

HADİS USULÜNDE MANTIKİ UNSURLAR

Yard. Doç. Dr. Ahmet DEMİRCİ

İsnadın yan unsurlarını bir yana bırakarak düşünecek olursak, Peygamber'in sözlerinin, insanların maddî ve manevî karakterleriyle ilgili olduğunu görürüz. Şöyle ki : Bir hadis biri sika diğeri zayıf iki ravi tarafından nakledilmiş olsa, sika raviye göre sahih, zayıf ravinin rivayetine göre de zayıf kabul edilecektir.

Öte yandan, gerçekte cerh ve tadil, müslümanlar için kendi kendilerini eleştirme yani içtimai planda bir tenkidcilik (auto-critique) diye bakılabilir. Bu haliyle cerh ve tadilin bizim kadar da sosyologları alâkadar etmesi beklenebilirdi. Müslümanların ta ilk devirlerinden beri bozulmadan manevî bir birlik tesis etmiş olmalarının sırlarına, şehadette olduğu gibi, hadiste de rivayeti makbul insanları temyiz demek olan cerh ve tadil nokta-i nazarından bakılabilirdi, diyebiliriz.

Biz bu çalışmamızda, usul eserlerinin hemen hepsinde temas edilen, hatta günümüz tedkikçilerinin de toparlayıp naklettikleri vesikaları zikredeceğiz. Şu kadar ki bu meselelerin çok yakından ilgili olduğu ve usulde dolaylı veya dolaysız tesir ettiği diğer fikir ve hükümlere araçları, sebepleri ve sonuçları açısından imkânlarımız dahilinde fikirler serdedeceğiz. Fakat uzun ve çok incelikli lafzî temaslara işaret yoluyla temaslarda bulunduk. Bu nedenle ilk önce makbul bir raviliğin şartlarına kısa kısa değinmek zorundayız.

Buna göre müslüman bilginlerin üzerinde durdukları konulardan birisi şudur : Hadis ravileri erginlik yaşını ikmal etmiş olmaları gerekir. Çünkü mükellefiyet, mesuliyet kapasitesini haiz fertlerin bir niteliğidir. İşte İslâm Dininin bu emri hadisçiler için makbul bir ravilik söz konusu olduğu zaman onları erginlik yaş kavramı üzerinde durmaya götürmüştür. İnsan ömründe bu çağ sorumluluk kazandırır. Hele özellikle ravi adaletinde bulunması vacip olan Allah korkusu mesuliyet duygularıyla birlikte gelişir. Nitekim, ravilerin günahkâr olup olmadıklarını incelemek de bu maksada matuf olsa gerektir (1).

(1) Hatib el-Bağdadi, Kitab el-Kifaye fi ilm el-rivaye, s. 540, 41, Haydarabad.

Kadı İyaz, Kastallani ve İbn Salah gibi alimler erginlik ve sorumluluk duyguları, yani hem maddi hem de manevi unsurlar yerine, zihni kabiliyetler üzerinde dururlar. Onlara göre, bu fikir erginlik yaşına ulaşmamış çocukların makbul birer ravi olmalarını düşündürür. Yeter ki bir çocuk kendisine sorulan soruları anlasın ve cevap verebilsinler. Buna göre beş yaşındaki çocuklardan hadisler alınabilir (2). Fakat bir insan için yaşça gelişme, ister sorumluluk duyguları isterse makbul bir rivayet için zihni bir gelişme hazırlasın cerh bilgileri temyiz ve bülûğ yaşını ikmal etmemiş olan kimseleri makbul saymazlar' Nitekim bu konuyu naklî delillere göre tahlil etmeye çalışan bilginler ravilerin makbul olabilmeleri için en az onbeş yaşlarında olmalarını ileri sürerler. Çünkü nakledildiğine göre, Peygamberimiz Bera b. Azib ve Abdullah b. Ömer'in savaşa katılmalarını istememiş, zira onlar henüz daha onbeş yaşlarından küçüktüler. İşte bunun içindir ki çoğu bilginler için bu yaştan küçük olan kimseler hadis tahammül ederler fakat eda edemezler. Nitekim İbn Abbas, Numan b. Beşir ve İbn Zübeyr çocuk yaşta tahammül ettikleri hadisleri daha sonra eda etmişlerdi. Ve İslâm Ümmeti bu kimselerin haberlerini kabul hususunda icma etmişlerdir. Ayrıca belirtelim ki İmamı Şafii yedi yaşlarında iken Numan b. Beşir'in naklettiği ve ana - babanın evladına hibe ettiği bir şeyi geriye alabileceğine dair bir haberini kabul etmişti (3). Nitekim Hanefiler de Abdullah b. Sa'lebe'nin, tahammül ettiği sırada bir çocuk olduğu halde, rivayet ettiği sadaka-i fitır hadisini kabul etmişlerdir (4). Bu konular ister istemez, müslümanların çocuklarını hangi yaşlarda ilme sevk ettiklerini düşünmeye götürmektedir. Gerçek şudurki her ne kadar hadiste çocukların nakilleri makbul sayılmamış ise de ilk devirlerden itibaren müslüman çocukları çok erken yaşlarda ilim öğrenmeye gitmişlerdir. İbrahim b. Said el-Cevheri Halife Me'mun'un huzurunda Kur'an kıraat etmek için çocuklar getirilirdi ki bunlardan müsabaka sırasında acıktıkları zaman ağlıyanlar olurdu, diyerek nakleder (5).

Ravilerde adalet kavramına gelince, Kadı Ebu Bekir el-Bakilani'ye göre, adaletli insan maddî ve manevî cürmü olmayan, Hak mezhepte daim dindar ve istikametli olup, Allah'ın emirlerini yapan, yasaklarından kaçınan kimselerdir. Müşahhas bir tabirle,

(2) Celal el-Din el-Suyuti, Tedrib el-Ravi, II, S. 5, Bağdadi, a.g.e. 171 Mısır 1387.

(3) Abdulaziz el-Buhari, Keşful esrar I, 794.

(4) a.y.

(5) İbn el-Salah, ulum el-Hadis, s. 117 Haleb, 1350

zulmetmek, insanları aldatmak ve ona göre, gıybet etmek fasıklıktır. Abdullah b. el-Mübarek, adaletli insanlarda şu beş unsurun bulunacağını söyler : Cami cemaatıyla namaz kılar, taksirata düşmekten kaçır, yalan söylemez, içki içmez ve akl-ı kâmile sahip olur. Buna karşılık İbn el-Müseyyib, kusursuz insan olmaz, iyilikleri kötülüklerinden çok olan insanların adaletle nitelendirilmeleri gerekir, der. Bazıları da buna ravilerin ehli kible olmalarını ilâve ederler ki bu kavram müslümanların tamamına rağmen sadece namaz kılanların rivayete ehil sayılmaları demektir (6). Bunların karşısında, rafıziler ve mutezile her konuda olduğu gibi, çoğunluğun fikirlerine, ravilerin temyizi meselesinde de muhalefet etmişlerdir. Rafıziler unutarak günah işleyenin fasık kabul edilmelerini ileri sürmüşlerdir. Hariciler ise, ehli sünnetin günahkâr taksimini reddederek, her günah işleyen insanın kâfir olduğunu ve amelin imandan bir eleman olduğunu belirtmişlerdir. Mutezile, günah işleyen kimseler hakkınad hüküm vermenin yersiz olduğunu belirterek, bu tür kimselerin ne olduklarının bilinemeyeceğini, belki cennetle cehennem arasında bir yerde kalacaklarını ileri sürerler (7). Şu sonucu fikirler yakîn karakterinden uzak bir şüpheciliktir. Ne tecellidir ki adalet ve adl insan tarifleri vermeye çalışan bu şüpheciliğin sahiplerini ehli sünnet bilginleri zaten adl kabul etmezler.

İmam Şafii adaleti ana hatlarıyla tarif ediyor. Ona göre adl insan dindarlığında sadık olan kimselerdir (8). Buna göre denilebilir ki Şafii ravilerin zahir hal —Nominaliste— isimcilik usulüne göre değil, müşahede metoduna göre tadil etmeye taraftar idi, çünkü insanın dindarlığının sadakatı ancak araştırma yoluyla tayin edilebilir.

Serahsi'ye göre adaletin zahiri dindarlık ve akıllılıktır. Batını araştırmayla anlaşılın ve kişilere göre değişen, ancak inandığı şeye hürmet duygusu ve fiili ile isbat edilebilen bir şeydir.

Cerh ve ta'îl faaliyetinin maksadı hadisleri uydurma sözlerden korumaktır. Bunu yapabilmek için günahkâr insanları hakiki müslümanlardan, akli yeteneklerden yoksun kimseleri de zihni ve hafızası sağlam insanlardan ayırmak gerekecektir.

Şafilere göre karineler tarafından teyid edildikleri zaman fa-

(6) Bağdadi a.g.e. 37, 38.

(7) el-Amidi Seyfüddin, el-İhkâm li usul el-Ahkâm, I, 157, Mısır 1387.

(8) Bağdadi, a.g.e. 62, 63 Beyrut, Ofset.

sık insanların getirdikleri haberlere itibar edilebileceği ileri sürülür. Hiç hadis nakletmemiş insanları cerh işlemine tabi tutmanın gerekmezliği hakkında konuşanlar olduğu gibi cerh konu edilmele-ri gerekli kimseler söz konusu olduğu zaman cerh bilginlerinin taaccüb-kâr, tarafgir veya müsamahakâr olmadıklarını gösterir çok eski malumatlar da mevcuttur. Yahya b. Said el-Kattan'a bunca insanları cerhettin haksızlık edip de ahirette şikâyetçilerin olursa ne yapacaksın dendiği zaman tenkidsiz hadis alıp da hakkında Peygamber şikâyetçi olmasın da kim olursa olsun, demişti (9).

Ravilerde zihni kapasitenin önemini sıralamak istersek ilk de- virlerden beri bilginlerin bu konuda son derece titiz davranmış ol- duklarını görebiliriz. Fakat hadislerin ezberlenmesi söz konusu ol- duğu zaman bilginler arasında bazı ihtilafların olduğu da inkâr edilemez. Ebu Hanife'ye göre makbul bir rivayet için bir ravinin hadisleri tahammül etmesinden itibaren, eda edinceye kadar hiç- bir zaman unutmaması lâzımdır. Ashabı hadis tarafında yer aldığı anlaşılan bazı bilginlere göre hadislerin yazılması veya yazılarak nakledilmesi, hiç değilse eda ederken ezberlenmiş olmasını ileri sürenler olmuştur. İmamı Şafii'ye göre hadislerin eda edilirken ez- berlenmiş olması kafidir (10).

Kaynaklar hadiscilerin çeşitli haberleri çeşitli şekillerde koru- duklarından bahsederler. Meselâ Veki el-Cerrah'ın sadece yazdığı, fakat Şu'be ve Süfyan'ın ezberlediği anlatılır (11).

Ancak Sevr b. Yezid ezberlemeyen ravilere sahifeciler adını veriyor ve bu kısım ravilerin hadislerle fetva veremeyeceklerini ile- ri sürüyordu. Daha eskilerden Hammad b. Seleme de ezberleyerek rivayet etmenin gerekli olduğunu anlatıyordu. Ancak hadis riva- yetinde mutedil bir usul takip edenler ezberleme gereğini sadece tedlis yapma ihtimali olan raviler için gerekli görüyorlardı. Halbu- ki haberlerin ezberlenmesini şiddetle gerekli görenler hem metnin hem de isnadında yer alan ravilerin ezberlenmesini savunuyorlardı. Bu fikre karşı çıkanlardan İbn Cüreyc Abdurrahman İbn Mehdi'yi çok katı bir usul takip etmekle itham ediyordu (12).

Ancak, nazariyede gerekli görmediğini öğrendiğimiz bilginle- rin de uygulamada ezberlenmeyen hadisleri kabul etmedikleri gö-

(9) el-Serahsi, Usul, I, 350, el-Amidi, a.g.e., II, 76, İbn el-Salah, a.g.e. 350.

(10) Bağdadi, a.g.e., 143 143, 45

(11) Bağdadi, a.g.e., 255

(12) Bağdadi, a.g.e. 257, 58

rülmüştür (İmam Şafii gibi). Denebilir ki Ebu Hanife, Şafii, Malik, İbn Mehdi, İbn Mübarek, Ebu Zur'a ve el-Hakim böyledir. Bunlar bir çok Medinelî ravilerin haberlerini ezberlemedikleri için reddetmişlerdir. Fakat, Buhari ve Müslim metinlerin manasını anlayabilirlik şartıyla ezberlemeyen ravilerin haberlerini kabul etmişlerdir (13).

Hafızaya fazla güvenen ve ezberleme usulünde ısrar eden insanların hafızalarından kaynaklanabilecek hatalar için de bazı yorumlar göstermeyi ihmal etmemişlerdir. Adaleti kati, fakat hafızaları şüpheli kimselerin haberleri ictihada tabi tutulur, alınabilirliği sabit olan haberler kabul edilir. Çünkü hadisler için gerçek tehlike insanların adaletsizliğinden ileri gelir, yoksa hafızalarının kusurlarından pek değil (14).

Hadisleri yazmalardan itibaren nakletmeyi kâfi gören usulcüler (metodcular) de bu yolun problemlerine değinmeden edemişlerdir. Hadislerin yazılması halinde eda eden ravi ile tahammül eden kimsenin yazmaları arasında mutlak bir mutabakatın bulunması lazımdır. Yazışma yoluyla nakledilen hadisler ezberleme usulüyle rivayet edilen haberlerin ravisi onları asıl raviden sema ederek almış oldukları anlaşılırsa yazma usulüyle yapılan rivayetlere tercih edilirler (15).

Gerçekte, müslümanlar arasında ezberleme usulü, dini nasslardan gayri sözler veya hükümlere tatbik edilmemiş, sırf Peygamber'in sözlerine inhisar ettirilmiştir. Kur'an âyetleri de ezberletirilmiştir, ama hadislerin ezberlenmesindeki maksatla tamamiyle aynı bir gaye için değildir. Hadislerin ezberlenmesindeki gaye korunmasını temin olduğu halde Kur'anın ezberlenmesi daha çok ibadet maksadı taşır. Nitekim Rabi'atü el-Re'y Zühri'ye şöyle demiştir : Sen hadis naklediyorsun, dinleyenlerden onları ezberlemelerini istiyorsun. Ben ise kendi içtihadlarımı naklediyorum, istemeyen almayabiliyor (16).

Ravilerde ezberleme melekesinin muhakemesine gelince, adaletlerini tesbitte olduğu gibi muhtelif günah fiillerine göre tartışılmaz, sadece sağlam bir hadis rivayetine zihnen ehil olup olmadığına bakılır.

(13) el-Suyuti, a.g.e., II, 93, 98

(14) Bağdadi, a.g.e. 540, 44

(15) el-Suyuti, a.g.e., II, 94.

(16) Bağdadi, a.g.e., 262, 63.

