "Tahtacılar", **Darülfünun İlahiyat Fakültesi**, (1929-1931) sy. 12, 13, 14, 15, 19, 20. 6. "İhvân-ı Safâ", **Darülfünun İlahiyat Fakültesi**, sy. 1. 7. "Ahmed İbn-i Hanbel, Kitâbu reddi'l-Cehmiyye Metin ve Tercümesi", **Darülfünun İlahiyat Fakültesi**, sy. 5-6. 8. "İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler ve İmâm-ı A'zâm Ebu Hanîfe I", **AÜİFD**. (1952) II-III. 9. "İslâm İlm-i Hâli", **AÜİFD**. (1952) I. 10. "Kitâbu tefsîri'l-esmâ ve's-sıfât Hakkında", **AÜİFD**. (1952) I. 11. "Vahhabîlik", **AÜİFD**. (1953) sy. 1. 12. "Bir Fetva Münasebetiyle: Fetva Müessesesi, Ebussuud Efendi ve Sarı Saltuk" **AÜİFD**. (1952) sy. II-III. 13. "İslâm Tarihi: Hüseyin Cahit Bey'in İtalyanca'dan Tercüme ve Neşrettiği Leone Kaytano'nun İslâm Tarihi Hakkında İntikad", **Mihrab Mecmuası**, sy. 25-26-27. 14. "Şahabeddin-i Sühreverdî (Maktûl)" **Mihrab Mecmuası**, (1923, sy. 2-21. 15. "Allah onların gönüllerini ve kulaklarını mühürledi" Âyetinin Tefsiri ve İrâde-i Cüz'iyeye Musesabe", **Mihrab Mecmuası**, sy. 23.

⁶ Bkz. İzmirli İsmail Hakkı, **Hadis Tarihi**, (tnk. neşr. İbrahim Hatiboğlu), İstanbul, 2002.

⁷ Bkz. Mehmed Ali Aynî, **İslâm Tasavvuf Tarihi**, (sad. H. R. Yananlı), İstanbul, 1985.

⁸ Yusuf Ziya Yörükân, **H. Muhammed'in Doğumundan Ölümüne Kadar İslâm Dini Tarihi**, (haz. Turhan Yörükân), Ankara, 2001.

ikincisi kelimelerin tarihini; üçüncüsü mezhepler tarihi; dördüncüsü ise sufilik, tarikatçılık ve Alevîlik tarihini ihtiva eder. Yusuf Ziya'nın yukarıda adı geçen eseri bu serinin ilk kitabıdır.

Yusuf Ziya'nın İslâm tarihinin önemli bir özelliği Kur'ân, sünnet ve ashâbın dindeki konumuna geniş yer vermesidir. Buralarda tamamen adı geçen unsurların kendi iç meselelerini ele almıştır. Özellikle hadîs ve sünnet konusunda o dönem açısından önemli hususlara değinmiştir. Bu çalışmanın konusu da eserin hadîs ve sünnetle ilgili bölümünün değerlendirilmesidir.

Yusuf Ziya, eserini hazırlarken sırf İslâm tarihi kaynaklarıyla yetinmemiştir. Kaynaklarına baktığımızda tefsirden lügat çalışmalarına kadar önemli çapta bir çeşitlilik göze çarpmaktadır. Ancak bu farklı kaynakları sürekli olarak tarihî rivayetleri değerlendirme için kullanmış, amacından sapmamıştır. Bu kaynakların esas bölümünü ise tarih ve hadîs kitapları oluşturmaktadır. Bunların dışındaki kaynaklar ise nadiren kullanılmıştır.⁹

Hadîs ve sünnet bölümünün değerlendirilmesine geçmeden önce Yusuf Ziya'nın İslâm tarihiyle ilgili iki hususun daha altı çizilmelidir:

1. Yusuf Ziya, bu eseri yazarken tarihle ilgili oryantalist iddiaların farkındadır. Sırası geldikçe bu iddialara yer vermiş ve onları cevaplandırmıştır.¹⁰

2. Yusuf Ziya, tarihî olayları tasvirî bir şekilde değil tahlilî bir tarzda ele almıştır. Tahlillerinde yeri geldikçe tenkidlere yer vermiştir. Bu çerçevede hem tarihî rivayetleri hem de konuyla alakalı hadîs kitaplarında bulunan rivayetleri tenkid etmekten kaçınmamıştır.¹¹

Yusuf Ziya'ya göre “sünnet, hadîs ve dirâyet-i hadîs”

Yukarıdaki başlık aynen Yusuf Ziya'nın eserinden alınmıştır. O, hadîs ve sünnetle ilgili görüşlerini “sünnet, hadîs ve dirâyet-i hadîs” başlığı altında değerlendirmiştir. İlk bakışta başlıktan Yusuf Ziya'nın dirâyet-i hadîs konusuna özel bir önem atfettiği anlaşılmaktadır. Bu konuyu ilerleyen sayfalarda tekrar ele alacaktır.

Yusuf Ziya önce sünnetin sözlük anlamı ve çeşitli kullanımları üzerinde durmuştur. Ona göre sünnet lügatte, kişinin görünüşüne ve gidişine denir. İstilahta ise yerine göre farklı anlamlara gelir. *Sünnetullah*, Allah'ın hikmetine, hükmüne ve âdetlerine; *Sünen-i Enbiyâ*, geçmiş peygamberlerin mevzuatına; *Sünen-i Sâlihîn*, iyi insanların hayır işlerine; *Sünnet-i Resûl*, Peygamber'in hayat tarzına ve dinde tuttuğu yola denir. Kitâbullah, vahy-i metlûv; hadîsler vahy-i gayr-i metlûv olduğuna göre her ikisi de “O, hevâdan konuşmaz” (Necm, 3) âyetinin mazmûnuna ve Sünnet-i Resûl mefhumunun kapsamına girer. Bu geniş manada sünnet, Peygamber'in hayatından,

⁹ En çok kullanılan hadîs kitapları şunlardır: Buharî (s. 45, 80, 89, 147, 299, 311, 377, 379, 409, 411, 417, 447); Müslim (s. 49, 80, 147, 217, 231, 299, 311, 417, 425); Ebu Dâvûd (s. 381); İbn Mâce (s. 423); Nesaî (s. 423); İbn Hanbel (s. 43); İbn Ebi Şeybe (s. 48); Darekutnî (s. 108) Ebu Ya'lâ (s. 423).

¹⁰ Bkz. Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 43, 54, 58, 107, 137, 141, 215, 237, 283, 305, 435, 442.

¹¹ Bkz. Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 31, 72, 90, 274, 282, 356, 378, 396, 405, 417, 422, 431, 439.

ahvâl ve muamelatından bahseden sîretleri de içine alır. Zira bunların hepsi Peygamber'in yolu ve ümmetine mirasıdır. Kur'ân'da "De ki: Eğer siz Allah'ı seviyorsanız, bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin" (Âl-i İmrân, 31) âyeti ile "O, sizlere kitabı ve hikmeti öğretir ve bilmediklerinizi bildirir" (Bakara, 151) âyeti bu hakikati ifade eder. "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat" dediğimiz zaman burada sünnet Peygamber'in bütün mirası, cemaat ise bütün ashâbın ittifakı anlamındadır. Sünnet bir de kendisinden ahkâm çıkarılan hadîslere denir. "Sünen-i Ebî Dâvûd" dediğimiz zaman burada sünnet ahkâm hadîsleri manasında kullanılmıştır. Hadîsçilerin çoğu, hadîs tabirini Peygamber'e ait sözlerle sınırlı tutmak isterler. Burada üzerinde durmak istediğimiz sünnet, Hz. Muhammed'in sözlerini, işlerini ve takrirlerini ihata eden hadîslerdir. Kur'ândan sonra ikinci derecede kaynak budur.¹²

Yusuf Ziya'nın sünnetle ilgili bu izahları önemli hususlar içermektedir. Buna göre;

1. Sünnet, çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır. Bu manalar kullanıldığı yere göre anlaşılmazsa kavram kargaşası ortaya çıkabilecektir.

2. Hadîsler vahy-i gayr-i metlûvdur. Hadîsler "O, hevasından konuşmaz" ayetinin içeriğine dahil olup hem Kur'ân hem de hadîsler geniş manadaki Sünnet-i Resûl mefhûmuna girmektedir. Burada Sünnet'in kapsayıcı bir anlamda kullanıldığı açıktır.

3. Bununla birlikte Yusuf Ziya eserinde işleyeceği sünnetin alanını daraltmış ve onu Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine tahsis ederek Kur'ân'ı dışarıda bırakmıştır. Bu anlamda sünnet hadîsle aynıdır ve ikinci derecedeki kaynak budur.

