



hadis

MEVDUDÎ'NİN HADİSLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ VE HADİS TAHLİLLERİ ÜZERİNE

(I)

Yavuz KÖKTAŞ*

GİRİŞ

Mevdudî, bir ilim adamı olduğu kadar, aynı zamanda fikir ve hareket adamıdır da. Çağın sorunlarıyla uğraşmış ve bu alanda pek çok eser vermiştir. Tefsir, hadîs, fıkıh, İslam tarihi onun ilgi sahasına girdiği gibi siyaset ve iktisat da ilgi sahasına girmiş, bu alanlarla alakalı da bir çok kitap yazmıştır.

Bu çalışmada böylesine velud olan bir müellifin sadece hadîsle ilgili görüşleri ve hadîs tahlilleri ele alınacaktır. Hatta bu tahliller de sınırlandırılacaktır. Çünkü çağın ihtiyaçlarına cevap vermek amacıyla hadîslere dayalı olarak pek çok fetva vermiş, ayrıca herhangi bir müstakil konuyu incelerken hayli hadîs kullanmıştır. Mesela, çoraplar üzerine meshetmenin caiz olup olmadığını araştırırken merfu ve mevkuf bir çok hadîse dayanarak bu fiilin caiz olduğuna karar vermiştir.¹ Yine evlilikte denkliğin olup olmadığını araştırırken bir çok hadîse dayanarak denkliğin olduğunu söylemiştir.² Bunları hadîs tahlilleri içinde değil, fıkıh tahlilleri içinde mütalaa ediyoruz. İşte bu gibi konularda kullanılan hadîsler bu çalışmanın konusu dışındadır. Daha ziyade müstakil olarak ele aldığı hadîsler ve bunlarla ilgili yorumları konumuza dahildir.

* KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim üyesi, Yrd.Doç.Dr.

1 Bkz. Mevdudî, *Meseleler ve Çözümleri*, (çev. Yusuf Karaca), İstanbul, ts. II, 146. Bundan sonra *Meseleler* olarak kısaltılacaktır.

2 Bkz. Mevdudî, *Meseleler*, II, 169.

Mevdudî'nin hadîsle ilgili görüşlerini *Sünnetin Anayasal Niteliği* ve *er-Resâil ve'l-mesâil* ("Meseleler ve Çözümleri" adıyla Türkçe'ye çevrilmiş olup bu çeviriden istifade edilecektir) adlı kitaplardan takip edeceğiz. Bununla birlikte yeri geldikçe diğer eserlerine atıfta bulunacağız. *Sünnetin Anayasal Niteliği* adlı eser, Mevdudî'nin *Tercümanu'l-Kur'an*'da yayınlanan makalelerinden oluşmaktadır. Bu eser onun hadîsle ilgili görüşlerini bir bütün olarak görmek bakımından önem arz etmektedir. *er-Resâil ve'l-mesâil* de ise yer yer bazı hadîs meselelerine değinmektedir. *er-Resâil ve'l-mesâil* adlı kitabın en önemli özelliği, hadîsle ilgili görüşlerini serdettiği bazı eserlerinden (*Tefhimât* gibi) sonra kaleme alınmasıdır. Çünkü *er-Resâil* de bazı meselelere, okurların konuyu tartışmaya açması münasebetiyle daha bir açıklık getirmektedir. Hadîs tahlilleri ise tamamen *er-Resâil ve'l-mesâil* adlı eserinden temin edilecektir.

Mevdudî'yi incelerken yaşadığı çevre ve fikri hareketlere değinmemek eksiklik olacaktır. Bu nedenle önce çevresi araştırılmalıdır. Onun çevresindeki fikri hareketler dikkate alındığında, Mevdudî'nin nerede durduğu da büyük ölçüde ortaya çıkmış olacaktır.

I. HAYATI VE YAŞADIĞI ÇEVRE

Mevdudî, 1321/1903'te Evrengâbâd'da (Haydarabad/Dekkan) dünyaya geldi. İlk tahsilini babası Seyyid Ahmed Hasan'dan (ö. 1339/1920) aldı. Çeşitli ilimleri okuma ve İngilizce öğrenmenin yanında liseyi de dışarıdan bitirdi. Sarf ve nahiv, mantık, ma'ânî ve belâgat derslerini Delhi'de sabah namazından önce Mevlana Abdusselam Niyazî'den aldı. Mevlana Şerifullah Han'dan Beyzavî Tefsirini, Hidâye ve diğer kitapları; Mevlana İşfaku'r-Rahman Kandehevî'den Tirmizî'nin *Sünen*'i ve Malik'in *Muwatta'*ını okudu.³

Mevdudî, gazeteciliğe 1923'te Cemiyet-i Ulema-i Hind teşkilatının yayın organı *el-Cemaat*'ı neşrederek başlamıştır. 1932'de kendisinin "İslamî Rönesans"

³ Zaferullah Daudî, *Şah Velîyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları*, İstanbul, 1995, s.257; Abdulhamit Binışık, "Seyyid Ebü'l-A'la Mevdudî", (*Çağdaş İslam Düşünürleri* içinde), Bursa, 2003, s. 51.

olarak adlandırdığı bir hareketi, yani dinde ve siyasette ihyacı fundamentalizmi propaganda eden yorumcu bir dergiyi *Tercümanı'l-Kur'an*'i çıkarmaya başladı.⁴