Bunu yapmak için bir ravinin rivayetleri arasındaki muvazeneye bakılır. Hadisleri birbirine muhalefet edenler tartışma konusu edilirler. Ayrıca, hadis aldıkları kimselerin isimlerini karıştıranlar tartışılabilir. Buna ilâve olarak hali unutmama, gaflet ve tedlis vs. kusurlar arzederse haberlerine karşı çekimserlik edilebilir. Bir raviden hadis alan raviler bir metni çok muhtelif şekilde eda etmeleri halinde ravinin hafızasının bozukluğuna hükmedilir, yoksa hem o ravi hem de ondan hadis alan diğerleri aynı ibarelerle nakletmesine rağmen içlerinden birisinin aykırı bir lafız veya cümle ibaresiyle naklederse o ravinin zaptının zayıflığına karar verilebilir (17).

Hafıza melekesinin ne idiği konusunda kaynaklarımızla yaptığımız temaslarda şahidi olduğumuz şeylerden birisi de şudur ki zihnen makbul bir ravi tahammül ettiği metinleri ezberleyen ve ezberlediğini de lafzen ve hükmen anlayan kimselerdir. İbrahim el-Nehai Muğire b. Şu'be'ye şöyle diyor : Siz helalı haramdan ayırmaktan aciz kimselerden hadis alıyorsunuz, biz bunu temyiz edebilecek kimseleri arıyor ve onlardan hadis temin etmeye çalışıyoruz.

İmamı Malik de çok kimselerle karşılaştığını ve ancak kafasını koyduğu şeyleri anlayabilecek kimselerden hadis aldığını söylerdi. Şafii ise, bazı kimselerin şahadetini kabul ettiği halde rivayetini reddederdi. Çünkü raviler için naklettiği şeyleri anlamış olmayı şart koşuyordu (18).

Cerh ve tadil bilginleri günahsız insanları fasık insanlardan temyiz etme fikrini şu ayeti kerimeden çıkarmıştır : «Ey iman edenler, eğer bir fasık size bir haber getirirse onu tahkik edin, yoksa bilmeyerek bazı kimselere (kavm) çatarsınız da yaptığınıza pişman olursunuz» (19).

Günahkâr insanlar müslüman bilginlere göre iki hali yaşatırlar, bunlarda ya Allah korkusu yoktur veya vardır, amma maddi bakımdan yeterli kapasite ve irade gücüne sahip değildirlere. O halde fasık insanlar birinci hale göre kâfirlere, ikinci hale göre de çocuklara benzetilmişlerdir. Yani çocuklar gibi rivayete ehil görülmemişlerdir.

(17) İbn el-Salah, a.g.e. 217, Bağdadi, a.g.e. 606.

(18) Bağdadi, a.g.e., 262, 63.

(19) Bak. Kur'an-ı Kerim, Hucurat, ayet, 6.

Fasıkların haberleri temelde nakli delillere göre reddedilmiştir; yalancılık suçundan ötürü fasık olmadığı halde, başka günahlardan birini işlemiş olması itibariyle fasık olan kimseler yalancılara benzetilmişlerdir. Dışardan bakıldığı zaman cerhin gayesi yalancıları bertaraf etmek gibi görünse de, söz konusu ayeti kerime-de fasıklık söz konusu olduğu için günah karakterli bir amel işleyen herkes yalancılar gibi tahrifatçı diye elenmişlerdir.

Hadislerinin reddi açısından insanlar kafir ve bid'atçı adıyla tasnif edilmiştir, kafir ister mücerred islam dinini reddeden birisi olsun, isterse islamı din olarak seçtiği halde fikirlerinin sapıklığı sonucu müslüman kitleden ayrılan bid'atçı birisi olsun, rivayeti makbul değildir. Gazali böyle kabul ediyor (20).

Nakli deliller de günahkâr fasıkların haberlerini tahkik edin, diyor. Kafir sözü yerine fasık tabiri geçiyor ancak küfür en zorlu bir günahkârlık olduğu için kâfirlerin haberi fasıka kıyasla reddedilmiştir (21). O halde müslüman bilginlere göre mücerred küfür fiilini bir yana bırakarak düşünecek olursak günahkârlığın manevi olarak Allah korkusunu, maddi olarak da irade ve zihni kabiliyetlerini kaybetmekten ileri geldiği söylenebilir.

Bu fikirler ilk devirlerde ele alınmış ve çok meşhur islam bilginleri tarafından tesis edilmeye çalışılmış kavramlardır. Görebildiğimiz kadarıyla Ebu Hanife'ye göre küfür bizatihi hadis nakletmeye mani bir arıza ve kusur değildir. Halbuki İmamı Şafii, küfür hadis nakline mani bir arıza ve ehliyetsizliktir, diyor. O halde İmamı Şafii küfür ve günahkârlık problemini maddi unsurlarına göre ele alan ilk islam bilginlerindedir denebilir. Gazali, günahkâr insanlar hadis rivayet etmeye değil, belki yerine göre şahadet ehliyetini haiz olabilirler derken, Şafii'nin tezini dile getirdiğini düşündürmektedir (22).

İslam bilginlerinin inandığı dîni emirlere aykırı amel işleyen insanların hem maddi (akli) hem de manevi (itikadi) bakımlardan güvenilmezliğini savunmaları demektir ki bu kimselerin kusurları bir bakıma müşahhas bir bilinçsizliktir. Eğer bir insanda dindarlık faktörü içki içmeye, zina etmeye mani olamıyorsa, akıl da mani olamaz. O halde günahkârlık bir insan için, hem dîni hem de zihni bir taksirattır, denebilir. Dinin haram saydığı fiilleri işle-

(20) İmamı Gazali, el-Mustasfa, I, 156 Mısır, 1364.

(21) Kur'an-ı Kerim, Hucurat, ayet, 6.

(22) Amidi, a.g.e., II, 66, 67.

memek için kendisini alamayan insanlar hadis uydurmaktan da geri kalmayacaklardır. Hadis ilminde fasık probleminin aslı, diğer birçok özelliklerine rağmen insanın ruh mantığı (psikoloji) ile ilgilidir (23).

İslam bilginlerine göre günah ikiye ayrılır : Kebire, sagire. Kebire büyük günah demektir. Sagire ise küçük günahdır. Kebire meselesi fazla içtihat gerektirmez. Ama sagire hayli düşündürücü olmuştur. Çünkü kebre denilen günahları mucib olan yasak fiiller Kur'an ayetleri ve hadislerde ismen belirtilmişlerdir. Oysa sagire hangi fiillerdir ve hangi hallerde büyük günaha dönüşürler, bunları tesbit içtihad konusu edilebilir.

Gazali'nin de dediği gibi sagire bölge ve çevrelere göre muhtelifdir, insanların zihniyet ve sosyal telakkilerine göre değişir. Kimileri fazla büyütmüş, kimileri ise hafife almışlardır.

El-Amidi de buna dair misaller verir. Bir lokma ekme çalmak, hadis nakledip para almak, kötü huylu insanlarla ülfet etmek ve sokaklarda yemek yemek veya bevletmek böyledir.

Cerhi mucib bir günah ameli söz konusu olduğu zaman önce sagire mi yoksa kebre mi olduğuna bakılır. Sagire denildiği zaman da onun şu üç karakterine bakılır : Aşikâr olarak irtikap edilmesine, tekerrür etmesine bir de onda ısrar edilip edilmemesine...

El-Serahsi bu hale göre işlenmiş bir sagirenin bir insanda Rabbine karşı nefis mücadelesi olmadığını gösterir ve bu nedenle cerhi mucip olduğunu söyler. Halbuki kaçınılmaz karakterli bir sagire işleyen bir kişi cerhedilmez, idrarını tutamamak gibi... Kebire söz konusu olduğu zaman ne günaha ısrar ne de kaçınılmaz olup olmadığına bakılır. Çünkü islâmiyetin yasak saydığı her kebre denilen günah ameli kaçınılır niteliktedir (24).

Öte yandan bir çoklarının sagire ancak mükerrer olduğu veya cehren işlendiği zaman cerhetmeyi mucip olduğunu söylediklerine göre, özellikle küçük günahlara göre ravilerin tenkidi söz konusu olunca, tafsil edilmesi gerektiği ileri sürülebilir.

Çünkü sagire işleyen kimselerin gerçek durumları ancak ictihadla aydınlığa çıkarılabilir, yoksa tafsilatsız bir tenkid sözü keyfi suçlamalara yol açabilir (25).

(23) Abdülaziz el-Buhari, a.g.e. 792.

(24) Serahsi, I, 351.

(25) Gazali, a.g.e., 157, Amidi, a.g.e., II, 70.

Yine denebilir ki bid'atcılarının tenkidi de aynı şekilde ictihad işlemine muhtaçtır. El-Hakim bid'atcılarının haberlerini terk meselesinin ihtilafı bir konu olduğunu söyler (26).

Araştırma halinde tesbit edilmesi gereken günah unsurunun temel karakterlerine gelince, bunlar amden irtikap edilen büyük günahlarla kasden işlenen küçük günahlardır.

Cerhin sebebi te'ville günah sayılmış bir amel olmamalıdır. El-Şafii birisini cerhederken görmüş ve sebebini sorunca şu cevabı almıştı. Ayakta bevlederken gördüm, üzerine sıçratıp o halde namaz kılar ve günah olur; diye cerhediyorum, demişti. Fakat Şafii bu te'vil cerhini kabul etmemişti. (27).

Tenkidleri makbul bir bilginin sıfatları arasında duydukları ve gördükleri karşısında çabuk hayrete düşen taaccüb-kâr ve taassup sahibi olmaması, anlatılır. Yoksa Darekutni'nin yaptığı gibi bir hiç yüzünden Ebu Hanife gibi birisinin cerhedilmiş olması işten bile değildir. Hadis ve şهادette cerh sebebi sayılabilecek fiillerin bozgunluk karakterli bir amel olup olmadığına da riayet edilmesi istenmiştir. Hatta insanları arkadan çekistiren kimselerin fesad çıkarmak mı yoksa tabiatları gereği mi gıybet ettiklerine eğilmek icabettiği anlatılır. Ayrıca cerh bilginlerinin bu uygulamayı hadis nakletmemiş insanlara kadar teşmil etmeyip, sadece ravilere tevcih etmeleri vurgulanmıştır.

İslam bilginleri nazarında fikir suçu denilen şey asgari nisbette bid'at, azasını nisbette küfür adını alır. Bid'at, bir ictihad hatasıdır, cehaletten neş'et eder. Küfür ise bid'atta olduğu gibi gayri ihtiyari bir yanlış söz konusu olmayıp aksine çok ihtiyari olarak dini toptan veya kısmen reddetmektir.

Birinci hal için denebilir ki nebiz içmeyi haram sayanların nazarında, hanefilerin bu ameli mübah saymaları gayri ihtiyari nitelikli bir ictihad hatasıdır (28). Kısaca belirtmek gerekir ki bazı istisnalar hariç ictihad hatasından mülhem bir bid'at fiili müslüman bilginlere göre hoş karşılanmış ve cerhi mucip görülmemiştir. Fakat ilave etmek gerekir ki mazur görülen yanlış ictihadlar, özellikle bid'atlar onu işleyenlerin niyetlerine göre tenkid işlemi görmüştür denebilir. Tamamıyla kasıtlı ve çok ihtiyari olarak serdedilen yanlış fikirler tenkid edilmiştir. Bunun en bariz misali hatta-

(26) Bağdadî, a.g.e., 171, Laknavî, el-Aaf ve el-Tekmil, 31, 46.

(27) Suyuti, a.g.e. I, 142.

(28) Laknavî, a.g.e., 36, 47, Gazalî, a.g.e., 157, Tahanevî, Kavaidu ulum el-Hadis, 323 Beyrut, 1970.

bilerin durumudur ki kendi görüşlerini müdafaa için kendilerine yalan söylemenin haram olmadığını ileri sürmeleri üzerine cerh ve tadil alimleri tarafından ağır tenkidlere maruz bırakılmışlardır (29).

Bid'at Peygamber yolunun, yani Sünnetin zıddıdır (30). Küfür değil fakat çoğu yerde dalalet ifade eder ki söz konusu olan bir kasıt veya yanıldır. İlk bid'atçılık sünneti red fikrinden ve Peygamber'e isnad edilen haberlerin Kur'an ayetleri üzerine zaid hükümler getiremeyeceği iddiasından neş'et etmiştir. Bunu sırasıyla itikadi konular ve fikhî meseleler takip etmiştir. Serahsi çoğu bid'atçıların Peygamber'in Sünnetini reddetmek için hüküm ve lafızlarını Kur'an ayetlerine arz ve kıyas ettiklerini anlatır. Ayrıca sünneti böyle reddetmekle kalmayıp, ayetleri de delilsiz ve mesedsiz olarak te'vil ede ede hükümlerini çarpıttılar.

Bid'atçıların niyetleri hakkında konuşurken de bu insanların özellikle inatçı ve katı karakterli oldukları dile getirilir (31). Serahsi'ye göre bid'atçılık insanların zihni bozukluğundan hasil olmaktadır. Çünkü diyor, bid'at ameli öyle bir ihtirastır ki zihne yerleştiği zaman işlerliğini kaybettirir ve böyle hallerde bazan insanlar erken gelişmiş bir çocuk halini andırırlar.

İnançsız ve münkir insanların hadis ilminde bir problem unsuru olmalarının sebebi yukarda da temas ettiğimiz gibi Şafii'ye göre diğer günahkâr fasıklarınkinden başka birşey değildir. Yani maddi ve manevi olarak rivayet ehliyetini haiz değildirler.

Fakat Ebu Hanife dahil diğer bir çok bilginlere göre kafirlerin reddi ve hadis rivayet etmekten menedilmelerinin nedeni küfür vakasının bir bilinçsizlik hali olduğu için değil, bilakis, inancaşsız insanların şuurlu olarak islam dinine düşmanlıkları mucibince onu bozmak için Peygamber adına maksadlı sözler uydurmaya teşebbüs etmeleri endişesinden ileri geldiği söylenebilir. Nitekim inancaşsız insanların müslümanlara karşı alacakları tavırları belgelemek üzere Kur'an-ı Kerimde şöyle buyrulur : «Ey iman edenler kendi din kardeşlerinizden başkasını sırdaş edinmeyin. Çünkü onlar size şer ve fesad yapmakta kusur etmezler (32).

(29) İbn Salah, a.g.e., 103.

(30) Şatibi, el-Muvafakat, IV, 4 Kahire, tarihsiz

(31) Abdulaziz el-Buhari, a.g.e., 736; el-Hakim el-Neysaburi, ma'rifeti ulum el-Hadis, 53.

(32) Kur'an-ı Kerim, s. III, 118, Serahsi, a.g.e. 351.

Nitekim İncil ve Tevrat'ta çok önceden Peygamberimizin sıfatları vahyedilmiş olduğu halde, Yahudi ve Hıristiyanların kasıtlı olarak sildikleri anlatılır.

Bid'atçıların cerhî söz konusu olmuşken, tenkid bilginlerinin haklarında nasıl bir üslup kullandıklarına dair, daha müşahhas nakillere temas etmek gerekecektir : İmamı Malik bid'atçılığı «heva» tabiriyle ifade ediyor ki bir bakıma hayalperestlik demektir. Ona göre bu tür kimselerden haber alınmaması gerekir. Süfyani Sevri, ben diyor, haberleri şöyle alırım : Hadis aldığım insanların, hadisi kendilerine din edinip edinmediklerine, bakarım ve bu kimselerin hangi mezhepten olduklarını araştırıp öğreninceye kadar tavakkuf ederim (33).