4. Yusuf Ziya'ya göre hadîsçiler hadîs tabirini Peygamber'in sözleriyle sınırlamıştır. Bu ise tartışmalı bir husustur. Zira hadîsçilere göre hadîs ve sünnet aynı şey olup Hz. Peygamber'e isnad edilen her şeyi kapsamaktadır.

Yusuf Ziya Sünnet'in Kur'ân karşısındaki konumunu da ele almıştır. Ona göre ikinci derecede geniş kaynak olan sünnet, Kur'ân'ın verdiği prensipleri tefsir eder, bunların mücmel veya mutlak, muhtemel veya müşkil olanlarını izah ve takyid eder. Hayatın ihtiyaçlarından doğan yeni hadiseler karşısında yeni prensipler vaz'eder. Kur'ân'da hükmü tasrih edilmeyen meseleler zuhur ettiğinde, zaman ve mekan şartları içerisinde nasıl bir yol tutulması lazım geldiğini gösterir. Bu noktada Yusuf Ziya, sünnetin teşrîf, tefsir ve tatbikat sahalarını ihtiva ettiğini belirttikten sonra onunla Kur'ân'ı mukayese etmiştir. Ona göre Kur'ân, her devirde, her yerde tatbik edilecek prensipleri ortaya koyar. Sünnet ise Peygamber'in devrinde beliren ihtiyaçları cevaplandırır. Aynı zamanda Peygamber bir numune olduğu için Kur'ân'dan nasıl faydalanılacağını ve ihtiyaçlar karşısında maslahatların ne suretle cevaplandırılacağını öğretir. Bu hakikate hadîs kelimesinin manası da işaret eder. Zira hadîs lügatte, sonradan olmuş şey anlamındadır. Bu manada Kur'ân değişmez esasları; hadîs ise onun tatbikatını ve ihtiyaç mahsulü olarak sonradan ortaya çıkan olayları ifade eder. Bütün bunlar sünnet anlayışının önemini ifade etmektedir. Bu bakımdan denilebilir ki, Peygamber'in sünnetini hayatında kendisi, vefatından sonra ise ashâb ve devir devir

¹² Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 473.

ümme temsil etmişlerdir. İcmâ-ı ümme bundan dolayı hüccettir. Sünnet müessesesini böyle anlamalıyız.¹³

Görüldüğü gibi Yusuf Ziya sünneti nasıl anlamamız gerektiğine dair dikkat çekici hususlara değinmiştir. İlk bakışta bu ifadelerden Kur'ân'ın değışmez ilkeleri; Sünnetin ise değışebilen unsurları ihtiva ettiği, bir anlamda tarihsel olduğu anlaşılmalıdır. Sünnetin evrensel özelliğı onun örneklilik teşkil etmesindedir. Hz. Peygamber'in yeni ortaya çıkan olayları değerlendirme tarzı sünnet olmaktadır. Onun şekline değil ama, bu tarzına bağlı kalarak daha sonraki devirlerde ortaya çıkan olayları değerlendirmek de bu anlamda sünnet olmaktadır. Bu noktada Yusuf Ziya'nın dikkat çektiğı şey icmâ kavramıdır. Buna göre her bireyin kendi icthadı sünneti oluşturmamaktadır. Hangi dönemde olursa olsun ortaya çıkan yeni olaya verilecek hükümde icmâ sağlanıyorsa gerçek anlamda sünnet yaşatılıyor demektir. Bu izahlarda dikkat çeken husus sünnetin “ortaya çıkan ihtiyaçlar” çerçevesinde tanımlanmasıdır. Sünnetin sırf böyle olduğu sonucuna varmak da zordur. Zira sünnet Kur'ân'ı açıklamakta, bu konuda bize yol göstermektedir. Dolayısıyla burada sünnetin iki fonksiyonu üzerinde durulduğunu söylemek mümkündür:

1. Kur'ân'ın mücmelini tefsir, mutlakını takyid eden anlamında Sünnet, bizatihi uyulması gereken unsurları ihtiva etmektedir.

2. Sünnet, örnek davranışı da içermektedir. Burada sünnet, bizatihi davranışın kendisi değil, onun örnekliliğı, yol göstericiliğidir.

Yusuf Ziya'ya göre “hadîsin gördüğü iş”

Yusuf Ziya'nın “hadîsin gördüğü iş” dediğı şeyden kastı sünnetin bağlayıcılığı meselesidir. Ona göre Hz. Peygamber'de risâlet, imâmet, iftâ ve kazâ salâhiyetleri

¹³ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 474. Başka bir eserinde hadîs ve sünnetin ne olduğu, nasıl anlaşılması gerektiğı konusunda daha açık ifadeler kullanmaktadır. Buna göre hadîs sonradan olmuş şey anlamındadır. Yeni bir fikir ifade eden söze hadîs denmesi bundadır. Peygamber'in sözü de yeni bir fikir olduğu için ona hadîs denmiştir. Daha sonraları Hz. Muhammed'in işlerinden ve hallerinden bahseden söze hadîs veya sünnet denmiştir. Hadîs kelimesinin sonradan olmuş şey ve yeni bir fikir manalarına gelmesine bakılırsa, sünnet de Peygamber'in devrinde beliren ihtiyaçlara karşı Peygamber'in tavrını gösterir. Şu halde hadîslerin amacı, yerine göre Kur'ân'ı tefsir etmek, hükümlerin nasıl tatbik edildiğini göstermek ve çıkacak yeni meseleler karşısında ileri hamleler yapmanın yolunu göstermektir. Bkz. **Müslümanlık**, Ankara, 1961, s. 30. Yusuf Ziya'nın bu yaklaşımı dikkat çekicidir. Hadîs ve sünnet kelimesinin sözlük anlamlarını, bunların dinde gördüğü fonksiyonu hadîs ve sünnet ayırımı yapmaksızın hadîslerin amacına yansıtmıştır. Buna göre hadîsler, hem evrensel hususları, yani dinin nasıl yaşanmasını gerektiğini hem de davranışın amaçlarını, örneklilik arzeden hususlarını içermektedir. Yusuf Ziya bu görüşüyle -çıkış noktaları ve argümanları farklı olsa da- Fazlur Rahman'ı önelemiştir. Fazlur Rahman, yaşayan sünnet-icthad-icma şeklindeki dinamik bir süreç işaret etmektedir. (Bkz. **Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu**, çev. Salih Akdemir, Ankara, 1995, s. 36) Yusuf Ziya'nın, Peygamber'in sünnetini hayatında kendisinin, sonraları devir devir ümmetin temsil ettiğini vurgulaması ve bunu icma kavramı ile irtibatlandırması, bunun en nemli göstergesidir. Ancak bir farkla ki, Fazlur Rahman hadîs ve sünnet konusunda hadîs ve sünnet konusunda keskin ayrımlara giderek hadîs olgusuna şüphleyle yaklaşırken Yusuf Ziya bu tür bir keskin ayırıma gitmemiş ve yaptığı farklı tanımları da hadîsten şüphelenmenin temeli kılmamıştır.

bulunduğu için hadîslerin ifade ettiği mükellefiyeti bu vasıflara göre ele almak gerekir. Bu tasnif tamamen Malikî imamı Karafî'den alınmış gözükmektedir.¹⁴

Yusuf Ziya, *risâlet* bakımından Hz. Peygamber'in sözlerinin ya Kur'ân'da mevcut hükümleri tavzîh ve tefsîr ettiğini ya da Kur'ân'da olmayan hükümler ihdas ettiğini belirtir. Ona göre bir emrin âmm, hâs, mutlak, mukayyed oluşunu izah; müşkil ve müteşabihi tefsîr birinci türdendir. Eşek etinin, yırtıcı hayvanların ve tırnaklı kuşların etlerinin, ayrıca insan bedeninde güzellik için olsa da tağayyürda bulunmanın yasaklanması ise ikinci türdendir.¹⁵

Bu noktada Yusuf Ziya, önemli bir soruna işaret eder. Buna göre Hz. Peygamber'in hayatı boyunca vahiy gelmesi kesilmiş olmadığı dikkate alınrsa yeni bir hükmün Kur'ân ile değil, sünnet yoluyla gelmesinin hikmeti ne olabilir? Yusuf Ziya'nın buna cevabı şöyledir:

“Bundan anlaşılıyor ki, Kur'ân'ın nassları her zaman yürürlükte olan umumî esasları veriyor; hadîsin beyânları, maslahatı ve ihtiyacı cevaplandırılan zaman ve mekan ile mukayyed vak'aların hususî hallerini ifade ediyor. Aksi takdirde hadîslerle ihdas edilen mevzuat ya ziyade ale'n-nas ya nesh veya nass-ı Kur'ân ile sabit bir hükmün şümul ve tazammununda değişiklik yapmak olur”.¹⁶

Görüldüğü gibi Yusuf Ziya Hanefîlerin bazı teorilerini kendi düşünceleriyle sentez yapma yoluna gitmiştir. Yusuf Ziya, hadîslerin zaman ve mekan ile mukayyed ihtiyaçlara cevap verdiğini ısrarla söylemektedir. Her ne kadar o, “sünnetin bir kısmının böyle oluşuyla” ilgili bir tahsis yapmıyorsa da hadîs ve sünneti ele alış ve irdeleyişi dikkate alındığında aslında hadîslerin bir kısmını zaman ve mekanla mukayyed olarak değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Bu değerlendirmelerin Hz. Peygamber'in risâleti ilgilendiren sünnetiyle alakalı olduğu vurgulanmalıdır.

Yusuf Ziya, risâletin dışında kalan hususlarda tavrımızın ne olacağı konusunda da izahlar yapmıştır. Şöyle der:

“Müslümanlığın ebediyeti ve umumiyeti esasına göre hadîs ile sabit olan hükümlerin iftaî ve kazâî mahiyette olduklarını kabul etmek hakikate daha uygun düşmektedir. İftaî olan hadîsler tebliğ ve teşriî mahiyetinde iseler de daha ziyade hususiyet ve muayyeniyet ifade ederler. Kazâî mahiyette olanlar ise vak'anın ve şahitlerin hususiyetlerine bağlı buldukları için bunların ifade ettiği hükümler dava mevzuuna münhasır îlamlardır. Nitekim imâmet sıfatıyla varid olan hadîsler ve bunların yerine getirilmesine dair emirler tamamıyla mevridine münhasırdır, ictehadîdir ve maslahata göre verilir. Hayber, Mekke, Fedek ve Beni Nadir arazisi hakkında verilen hükümler gibi. Peygamber'in gidişini ve vasıflarını, muaşeret adabını bildiren hadîslere gelince bunlar umumiyetle kabul edildiğine göre teşriî bir hüküm ifade etmezler. Bununla beraber müslümanlığın asıl büyük yolunu çizen hatlar bunlardır. Hadîs kitaplarındaki siyer, meğazî, menâkib, fazâil-i ahlâk bahisleri en mühim mevkiileri kazanmışlardır. Bu siyer ve meğazî içinde ise ahkâm bulunan bir çok veciz ifade bulunur”.¹⁷

¹⁴ Krş. Karafî, *el-İhkâm fi temyîzi'l-fetevâ ani'l-ahkâm*, (thk. Abdulfettah Ebu Ğudde), Beyrut, 1995, s. 99-120.

¹⁵ Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Dini Tarihi*, s. 475.

¹⁶ Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Dini Tarihi*, s. 475.

¹⁷ Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Dini Tarihi*, s. 476.

Yusuf Ziya, burada hadîsle ilgili önemli noktalara temas etmiştir. Bunları şu şekilde değerlendirmek mümkündür:

1. Yusuf Ziya risâlet bakımından Hz. Peygamber'in sözlerini bağlayıcı kabul etmektedir. Ancak bu konuda dikkatli olunmalı, zaman ve mekanla mukayyet sözlerle diğerlerinin arası ayırteilmelidir.

2. Yusuf Ziya, iftaî hükümlerin teşriî amaçlı olduğunu belirtmesine rağmen onları kazaî ve imamet vasfıyla söylenen hadîsler içinde değerlendirmiştir. Bu durum hadîslerin çoğunun zaman ve mekana bağlı hususî şeyler olarak görülmesine yol açmıştır. Yusuf Ziya bunun gerekçesi olarak "müslümanlığın sürekli ve evrensel oluşunu" ileri sürmüştür. Dolayısıyla Yusuf Ziya'nın bu şekilde düşünüşünden "çağın gereklerine ve zamanın ihtiyaçlarına" geniş bir alan açmaya çalıştığını söylemek mümkündür.

3. Hz. Peygamber'in adâb-ı muaşeret dediğimiz fiilleri ise teşriî bir hüküm ifade etmemektedir. Bununla birlikte Yusuf Ziya'nın bu tür fiillerin müslümanlığın büyük yolunu çizen hatlar olduğunu belirtmesi dikkat çekmektedir. Adâb-ı muaşeret fiillerini içeren hadîsleri siyer, meğazî, menâkib ve fazâil-i ahlâk hadîsleri şeklinde dört kategoriye ayırmıştır. Bundan daha önemlisi ise bu tür hadîslerden, yani ahkâmı ihtiva etmeyen böyle hadîslerden ahkâma taalluk eden pek çok şeyin çıkarılabileceğine işaret etmesidir.

Haberlerin türleri

Yusuf Ziya, haberlerin çeşitlerini belirtirken mütevatir, meşhûr ve âhâd şeklindeki Hanefilerin taksimine sadık kalmıştır. Sünnetlerin çoğunun haber-i vâhidlerle sabit olduğunu belirten Yusuf Ziya, bunların makbul olabilmesi için bazı şartların bulunması gerektiğini ifade eder. Buna göre âhâd hadîsler muarazadan salim olması, yani diğer bir delille çatışmaması, neshe ve tercihe uğramaması lazımdır. Bu vasıfları taşımayan hadîslere gayr-i sahîh denilir. Gayr-i sahîh, uydurma demek değildir. Bunlara zayıf denir ki, içinde mürsel, munkatî', münker gibi kısımlar vardır. Bunlar bir hüküm ifade etmezler, ancak ferd olan rivayetleri takviye etmeye yararlar.¹⁸

Yusuf Ziya tam da bu noktada dikkat çekici bir ifade kullanır. Ona göre "bunlardan istikbale ve siyasete dair olanlar meşkûk sayılır".¹⁹ Yusuf Ziya bu ifadeyi

¹⁸ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 477.

¹⁹ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 477. Yusuf Ziya'nın başka bir eserinde bu konuyu biraz daha açtığı görülmektedir. Buna göre hadîs alimleri, hilafet, hükümet ve siyaset hakkında nakledilen hadîslere itibar etmezler. Mezheplere, tarikatlere, sofilere ve gelecek zamanda olacak şeylere dair hadîslere de itibar yoktur. Çünkü bunlar Peygamber zamanında yoktu. Güvenilen hadîsler Peygamber'in ahlakına ve tarihine dair olanlardır ki, bunlar da bir hüküm ifade etmez. Hüküm ifade edenlerin de ibadetlere ve Kur'ân'da mevcut iman esaslarını açıklayanlarına güvenilir. Tabiatıyla hadîs usûlüne uymaları şartıyla... Bkz. **Müslümanlık**, s. 31. Yusuf Ziya, mezkûr konularla ilgili hadîslere itibar edilemeyeceğini "hadîs alimlerinin" söylediğini ifade etmektedir. Hadîs alimlerinin böyle bir şey söylemesi söz konusu değildir. Ancak bazılarının özellikle sonradan ortaya çıkan mezhepler hakkında "bunlara dair sahîh hiçbir hadîs yoktur" şeklinde genellemelerde bulunduğu söylenebilir. Ayrıca buradaki ifadeler yukarıda sözlerini kaydettiğimiz ve kaydedeceğimiz Yusuf Ziya'nın görüşleriyle pek uyum içinde değildir. Bu ifadeler hadîslere karşı bir güvensizliği içermektedir. Kabul edilebilecek hadîsler hayli sınırlanmıştır. Daha sonra göreceğimiz gibi Yusuf

fazla açmamıştır. Ancak bundan onun zayıf senedlerle nakledilen istikbal ve siyasete dair hadîslere bir bütün olarak şüpheli baktığı söylenebilir. Yusuf Ziya “bunlar meşkûk sayılır” derken sanki hadîşçilerin bu gruba giren hadîslere meşkûk adını verdiğini ima etmektedir, fakat bunu kendi düşüncesi olarak anlamak daha isabetlidir.