Cerh bilginlerinin teker teker sarfettikleri şiddet üslubuna rağmen, toplu bir nazarla mütalaa edecek olursak, her hal ve şartlar altında kim olursa olsun, her bid'atçının mutlaka cerh edildiği söylenemez. Nitekim Hakim de bu konuda ümmetin icma ettiğini ifade eder (34). İbn Hibban'ın düşüncesine göre bu konuda bazı sınırlamalar yapıldığı hissediliyor. O, militan bid'atçıların cerh edilip haberlerinin kabul edilmemesine dair müslümanların icma ettiklerini söylüyor. İmamı Şafii'nin yalan söylemenin kendileri için haram olmadığını ileri sürenlerin cerh edilmeyi hak ettiklerini söylemesi de yine bir sınırlamadan doğmuş olması gerekir. Fakat Ahmed b. Hanbel insanları kendi fikirlerine celbetmeye uğraşan her bid'atçının cerh edilmesi gerektiğini söylerken, daha geniş bir bid'atçı kitlesini mesele ettiği anlaşılmaktadır (35). Çünkü bu tür insanlar yalan haber yaymaktan uzak kalamazlar.

Bazıları da eğer bid'atçı sahip olduğu bid'atlara aykırı mana da haber naklederse kabul edilir, bid'atını terveci ederse reddedilir, derler (36).

Öte yandan meşhur hadisci Nesai'den bid'atçı bir ravinin bütün cerh bilginleri tarafından tenkid edildiği sabit olmadığı sürece, onu bırakmazdı, diye nakledilir (37).

Bu konuda pratik örnekler vermek gerekirse, nicelerinden bazılarını zikretmek yeterli bir fikir vereceği kanaatindeyiz : Meselâ,

(33) Hakim, a.g.e., s. 135

(34) Hakim a.g.e. s. 16.

(35) Cemal el-Din el-Kasimi, Kavaid el-Tahtdis, s. 192, 193.

(36) İbn Salah, a.g.e. s. 103.

(37) Kasimi, a.g.e., s. 188, el-Sahavi, fethul Muğis, I, s. 370.

Mansur b. el-Muğtamir meşhur şii kıssacısı Aban b. Tağallübi'den, Ahmed b. Hanbel mürci'i İbrahim b. Tuhman'dan hadis tahammül etmişlerdir (38). Ayrıca Buhari ve Müslim de bazı bid'atçılardan hadis almışlardır (39). Nevevi ve Hatib el-Bağdadi'ye göre İmam-ı Buhari ve Müslim'in bid'atçıların hadisleri meselesinde rastgele bir tercih değil, bilakis çok muntazam olarak geliştirdikleri kural-lara göre bir temyiz yapmışlardır (40). Belki, özellikle bu iki cerh aliminin muntazam sistemleri gereği içindir ki, İbn Hacer el-Aska-lâni bu bilgiler cerhettikleri zaman, sarahatla sebep sorulup, taf-silat istenmeyeceğini söyler (41). Kaynaklar, Buhari'nin kaderî, mürci'i, cehmî, şii ve mutezileden hadis aldığı naklederler, ama doğrusu şu ki mutezileden hadis aldığı çok tartışmalıdır. Çünkü onun ravileri arasında mutezili sanılan bazılarının gerçekte mute-zili olmayıp kaderî oldukları ortaya çıkarılmıştır.

İmamı Şafii'nin bid'atına rağmen sadakatı sabit olan bid'atçı-lardan hadis tahammül edilebileceğini, söylemesi de gösterir ki da-ha ilk devirlerden itibaren bid'atçılar arasında çok esaslı bir tem-yiz yapıyordu. Hatta bid'atçılara karşı acımasız tenkidleri reva görenler de ayrıca tenkide uğratılmışlardır : Buna göre, rivayeti kesinlikle batıl olan münkirlerle, sadece bazı fikirleri batıl olan bid'atçıların aynı kefeye konarak cerhedilmelerinin haksızlık ola-cağı ileri sürülmüştür (42). İbn Dakik el-İyd, ehl-i kibleyi tenkid etmenin yanlış olduğunu, şu kadar var ki, kat'i olan dini bir emri inkar edenlerin bundan müstesna olduğunu söyler. Fakat yine ilk devirlerde batıl fikirler serdedenlerin cerhi problemine ışık tutması bakımından Hz. Ömer'e isnad edilen şu sözler oldukça anlamlı olsa gerektir : O diyor ki gerçekte hayrına şahid olduğunuz müslüman insanların gayri ihtiyari olarak ağızından kaçırdığı her kötü sözü tenkid malzemesi olarak telakki etmeyiniz (43).

Fakat cerh alimlerini en fazla kuşkulandıran şey, bid'atçıların peşin tarafgirlikleridir. Rafızî ve mücessime gibi bid'atçılar için do-laylı inkarcı diyenler, haberlerinin kabul edilmemesini ileri sürer-ler.

Bu konuda itidal yolunu tercih eden tenkidçiler, bid'atçı in-sanların kendi fikirlerinin batıl olduğunu kendi kendilerine izah

(38) Hakim, a.g.e. s. 185.

(39) Abdulaziz el-Buhari, a.g.e. s. 746.

(40) Kasımî, a.g.e., 195.

(41) Kasımî, a.g.e., 191.

(42) Muhammet el-Huzurî, Usul el-Fıkh, s. 217.

(43) Kasımî, a.g.e. s. 194.

edecek kapasitede olmadıkları için, mazur olduklarını kabul ederler. Ancak bu fikre karşı çıkan bilginler bir şeyi bilmemek veya izah edecek kapasitede olamamak hem dini hem de mantıkî kuralara göre mazur görülme yi mucip olamayacağını belirterek; yoksa, derler, her yahudi ve hıristiyan da dinlerinin batıl olduğunu kendi kendilerine izah edemeyecektir. O halde bu dinlere mensup kimselerin bu tür bir yetersizliği sebebiyle mazur olduklarını kabul edip adil kimseler diye nitelendirebilir miyiz, derler (44).

Tedkik ettiğimiz kadarıyla söylemek isteriz ki, cerh ve tadil ilmi maddi (akli - ahlâkî) ve manevî (itikadî - amelî) olarak eleştiri konusu diye insanları ele aldığına göre, bu sahada söz sahibi olan bilginlerin objektif bir metodları olup olmadığını araştırmak ta gereklidir. Fakat hadisçilerin genel tutumları üzerinde açık bir intibadır ki, rivayetin diğer unsurlarından olduğu gibi cerh ve tadilde de büyük bilginlere (ariflere) diğerlerinden daha fazla güvendikleri anlaşılmaktadır. Zahir hallerine göre adl göründükleri halde haberleri ızdrap ve illet arzeden ravilerin tenkidini, arif ravilere bırakmak gerektiğini ileri sürenler olmuştur. Hatta basiretli ve arif bilginler cerh yaptıkları zaman tafsilat istenmediği, buna karşılık basiretsiz kimselerin tafsilatlı olarak yaptıkları tenkitlerin de kabul edilmediği nakledilir (45). Ayrıca, düşündürücüdür ki, her cerh ve tadil bilgini günümüz cemiyetinde olduğu gibi taassup ve çeşitli fikir cereyanlarının körü körüne savunuculuğuna düşmüşlerdir. Yine ilave etmek gerekir ki, daha ileride de göreceğimiz gibi, fiilen, islam inançları pratiği bünyesinde birtakım mezheplerin var olması, bu bilginlerin sübjektif tenkitler sarf ettiklerini akla getirmez. Çünkü bizzat bu mezheplerin, Ebu Hanife, Şafii, Malik gibi kurucularıdır ki tenkit işleminde tarafsızlığını temin etmek için objektif kurallar tesis etmişlerdir. Tesis ettikleri kurallar kasıtlı uydurmalar ve kişisel ithamları bertaraf etmiştir. Mesela, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Main'in bidatçılığı söylentisinden ötürü Yemenli bilgin Abdurrazzak'ı cerh ettiklerine dair haberler yayıldığı zaman, müslümanlar bu bilginlere Mekke'de, gerçekten tenkit edip etmedikleri hakkında sorular tevcih etmişlerdir. Verdikleri cevaplar oldukça manalıdır. Eğer diyorlar, Abdurrazzak'ın irtidat ettiğini duysaydık bile, yine de onu cerh etmezdik (46). Müslümanların arkadaşlık, hısnımlık vs. birtakım iltimas unsurlarına iltifat etmediklerini gösterir vakalar da gözlemlenmektedir : Ali b. el-Me-

(44) Abdülaziz el-Buhârî, a.g.e., s. 745; el-Herevî, Tevbih, 474.

(45) Hakim, a.g.e., s. 11.

(46) Hakim, a.g.e., s. 139 - 140.

dini'nin ve Zeyd b. Üneyse'nin kendi babalarının, makbul ravilerden olmadıklarını ilan etmiş olmaları böyledir (47). Yine, mezhepçi bir yaklaşımla serdedilen tenkitlerin makbul olmadığını ilan eder mahiyette hayli şikayetler olmuştur. Yoksa, Sevri'nin Ebu Hanife'yi, İbn Ebi Zi'bin İmam Malik'i, İbn Main'in Şafii'yi, nihayet Nesai'nin de Ahmed b. Salih'i tenkit etmeleri bu neviden bir cerh olduğu için, kabul edilmemiş, aksine sahipleri tazir edilmiştir (48). Yukarıda da temas edildiği üzere, cerh ve tadil bilginlerinden hadis ravilerinin mezhepleri hakkında özel tecessüsü olan kimseler de vardı. Bu fikir, tatbikatta fazla tutmuş sayılmaz. Fakat bazı tenkitçilerin cerhine, diğer bazılarının da tasvibine mazhar olmuş, güvenilirliği ihtilafli olan ravilerin lehinde işletildiği söylenebilir. Yani, sahih kabul edilen mezheplere mensup, ama ne idiği ihtilafli ravilerin adl kabul edilmelerini sağlamıştır (49).

Yani, bidat ehlinde olan raviler problemi daha bazı işlemlerden de geçirilmiştir ki bu manada onların bidat fikirlerinde münдемiç olan niyetleri ele alınmıştır. Eğer bu çeşit ravilerin yanlış fikirlerini, yanlış olduğunu bile bile sarf ettikleri anlaşılırsa, tenkit edilebilirler; İbn Abdulbar ravilerin niyetlerini keşfetmede, onların savunduğu görüşlerin dayanağı olup olmadığına bakmak gerekir, eğer bu fikirlerin kaynaklandığı ilahî bir delil gerçekten mevcutsa niyetlerinde samimi olduklarına, yoksa aldatıcı kimselerden olduklarına hükmetmek gerekir (50). Bidatçı tasnifinde genel olarak şu ayırma yer verilir : Bazı bidatçılar dini bir delili inkar ederler, veya tevil ederler. Bir yanlış sonuca hatalı tevil edenler mazur, yoksa, reddedilmeleri gerekir. Daha müşahhas konuşmak gerekirse, şöyle diyebiliriz : Nebiz meşrubatı içmek bilginler için ihtilafli bir konudur. Haram diyenlerin de hususi delilleri vardır. İhtilaf bu delillerin yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu konuda görüş ileri süren taraflar, birbirlerin mazur sayarlar. İnkarcı karakterli bidatçılığı tasvir edebilmek için de şöyle bir misal verirler : İslamiyet mürtedlerin katlini amirdir, bu hükmün başka bir nas tarafından kadın ve çocukların katlini yasakladığı için istisna edilmiştir. İşte bu asıl hükmü mucip delili kabul ettiği halde, istisna eden delili kabul etmemek mazur görülmeyecek bir bidat halidir.

İnsanların niyetini teşhis meselesi söz konusu olduğu zaman, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Ma'in'e isnat edilen şu fikirler de

(47) el-Hatib Muhammed, el-Sünnetü Kable el-Tedvin, s. 233.

(48) Kasımî, a.g.e., s. 189.

(49) İbn Salah, a.g.e., s. 96.

(50) Tahanevî, a.g.e., s. 323.

meseleyi bir başka boyutlarına göre izah etmektedir : Onlara göre bidatçıların mazur nitelikleri olup olmadıklarını ayırt etmek için, bidat fikirlerini izhar etmek için, militan mı yoksa nefer mi olduklarına bakmak gerekir (51). İbn Hazm bidatçıların niyetlerinin keşfi ancak dini deliller kendilerine tevci hedildiği zaman kabul ederlerse halis, yoksa art niyetli olduklarına hükmedilir, diyerek açıklamaktadır. Ebu Hanife ise bidatçıların genel olarak makbul olmadıklarını söylemiştir (52).

Yukarıdan beri takip ettiğimiz bidatçı raviler ve günahkârlar meselesini bir yana bırakarak, genel olarak ravilerin tenkit usullerini tetkik edecek olursak cerh ve tadii bilginlerinin bu noktada iki ayrı şeye dikkat ettikleri görülür : Günah amellerin failleri mi, yoksa bidat fikirlerin sahibi mi ? Bu noktalara dikkat ederler. Adl ravi söz konusu olduğu zaman da adaletin makro ve mikro sınırları tetkik edilir : Adl kabul edilen raviler ana hatlarına göre iki ayrı derecede mütalaa edilirler : Fakih, adaleti ve zabtı herkesçe meşhur sika ravilerle, adalet ve zabtı kat'i olmayan vasat raviler. Adl raviler arasında vaki olan dereceleri temyiz işlemi sahabe devrinden beri ele alınmış olduğu söylenebilir. Bunu tasvir sadedinde, Hz. Ömer'e isnad edilen nakiller zikredilir. O şöyle diyor : Hısnılık ve benzeri nedenlerle tarafgir olanlar, yalancı şahitliğe kalkışanlar ve bir de celde cezası gerektiren suç işleyen kimseler hariç, müslümanlar derece derece birbirlerine göre adaletlidirler (53). Yine, sahabeden Abdurrahman b. Avf diyor ki peygamberimiz kendisi ile Hz. Ömer arasında bir arsa taksim etmişti. Daha sonra Zübeyr Hz. Ömer'e ait oaln kısmı satın aldığı iddia ederek Halife Hz. Osman'a müracaat eder. Abdurrahman ise bu kısmı kendisinin satın aldığı ileri sürer. Hz. Osman her iki tarafı da dinledikten sonra; «Abdurrahman b. Avf o kadar adaletlidir ki kendi lehinde olduğu gibi aleyhinde de şahadet eder» der (54).

Bazı cerh bilginlerine göre bu tür pratik olaylar, adl raviler arasında birtakım dereceler bulunduğunu gösterir. Bazı raviler diğerlerine göre daha adaletlidirler. Adalet bir insanın müslümanlığı üzerinde bir hayırlılık kavramıdır. Her adaletli müslüman müslümandır, fakat her müslüman adaletli değildir. İşte cerh bilginlerinin kaleminden yansıtıldığını farkettiğimiz bu hükümler, özellikle

(51) Bağdadî, a.g.e., s. 153, 189.