Yusuf Ziya, İmam Şafî ve Ahmed b. Hanbel’in, haber-i vâhidlere kıymet verdiğini, Ebu Hanife’nin ise haber-i vahid varken kıyasa gittiğini, onunla amel etmediğini ifade etmiştir. Burada Yusuf Ziya Ebu Hanife’nin durumuyla ilgili ilginç bir ifadeye yer verir. Buna göre Ebu Hanife, fıkhıta haber-i vâhidi delil olarak kabul etmemekte, ancak kelimada diğer alimlerden farklı olarak ilim ifade edebileceğini söylemektedir. Mesela mi’râc, haber-i vâhidle sabittir. Buna inanılır, bununla birlikte inkar edeni kafir olamaz. İsrâ’nın cismanî olduğuna, kabirde sual sorulacağına dair hadîsler de böyledir.²⁰

Hadîslerin kıymeti

Yusuf Ziya, “hadîslerin kıymeti” ifadesini çeşitli branşlarda söz sahibi olan alimlerin sünneti farklı değerlendirmesi anlamında kullanmıştır. O, ahkâm istinbat edilecek delil olmak bakımından Kur’ân ve hadîsin aynı olduğunu belirtmiştir. Ona göre, fıkıh ve usûl alimleri, Sünnet-i Resûl ile ahkâm istinbat etmek bakımından; kelâmcılar iman esaslarını tespit bakımından; muhaddisler ise Peygamber’den nakledileni haber vermek bakımından uğraşmışlardır. Muhaddisleri, hadîsin manası, delâleti, zatı, kıymeti, yani metne ait dirâyet ciheti değil, rivayet ve isnad ciheti ilgilendirir.²¹

Bu noktada muhaddislerle fakîhlerin bir hadîsi farklı değerlendirebilecekleri üzerinde durur. Ona göre muhaddislerin isnad ve eda şekilleri bakımından sahîh buldukları bir hadîsi, fıkıhçılar özürsüz görür ve dayanak kabul etmeyebilirler. Zira bir hadîs diğer bir hadîs ile mensûh veya sebab-i vurûduna göre hususî olabilir. Fakîh, Peygamber’in şu hadîsten bu hükmü kastettiğine kanaat getirmeyebilir. Hadîsin anlamını diğer beyânata ve ruh-i İslâm’a uygun bulmayabilir. Bu hareketiyle müctehid, Peygamber’in eserine muhalefet etmiş olmaz.²²

Buraya kadar serddettiğimiz görüşlerden iki husus ön palana çıkmaktadır:

Ziya, hadîşçilerin ve fakîhlerin hadîs uydurma işine karışmadığı/karışamayacağı kanaatindedir. Ona göre dine ait hükümler sağlam bir şekilde bize ulaşmıştır. Acaba dinî hükümler derken sadece ibadet ve imana dair hükümleri mi kastediyor?!

²⁰ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 478. Konu doğrudan haber-i vahidin yakın ilim ifade edip etmediği olmamakla birlikte geçmişte olduğu gibi günümüzde de bu meselenin tartışıldığı; usûlcü ve kelâmcılardan müteşekkil çoğunluğun itikadî konularda âhâd hadîsin yakın ifade etmediğini benimsediği vurgulanmalıdır. Tartışmalar ve cevaplar için bkz. A. M. Şakir, **el-Bâisu’l-hasîs şerhu İhtisârî Ulûmi’l-hadîs**, Kahire, 1979, s. 29-31; M. N. Elbani, **Hadîs Üzerine**, (çev. Mehmet Kubat), Konya, 1992, s. 22-107; Yusuf Kardavî, **Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet**, (çev. Özcan Hıdır), İstanbul, 2001, 120-129; Hayri Kırbaoğlu, **Alternatif Hadîs Metodolojisi**, Ankara, 2002, 51-60; Nurettin İtr, “Ahâd Hadîslerin İtikada Delil Olması”, **Sünnetin Dindeki Yeri Semp.** İstanbul, 1997, s. 205-221.

²¹ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 478.

²² Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 479.

1. Yusuf Ziya, muhaddis derken aslında râvîyi kastetmektedir. Zira hadîslerin anlamıyla değil, nakliyle uğraşanlar râvîlerdir.

2. Fakîhlerin hadîsleri değerlendirmede “ruh-i İslâm” kriterini kullandığının ifade edilmesi o dönem itibariyle dikkat çekici bir yaklaşımdır. Günümüzde hadîslerin reddedilmesi için kullanılan bu kriterin subjektif özellikler taşıdığını söylemek mümkündür.

Hadîsleri değerlendirmede vazife taksimine işaret eden Yusuf Ziya, önemli bir noktayı vurgular. Ona göre bu vazife veya ihtisas işi şunu gösterir: Hiçbir zaman bir müctehid, istinbat ettiği hükümde taraftarlık etmiştir veya bu hadîsi uydurmuştur denilemez. Zira vazifesi başkadır. Keza hiçbir hadîsçi şöyle bir fikir vermek için bir hadîs uydurmuştur denilemez. Çünkü fikir ve ictehad onun ihtisas sahası dışındadır. Bir takım hadîslerin vazedilmiş olması -ki bunlar ekseriyetle isrâilî hikâyelere, fırka ve mezhepler erbabının hissiyatına ve kısmen sofuların ve ahlakçıların arzularına göre uydurulmuştur- hadîslerin kıymetini düşürmez. Zira bütün mevzû hadîsler, hadîs ricalinin himmetleriyle malum bulunmaktadır. Hicretin iki yüzüncü senesine kadar teşekkül eden fıkıh sistemlerinin hiçbir bahsinde mevzûata dayanılmış dinî bir hüküm bulunamaz.²³

Yusuf Ziya, bu satırlarda oryantalistlere cevap verir gibidir. Zira özellikle Schacht gibi oryantalistler dinî hükümlerin aslında fakîhlerin ictehadları olduğu ve bunların Hz. Peygamber’e isnad edildiği görüşündedir. Yusuf Ziya, muhaddis ve fakîhlerin ihtisas alanlarından yola çıkarak böyle bir şeyin mümkün olamayacağı kanaatine varmıştır. Ona göre fakîh istinbat ve hükümle uğraşır, rivâyetle uğraşmaz. Muhaddis ise rivâyetle uğraşır, istinbat ve hüküm onun işi değildir. Dolayısıyla her iki gurubun hadîs uydurması düşünülemez. Hadîs uydurabilecek kişiler ancak kıssacılar, fırka mensupları ve bazı sofî ve ahlakçılardır. Bunlar da esas itibariyle ne istinbat ve fıkıh ile ne de rivâyet işiyle uğraşmaktadır.

Hadîslerin önemi

Yusuf Ziya, bu başlık altında metin tenkidi meselesini ele almıştır. Ona göre muhaddisler rical işini tamamen incelemişler, bizlere yalnız hadîslerin metinleriyle meşgul olmayı bırakmışlardır. Bugün bizim için metinlerin sıhhatinde aranacak şartlar şunlardır:

1. Akla muhalif olmaması
2. Kur’ân’a muhalif olmaması
3. Ruh-i İslâm’a, Peygamber’in malum olan hayat tarzına ve sahîh hadîslere aykırı olmaması
4. Tabiat kanunlarına, fitratın icaplarına ve ictimaî kaidelere aykırı olmaması
5. Hadiselerin tarihî ve tabîî cereyanına aykırı olmaması²⁴

²³ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 479.

²⁴ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 479.

Bu şartların çoğunun klasik metin tenkidi usûllerinde bulunduğu söylenebilir. Burada biraz farklı olan hususlar, hadîslerin ruh-i İslâm'a ve ictimaî kaidelere aykırı olması gibi şartlardır. Şayet ruh-i İslâm'dan kasıt Peygamber'in malum hayat tarzına, sahih hadîslere aykırılık ise bu da klasik metin tenkidi usûlünde bulunmaktadır. Ancak ne olursa olsun ruh-i İslâm tabiri yenidir. Bununla birlikte açık bir şekilde tanımlanmamıştır. İctimaî kaidelere aykırılığın nasıl olduğu ise örnek verilmediği için meçhûl kalmaktadır.

Yusuf Ziya bunların, hadîslerin isnad ve rivâyet usûlleriyle yapılan incelemelerinde, sıhhatine mani bir hal görülmediği takdirde tabi tutulacak ölçüler olduğunu ifade eder. Metin bu ölçülerden birine uymadığı takdirde derhal hadîsin mevzû olduğuna hükmedilir. Burada ilk bakışta Yusuf Ziya'nın metin tenkidiyle ilgili radikal bir tavır belirlediği zihni kaplar. Ancak bundan sonra gelen ifadeler tavzihe yaradığı kadar enteresandır da:

“Hükmedilir ama böyleleri asla bulunmaz. Çünkü hadîs uyduran kezzâbun umumiyetle hadîs ilmine vakıf değillerdir. Bu gibilerin senedleri ilk nazarda sırtır. İyi maksatla uydurma yapanların sözleri ise dirâyeten anlaşılır. İşte bu hikmete dayanarak Peygamber sünnetinin tamamen aslî ve müdahaleden salim kaldığı söylenebilir”.²⁵

Bu ifadeler Yusuf Ziya'ya göre senedi sahih olup da mevzû olabilecek hiçbir hadîsin bulunmadığını göstermektedir. O halde yukarıda metin tenkidi kriteri olarak kaydedilen beş madde teorik olmaktan başka bir anlam ifade etmemektedir. Bununla birlikte şunu belirtmek gerekir ki, aslında Yusuf Ziya, bu kriterlerin uygulandığı sahih yolla nakledilen hadîslere mevzû denilemeyeceğini söylemektedir. Yoksa sahih yolla nakledilen hadîslerin hata ihtiva etmeyeceğini ima etmemektedir. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi Yusuf Ziya sahih veya hasen sayılabilecek bazı hadîslerin metinlerini bu kriterlere uygun olarak tenkid etmiştir.