(52) Suyûtî, a.g.e., I, s. 142.

(53) Kasımî, a.g.e., s. 136; Sehavî, a.g.e., s. 141.

(54) Bağdadî, a.g.e., s. 146; Kasımî, a.g.e., s. 188.

göstermektedir ki bir hadis ravisi müslümanlık niteliğine göre vasat bir adalete sahiptir. Maddi ve manevi derece ve gelişmesine göre adaleti kat'i olur. Bazıları da hukuki yönden şahitlerle hadis ravilerini mukayese ederek şahitliğin, bir insanın adaletine rağmen bazı imtiyazlı nitelikler gerektirdiğini ileri sürerler. Yani, şahitlerin adaletinin varlığının kat'i olması gerekir. Çünkü, özellikle şahadet gafletten beraat ister. Buna göre denebilir ki insanlarda adalet niteliği müslümanlığın, şahadet ehliyeti de adalet sıfatına göre ziyade kavramlardır ki her müslüman hadis ravisi, her ravi de şahit olamaz. Şahadet maksimum adalettir, adalet ise maksimum müslümanlıktır. Bu kategorileri isbat etmeye çalışan cerh bilginlerine göre, müslümanlar arasında rivayeti makbul kimseleri tesbit edebilmek için mutlaka araştırma yapmak gerektiğini savunanlar olduğu gibi, insanların zahir haline göre değerlendirilmelerini ileri sürenler de vardır.

Müşahade (araştırma) yolunu tercih edenler, fikirlerini isbat edebilmek için ilk devirlere dair olayları yorumlayarak işe başlarlar: Bunlardan bazılarını zikretmekle yetineceğiz. Bir gün bir adam Hz. Ömer'in huzurunda, bir hukuki dava için şahadet eder. Hz. Ömer, onun makbul bir şahit olup olmadığını tesbit etmek için, bu işi tevsik edecek bir başkasının şahadet etmesini emreder. Hemen birisi gelir, o zatın makbul birisi olduğunu beyan eder. Ömer bu sefer de ona dönerek, o insanı nasıl tanıdığını, gece ve gündüz haline vakıf olup olmadığını sorar. Fakat adam bu sorulara yeterince cevap veremeyince, o halde sen onu tanıımıyorsun, der (55).

Yine Hz. Ömer'e nisbet edilen başka bir nakilde de, onun araştırma malzemesinin neler olduğu ve üzerinde durulması gereken niteliklerin beyan edildiği gözlemlenmektedir. O, bir muhakeme sırasında, «Ben sizlerin amellerinizin zahirine bakarım, yoksa niyetleriniz ve kalplerinizin sırlarıyla alakadar olamam», der (56). Bu görüşlerin ışığı altında insanların tevsik problemini ele alan bilginler, onların ancak müşahade yoluyla adl diye tarif edilebileceğini ileri sürerler. Fakat bu bilginlere göre cerh ve tadil problemini tartışırken onların gizli yönlerini problem edindiklerini düşünmek elbette yanlış olacaktır. Çünkü bu bilginlerin araştırmadan anladıkları şey, ravilerin din olarak inandıkları haram ve emirlere riayet edip etmediklerini belgelemektir. Bunu yaparken ele aldıkları konular çok sırrı olmayıp, aksine insanların

(55) Bağdadî, a.g.e., s. 142.

(56) Bağdadî, a.g.e., s. 136.

halleri ve amelleri ne arz ediyorsa ona bakılması gerektiğini ortaya koymuşlardır. Yoksa, İslâmiyette insanların içindeki niyetlerine göre soruşturulmaları, adaleti için leh veya aleyhlerinde delil olarak görüldüğü söylenemez. Niyet, uhrevi ceza veya mükafatın sebebidir. Şu kadar var ki cezai suçların muhakemesinde faillerin niyetine bakılır. Fakat, ravilerin tadili sözkonusu olduğu zaman amellerin zahirine bakılır. Nitekim Hz. Ömer'in, benim kalbime bak, kalbim temizdir, diyenlere iltifat etmem, amellerinize bakarım, demesi de bu konuda istidlal edilmiştir (57).

Müşahade ehlinin iddialarına göre, yine Hz. Ömer, hadis nakleden kimselere yemin teklif ediyordu. Bu uygulama tadil işleminde, ilk devirlerden beri araştırma yapıldığını gösterir (58). Araştırma usulünü tercih edenler, bu görüşü teyid etmek için Peygamberimize isnat edilen haberlere müracaat etmekten geri kalmamışlardır. Buna göre Maiz b. Malik zina suçuyla geldiği zaman, Peygamberimiz ona birçok sorular sormuştur. Bu olay araştırma taraftarları için bir çeşit soruşturma olup, her zaman araştırma yapmayı icap ettirir, derler (59). Bu fikri müdafaa edenlere göre, müslümanların İslam adı ve sıfâtı onları tadil sözkonusu olunca sadece çekimser (tavakkuf) bir vaziyet almayı gerektirir. Yoksa, olumlu veya olumsuz bir hüküm beyan edilemez. Yukarda zikrettiğimiz ilk devre ait tesis edilmiş olan kurâller bunu amirdir. Şu da gerçektir ki Peygamber, bütün sahabeye rağmen, aralarında dindarlığı ve ictihat ehliyetiyle temayüz etmiş olanlara daha fazla güveniyordu. Bu da, O'nun farklara riayet ettiğini gösterir ki araştırma metodunu teyit eder (60). Bu fikrin taraftarlarına göre müslümanların adaleti, onların nefislerinde mündemiç, zahiri bir unsur olmayıp, bilakis dahili ve vicdani niteliklerdir. O halde, keşif yapmadan tadil etmek ilmi ve objektif bir usul değil; aksine bir nevi peşin hükümlülüktür (taklit) (61).

El-Hakim el-Neyseburi araştırma yoluyla tenkit usulü sırf bütün hadis ravileri zayıf oldukları düşüncesinden değil, özellikle sahih bir rivayetin temel unsuru olduğu için başvurulan bir metot olduğunu savunur (62).

(57) Bağdadî, a.g.e., s. 136.

(58) Bağdadî, a.g.e., s. 142.

(59) Bağdadî, a.g.e., s. 73.

(60) Gazalî, a.g.e., s. 158.

(61) Bağdadî, a.g.e., s. 155.

(62) Hakim, a.g.e., s. 16.

Baştan beri takip ettiğimiz bu iki muhalif görüşün temsilcileri tarafından ileri sürülen pratik deliller, çoğu kez hep aynı hadiseler olmakla beraber, çıkardıkları sonuçlar farklıdır. Mesela, çöl a'rabilerinden birisi uzaktan gelip Peygamberin huzurunda hilali gördüğünü söyleyince, Peygamberimiz onun müslüman olup olmadığını anlamak için bazı sorular tevcih etmişti : Muhammed'in Allah'ın rasulü olduğuna şahadet eder misin, diye sormuştu. A'rabî Peygamberin istediği şekilde tekrar ederek şahadet etti. Peygamberimiz Bilal'a işaret ederek, kalk ezan oku, müslümanlar yarın oruca başlasınlar, dedi. Görüldüğü gibi Peygamberimiz bu olaya şahadet eden bir insanın durumunu araştırmaktadır. Müşahade yoluyla cerh taraftarları bu fikre istinat ederler. Zahir hal fikrini ileri sürenlere göre bu olay, kesinlikle hasım fikri teyit etmeye elverişli değildir. Çünkü Peygamber, şahadet eden a'rabinin durumu hakkında tafsilatlı bir soruşturma yapmış değildir. Hemen her zaman müslümanlara tekrar ettirdiği çok mutad bir soru sormuştur. Ayrıca, ilave etmek gerekir ki Peygamberimiz, bu soruyu sadece a'rabî olduğu için sormuş olabilir. Müşahade ehli bu itiraza şöyle cevap verirler : Peygamberimiz çok kısa bir soru sorunca o a'rabî şahadet kelimesi getirmiş ve bu nedenle de, her yeni müslüman gibi günahsız olmuştu. Dolayısıyla, ona çok tafsilatlı şekilde soruşturmaya lüzum kalmamış olabilirdi. O kimsenin arabî olduğu için soruşturulmuş olması meselesine gelince, bu mümkün değildir. Çünkü her zaman arabilerin peşin hükümle, fasık olduklarını akla getirmek doğru olamaz. Üstelik, soruyu soran bir Peygamber olduğu için, o zatın durumunu manen bilmiş olabilir idi (63). Araştırma yolunu seçenlerin delillerinden birisi de şudur : Hz. Ömer, durumunu araştırdığı ve ikna olmadığı müslümanların haberlerini kabul etmiyordu. Nitekim Fatıma binti Kays'ın hali için yeterince ikna olmadığından rivayetini kabul etmemiştir.

Hadis ravilerinin zahir hallerine göre muhakeme edilmeleri gerektiğini müdafaa edenlerin fikirlerine mesnet vazifesi gören uygulamacılar ve delillerine gelince, bunlar Peygamberin zahire göre hükmetmek gerektiğini öğrettiğini, ileri sürerek, biz zahire istinat ederek tenkit ederiz, diyorlar. İnsanların amellerinin sırlarını ancak Allah bilir, diyorlar. Onlara göre Peygamberimiz, hilali gördüğü nü söyleyen arabinin haberini araştırmadan kabul etmişti. Hz. Ömer'in Fatıma binti Kays'ın durumu karşısında aldığı tedbir ise, çok kişisel bir uygulama olup, bir usul olma niteliğinden hayli uzaktır.

(63) Bağdadî, a.g.e., s. 142; Gazalî, a.g.e., s. 170.

Yine, zahir hal kuralını müdafaa sadedinde denebilir ki Peygamberimiz kendi devri ve o devri takip eden iki nesli daha hayırlılıkla nitelemiştir. Buna göre zahir halcilerin fikirleri bilhassa bu devirler için geçerli olabilir, diyenler de vardır (64).

Zahir hale göre tadil fikrini ileri sürenlerin görüşlerinin özeti şudur : Hadis rivayeti müslümanlara mahsus bir iştir. Adalet islam niteliği üstünde bir kavram değildir. O halde müslümanların adaletinin var olduğunu isbat işi, Prof. R. Arnaldez'in söylediği gibi fevkalade endüstriyel (sun'i ameli) bir çalışma gerektirmez. Adalet ve islam sıfatları birbirinden ayrı ve farklı şeyler değildir. Bir hadis ravisi için islam sıfatı, bedihî (a priori) olarak adalettir. O halde islam sıfatı ile maruf olan ravilerin tadili ziyade bir çalışmayı mucip bir iş değildir.

Tadil problemini, ziyade kavramına göre izah edenlere nazaran, bir müslüman için adaletin mevcudiyeti değil, mevcut olmadığı ispat edilmesi gerekir. Yoksa, bir müslümana şu su temiz midir, denildiği zaman temizdir temizdir dese, adaletinden şüphe edip, haberine karşı çekimser kalmak gerekmecektir. Böyle dünyalık işlerimizin isbat problemi ne ise, hadis rivayeti gibi din işlerimiz de öyledir (65). Hatırlayalım ki müşahade ehli de aynı misali veriyor ve böyle haberlerin sahilğine hükmedebilmek için, asgari bir istidlal olarak doğrulayıcı karinelere müracaat etmek gerekir, diyorlardı. Fakat müslüman bilginlerin gözden kaçırmak istemedikleri bir şey daha vardır ki, müslümanlar dinlerinin hükümlerini tebliğ etmede tarafsız kalabilmeleri çok mümkün olduğu halde, şahsi işlerinde bazıları hariç menfaatlerine temayül edebilir. Bunun içindir ki, mevzu tüzel veya özel kişi hakları olan şahadetin muhtevası rivayete göre daha geniş düşünölmüştür. Çünkü, insanlar şahadet mevzuunda asılsız iddialara daha erken saparlar. Müşahade ehli ravilerin tadili için rivayetle şahadeti aynı şeyler olarak telakki etmiş görünüyorlar. Mesela, iki kişi bir su için temizdir, dedikleri zaman temizliğinin sebebini beyan etmeleri gerektiği gibi, ravilerin zayıf olduğunu ileri sürdükleri zaman da zayıflığını gösterir sebepleri zikretmeleri lazımdır.

Hatib el-Bağdadi «Kifaye» adlı eserinde zahir hal vakasına göre tadil usulünü savunanların fikirleri hakkında bazı ipuçları vermektedir : Bilginlerin çoğu, diyor, ravileri tadil ederken tafsilat

(64) Abdülaziz el-Buhari, a.g.e., s. 788.

(65) Amidi, a.g.e., II, s. 73.

istememez ve sebeplerinin beyan edilmesini gerekli görmezlerdi. Yeter ki tadil eden kimseler basiretli ve arif bilginlerden ve adaletin ne olduğuna vakıf derecede alim olsunlar. Bir ravinin binlerce salih amellerine rağmen, bir tek günah işlese, bu bir tek günahtan ötürü cerhe mucip olurlar. O halde cerh ederken, böyle sebebi bir tek amel olan bir açıklamayı zikretmek asla zor olmayacaktır. Öte yandan cerhi mucip bir amelin isbatı zaid bir çalışma gerektireceği için sebepleri de beyan edilince kabul edilir.

Bu fikir Kadı Ebu Bekrin nazarında şöyledir : Ravilerin adaletli olduklarına hükmederken, başkalarının şahadeti aranmaz, zira müslümanların inanç ve amelleri bakımından aslolan adalettir. Birçokları İmamı Şafi'nin de böyle düşündüğünü naklederler (66). El-Amidi müslümanların adaleti değil, fasıklığı söz konusu olduğu zaman ispat işlemine müracaat edilir derken de, aynı konuda aynı fikirleri benimsediğini göstermiş oluyordu. Ve konuyu olanca açıklığı ile tafsil ediyordu (67). Öte yandan El-Gazali bu konuları muhakeme ederken, zahir hale göre tadil fikrini benimseyenlerin, bu yolun ta sahabe devrinden beri takip edilegelen bir tatbikat olduğunu ileri sürdüklerini söyler. Bunun için, sahabenin peygamberin hanımları hadis naklettikleri zaman tereddütsüz kabul ettiklerini istidlal ederler. Fakat El-Gazali bu fikrin sahabe devrinden sonra geçerli olamayacağını belirterek, zahir hale göre tenkid kavramının daha sonraki devirler için makbul olamayacağını söyler (38). İbn el-Salih ise, şafi usulüne bağlı kimselerin kısmı ve hanefilerin büyük çoğunluğunun zahir hale göre ravilerin adaletine hükmedileceğine kanı olmuşlardır, diyor. Buna şunu da ilave etmek gerekir ki Ebu Hanife'nin de aynı yolla tenkid usulünü benimsediği hayli bilginler tarafından ileri sürülmektedir (69).

Hatib el-Bağdadi genelde araştırma yoluyla tadil fikrini benimsemekle beraber daha çok eski Iraklı bilginlere isnad edilen zahir hal, yani bir insanın izhar ettiği müslümanlığa göre muhakeme edilmesi kuralını da kabul eder görünmektedir. Çünkü bir insanın adaletli olduğuna hükmetmek için onun adaletinin mevcudiyetini ispat etmek gerekmez, bilakis delilleriyle fasık olduğunu ortaya koymuş olmak yeterlidir, diyor. Ona göre bu kural şahadette de geçerlidir. Yani bir kişinin şahadet kabiliyetinin fesadı

(66) İbn Salah, a.g.e., s: 101.

(67) Amidi, a.g.e., s. 73.

(68) Bağdadi, a.g.e., 66.

(69) Amidi, a.g.e., 73.

(yokluğu) ispat edilmedikçe, ona ehil kabul edilir (70). Ancak el-Bağdadi de bu fikirleri genel olarak bütün Iraklıların istidlal eyledikleri ve daha sonra da yukarıda temas ettiğimiz peygamberin hilali gördüğünü söyleyen arabiyi soruşturması meselesinden intac etmiştir. Yukarıdan beri üzerinde durduğumuz zahir hal meselesi nominalist bir yol olarak, müslümanların islam ismi ve niteliklerine göre bir tadil iddiasını izah ederken özellikle vurgulamak gerekir ki bu metot kör körüne taklidcilik değildir. Çünkü her ne kadar Iraklı bilginler bu yolla tenkid yapmayı denemişler ise de, gerçek şu ki bir haberin sıhhatını tesbitte hem metin hem de isnad bakımından çok daha geniş kurallara müracaat ettikleri müşahede edilir. Çünkü zahir hale göre tadil bir ravinin haberini kabulun vücubuna değil kabul edilebilirliğine delalet eder. Öte yandan, araştırma tarafıslı bilginlerin tekliflerini beyan etmek üzere, el-Bağdadi keşif, keşif Gazali ise hibret sözünü kullanırlar. Fakat öyle görünüyor ki nazari olarak keşif veya hibret bir şey ifade etmez, bilginlerin elinde bu hükümlerin nasıl tatbik edildikleri önem taşır (71). Ayrıca, el-Bağdadi tadil açısından şahidlerle hadis ravileri arasında önemli bir farktan bahsediyor. Buna göre şahadetin sorumluluğu büyük olduğu için, şahidler mutlaka araştırma yoluyla tenkide tabi tutulmaları gerekir. Hatta bunun böyle olduğu hakkında müslümanlar icma etmişlerdir. Hele had cezalarını mucib suçlarda şahidlik edecek kimselerin daha mufassal araştırılmasının gerekliliği ileri sürülmüştür (72).

Hadiste usul çalışmalarını ahad hadislerle mürsel haberlerin makbul olup olmadığı vs. konularında da rivayetle şahadet veya ravilerle şahidlerin nitelikleri mukayese edilir. Daha birçoklarıyla beraber, İmamı Şafii ve İbn Hazm bu mukayeseye karşı çıkar. Ancak daha ilk devirlerde İbn Abbas da hadisleri şahadeti makbul olan kimselerden alın dediği nakledilir. Fakat bu vesikayı nakleden Ravi Hasan b. Salih güvenilir bir kimse olmadığı için şaz kabul edilmiştir, yoksa şahadetleri gibi kölelerin rivayetlerini de kabul etmemek gerekir idi. Halbuki, hadislerinin makbul olduğu hakkında müslümanların icma ettikleri anlatılır (73). İfa edilen bir cerhin makbul olabilmesi, hakkında olduğu kimse şahid ise en az iki kişi tarafından rapor edilmesi gerekir. Oysa ki ravilerin cerhi, onu tev-

(70) Bağdadi, a.g.e., s. 53, 54; Gazali, a.g.e., s. 159.

(71) Bağdadi, a.g.e., s. 155.

(72) Bağdadi, a.g.e., s. 142; Amidi, a.g.e., s. 70.

(73) Bağdadi, a.g.e., s. 166; Amidi, a.g.e., s. 66.

sik eden arif birisi ise, tek bir kişi bile olsa makbuldür (74). Bazı Medineîi bilginler, bir cerh amelinin makbul olabilmesi için en az iki kişi tarafından tasdik edilmesi gerekir demişler ise de, meşhur hadisci el-Bağdadi, bu diyor, cerhin maksimum geçerliliği içindir.

Hadiste, ravilerle şahidleri nitelikleri bakımından mukayese eden bilginler bu usulün vacib olmuşluğunu ileri sürdükleri söylemez. Ancak hadislerin daha sahih, ravilerin de daha adl olduklarını göstermek için böyle yaptıklarını söylemek daha yerinde olur kanaatindeyiz. Zaten, bu mukayeseye karşı çıkanlar da muamele ve cezai meselelerde kati nitelikler sıralamış ve her meselede kaç adet şahid olması gerektiği belirtildiğini, halbuki raviler için sayıları bakımından bir açıklama verilmemiştir, derler (75).

Adaleti yakın olarak teşhis edilemeyen, daha doğrusu bazı bilginlerin zayıf diğer bazılarının da adl saydığı ihtilaflı bir ravinin gerçek durumunun hal çaresi de aranmıştır. Meşhur muhaddis Ebu Daud'a göre, zayıf olduğu ihtilaflı olan kimseler ictihad edilerek, mümkün olursa tadil edilebilir (76). Hakikaten, yukarıda da temas ettiğimiz gibi, te'ville günah sayılmış hükümlere göre değil, aksine, günah olduğu sarıh nas emirleriyle sabit olan bir ameli işleyen insanları cerh edilebileceği takrir edilmiştir. Nitekim, daha önceki devirlerde herhangi bir amelin dini hükmü te'vil edilerek, cerh edildiği halde, İmamı Buhari, İkrime, İsmail b. Ebi Uveys, Asım b. Ali ve Amr b. Marzuku tadil etmiş idi. İmamı Müslim ise, Suveyd b. Said gibi seleften bazılarının cerhettiği kimseleri tevsik etmiş idi (77). Muhaddislerden Şu'be b. Haccac'ın at koşturduğunu gördüğü bir müslümanı cerhetmiş olması ise, işte bu da te'ville yapılmış ve tenkid örneğidir. Yahya b. Main'in küçük yaşta kimselerden hadis kabul edenleri (Amr b. Salih gibi) Vehb b. Cerir'in, kıraat usulüyle aldığı hadisleri sema ibaresiyle eda eden muhaddisleri tenkid etmeleri de böyle kabul edilebilir. Satranç oynayanlarla etrafındaki insanlara takılan, veya alay eden kimselerin cerhedilmeleri de aynı manada mütala edilebilir. Ancak, kaydetmek gerekir ki orta yolu takip eden bilginler bu tür yolları kabul etmemişlerdir. Bazıları da bu konuların cerh sayılıp sayılmayacağını daha büyük bilginlere bırakmak gerektiğini vurgulamışlardır (78).

Şurası gerçektir ki hadiscilerin cerh ve tadil işleminde ravilerin,

(74) Bağdadi, a.g.e., s. 175.

(75) Gazali, a.g.e., I. s. 162.

(76) Suyuti, a.g.e., I. s. 131.

(77) Bağdadi, a.g.e., s. 170, 180.

(78) Bağdadi, a.g.e., s. 182.

prensiplerini kişisel görüşlerinden değil, onların amellerini dini nasrlara vurarak, tenkid edilmelerini sağlamaya uğraşmaları boşuna değildi. Çünkü her tenkidci dinin saf hükümleri yerine, kendi şahsi görüşleri veya mensub olduğu bir mezhebin ilkelerine göre muamele etmiş olabilirdi, mesela, dinin saf hükümlerine göre günah işlemek kafir olmayı değil, günahkâr sayılmaya mucibtir. Buna rağmen hariciler küfre götürceğini söylemişlerdir. Mutezile ise günahkârların ne imanlılığına ne de imansızlığına hükmedilir, belki bu ikisi arasında başka bir şey olmaları gerekir, demişlerdir. Bunun içindir ki bilginlerin çoğunluğu bu doktrinlere mensup kimselerin cerh yapma kabiliyetine haiz olmadıklarını söylemişlerdir. Meşhur bilgin İbn Hacer sebepleri tavzih edilmeyen tenkidleri kabul etmenin doğru olmayacağını belirterek, eğer böyle yapsaydık ve herkesin her söylediğini kabul etseydik, o zaman hadisleri makbul çok az ravi kalırdı. O halde, müslüman olabilmek için zorunlu olan emirlere inanan ve bilhassa mütevatir yolla gelen dini emirleri kabul eden insanları cerhetmekten kaçınmak gerektiğini kabul etmek en iyisidir, der (79). Hakikaten, kelami fikirleri gereğince cerhe dair görüşler serdedenlerin bilhassa kabul edilmemesi ve bu sınıf kimselerin cerh ve tadil yapmaya ehil görülmemesi hadisciler açısından olumlu bir tedbir olarak mütala etmek yerinde olacaktır. Yine aynı endişelerdir ki İmamı Buhari, Müslim, Ebu Daud ve Taberi'nin sebepleri tavzih edilmeksizin yapılan tenkidleri kabul etmedikleri nakledilir. Halbuki, el-Gazali, alim ve basiretli bilginlerin yapacağı sebepleri belirtilmemiş tenkidlerin makbul olduğunu söyler. İmamı Şafinin, raviler cerhedildiği zaman ne için böyle olduğu belirtilmeli ki eğer birisi sadece kendi hususi fikirleri gereğince cerhetmiş ise tashihi kabil olur (80). el-Raf' ve el-tekmil müellifi sadece cerhin sebepli olarak, yapılmasını isteyen bilginler, bununla insanların peşin hükümlerle tenkid edilmelerini engellemeye çalışıyorlardı, diyor (81).

Umumun fikirlerine göre çok garip görülebilir, ama temas etmekte fayda gördüğümüz fikirlerden birisi de şudur : Cerh değil, aksine tadil işlemi sebepleri daima beyan edilerek yapılmalıdır. Çünkü insanların birbirlerini çok tarafgir övmeleri de gerçek hadis ravilerini temyiz işlerini hayli zorlaştırmaktadır (82). Halbuki

(79) Kasımî, a.g.e., s. 194.

(80) Gazalî, a.g.e., s. 162.

(81) Laknevî, a.g.e., s. 31.

(82) Laknavî, a.g.e., 33.

peygamberimizin bile etrafındaki insanlardan övdükleri olmuştur. Halid b. Velid için ne iyi kumandan dediği nakledilir. Sahabeden bazılarının da övmeye karşı olmadıkları görülür, mesela Ebu Hureyre'nin, hayrına şahid olduğunuz müslümanları taltif ediniz, çünkü bu onun hayırlılığa rağbetini artırır, dediği kaydedilir. Ayrıca, Üsame b. Zeydin mü'min methedildiği zaman kalbinde imanı artar dediği söylenir (83).

Sonuç olarak diyebiliriz ki hanefi bilginlerin çoğunluğunun fikri şudur : Cerh ve tadil bir kişi hakkında vaki olduğu zaman hangi hüküm tavzih edilerek yapılmış ise ona bakmak gerekir, cerh vazih ise alınır, yoksa tadil kabul edilir (84).

Ravilerin tenkidi çerçevesinde, zahir hal ve araştırmacılık kurallarının klasik hadis tasnifi üzerinde nasıl bir etkileri olduğuna da temas etmekle, yukarıdan beri sözünü ettiğimiz meselelerin biraz daha tavzih olacağı kanaatindeyiz. Bunu yapabilmek için mürsel denilen ve isnadından bir veya birkaç ravisi sakıt bırakılan haberleri gözden geçirmek ve özellikle meçhul denilen raviler üzerinde düşünmek gerekecektir : Ravinin kimliği (ayn) meçhulluğu kendisinden adaleti meşhur iki başka hadiscinin haberini kabul ettiği tesbit edilirse ortadan kalkar, son ikinciler gibi kendisi de meçhul değil maruf olur, fakat bu kadarlık bir belirlilik halinin tadili için yeterli değildir. (85).

Ancak fakihlerden el-Serahsi bu konuda bazı tahdidler getirdiği anlaşılmaktadır. Bir kısım meçhul raviler ifa ettikleri hadis ibarelerine göre şöyle tasnif edilebilirler. Fakih ravilerden haber kabul ederler veya fakihlerin kendilerinden hadis aldığı kimseler, cerh bilginleri tarafından sarih olarak cerh edilmeyenler, cerh edilip edilmediği bilinmeyenler ve son olarak, bilginler tarafından cerhedildikleri kesin olarak bilinenler. Kimliği tayin edildiği halde halinin ne idiği belli olmayan kimselere mestur denir. Günahkârlığı ispat edilmediği sürece kimliğinin bilinirliğine izafetle mestur ravilerin adl olduğuna hükmeden bilginler de vardır ki bunlardan birisinin Ebu Hanife olduğu söylenir. Onlara göre, böyle ravilerin müslümanlık niteliği asgari adalet nisabına tekabül edecektir. Özellikle el-Serahsi bu hükmün ilk üç islam nesli için geçerli olduğunu beyan ederken, İmamı Şafi mestur insanların adl kabul edilemeyeceğini belirtir (86).

(83) Herevi, a.g.e. 347.

(85) İbn Salah, a.g.e. 88.

(86) Serahsi, a.g.e., 342, 52

El-Bağdadiye göre bir veya iki adaleti meşhur hadiscinin haberlerini kabul ettiği aynı maruf, hali meçhul kimseler meçhul veya zayıf değil, makbul kabul edilmesi gerekir. Bilginler tarafından sarıh olarak cerhedilmeyen insanların şu hallerine bakılır : Şehadetlerinin makbul olduğu beyan edilenler, hep adl ravilerden rivayet etmeye itina gösterdiği anlaşılabilirler, rivayetiyle fakihlerin amel ettikleri bilinenler, fakat bu niteliklerden yoksun olanlar için adaleti meşhur bir ravi tarafından haklarında şahadet edilmesi gerekir (87).

Ravilerin tarifini meşhur alimlerin tekeline irca ederek, haklarında onların söylediklerini aynen kabul etmek gerektiğini ileri sürenler de olmuştur. Buharî, Müslim ve Yahya b. Main'in meçhul saydığı kimseleri söyledikleri şekilde meçhul kabul etmek icap ettiğini savunmuşlardır. Bu telakkinin aslı şudur : Bazı bilginler (Buharî gibi) diğerlerine göre zaid olurlar, bu nedenle onların söyledikleri kabul edilmelidir. Fakat, buna itiraz edenler diyor ki mesela, Yahya b. Main Endülüs fatihi Abdurrahman el-Gafiki'yi meçhul sayardı. Onun söylediklerini kabul etmek gerektiğine göre, bu meşhur insanı meçhul mü kabul etmeliyiz ? (88). İbn Salah mesur ravilerin naklettikleri haberlerden itibaren teşhis edilebileceğini söyler. Yani, hadisleri çok meşhur kimselerin adl olabileceklerine hükmetmiştir (89). Baştan belirtelim ki zahir hale göre tadil usulünü benimseyen Iraklılar tabii olarak bu usule uygun olan mürsel haberleri kabul etmişlerdir. Bir ravinin hadis tahammül ettiği kişinin ismini, kimliğini, akli ve itikadi niteliklerini belirtmek sizin naklettiği haberler mürseldir. Mürsel haberleri kabul eden bilginlere göre bunların kabul edilirliliğinin aslı şudur : Fer'i ravinin (hadisi tahammül eden) kimliği ve hali asli ravi için bir teminatır. Bu demektir ki hadisi alan kişi onu aldığı kimseyi isnat zincirinden iskat ederek, kimliğini meçhul bırakması halinde kendisinin adaletliliğiyle bilinmişliği diğerinin lehine garantidir. El-Humeydi bunu şöyle açıklıyor : Isnat zincirinde yer alan ravilerin birbirlerini teşhis görevi sadece asilla fer arasında korunması gerekli bir şeydir. Yoksa isnat zincirinin sonunda yer alan bir ravinin ta başta bulunan diğer bir raviyi teşhis etmekten mükellef değildir. O halde, her fer'i ravi asli raviyi teşhis etmekle sorumlu olması hükümüne istinaden, fer'i ravi adaletli ise aslı ravi de adl'dir sonucuna varılır. Çünkü adaletli raviler ancak adl ravilerden hadis tahammül

(87) Bağdadi, a.g.e. 151

(88) Kasımî, a.g.e. 191, Tahanevi, a.g.e. 346.