Rivâyetin önemi

Burada Yusuf Ziya'nın önemle üzerinde durduğu husus, isnad sisteminin mükemmel oluşudur. Ona göre rivâyet her dinin ve her milletin tarih ve an'anesinde mevcut bir şeydir, lakin esaslı zabıtalara ve muayyen kaideler dairesinde insanları her türlü şüpheden emin kılacak usûller ve tenkitlerle bu ilmin vücuda gelmesi müslümanlara nasip olmuştur. Bu noktada Yusuf Ziya, isnad sistemini diğer dinlerdeki kutsal metinlerin vücuda geliş tarzıyla mukayese etmiştir.

Yusuf Ziya'ya göre Tevrat veya Zend-Avesta uzun müddet ağızlarda rivâyet edilmiş, senelerce sonra yazılmış, hiçbirinde rivâyetlerin subûtuna ve sıhhatine dair vesika tespit edilmemiştir. Bütün rivâyetler usûlsüz, şahsî, maktû ve senedsizdir. Mecûsîliğin esaslarının kimin tarafından kurulduğu belli değildir. Zerdüş'tün ilaveleri ve kitabın onlara nispeti de belli değildir. Ahd-i Atîk hangi kitaplardan müteşekkildir? Samirîyelilere göre 7; Yahudilere göre 47'dir. Hristiyanlara göre bu kitaplar 38 ikin Kartaca konsülünde bir kararla bunlara dokuz kitap daha eklenmiştir. Bunlardaki rivâyet ve şahadet anlayışını Yuhanna İncil'inin son fıkrasından anlamak mümkündür. Bu fıkrada “Bu şeyler hakkında şahadet edip bunları tahrir eden hemen şakird olur ve onun

²⁵ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 479.

şahadetinin hak olduğunu biliyoruz” denilmektedir. Hristiyanlığın hadîslerinden biri olan Yohanna vahyinden de bir misal verelim. Bu vahiy şöyle başlar: “İsa Mesih’in vahyidir, yani yakında mutlaka vuku bulacak şeyleri kendi kullarına göstermek üzere Allah’ın ona verdiği ve kendi meleği vasıtasıyla gönderip kulu Yohanna’ya beyan eylediği vahyidir. O dahi Allah’ın kelamına ve İsa Mesih’in şahadetine hemen cümle gördüğü şeylere şahadet eyledi”. Görülüyor ki, burada nakil ve rivâyet tamamen imana bırakılmıştır.²⁶

Yusuf Ziya’ya göre bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu metinlerden daha ileriye eski devirlere gidecek olursak nakillerin tamamen kavli-i mücerrette kaldığını ve hatta efsaneleştiğini görürüz. Halbuki İslâm’da bu ilimler hayret verici mesai ile dikkatli ve kuvvetli esaslar ve usûllar dairesinde işlenmiştir. Mesela Medine rivâyeti, Basrâ rivâyeti, Şam rivâyeti tarikleri; Zührî’nin, İbn Sîrîn’in, Süfyân es-Sevrî’nin senedleri; Buhârî’nin veya Müslim’in şartları; Ebu Hanîfe veya İmam Mâlik’ih şartları, çok söyleyenler, şüpheli olanlar, hıfzı zayıf olanlar, bütün bunlar tedvin edilmiş ve tespit edilmiştir.²⁷

Dirâyet-i Hadîs meselesi

Yusuf Ziya, dirâyet-i hadîs konusunu tamamen Ebu Hanîfe’nin anlayışı çerçevesinde ele almıştır.²⁸ Ona göre Ebu Hanîfe ve tabiiileri, bir hadîsin sıhhati için seneden başka hadîsin dirâyetten de sahîh olmasını ileri sürmüşlerdir. Yusuf Ziya bu noktada dirâyetten ne anlaşılması gerektiği üzerinde durmuştur. O, dirâyet-i hadîsi “metinden maksadı anlamak, dil ve edebiyat kaidelerinden çıkarılacak manâlara dikkat etmek ve manânın Peygamber’in diğer hadîslerine, Kur’ân’a akl-ı selîme ve vakiaya uyup uymadığını bilmektir” şeklinde tanımlamıştır. Bunun için ulûm-i Kur’âniyye’yi, siyer-i Peygamberiyye’yi ve edebî kaideleri iyice bilmek şarttır.²⁹ Görüldüğü gibi Yusuf

²⁶ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 482. Hadîslerle İncil’lerin subût açısından ayrıntılı bir mukayesesini yapan bir çalışma için bkz. İzziyye Ali Tâhâ, **Menheciiyetü cem’i’s-sünne ve cem’i’l-enâcîl: Dirasetün Mukarene**, Müessesetü’r-Risale, 1996.

²⁷ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 483.

²⁸ Yusuf Ziya’nın Ebu Hanîfe’nin nassları değerlendirme yöntemini beğendiği ve sık sık ona vurgu yaptığı anlaşılmaktadır. Ona göre Ebu Hanîfe, akıl ile nakli birleştirmiş, ifrat ile tefrit arası bir yol tutmuş, bu suretle zamanına kadar akideleri te’lif etmiştir. Onun yolunu tutanlar, Ebu Hanîfe’den sonra şiddetini artıran cereyanlara ve bilhassa felsefe ile karışmış fikirlere karşı Ehl-i Sünnet’in yolunu savunmuş ve onu bugüne kadar devam edecek olan bir sistem haline sokmuşlardır. Bu yolun bir tarafında Selef Yolu’na dayanan Nassçıların esasları; diğer bir tarafında da Mu’tezile’nin yolunu genişleten Akılcıların esasları vardır. Bkz. Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler**, Ankara, 2001, 123.

²⁹ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 484-485. Metin merkezli bu tanım -bazı farklılıklarla birlikte- Kâtib Çelebi’nin dirâyetü’l-hadîs tanımına benzemektedir: “İlmu dirâyeti’l-hadîs, hadîslerin lafızlarından anlaşılman manayı, hadîsten kastedilene, Arap dili kaideleri ve Din’in genel ilkelerine dayanarak Hz. Peygamber’in hallerine uygun bir biçimde anlamayı araştıran ilimdir”. (bkz. **Keşfu’z-zunûn**, Beyrut, 1992, I, 635) Yusuf Ziya ile aynı dönemde yaşayan İzmirli İsmail Hakkı ise dirâyetü’l-hadîsi yerleşik haliyle sened ve metnin hallerini içine alacak şekilde tanımlamıştır. Bkz. **Hadîs Tarihi**, 43. Dirâyetü’l-hadîsin tarihsel sürecini değerlendiren Mehmet Görmez, Hatîb el-Bağdadî’ye kadar dirâyetü’l-hadîs tabirinden hadîs metinlerinin anlaşılmasının kastedildiğini belirtmiştir. Ona göre bu döneme kadar

Ziya'nın dirâyet tanımı tamamen metin merkezlidir ve fakîhlerin dirâyet anlayışına yakındır. Hatta bu anlamda Yusuf Ziya'nın dirâyet dediği şey daha önce metin tenkidi kriterleri olarak sunduğumuz hususlarla aynıdır. Bizzat kendisi muhaddislerin ve fakîhlerin dirâyeti farklı anlamlarda kullandığını belirtmiştir. Ona göre muhaddisler dirâyet-i hadîsi çok geniş manada kullanırlar. Metin incelemeleri bu konuya dahil olduğu gibi sened incelemeleri de buna dahildir. Bu sebeple bazı muhaddisler, dirâyet-i hadîs denilince usûl-i hadîsi anlarlar. Fakîhler ise dirâyetten metin incelemelerini kastederler.³⁰

Yusuf Ziya burada dirâyetin hadîs ilminin neresinde olduğuna dair kendi görüşünü biraz Hanefîlerin biraz da yaşadığı dönemin etkisinde kalarak belirtmeye çalışır. Buna göre usûl-i hadîs, dirâyeti hadîse dahildir. Dirâyet ise ilm-i rivâyete dahildir. İlm-i rivâyet, ilm-i hadîs demektir. İlm-i hadîste ise dirâyet başta gelir. Çünkü umumiyetle kabul edilmiş bir kaidedir ki, Kur'ân'a uymayan her hadîs metrûktur. Sonra bizzat Kur'ân akla büyük değer verir.³¹ Görüldüğü gibi Yusuf Ziya, kendine göre bir tasnif yaparak ilm-i hadîsin aslında dirâyete dayandığını ortaya koymuştur. Bu çerçevede dirâyetten anladığı şey ise çok sınırlı kalmaktadır. O da akli kullanmak, hadîslerin Kur'ân'a uyup uymadığını kontrol etmektir. Oysa yukarıdaki tanımın daha kapsamlı olduğunu söylemek mümkündür. Bu noktada Yusuf Ziya'nın sistematik olmadığı ve yapılması gereken şeyleri vurguladığı söylenebilir.