(89) İbn Salah, a.g.e. 95, Bağdadi, a.g.e. 137, 138.

ederler ve bu hususiyet fer'i ravilerin adaletliliğinin tabii sonucudur (90). Bu hüküm dini ve müsbet ilimlerde bir araç olarak her zaman başvurulmuş kıyasçılıktan başka bir şey değildir. Şurası gerçektir ki bu müslüman hukukçuların yasama işlemlerinde baş vurdukları kıyas aracının, ravilerin tadil ve teşhisine irca edilmiş halidir. Mürsel hadisleri, kıyasa karşı olanların reddetmesi, kıyasçı bilginlerin de hemen her yerde benimsemiş olmaları da gösterir ki bu sınıf haberler kıyasçılığa çok şeyler borçludur.

Mürsel haberlerin ispatı şahidlik uygulamasına da mukayese edilmiştir. Mesela, iki kişinin anlattığı bir olayı, dinleyen diğer adaleti sabit iki kişi bu olayı mahkemede şahidler olarak anlatmaları halinde ilk iki kişinin adaletini ispat işinden sorumlu olan hakim değil, olayı onlardan dinleyip, hakim önünde anlatmak isteyen son iki kişidir. Görüldüğü gibi şehadete dair bu izahat, yukarıda temas ettiğimiz mürsel haberlerin ispat şekliinden başka bir şey değildir (91). Mürsel haberleri benimseyen bilginlere göre hadis, rivayet tarihi boyunca zayıf ravilerden haber tahammül edenler olduğu gibi, her zaman sika ravilerden alıp ve hiç bir zaman güvenilmez kimselerden tahammül etmeye teşebbüs etmemiş bir raviler silsilesi vardır. Fakat tadil mevzuunda gördüğümüz zahir hal önermesinin, mürsel haberlerin ispatında çok müessir olduğunu göstermek için, bilhassa mantık bilginlerinin dayandığı hükümlerin özeti de şudur : Eğer, diyorlar, mürsel haberler makbul olmasaydı, ilk devirlerden itibaren gelip geçmiş alimler, onların kusurlarını beyan ederek batil olduklarını söylerlerdi. Böyle olmadığına göre, bu haberlerin doğruluğuna hükmetmek daha uygun olacaktır. Bu bakış tarzı da tadil işleminde gördüğümüz, bir şeyin varlığı değil, yokluğu, veya bir şeyin doğruluğu değil, doğru olmadığı ispat edilmedikçe, o şeylerin birinci hale göre varlığına, ikinci hale göre de doğruluğuna hükmedilir diyerek, kaydettiğimiz önermeden farklı değildir. Çünkü mantıkçılar mürsel haberlerin gerçekliğini ispat ederken, asılsızlığının ispat edilmemiş olduğuna bakıyorlar. Yine aynı fikre göre, deniliyor ki raviler için sukuti tadil zanni olarak makbuldür. Bu nedenle asıl ravinin ismi zikredilmeden nakle edilen mürsel haberlerin de makbul olması gerekecektir.

Mürselci bilginlere göre, hadislerin nakil sürecinde ravilerin haberleri seçme usulleri de mürsel hadislerin gerçekliğini ispatlar mahiyettedir. Çünkü seçme usulü evvela ravilerin tadiline mucib idi. Hadisciler her zaman önce ravileri tadil edip, sonra ha-

(90) Bağdadî, a.g.e. 66.

(91) Bağdadî, a.g.e., 154, 55.

berlerini kabul ettiklerinc göre, gerçekte mürsel olarak kabul ettikleri haberlerin ravilerini de tadil etmiş olmaları demektir ki bu mürsel haberlerin kimliği açıklanmayan ravilerininin tadil edilmişliğine mucibtir (92).

Bu anlattıklarımız, mürsel hasımları nezdinde hiç bir şeydir. Onlara göre her şeyden önce, hadis kabul ederken muhaddisler önce ravilerini tadil edip, sonra haberlerini kabul etmeye itina göstermemişlerdir. Mürsel haberler söz konusu olunca, ilave edilmesi gerekli meselelerden birisi de mürsel rivayet bir usul ve tatbikat olarak sadece sahabe nesline mahsus bir yol mudur, yoksa genel olarak bütün hadis ravileri bu metodu aralıksız devam ettirmişler midir ? İşte bu soruların cevaplandırılması gereklidir. Evvela belirtmek gerekir ki mürsel vakasının sahabe nesline münhasır bir uygulama olduğunu söylemek bu sınıf haberleri kabul edenleri teyid edecektir. Çünkü iskat edilen ravi sahabe olacaktır ve adaleti ispata gerek görülmeyecektir. Belirtmekte çok fayda vardır ki her sahabe adaleti bakımından adl kabul edilmiş olsa bile, bunlar arasında rivayet ehliyeti yönünden de temyiz etmeye gidilmiştir. Çünkü her sahabi hadis rivayetiyle meşgul olmamıştır. İbn Hazm bin üç yüz kadar sahabenin rivayette bulunduğunu ileri sürer. Sahabenin adaleti hem kuran ayetleri, hem sünnet hem de icma hükümlerine göre bir inanç esası olarak kabul edilmiştir. Evvela ferdlerine değil, fakat umumuna teşmil edilebilir. O halde, böyle bir adalet gerçeği umumuna göre tam, ferdlerine gelince çok tedrici ve çok farklı olabilir, birine göre a'la diğer birine göre vasat derecede bulunabilir. İşte ravisi iskat edilmiş bulunan bir mürsel haber de hiç değilse adaleti asgari bir sahabenin hadisi olabileceği için asgari bir nisapla kabul edilmiş olabilecektir. Ancak el-Gazali, sahabenin umumuna mahsus olarak teyid edilen bir adalet nisabına göre mürsel haberleri müdafa etmenin meşru olmadığını beyan etmekle beraber, sadece sika ravilerden hadis aldığı belli olan tabilerin mürsel haberlerinin kabul edilebileceğini söyler. Yine, el-Gazali zahir hale göre tadil usulünü benimsemediği halde isnad zincirinden iskat edilmiş olan bazı ravilerin adl olabileceğini ileri sürer. Ona göre mutlak bir tadil ancak ravilerin adının sarih olarak zikredilmesiyle mümkündür (93).

Mürsel ehlinin bu tür haberleri bir elemeye tabi tutarak, kısaca şu özelliklerine riayet ettikleri müşahade edilmiştir : Mesela,

(92) Bağdadî, a.g.e., 555, Amidi, II, 115, Gazalî, a.g.e. I, 171.

(93) Bağdadî, a.g.e., 542, Gazalî, a.g.e. I, 170, 171.

birçok müslümanların nezdinde kabul görmeleri, kıyasla temin edilmiş fıkhi hükümlere benzerliği, Kur'an ayetlerine uygunluğu ve sahabenin tatbikiyle uygunluğu (94)... Beyhaki'ye göre ilk devirlerde mürsel haberler sika ravilerin müsned hadislerine, yoksa başka mürsel hadislere uygunluğuna bakılarak kabul ediliyordu. El-Maverdi, mürsel haberleri, hakkında kati naslar bulunmayan yerlerde bilginler kabul ederlerdi, diyor (95). Buna rağmen bazıları pek fazla pratik misaller vermemekle beraber, fakihlerin yerine göre mürsel haberleri müsnedlere tercih ettiklerini anlatırlar (96).

Daha müşahhad bir ifadeyle, Ebu Hanife, İmam Malik, Ahmed b. Hanbel ve mutezile Ebu Haşim ve daha birçoklarına göre mürsel haberler makbul sayılır. Ebu Hanife ve Ahmed b. Hanbel'e göre istidlal bakımından mürsel haberler kıyastan sonra gelir. İmamı Malik için ileri sürülen görüşler oldukça muhteliftir. İmamı Şafi'ye göre mahdut sayıda tabilerin mürselleri makbuldür (97). Hanefilerden Tahâvi, Ebu Bekir el-Râzi ve malikilerin çoğunluğu mürsel haberleri müsnedlerden üstün tuttukları söylenir. İlk bakışta tuhaf görülse bile, İbn Abdulbar bu fikrin mantıkî yönleri üzerinde durur : Şehadette de böyledir, diyor, akli ve adaleti itibariyle insanlar arasında birtakım dereceler vardır, dolayısıyla, raviler arasında da mürsel bile olsa hadisleri müsnedlerden daha makbul olanlar niçin olmasın, diyor (98).

Şayanı dikkattir ki sahih bir rivayet için müslümanların kabul ettikleri temel kavramlardan arasında çok nadir bile olsa zan ile tesis edilenler vardır. Haberlerin an'ane yoluyla nakledilmesini kabul etmek bunlardan birisidir. Gerçi an'ane'nin meşruiyeti hakkında icma olduğu iddia ediliyorsa da aksi iddialar da mevcuttur. Ne olursa olsun, hadis rivayetine tatbik edilen an'ane zanni olduğu halde kabul edildiğine göre, mürsel haberlerin de aynı yolla kabul edilmesi ve aynı derecede hakikat ifade etmesi niçin mümkün olmasın ? An'ane'nin kusuru, onu kullanan iki ravi arasında gerçekten sema olup olmadığını temin etmemişliğinden ileri gelmektedir. Mürsel haberlerin zayıflığı ise iskat edilmiş olan ravilerinin kimliği ve adaleti açısından katiyyet değil, şüphe göstermişliğinden do-

(94) Sehavi, Fethul Mugis II. 149, Beyrut, 1983.

(95) Sehavi, a.g.e. I, 149.

(96) Abdülaziz el-Buhari, a.g.e., 728.

(97) Amidi, a.g.e., 115, Bağdadı, a.g.e., 546, 49

(98) Sehavi, a.g.e., I, 140.

layıdır (99). İfade etmek gerekir ki mürsel haberleri müdafa edenlere göre ravilerinden birisinin iskat edilmişliği bu tür haberler için yegâne şüphe unsuru saymak doğru değildir. Derler ki birisi, şayet iskat etmek yerine isnadda adını zikretmiş olsa, halini beyan maksadıyla da adlı diye tavsif etmiş olsa, bunun katıyyet ifade ettiği söylenebilir mi idi? Hayır, bir hadiscinin bir ravinin ismini zikretmesi de adaletlilikle nitelemesi de yakın bir kabul unsuru değil, aksine bizler için sadece bir zan ve taklid olacaktır (100). Ayrıca, mürsel ehline göre hadis rivayetinin gelişmesiyle ilgili vakalardan çıkaracağımız bazı sonuçlar vardır.

İsnadı malum bir haber, ilk devirlerde fetva vermek gayesiyle isnadsız olarak nakledilebiliyordu. Aynı yol talebelere hadis öğretme için de uygulanabiliyordu. Bazan da isnad sadece dinleyenler tarafından sorulduğu zamanlarda muntazam olarak zikredilebiliyordu, ki buna dair verilen misaller arasında Urve b. el-Zübeyrin, Cebrail'in Peygamberimize namaz kıldırduğuna dair bir haberi nakline müteakip Ömer b. Abdülaziz haberin muntazam isnadını zikretmesini isteyince o da zikretmiş idi (101). Yine Hasen el-Basri, kendisinden naklettiği mürsel haberlerin hakkında açıklama yapmasını isteyenlere, bütün mürsellerinin sahabeden sema eylediği sahih hadisler olduğunu belirtmiş, bunu kanıtlamak için de üç yüzden fazla sahabe ile Horasan'a savaşa gittiğini, büyük sahabilerden, Hz. Ali ile karşılaştığını, bazan yetmiş kadar sahabeden hadis dinlediği halde, bunları mürsel olarak eda ettiğini söylemişti. Bazı kaynaklarda ise bu hadiscinin dört veya on sahabiden hadis aldığı zaman bu tür bir uygulamaya gittiği anlatılır (102).

El-Taberi'ye göre, ilk müslümanlar mürsel haberlerin makbul olduğu hakkında icma etmişlerdi. Beyhaki ve İbn Sirin müslümanlar birtakım bid'at fikirler yayılmadan önce mürsel haberleri kabul ediyorlardı diye naklederler (103). Öte yandan bazı bazı mürsel haberleri kabul eden hanefiler ve maliki alimler, hadisleri mürsel olarak rivayet etmek mahdud sayıda bilginlere mahsus bir usuldü ve bu yola itiraz eden bir bilgin ortaya çıkmamıştır, o halde mürsel haberlerin makbul olduğuna dair sukuti bir icma hasıl olmuştur derler. Fakat ne yazık ki hanefi alimler de mürsel haberleri kabul ettikleri halde sukuti icmayı pek makbul saymazlar.

(99) Abdülaziz el-Buharî, a.g.e., 726.

(100) Abdulaziz el-Buharî, a.g.e. 726.

(101) Bağdadî, a.g.e., 560.

(102) Suyutî, a.g.e. I, 204

(103) Suyutî a.g.e., I, 202

Aksine, şafilere de mürsel haberleri kabul etmedikleri halde sukuti icmayı müdafâ ederler (104). Anlaşılan şudur ki hanefî bilginler mürsel haberlere karşı olan şafi'î bilginleri kendi delilleriyle ilzam etmek istemişlerdir.

Bir haberin mürsel olup olmadığını bilmek için de, bazı işlemler tatbik edilir ve şu hususlara riayet edilir. Bir ravinin kendisiyle beraber aynı devirde değil, daha önce yaşamış olan bir hadisciden dinledim diyerek hadis nakletmesi, faraza İmam Malik'in İbn Müseyyib'den rivayet etmesi gibi... Bir ravinin aynı devirde yaşamadığı halde birisinden nakletmesi de böyledir. Yine birisinin karşılaşmadığı bir başkasından hadisi bizzat dinlemiş gibi nakletmesi... Bir ravinin bir başkasından dinlediği bazı haberlerin yanısıra hiç duymadığı haberleri duyduğu haberlerin yanında rivayet etmesi de böyledir (105).

Noterlik işlemlerinde olduğu gibi hadis ravilerinin de makbul bir rivayet için takip etmeleri gereken bazı kuralları vardır. Kısaca belirtmek gerekirse, bu işlemlerin başında ravilerin kimlerden ve nasıl hadis aldıklarını beyan etmeleri lazımdır ki bu beyanı sağlayan tabirlerden «an» ve icazenin meşruiyeti bakımından bilginler arasında oldukça ihtilâflıdır. İcaze ve «an» ı meşru bir rivayet tabiri olarak kabul etmeyen Şube b. el-Haccac ve İbn Hazm gibi bilginler bu ibarelerle nakledilen hadisleri mürsel hadislerden telakki ederler, veya ravinin sarîh ismi yerine sıfatlarını beyan ederek yapılan rivayetler de mürsel hükmündedir, birisi veya bir «şika» dedi demek gibi (106). Meçhul kimselere isnad edilen haberlerde de mürsellik alameti vardır. Çocukların, rivayete ehil olmadıkları bir yaşta, sema eyledikleri, haberleri büyüdükleri zaman eda etmeleri halinde bunları da mürsel hükmünde görenler vardır. Müslüman olmadan önce dinlediği haberleri İslam dinine girdikten sonra eda eden kimselerin rivayetleri de mürsel sayılmıştır. Ancak, bu tür mürselleri İmamı şafi gibi genel olarak mürsele karşı olan bilginlerin de kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Buhari ve müslimde bunun hayli örnekleri vardır (107). Anlaşılan şudur ki rivayette mürsel faaliyeti bazan ihtiyari bazan da gayri ihtiyari olarak ravilerin rivayetleri arasına girmiştir. Mesela, Ali b. Zeyd Hasen el-Basriye hadis naklederken kimseden tahammül ettiğini sorduğu zaman naklettiği hadisi aldığı kimsenin adını unuttuğunu, ancak şika bir

(104) Gazalî, a.g.e., I, 171.

(105) Buyutî, a.g.e., 205.

(106) Şehâvi, I, a.g.e. 151, 156, Bağdadî, a.g.e., 546.

(107) Suyutî, a.g.e., 207.

kimseden almış olduğunu söylemişti (108). Halbuki bazı raviler de hususi adetleri gereği ihtiyari olarak mürsel rivayet ettiklerini, ancak kendilerinden muntazam bir isnad istendiği zaman ona sahip olmaları halinde zikrettikleri müşahede edilmiştir (109).

Buraya kadar kısaca değindiğimiz mürselin sebepleri yanısıra ilave etmek gerekir ki bu sebepler bazan çok müşahhas (isnad zincirinden bir ravinin ismini iskat etmek gibi), bazan da mücerred olurlar. Bu sonucu hal için denebilir ki hanefilerin, tam bir isnadına rağmen, kuran ve sünnetin meşhur hükümlerine muhalif hadisleri, burada manevi inkıta' var diyerek, mürsel saymaları mücerred bir telakki olsa gerektir.

Adaletli ravilerin hadis aldıkları asıl ravilerin isimlerini zikretmeden eda ettikleri haberleri kabul edenler, bunu bazı raviler hep adl kimselerden haber alır, hiç bir zaman zayıf kimselerden almazlardı, iddiasına icabetle benimsediklerini söylerler. Fakat öyle görünüyor ki bu eski tatbikat çok ihtilafli olduğu için, fer'i ravinin adaletine kıyasla, ismi sakıt fakat isnada asıl olan ravinin de adl olduğuna hükmedilmiş olmasından dolayı mürsel haberler kabul edilmiştir. Nitekim Abdurrahman b. Mehdi'nin adletli kimseler haberi aldıkları asıl ravinin ismini vermeden, filan bana rivayet etti derse kendisinin adaletine izafetle, o kimsenin de adl olduğuna hükmedilir, dediği nakledilir. Fakat, her ravi her zaman adl kimselerden hadis almamıştır. Şa'bi, Sevri, Yezid b. Harun ve Süfyan'ın bazı bidatçı ve rafizilerden hadis aldıkları bilinir (110). Mürsel ehli bu haberlerin gerçek olduğunu ispat etmek için hadis ravilerinin, yerine göre peygamberin sözlerini isnadsız veya muntakı bir isnadla naklettikleri görüşünü gerçek bir vaka olarak tasdik ettirmek isterler. Fakat bu görüş her şeyden evvel neredeyse bütün bilginlerin isnad uygulaması ve bütün dinlere rağmen isnad sadece müslümanlara mahsus vakadır diye ileri sürdükleri görüşlere aykırı olsa gerektir. Ayrıca, mürselci iddiaların cerh ve tadil uygulamasının müslümanlara mahsus olduğu fikriyle de bağdaşmazlığından bahsedilebilir. Nitekim, Şu'be b. El-Haccac'ın mürsel makbul olsaydı cerh ve tadil batıl olurdu, demesi de buna ışık tutar (111).

Fakat hanefilerden Ebu Bekr el-Razi ve Maliki İbn Bacı sadece sika ravilerden hadis aldığı bilinenlerin mürsellerini makbul sa-

(108) Bağdadî, a.g.e., 531.

(109) Bağdadî, a.g.e., 317, 18, Sehavî, I, 137.

(110) Bağdadî, a.g.e. 151, 55.

(111) Sehavî, a'g.e. I, 138.

yarlar. Mürsel (112) hasımları hep sikadan hadis almış kimseler bulmak mümkün olmadığını ileri sürerken, mesela İbn Sirin, Hasan el-Basri, Enes b. Malik ve Ebu el-Aliyenin fazla soruşturmadan haber aldıklarını tekrar ederler. Fakat sadece sikadan alan bir raviler silsilesi vardı, tezini kabul edenler arasında, biraz ihtilafli, ama Şafi'yi de sayanlar vardır (113).

Meşhur müsteşrik J. Schacht müslümanların çok samimi olarak tartıştıkları müsned ve mürsel hadisler konusunda fırsatı ganimet bilmiş gözükmetedir. Ona göre hadislerin muntazam bir isnadı yoktu. İlk devirlerde fakihler kendi fikhî görüşlerini Peygamberden sadır olmuş mukaddes hükümlermiş gibi gösterebilmek için uydurma isnadlar geliştirmişler ve bu görüşlere ekleyip hadis diye tedavül ettirmişlerdir (114). Fakat belirtilmesi gereken husus şu ki müslümanlar beşerî olayları tüm menzillerine göre tartışmaya ne yabancı ne de karşı olmuşlardır. Ama her zaman mesnedsizliğe karşı olduklarını söyleyebiliriz. Mürsel ve müsned konusunda islam ümmeti çok kat'i tavirlara sahiptir. Müslüman bilginler müsned olduğundan emin olmadıkları haberleri kabul etmemişlerdir. Mürsel haberleri çok ince tenkid süzgeciyle tefrik etmeye uğraşmışlardır. Bazı kaynaklarda eli cüzden fazla mürsel olarak nakledilmiş haberlerin zayıf diye kabul edilmedikleri anlatılır. Schacht'ın dediği gibi olsaydı sanki, uydurma isnad bitmiş mi idi. Daha bir seri uydurma isnad tatbik edip bu haberleri Peygamber'in gerçek sözleriymiş gibi tedavül ettirebilirler idi. Doğrusunu söylemek gerekirse müslümanların mürsel diye binlerce haberleri reddetmiş olmaları Schacht'ın söylediklerini kabul etme imkânı vermez. E. Ziya el-Ömri, Schacht'ın bu fikirleri serdederken Hicri II. yüzyıl bilginlerinden Malik'in el-Muvatta ve Şafi'nin el-Risalesindeki mürsel hadislerin III. yüzyıl eserlerinde müsned olarak kaydedildiğini gördüğü için ileri sürdüğünü söyler ve der ki : «Muvatta'da yer alan mürsel haberlerin aslı müsned idi. Çünkü o devirde müsned haberlerin isnadında kısaltmalar yapılarak, yani mürsel edilerek naknedilir idi (115).

Rivayet ve şahadet ayniyetine göre mürsel haber problemine gelince; Hatib el-Bağdadi'ye göre fer'i şahidlerin adaleti aslı şahidler için teminat olamaz. Adaleti sabit bir ravi hali veya adı

(112) Sehiavi, I, a.g.e., I, 141.

(113) Bağdadi, a.g.e., 131, Zekiyuddin Şa'ban, Usul el-Fikh el-İslâmî, Kahire, 1961.

(114) Schacht J. The origins of Muhammadan jurisprudence, 163, 175.

(115) El-Ömri E.Z., Buhus fi tarih el-İslamî, 55, Beyrut, 1975.

meçhul bir kimseden hadis aldığı zaman kendisinin adaletine kıyasla o kimsenin adaletliliğine hükmedilemez. Ancak, adaleti sabit bir ravi kimliği veya nitelikleri meçhul birisinin naklettiği hadisle amel etmiş olsa, bu amel o kimsenin adaletli olduğunu tazammun eder. Fakat bu adalet de daha yukarılarda temas ettiğimiz mikro adalettir. İbn Salah da bu fikirleri teyid ederek, diyelim ki Müslim bir kişiden hadis almıştır diye, böyle bir mücerred kabul nedeniyle o kimsenin mutlak olarak adaletliliğine nasıl hükmedebiliriz, diyor (116).

Amidi adaletli ravilerin hadis aldığı herkes adaletli olamaz ve bilginlerin bir insanı cerhetmekte çekimserlik göstermeleri tadil edildiği anlamına gelmez diyor. Fakat bir insanı tadil etmekte çekimserlik ettikleri anlaşılırsa bu iş onun cerhedildiği sonucuna götürür. Mürsel hadis ravilerinin durumu da bundan başka birşey değildir. Bu nedenle bu tür tür hadisler makbul değildir (117).

Yine Amidi'ye göre adaletli raviler ismini zikretmeden hadis aldıkları vaki olursa kimilerinin bunu tadil hükmünde söyledikleri doğrudur. Fakat bazıları böyle hallerde ictihada başvururlar (118).

Feth el-Muğis müellifinin kayıtlarına göre mürsel haberleri reddeden bilginler mürsel olarak tedavül eden hadisleri araştırmışlar fakat hepsinin de mahreclerinin zayıf olduklarını müşahede etmişler ve bu nedenle karşı olduklarını ilan etmişlerdir (119).

Gerçekte hadis ravileri bilerek veya bilmeyerek, mürsel ehlinin iddialarının zıddına, zayıf ravilerden hadis almışlardır. İmamı Şafii'nin el-Vakidi için zayıf dediği halde ondan haber kabul etmesi, Ebu Hanife'nin önceleri hadislerini almasına rağmen, sonradan Cabir el-Cu'fi'den daha şedid bir yalancı görmedim demesi böyledir.

Öte yandan hemen her yerde haber naklinde isnad tatbikatının müslümanlara mahsus bir özellik olduğunu savunanlara rastlarız. Bu fikir hicri IV. ve V. yüzyıl bilginlerinden başta İbn Hazm olduğu halde, daha bir çoklarında vardır. Bu konuda ilk devirlerde yaşayan bilginler ne düşünüyorlardı, bunu bilmiyoruz. Ancak, İs-

(116) Bağdadî, 155, Suyutî, a.g.e., I, 129.

(117) Amidî, II, 115.

(118) Amidî, a.g.e. IV, 213.

(119) Sehavî, a.g.e., I, 149.

lâm ilimlerinin metodlarını tesiste en geniş bir yer işgal eden Ebu Hanife gibi bazı bilginler müslümanlardan bir kısmının isnadsız olarak haber nakletmeyi kendilerine mahsus bir kural edindiklerini ve bu nedenle de mürsel haberlerin makbul sayıldığını söylemiş olmaları, isnad islam ümmetine mahsus bir özelliktir, diye tedavül eden fikirlerle hiç değilse zahiri olarak çelişkili gözükmektedir.

Mürselci bilginlerin bu çelişkiyi izale için, sarfettikleri anlaşılan bazı izahatları vardır. Diyorlar ki; ilk devirlerden beri müslümanlar isnadla iştigal etmişlerdir diye mürsel rivayetlere zayıf ve asılsız denemez. Fakat meşhur hadisci ve mürsel muhalifi Şu'be b. el-Haccac eğer mürsel sahih olsaydı isnadla rivayet manasız olurdu, diyor.

Ancak şu hususu belirtmekte fayda vardır ki ta başta ele aldığımız ravilerin tadili usulüyle ilgili müşahade ve zahir hal fikirlerini ileri sürenlerin hususi olarak kimler olduğu kaynaklarımızda pek açıklanmış değildir. Sadece müşahade metodunun Hicazlı bilginlere, zahir hal yolunun da Iraklılara mahsus olduğu üzerinde durulur. Fakat mürsel haberler söz konusu olduğu zaman bu metodların daha müşahhas olarak kimlere ait olduğunu kestirmek mümkün olacağı kanaatındayız. Şöyle ki mürsel haberleri savunanların bu fikirleri için mesned olarak, sahabenin kendi devirlerinde İbn Abbas, İbn Ömer ve Ebu Hureyre'nin mürsellerini kabul ettiklerini delil gösterirler. Halbuki müşahade ehlinde bazıları bu meseleyi şöyle açıklar : Sahabi bu ravilerin mürsellerini araştırma yoluyla kabul etmişlerdi. Bu konuda benzeri daha bir çok deliller bulmak mümkündür. O halde denebilir ki, genelde müşahade yolunu tercih edenlerle mürsel haberleri reddedenler belki hep aynı kişilerdir (120). Mürseli kabul edenlerle zahir hal tezini savunanların da aynı bilginler olduğuna dair görüşler ihmal edilmiş değildir. Mesela, Kadı Ebu Bekir el-Bakillani bu noktayı vuzuha kavuşturanlardan birisidir. O diyor ki; yerine göre mürsel haberler kabul edilebilir. Fakat bu kabul oldukça mukayyedir. Belirli şartlarda tercih edilebilir. Fakat mürsel haberleri daha geniş planda kabul edenler ravilerin kimliğini teşhiste titiz değil, aksine oldukça müsamahakâr ve zahir hale göre tadil edenlerdir (121).

Müşahade ve mürsel ehline göre bu tür haberlerin kabul edilmesi için ümmetin icma etmediğini, fakat bazı bilginlerin yerine göre içtihad ederek kabul ettiklerini ileri sürerler (122).

(120) Amidi, a.g.e., II, 115.

(121) Suyuti, a.g.e., 202, Bağdadî, a.g.e., 531.

(122) Sahavi, a.g.e., I, 139, 140.

Gazali diyor ki; mürsel hakkında icma yoktur, selef (ilk bilginler) onu bizatihi gerçek haberler olduğu için değil, bütün mürsel haberlere göre aralarında sahih olanları içtihad ederek temyiz edip alıyorlardı. İbn Abbas, İbn Ömer vs. sahabilerin mürsel haberleri böyle kabul edilmiştir (123).

Öte yandan yine Gazali, mürsel ehlinin, Peygamberimiz hilali gördüğünü söyleyen a'rabi misalinde olduğu gibi, araştırma yapmadan insanların şهادetlerini kabul ediyordu diyerek, mürsel haberlerin makbul olduğunu ileri sürdüklerini kaydeder. Halbuki, diyor Gazali, bu vak'ada Peygamberin araştırma yapmadığını belgeleyen delalet olmadığı gibi, mürsel haberlerin meşruiyetini belgeleyen bir işaret de yoktur. Peygamberimizin o a'rabiye derinlemesine bir tetkikten geçirmedigini iddia ediyorlar. Hele bir a'rabi olması hasebiyle bu çok gerekli idi, diyorlar. Gazali bunların hiç birine iltifat etmiyor. Her zaman a'rabi olmak fasık olmayı, dolayısıyla çok derin araştırmalar yapmayı gerektirmez, diyor (124).