Bununla birlikte Yusuf Ziya'nın dirâyet-i hadîs bölümü bir bütün olarak okunduğunda Hanefîlerin metnin kabulü için ortaya koydukları kriterleri dirâyet içinde mütalaa ettiği anlaşılmaktadır. Bu durum, Yusuf Ziya'nın dirâyetin alanının genişlettiğini ve bu konuda ayrıca Hanefîlerin görüşlerine çok değer verdiğini göstermektedir.

Bu noktadan itibaren Yusuf Ziya, Hanefîler çerçevesinde dirâyetin bazı özelliklerine değinir. Ona göre Hanefîler, rivâyet bi'l-manâyı kabul etmezler. Bu nokta önemlidir. Çünkü *psikoloji* bakımından herkes sözleri kendi terazisine göre tartar, yongayı kendi tarafına yontar. Bir sözü iki adam ayrı ayrı anlayabilir. Hiçbirinin su-i niyeti olmadığı halde görüş farkı ortaya çıkabilir. Bunda temâyüllerin, görüş terbiyesinin tesiri vardır. Bir sözü manâsına delâlet eden kelimelerle nakletmek ondan anladığını ifade etmektir ki, çok kere nakil maksattan uzak kalmış veya maksadın zıddını vermiş olur.³²

Yusuf Ziya'nın manâ ile rivâyeti psikolojik bir çerçevede tahlil edişi dikkat çekmektedir. Aynı tahlil türü râvînin rivâyet ettiği haberi hatırlayamaması durumunda da geçerlidir. Ona göre râvîler söz arasında “şurasını hatırlamıyorum” dedi mi, Hanefîler o hadîsin mahfûz olduğunu da kabul etmezler. Bu nokta önemlidir. Çünkü hafızasından emin olmayanların nakilleri, sözü manâ ile rivâyet edenlerden daha müşkildir. Bu cihet ikinci bir psikolojik mahzurdur. Hafızada kalan şey, hadîsenin kopyası değil, idrakinin hayali, mefhumun suretidir. Bu da zayıf olursa, bu gibi şahitler

dirâyet, sened ile değil, metin ile ilgili bir kavramdır. Bkz. **Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, Ankara, 1997, s. 99.

³⁰ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 485.

³¹ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 485.

³² Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 484-485. Yusuf Ziya'nın Hanefîlerin mana ile rivayeti kabul etmediklerine dair iddiası genellemenin yol açtığı bir yanıttır. Oysa Hanefîler prensipte manâ ile rivâleti kabul ederler, ancak bunun için de bazı şartlar ileri sürerler. Bkz. İsmail H. Ünal, **İmam Ebu Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı**, Ankara, 1994, s. 199-200.

hiçbir zaman sikadan sayılamaz. Bundan dolayı hükümlerde şahitlerin bi- taraflığı ve ikiden fazla olması aranır. Bu sebeptir ki, bir ferd tarafından nakledilen hadîslere “şazz” denir.³³

Yusuf Ziya, görüldüğü gibi râvînin “şurasını hatırlamıyorum” dediği durumları incelerken haber-i vâhidin konumuna geçmiştir. Oysa râvînin “şurasını hatırlamıyorum” dediği durumlarla tek kişinin rivâyeti ayrı ayrı şeylerdir. Her ne olursa olsun burada önemli olan Yusuf Ziya’nın dirâyet olarak kabul ettiği bu iki kaideye psikolojik açıdan bir izah getirmesidir.

Yusuf Ziya, Hanefilere ait iki kaideyi daha nakletmiştir. Bunlar da “rivâyet edilen sözün alındığı andan verildiği ana kadar tamamen hafızda kalmış olması” ile “râvînin fakîh olmasıdır”.³⁴ Yusuf Ziya, bu kaideleri dirâyetin bir unsuru olarak nakletmiş ancak, üzerinde durmamıştır.

Yusuf Ziya, hadîslerin dirâyet yolu ile anlaşılmasına o kadar önem veriyor ki, ona göre bu olmazsa rivayet yolu ile yapılan tahkik izafi olarak kalmaktadır. Ancak dirâyet yolu ile rivâyetin hükmü izafilikten kurtulabilir. O, özellikle bir hadîsin sahih olmasıyla bir hükme mesned olmasının başka başka şeyler olduğunu belirtir. Hadîsin sahih olması rivâyete; bir hükme mesned olması dirâyete dayanır. Bir hadîsin sahih olmasına, Buharî’de ve Müslim’de zikredilmesi, hatta *Muvatta*’da, Hicaz ulemasının kavi rivâyetlerine dayandığı ve içinde sahabî, tabiin ve tebe-i tabiin fetvaları bulunduğu ve devrinde sıhhati olduğunda ittifak edildiği için yazılmış olması o hadîsin sıhhatine hükmedilmesi için kafidir, ancak bu sıhhat izafidir. Bunun manâsı, “bu hadîs Müslim’in, Buharî’nin ve *Muvatta*’nın şartlarına uygun” demektir. Fakat bu hadîsin sened olarak kullanılması usûl-i rivâyete uygun olduktan başka dirâyet bakımından da illetten salim bulunmasını gerektirir. İşte o zaman hadîs mutlak surette sahih demektir.³⁵

Yusuf Ziya, dirâyetin ne denli önemli olduğunu vurguladığı bu noktada hadîsçilere yönlenebilecek bir eleştiri üzerinde durmuştur. Bu muhtemel eleştiri hadîsçilerin metni ihmal ettikleri meselesidir. Yusuf Ziya’nın buna verdiği cevap kanaatimizce calib-i dikkattir. Ona göre muhaddisler, hadîslerin dirâyet kısmına önem vermemişler; bu işleri hadîslerden hüküm çıkaracak olan müctehidlere bırakmışlardır. *Bu, bir kusur değil, usûldür*; daha doğrusu iş bölümü ve ihtisas işidir.³⁶

Bu bölümde Yusuf Ziya’nın son olarak “deniliyor ki” diyerek hadîsçilere yöneltilen iki eleştiri üzerinde durduğu belirtilmelidir. Eleştirilere baktığımızda bunların büyük olasılıkla oryantalistler tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. Buna göre ilk eleştiri şöyledir:

³³ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 484. Ebu Hanîfe ve talebeleri haber-i vâhiden terimin sözlük anlamına uygun olarak tek kişinin rivâyet ettiği haberi anlamaktadır. Nitekim Ebu Hanîfe ve Ebu Yusuf, tek kişinin haberi olarak tarif ettikleri haber-i vâhidi kabul edilemez şazz haberler olarak değerlendirmiştir. Bkz. İsmail H. Ünal, **İmam Ebu Hanîfe’nin Hadîs Anlayışı**, s. 134.

³⁴ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 485-486. Krş. İsmail H. Ünal, **İmam Ebu Hanîfe’nin Hadîs Anlayışı**, s. 172.

³⁵ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 486. Yusuf Ziya, burada fakîhlerin bu hassasiyeti gösterdiklerine delil olsun diye İmam Malik’in *Muvatta*’nda binlerce hadîs bulunduğu halde hükme medar olacak 300 hadîs tespit edilebildiğini, Ebu Hanîfe de ancak 17 hadîsin dayanılacak kuvvette olduğunu kaydetmiştir. Yusuf Ziya, bu görüşleri tamamen İbn Haldun’un **Mukaddime**’sinden almış ve yanlış değerlendirmiştir. Tartışmalar için bkz. Yavuz Köktaş, “İbn Haldun’un *Mukaddime* Adlı Eserinde Hadîs İlimleri ve Hadîs-Sosyoloji İlişkisi”, **CÜİFD** (2003) VII: 1, s. 311-312.

³⁶ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 485.

“Deniliyor ki, Urve b. Zübeyr’in Abdulmelik’e yazdığı mektupta sözlerinin senedini göstermemiştir. Binaenaleyh ilk devirde isnada o kadar ehemmiyet verilmezdi”. Yusuf Ziya bunu şöyle cevaplandırır:

“Bunu söyleyenler Urve’nin birinci elden muhaddis olduğunu ve rivâyetinin çoğunu müşahedesine veya babası Zübeyr’e ya da teyzesi Hz. Aişe’ye bağladığını unutuyorlar”.³⁷

İkinci eleştiri şöyledir:

“Deniliyor ki, mevzû olan bir metni sahih ve mevsûk olan bir isnadla rivâyet mümkündür; binaenaleyh isnada verilen kıymet yerinde değildir”. Yusuf Ziya’nın cevabı şöyledir:

“Bunu söyleyenler unutuyorlar ki, hadîsin tariklerini o tarihte kavramak bütün ömrünü bu yoldaki ihtisasa bağlamakla mümkündür. Bu senedler herkesin elinde ve gözü önünde değildi ki, onu buna uydurmak mümkün olsun. Halbuki senedler şahsen mutemed ve mevsûk muhaddislerden ya semâ ya da yazı ile alınırdı. Semâ, esmâ, edâ, izn, ahz, arz bunlar şartlara bağlıdır. Edânın siğaları ve nakle iznin, icâzetin şartları vardır. Sonra bir metnin müsnedi doğru ise, onu Kur’ân’a ve diğer hadîslere arzettikten sonra eğer hilafını bulamazsak ve hadîs ruh-i İslâm’a uygun ise sihhati kabul edilir. İşte bu sebeplere dayanarak mevzû hadîslerin İslâm’a nüfuzuna yol bulmadığı kanaatini taşıyoruz... Bu iki yol, hadîslerin rivâyetin ve dirâyetin tenkidi usûlleri bütün şüpheleri ortadan kaldırmıştır. Umumiyetle Ehl- Sünnet ve bilhassa mutedil bir yol tutan Hanefilerin hadîse verdiği kıymet bu derecededir”.³⁸

Görülüyor ki aslında iki eleştiri de isnad merkezlidir ve oryantalist kaynaklıdır. Yusuf Ziya, bu tür oryantalist görüşlerin varlığından haberdardır. Onun bu eleştirilere verdiği cevap kendinden ve kendi kültüründen emin bir ilim adamı kimliği ortaya koymaktadır. İkinci eleştiriye verilen cevapta tahammül yollarının ve eda siğalarının yeniden yorumlanması ilgi çekicidir. Buna göre tahammül yolları ve eda siğaları hadîslere uydurmaların karışmasına en büyük engeldir. Bununla birlikte hadîslerin dirâyet olarak incelenmesi de uydurmaların hadîslere yol bulmasına manidir. Daha önce de söylediğimiz gibi Yusuf Ziya aslında hadîslere uydurmaların kıssacı, fırka mensupları ve bazı sofular eliyle girdiğini kabul etmektedir. Ancak bunlar sayılan bu gruplarla sınırlıdır ve bunların hepsi tespit edilmiştir. Yusuf Ziya özellikle dinin bir rüknü ve hükmü olan konularda hadîslere uydurma girmedığı konusunda kesin bir kanaat taşımaktadır. Yine önceden bu noktaya ilgili olarak oryantalistlerin uydurmaların asıl hadîsçi ve fakîhler yoluyla hadîslere girdiğine dair iddialarına değinmiştik.

Hadîslerin yazılması

Hadîslerin yazılması meselesi de bugün itibariyle bilhassa oryantalistlerin hadîslerin sonradan uydurulduğuna dair ileri sürdükleri iddiaya karşılık hadîs tarihindeki yerini almıştır. Yusuf Ziya, bütün müslüman araştırmacılar gibi hadîslerin tâ baştan itibaren yazıldığını çeşitli delillere dayanarak ortaya koymuştur. Bunları tek tek

³⁷ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 486-487.

³⁸ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 487.

burada sıralamaya gerek yoktur. Ancak şu kadarını vurgulamak gerekir ki, Yusuf Ziya sahabe ve tabiun döneminde genel olarak hadîslerin ezberden nakledildiği, istisnâ olarak kaydedildiği kanaatindedir. Ona göre bu devir h. 100 tarihine kadar devam etmiştir. Bundan sonra cem ve tedvin devri başlamıştır.³⁹

H. 100 yılında Ömer b. Abdilaziz'in emriyle başlayan yazarak tedvin faaliyetini dikkate alan Yusuf Ziya bir bütün olarak hadîslerle ilgili akla bir sorunun takılabileceğini belirtir. Buna göre hadîsler h. 100 tarihinden itibaren yazılmaya başlanmışsa, rivâyet, isnad ve usûl-i rivâyet ve dirâyet ilimleri daha sonra teşekkül etmiş demektir. Hadîslerin incelenmesindeki dikkat, işler bittikten sonra yapılmış olmuyor mu? Yusuf Ziya, bu soruya şöyle cevap verir:

“Evet, ilimlerin tekemmülü ve tasnifi cihetleri böyledir; ancak daha Peygamber zamanında hadîslerin nakledilmesinde hıfz ve adalete dikkat için emirler vardır. Ebu Hureyre'yi çok hadîs rivayett ettiği için tenkid edenler daha o zaman görülmüştü. Güvenilmez bir adamdan bir hadîs işitilince Peygamber'den soranlar vardı. Cabir b. Abdullah bildiği mazlum hakkına dair bir hadîsi tevsik için Medine'den Şam'a gitmiş ve Abdullah b. Üneys'den sormuştu. Hz. Ali Peygamber'den rivâyet edenlere önce yemin ettirirdi”.⁴⁰

Bütün bunlar rivâyet işinin bir süreç içinde ve ihtiyaçlar çerçevesinde geliştiğini göstermektedir. Dolayısıyla her iş bittikten sonra başa dönülüp rivâyetler tetkik edilmiştir demek mümkün gözükmemektedir.

Ashâbın dindeki konumu

Yusuf Ziya, ashâbın dindeki konumuna büyük ehemmiyet verir. Ashâbın adaleti onun için temel bir kaidedir. Ona göre dinî istilahta ashâb, Peygamber'in sohbetine nail olmuş, onu görmüş veya onunla görüşmüş olan mü'minlere denir ki, bunlar Peygamber'in hayatında dostları; ölümünde onun varisleri ve mümessilleridir. Ümmet-i Muhammed fikri de budur. Bunlar Kur'ân'da, “Peygamber'in kendilerine şahit olduğu ve insanlara şahit olacak olan ümmet-i vasat” diye tavsif edilmiştir. Demek ki ashâb, bir ümmettir ve ümmet adı altında gelecek olan nesillerle Peygamber arasında vasat görevindedirler. *Vasat* kelimesini müfessirlerin çoğu, güvenilir kişiler, âdil olanlar diye tefsir ederler. Bu âyet aynı zamanda ashâbın ve ümmetin kıymetini de belirtir. Bunlar şahit olmakta Peygamber'in yerini tutuyor ve bu sıfatla ümmet ünvanını alıyorlar. Fukaha bütün ashâbın sözleri ve hareketleriyle istidlâl olunacağını ve onların hepsinin güvenilir, âdil olduklarını bu âyetten çıkarmaktadırlar.⁴¹

³⁹ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 491. Yusuf Ziya, esasen hadîslerin yazılıp toplanmasının hicrî 100 yılında gerçekleştiği kanaatindedir. Ona göre Peygamber zamanında hadîslerin Kur'ân'a karışması ihtimali bulunduğu için yazılması cihetine gidilmemiştir. Sadece Peygamber'in mektupları, hutbeleri ve etrafa gönderdiği memurlara verdiği talimatlar yazılmıştır. İbn Ömer ve Câbir gibi Peygamber'in müsadeseyle hadîsleri işitince yazıp saklayanlar, Peygamber'in vefatından sonra İbn Abbas, İbn Cübeyr ve Hz. Ali gibi yazarlar ve söyleyip yazdıranlar vardı. Ancak bunlar, hadîsten sahifeler ve parçalar halinde yazılmıştı. Emevîlerden Ömer b. Abdilaziz bunların toplanmasını istedi. Bkz. **Müslümanlık**, s. 32.

⁴⁰ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 491.

⁴¹ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 493.

Yukarıda zikredilen âyet ve diğer ilgili âyet ve hadisleri dikkate aldığımızda ashâba hürmet gerekir ve onlara asla ta'n edilmez. Zira onlar Peygamber'le Allah yolunda beraber çalıştılar. Kendileri için değil, Allah için, insanlar için çalıştılar. Canlarını, mallarını feda ettiler. Kitab'ı ve sünneti öğrendiler ve öğrettiler, hakiki bir ümmet oldular. Yusuf Ziya'ya göre ashâb, hangi bakımdan ele alınırsa alınsın insanı hayrete düşürecek bir manzarayla karşı karşıya kalırız. Bu insanlar bütün milletleri kendilerine meftun etmiş, her taraftan halaskâr olarak karşılanmışlardır. Bu ne kudretli tesir, ne büyük mucizedir.⁴²