Fakat bir çok kaynaklarda a'rabilere karşı bir başka davranıldığını gösterir ibareler de yer almıştır. Fakat özellikle el-Serahsi Peygamberimizin söz konusu a'rabi meselesinde geniş araştırma yaptığını dair ifadelerle yer verdiği görülüyor : Peygamberimiz a'rabiye şهادet etmesini istedikten sonra, onun yerli yerince şهادet ettiğini görünce, Allahüekber, bundan böyle bir kimsenin camiye ve cemaata devam ettiğini gördüğünüz zaman onun imanlı birisi olduğuna şهادet etmeniz için bu kâfidir, buyurdu (125).

İslâm bilginleri arasında bir şeyin veya bir hükmün olumluluğu mu (sıhhat, isbat veya mevcudiyeti) yoksa olumsuzluğu mu (nefy, adem veya asılsızlığı) isbat edilmeli ? Bu soru ravilerin tadedilinde olduğu gibi hadis ibarelerinin tasnifinde, hatta sıhhat derecelerinin muhakemesinde çok önemli rol oynamıştır. Bu, hadiste isbat probleminin yakın talebidir, yani mutlak gerçeği temin işidir. Hadis ravilerinin faaliyetlerini sıralamak gerekirse, mütevattiri taleb, isnadı muhafaza ve ravilerde sağlam bir rivayetin gerçek elemanlarını korumaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu çalış-

(123) Gazalî, a.g.e., I, 170, Sehavî, a.g.e., 170.

(124) Gazalî, a.g.e., I, 170.

(125) Serahsî, a.g.e., 353.

maların gayesi Peygamber'in gerçek sözlerini yakın derecede temyiz etmekten ibarettir. Nihai, fakat ana hatlarıyla tasvir etmek gerekirse, yakın talebinin intac ettiği ibareler kati karakterli mütevatir haberlerdir ki bilgi üstü bir gerçeklik, yani yakın ilim ifade eder. Haberler tasnifinde bunu takip eden isnadı, ravileri, rivayet şekli itibarıyla mütevatir derecede katıyyet ifade etmeyen ahad haberlerdir ki müslüman bilginlerin ilim derecesinde bir gerçeklik olarak telakki ettikleri zan ifade eder. Ahad haberleri takip eden diğer haberlere gelince bundan sonrası ya hakikatlığı çok az telakki edilen zayıflar veya uydurulduğu kati olarak tasdik edilen mevzu hadislerdir.

Dünyanın her yerinde insanlar sahip oldukları bilginlerin gerçeklik pay ve derecesine karşı nasıl mütecessis iseler ilk islam bilginleri de fazlasıyla din ilimlerinin usullerini tahkik etmişlerdir. Fakat bu tahkik işleri de çok tedrici olduğu için müslüman bilginler onu çok değişik şekil ve gruplamalar halinde telakki etmişlerdir. Yani, bazı bilginler hadiste usul tesis ederken yakın derecesini ölçü almışlar, bazıları da onu ilim ve zan seviyesinde tahkik etmenin yeterli olacağına kani olmuşlardır. Mutezili bilginler hadiste yakın derecesini korumada ısrar edenlerdir. Fakat mutlaka mutlak derecede bir talep hegelmilikte olduğu gibi mutlakin inkârına götürmüş denebilir. Çünkü mutezili bilginlerin akıbetinde vardıkları sonuçla hadislerin ilahi gerçekliğini inkâr etmişlerdir.

Peygamber'in sözlerini dinin kaynaklarından ikincisi olarak telakki eden ehli sünnet bilginleri kat'i sahih ve sahih hadisler fikriyle hareket ederek, bu hadisleri gerçeklik derecesi birbirinden ayrılmaz nisbette yakın, ikili bir tasnife irca etmişlerdir. Bunlardan birincisine mütevatir, ikincisine ahad haberler denir. İsbatının mantık ve delilleri açısından mütevatir haberleri başka bir çalışmamıza havale ederek, ahad hadislerle ilgili istidlal şekillerini takip etmeye çalışacağız.

Hatib el-Bağdadi diyor ki; Hadiste bir fikrin veya şeyin varlığını isbat, fiilen her zaman gerekli değildir. Bir haberin sahilliğine hükmetmek için sıhhatının, zayıflığını tasdik etmek için de gerçekten zayıf olduğunu isbat etmek lazımdır, diyenler yanılmışlardır. Onlar delillerini tabii vakalara kıyaslarlar ve derlerki birisi kalkıp Peygamber olduğunu ileri sürerse, onun iddiasının asılsızlığını (olumsuzluğunu) isbat edemememiz halinde, peygamberliğini kabul etmemiz gerekirdi. O halde olumsuzluğunu isbat edemedi-

ğimiz her şey olumlu kabul edilmez. Hadiste de böyledir. Asılsızlığı objektif olarak isbat edilmeyen bir hadisin gerçek (sahih) kabul edilmemesi gerekir. Yoksa söz konusu misalde olduğu gibi olumsuzluğunu isbat edemediğimiz için bir insanın peygamber olduğunu kabul etmek gerekecekti. Hatib el-Bağdadi, bu mümkün karakterli hipotez karşısında rivayeti şehadete kıyaslayarak cevap veriyor : Şehadette davacının iddia ettiği bir vakanın doğruluğu değil yanlışlığı (asılsızlığının) isbat edilip edilmediğine bakılır. Eğer bir iddianın hem olumluluğunu hem de olumsuzluğunu isbat etmek gerekseydi şehadette de böyle olurdu ki bu mümkün değildir. Çünkü, şehadette olumluluğun isbatı vacip olsaydı, muhakemede gerçek bir hükme varabilmek için, dini emirlerde bizlere öğretilen şahadete dair niteliklerle yetinmek ve böyle bir hükme ulaşmak mümkün olmazdı. Sözelimi, Kur'an ayetlerinde gördüğümüz, konularına göre öngörülen şahitlerin miktarını artırmak ister ve sayılar değiştikçe hakikat da değişir, sonsuza kadar ihtilaf eder dururduk.

Hatib e-Bağdadi'nin cevaplandırmak için ortaya koyduğu, faili anonim meselenin kimlere ait olduğunu anlamak zor olmasa gerek Gerek meselenin kendisi, gerekse el-Bağdadi'nin verdiği cevaplar da göstermektedir ki bu itiraz mutezili bilginlere aittir. Çünkü din ilimleri usulünü ortaya koyarken, dini emirlerle sınırlı ölçülere değil, hipotetik mantık hükümleri ve tabii olaylara başvurmada en serbest görüşler bunlara aittir. Bu misalde de görüldüğü gibi, hadislerde olumluluğun isbat edilmesini tasdik ettirebilmek için kendisinin peygamberliğini iddia etmesi muhtemel bir insan mukaddimesinden hareket ettikleri görülmektedir. Hatib el-Bağdadi için bu tür bir izah tarzı fasit bir kıyastır. Gerçekte peygamberlik, isbat konusu bir nesne olmayıp; sadece Allah'ın bildirmesiyle bilinebilir. Ancak kendisinin ileri sürdüğü bir hükmün olumsuzluğunu isbat fikri de bizatihi dini esaslardan istinbat edilmiş değildir. Çok dolaylı olarak rivayet - şehadet benzerliğine hamledilmiş bir mukayeseye dayanmaktadır. Nihayet diyor ki, Allah ahad tarikiyle nakledilen haberleri almayı bizlere vacip kılmıştır. O halde, böyle nakledilen haberleri kabul etmek gerekmektedir (126).

Mutezile, mürcie, cehmiye, kaderiye gibi felsefi doktrinlere mensup bilginlerle, genel olarak şifelerin intisar ettirdikleri az sistematik, fakat fazla siyasi - şüpheli akımların sarstmak istedikleri

(126) Bağdadi, a.g.e., 55, 66.

usullerin başında ravilerin adaleti, hafıza kapasiteleri, isnadın imkânsızlığı ve nihayet hadislerin ibareleri olmuştur. Bunun için hadis bilginlerinin çoğunda olduğu gibi, Gazali de diyor ki, Peygamberimiz dinini halin icabına göre, ahad yoluyla tebliğ etmiştir. Müslümanların adaleti ve doğruluğu çok mümkündür.

İmamı Şafii ise, sünnete muhalefetin bir başka, fakat dolaylı nevinden bahsediyor ve diyor ki, kati deliller sağlamaksızın, hadisleri keyflerine göre tevil ederler, fakat kendilerine sorulduğu zaman bu haberleri reddetmiyorum. Sadece arapçanın müsaade ettiği ölçüde lafızlarımı tevil ediyorum, derler. Halbuki tevil kitap, sünnet veya bunlardan çıkarılmış bir delille olur (127).

Yukarıda bahsettiğimiz mutezile ve benzeri mezhepler, genellikle hadislere zan ifade ettikleri için karşı çıkmışlar ve ilimlerde yakîn mertebesini muhafaza etmeye çalışmışlardır. Fakat, unutmamak gerekir ki haberlerin gerçekliğinde zan unsurlarının bulunduğu fikri, genellikle ehl-i Sünnet hukukçularında da vardır.

Hadisleri zanlılık mertebesinden çıkarıp, bir bakıma katiyet nitelikleri kazandıran türlü usüller geliştirilmiştir. Bunlardan ravilerinin çokluğu, tariklerinin çoğalması, ravilerinin adalet ve zabtı bakımından meshurluğu, sema ve isnadının dokunulmazlığı, metin ve lafızlarının ihtilafsızlığı, çoğunluk tarafından telakki edilmesi, hükmü ile bilginlerin amel etmesi, Kur'an ayetlerinin hükümlerine ve icma, kıyas, istihsan, mesalih - mürseleye hükmen muvafakatı gibi usullere uygunluğu hadisler için teminat olarak görülebilir.

Hadisçi bilginlere göre ahad haberlerin gerçeklik derecesi isimci (nominalist) izahatla sınırlandırılmıştır, denilebilir. Sözelimi, İmamı Şafii ve İbn Hazm gibi birçok bilginlerde şahidi olduğumuz ahad haber tarifi şudur : Bir kişinin yine bir kişiden, ravileri adl, hafızaları tam, isnadı muttasıl bir senetle gelen haberler ahad haberler olup, mücerret ilim ifade ederler. Bu bilginin mahiyeti, ne mütevatir haberlerde olduğu gibi yakîn karakterli, ne de çoğu fakihlerin ileri sürdüğü gibi zan karakterlidir. Sadece mücerret bir ilimdir ki yakınlık veya zanlığa dönüşmesi mümkündür. Yeter ki bu derecelere tevcih edici faktörlere sahip olsun. Bunlardan bazıları yukarıda saydıklarımızın yanısıra bizatihi haberlerin ibarele-

(127) Amidî, a.g.e., II, 61.

riyle ilgili olanlardır ki bunlara haberin karineleri denir. Bu karinelerden biri onun kusurunu izhar edici nitelikte ise ilmi zanna tahvil eder, aksine haberin doğruluğunu teyit edici vasıfta olursa ilmi yakine dönüşür: Mesela, «Ali utandırıldı» diye haber verildiği zaman, nakleden kimsenin güvenilirliği, seda ve lafızlarına rağmen, Ali'nin vechinde kızarmalar hasıl olursa, bu hal onun gerçekten utanmışlığı için karinedir (128).

Hadisçilerin mücerret sıhhat şartlarını haiz ahad ismine göre gerçekliğini teşhis ederek ilim ifade edeceğini belirtmelerine rağmen, fakihlerin her hadis ibaresini, ait olduğu kategorilerden müstakil olarak ele alıp, haklarında ictihat etmiş oldukları görülür. Onlara göre hadiscilerin hangi derecede bir ilim ifade ettikleri ancak bir ictihat sonucu kestirebilecek takrirlerdendir. İşte bu vakadır ki hadislerin taşıdıkları hakikat fakihlere göre düşünüldüğü zaman alacakları tasnif isimlerine göre değil, sistematik bir ictihatla hasıl olduğunu gösterir. Buna ilave etmek gerekir ki bilginin artıp eksilebilirliği tezi de bunu sağlayan amillerdendir.

Denebilir ki isnat bir ayraç olarak, özellikle fakihlerin nazârında çok mücerret bir gerçeklik ifade eder ve iç veya dış karinelerin desteklemesi nisbetinde inandırıcı olur. Bu karinelerden isnadının çoğalması, ravilerinin güvenilirliği ile meşhur olması, lafızlarının muhtelif değil, muhkem olması vs. harici faktörlerden olabileceği gibi dinin kati olarak sabit olan hükümlerine benzerliği, akli gerçeklere yakınlığı vs. dahilî amillerden de olabilir. Buna şunu da ilave etmek gerekir ki bilhassa hanefî alimlerinin ileri sürdüğü gibi bir haber metninin, dinin küllî güzelliğine göre çirkinlik (rekaket) arzetmesi tenkit sebebidir. Buna karşılık, bir metin zihni teskin ve kalbi ikna edici ibareler arzederse (sükûnu nefis, tuma'ninet el-kalb) bu da kabul sebebi olur.

Hadisçilere göre haber ibarelerinin tashihi sözkonusu olunca iç karinelerden söz etmek pek makbul değildir. Yukarıda tasvir etmeye çalıştığımız makbul bir isnatla gelen haberler, isnadının veya metninin ferdlığı, lafızlarının garibliği ve şazlığı, yine isnat veya metnin tedlisi gibi kusurlar için tenkit edilebilir. İsnadın harici unsurlarına göre makbul olduğu fikri, Amidi'ye göre bütün zahir ehlinin ortak görüşlerindedir.

Hadisçiler nezdinde, fakihlerde olduğu gibi, zahiri unsurlarına rağmen isnadın dış ve iç karineler tarafından teyit edilmesi, haki-

kat ifade edip etmediğini bizzat isbat etmek için zaruri değil, aksine hakikat ifade etmediği sözkonusu olduğu zaman gereklidir. Yani, isnadın olumluluğunun isbatı değil, olumsuzluğunun isbatı için gereklidir.

Fakihlerle hadisçileri tefrik eden ahad hadisler gerçeğinin ilim mi yoksa zan mı ifade ettikleri meselesinde, Gazalî fakihlerin anlatmaya çalıştıkları zannın, hadisçilerin ilim dedikleri şeyle aynı olduğunu söylüyor. Şu farkla ki fakihler ilmi derecelerine göre zahir ve batın diye tefrik etmişler. Zahir ilim mücerret olarak sahih bir isnadın temin ettiği ilimdir. Fakat zan şüphe değil, sadece ilmin bir derecesidir.

Yine Gazalî'ye göre sahih bir isnadın gerçekliğini temin eden ravilerin adaletli olması ve nakillerinde yanılmamışlığı, hatta kafirlerin de (hadisler hariç) doğru haber verebilmeleri çok mümkündür diyor, bu başka bir çalışmamızın konusudur.