Ashâbın kıymet ve değerini bu ifadelerle ortaya koyan Yusuf Ziya, onların tabakaları üzerinde de durmuştur. Ona göre ashâb çeşitli açılardan bir çok tabakaya ayrılmıştır. Bilindiği gibi muhaddisler arasında ashâb 12'ye varan çeşitli tabakalara ayrılmıştır. Ancak Yusuf Ziya, Kur'ân'ın işaretlerinden anladığımızı göre bunları beş tabakaya ayırmanın hakikate en uygun olduğunu belirtir. Bunlar ise *Sâbikûn-i evvelîn*, *Muhâcirûn*, *Ensâr*, *Muhsinûn* ve *Mesbûkûn* tabakalarıdır. Kur'ân'daki "Ve's-sâbikûne'l-evvelûne mine'l-muhâcirûne ve'l-ensâri ve'llzine't-tebeûhum bi-ihsânin radiyallahu anhum v eradû anhu" âyeti ile "Ve'llezine câû min ba'dihim yekûlûne: Rabbenâğfirlenâ ve li-ihvâninellezine sebekûnâ bi'l-imâni" âyeti, Allah nezdinde ashâbın bu tabakalara ayrıldığını ve aynı zamanda Allah'ın ashâbdan, ashâbın da Allah'tan razı olduklarını göstermektedir. Bu ayetlerinin ashâbın her birinin Allah katında makbul olduğunu istidlâl edebiliriz.⁴³

Yusuf Ziya, bunun akabinde yukarıdaki tasnife kimlerin dahil olduğunu belirlemeye çalışır. Buna göre Sâbikûn-i Evvelîn, ilk günden itibaren müslümanlığın Medine'de istikrar bulduğu güne, Bedir zaferine kadar olan mihnetli ve meşakkatli günlerde müslüman olup Peygamber'e yardım edenlerdir. Muhâcirûn, Mekke'den ve çevresinden Mekke fethine kadar gelip müslüman olanlar; Ensâr, yine Mekke fethine kadar Medine'den ve çevresinden müslüman olanlar; Muhsinûn, Mekke fethinden sonra müslüman olup daima Peygamber'e bağlanan ashâba ihsan ile tabi olanlar ve fiilen müslümanlığa hizmet edenlerdir. Mesbûkûn ise yine Mekke fethinden sonra müslüman olan, fakat Peygamber'i bir veya birkaç defa görüp devamlı surette ona bağlanacak ve müslümanlığa hizmette bulunacak durumda olmayan ve ancak kalbiyle mefkuresine bağlı bulunanlardır. Bunlar uzaktan gelip gidenler veya hizmet çağında bulunmayan çocuklar ve sonradan müslüman olanlardır.⁴⁴

Görüldüğü gibi bu tabakalaşma ashâbın arasında farklılıkların bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bunlar içinde Hz. Peygamber'i bir veya birkaç kere görenler de

⁴² Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 494.

⁴³ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 503.

⁴⁴ Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Dini Tarihi**, s. 503-504. Hadîs tarihinde sahabenin adaleti konusu geçmişte de günümüzde de tartışılmıştır. Ehl-i sünnet alimleri genel olarak sahabeyi adil kabul etmekle birlikte İbn Abdilber gibi bazı alimler Velîd b. Ukbe ve Büsr b. Ertât gibi fasık olarak nitelenen bazı sahabileri dikkate alarak mezkûr umumun tahsis edilmesi gerektiğinin belirtmiştir. (Bkz. Vezîr el-Yemanî, **el-Avâsım ve'l-kavâsım fi'z-zebbi an sünneti Ebi'l-Kâsım**, thk. Şuayb el-Arnâvud, Beyrut, 1994, III, 224-228) Günümüzde de sahabenin adaletine çeşitli tenkitler yöneltilmiş ve bunlara cevap verilmiştir. Bkz. M. M. el-A'zamî, **Menhecû'n-nakd inde'l-muhaddisîn**, Riyad, 1990, s. 23-40; Ebu Reyze, **Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması**, (çev. Muharrem Tan), İstanbul, 1988, s. 64-84; Talat Koçyiğit, **Hadîs Tarihi**, Ankara, 1981, s. 79-84; G. H. A. Juynboll, **Modern Mısır'da Hadîs Tartışmaları**, (çev. Salih Özer), Ankara, 2000, s. 67-75; Daniel Brown, **İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek**, (çev. Sabri Kızılkaya, vd.), Ankara, 2002, s. 122-126; Emin Aşıkutlu, **Hadîste Ricâl Tenkidi**, İstanbul, 1997, s. 39-45.

vardır. Bununla birlikte Yusuf Ziya, bunları da ashâb kavramı içinde değerlendirmektedir. Ona göre bu grup ve diğerleri istisnasız Allah katında makbul ve mutemed kimselerdir. Son olarak şunu ifade etmek gerekir ki, Yusuf Ziya'nın ashâbın dindeki konumuyla ilgili böylesine sıcak ifadeleri kullanmasını oryantalist iddialara bir karşılık olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak bu konuda sarih ifadeleri tespit ettiğimizi söyleyemeyiz.

Sonuç

Yusuf Ziya, *İslâm Dini Tarihi* adlı eserinde hadîs ve sünnetle ilgili olarak hacmi itibariyle küçük ama muhtevası itibariyle önemli konuları ele almış ve bunları kendine has bir sistematik içinde değerlendirmiştir. Yusuf Ziya'nın hadîs ve sünnetle ilgili bu görüşlerinin önemi ayrıca bugün tartışılan konuların 50 yıl önce onun tarafından dile getirilmesinden kaynaklanmaktadır.

Yusuf Ziya'nın hadîs ve sünnetle ilgili düşüncelerini şu şekilde özetleyebiliriz:

a. Hadîs veya sünnet teşriî bakımından dinin ikinci delilidir. Hadîs veya sünnet sonuç itibariyle aynı anlama gelmektedir. Hadîslerin amacı, yerine göre Kur'ân'ı tefsir etmek, hükümlerin nasıl tatbik edildiğini göstermek ve çıkacak yeni meseleler karşısında ileri hamleler yapmanın yolunu göstermektir.

b. Hadîs veya sünnet ikinci delil olmakla birlikte bağlayıcılık açısından farklılık arz etmektedir. Hz. Peygamber'in âdâb-ı muaşerata dair sünneti teşriî amaçlı değildir, ancak müslümanlığın asıl büyük yolunu çizen hatlar bunlardır.

c. Mezhep, tarikat, İstikbal ve siyasete dair olan hadîsler meşkûttur. Çünkü bunlar Peygamber zamanında yoktu.

d. Muhaddisler, rivâyet usûllerini mükemmel tarzda incelemişler, bizlere sadece metinle iştigali bırakmışlardır.

e. Rivâyet, her din ve milletin tarihinde vardır, ancak bunu temel kaideler çerçevesinde belirli esaslara bağlayan müslümanlardır.

f. Hadîşçi ve fıkıhçıların hadîs uydurması düşünülemez. Zira her iki tarafın ihtisas alanları farklıdır. Hadîs uyduranlar, kıssacılar, fırka mensupları ve bazı sufiler olabilir ki, bunlar da tespit edilmiştir.

g. Bilinen metin tenkidi kriterleri yanında hadîslerin ruh-i İslâm'a ve ictimaî kaidelere de aykırılık taşıması gerekmektedir.

h. Dirâyet-i hadîs, çeşitli açılardan metin incelemesi demektir ki, onu bu manâda fakîhler kullanmıştır. Dirâyet-i hadîsin önemli kaidelerini Hanefiler ortaya koymuştur. Sened incelemesiyle birlikte dirâyet-i hadîs, mevzû hadîslerin dine girmesine en büyük engel olmuştur. Dirâyet-i hadîs, sened incelemesiyle varılan sıhhatle ilgili bilgiyi izafilikten kurtaran önemli bir disiplindir.

i. Muhaddisler, hadîslerin dirâyet kısmına önem vermemişlerdir. Bu, bir kusur değil usûldür.

k. Hadîsler, tâ baştan itibaren yazılmaya başlanmıştır, ancak hadîsler, genel olarak sahabe ve tabiin devrinde ezberden nakledilir, istisnaî olarak yazılırdı. Bu yazılı

hadîsler sınırlı emirname ve sahifelerden ibarettir. Hadîslerin yazılıp toplanması esasen hicrî 100 yılında gerçekleştirilmiştir.

1. Ashâbın hepsi, -tabakaları farklı olsa da- ilk müslüman olanıyla Hz. Peygamber'i bir kez göreni Allah katında makbul insanlardır. Ashâbın tabakalarını Kur'ân'a uygun olarak beş kategoriye ayırmak mümkündür. Ayrıca Yusuf Ziya'nın ashâbın dindeki konumunu son derece etkili bir üslupla anlattığı buraya ilave edilmelidir.

Yusuf Ziya, hadîs ve sünnetle ilgili bu görüşlerini dile getirirken yer yer oryantalist iddialara da temas etmiş ve onları cevaplandırmıştır. Fakat bu iddialara temas ederken açık bir şekilde bunların sahiplerini belirtmemiştir. Şu husus özellikle belirtilmelidir ki, dönemin Darülfünun'unda veya ondan sonra İstanbul Üniversitesi'nde pek çok yabancı ilim adamı ders vermiştir. Hatta denilebilir ki, hadîs ve sünnetle ilgili dile getirdiği bu hususlar dönemde mevcut olan tartışmaların bir yansımasıdır.