Mevdudî, Nisan 1941'de kendi aylık dergisi *Tercümanı'l-Kur'an*'da "Sağlam Bir Cemaate İhtiyaç" başlığıyla bir makale yazdı. Bunun neticesinde 25 Ağustos 1941'de 75 kişi Lahor İslamiye Parkı'nda toplanarak *Cemaat-i İslamiyye*'yi kurdular. Mevdudî bunun ilk emiri seçildi. Cemaat-i İslami'nin amaçları şu dört noktada toplanmaktadır:

a-İlahî değerler ve prensiplerin ışığında insan düşüncesini yeniden şekillendirmek.

b-Ferdin ıslahı

c-Toplumun bütün kurumlarını ıslah etmek

d-Devlet sisteminin ıslahı, yani ilahî nizamın tesisi.⁵

15 Haziran 1942'de Mevdudî tekrar Hindistan'a döner, Pakistan'ın kuruluş tarihi olan 14 Ağustos 1947'de burada kaldı. Pakistan'ın kuruluşundan sonra 29 Ağustos 1947'de Lahor'a geldi ve ömrünün sonuna kadar burada yaşadı. Kurduğu cemaate hizmet ederek bütün hayatını bu yolda cemaate harcadı.⁶ Mevdudî, 1979'da vefat etmiştir.

Görüldüğü gibi Mevdudî, siyasî bir hareketin öncüsü olmuştur. Bu hareket esnasında bir çok eser kaleme almış, konferans vermiş ve davasını yaymaya çalışmıştır. Tabii siyasetle uğraştığı için bazen din-siyaset ilişkilerindeki görüşlerinde zamanla değişimler meydana geldiği vurgulanmalıdır.⁷

Şüphesiz Mevdudî'nin düşünce hayatına yön veren sosyal hadiseler bulunmaktadır. Mevdudî'nin özellikle hadîsle ilgili bakış açısını anlamak için bu sosyal hadiselerin, yani sosyal çevrenin incelenmesi gerekmektedir.

⁴ Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, (çev. Ahmet Küskün), İstanbul, 1990, s. 257; Abdulhamit Birışık, "Seyyid Ebü'l-A'la Mevdudî", s. 52. Ayrıca bkz. Mazharuddin Siddîkî, "es-Sekâfetü'l-İslamiyye fi Pakistan ve Hind", (*el-İslam: es-Sıratu'l-mistikîm* içinde), Bağdat, 1963, II, 146-150.

⁵ Zaferullah Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 260; Abdulhamit Birışık, "Seyyid Ebü'l-A'la Mevdudî", s. 53-64.

⁶ Zaferullah Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 258. Ayrıca bkz. Mazharuddin Siddîkî, "es-Sekâfetü'l-İslamiyye fi Pakistan ve Hind", II, 146-150.

⁷ Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, s. 258-266.

Mevdudî'den önce Hindistan'da kıymetli alimler yetişmiş ve bu alimler hadîs alanında İslam alemini etkileyen eserler te'lif etmişlerdir. Şah Veliyyullah Dehlevî (ö. 1176/1762), Şah Abdulaziz Dehlevî (ö. 1239/1824), Mevlana Abdulhayy Leknevî (ö. 1304/1886), Siddık Hasan Han Kannucî (ö. 1307/1890), Azimabadî (ö. 1329/1911), Seharenfurî (ö. 1346/1927), Enver Şah Keşmirî (ö. 1352/1934) ve Mübarekfurî (ö. 1353/1935) bunlardan bir kaçıdır. Bu durum Hindistan'ta hadîse büyük ilgi duyulduğunu göstermektedir.

Mevdudî'nin yaşadığı çağdaki kişi ve gruplar hadîslere yaklaşım açısından dikkat çekici özellikler taşımaktadır. Mesela, Tebliğ Cemaati *Tebliğ-i Nisab* (Fazail-i A'mâl) adlı eserden başka bir eser okumazlar. Bunun için cemaat, tebliği yaparken hadîs kitaplarından doğrudan istifade etmezler.⁸

Ahmed Rıza Han Birelvî'nin (ö. 1340/1921) kurucusu olduğu Birelvî ekolu, itikad olarak ehl-i sünnet, mezheb olarak Hanefî, meşreb olarak sufidirler. Bunlar, Hz. Peygamber'i aşırı yüceltirler. Onlara göre Hz. Muhammed Allah'ın nurundan bir nurdur. Hz. Peygamber'in gölgesi yoktur. Peygamber'in zatına böyle önem veren kimseler elbette onun hadîsine de hayli saygı göstereceklerdir. Hadîslere karşı tutum ilmîlikten ziyade, saygı ve kutsamaya dayanmaktadır. Hatta o kadar ki, ekolün kurucusu, halifenin Kureyş'ten olmasını mutlak olarak kabul ettiği için Hind yarımadasında Türkler lehine Hilafet hareketi coşkulu bir şekilde devam ederken o, İngilizleri savunarak Türklerin hilafet hakkına sahip olmadığını ileri sürmüştür.⁹

Hindistan tarihinde kökleri eskiye dayanan ekollerden biri de Ehl-i Hadîs ekolüdür. Bu adı, imamları taklid etmeme ve amelde hadîse ittiba etme hususundaki ısrarları sebebiyle almışlardır. Bunlar Hz. Peygamber'in sünneti varken ikinci bir görüşü kabul etmezler ve hadîslerin zahirini kabul ederek ona göre amel ederler.¹⁰

Hindistan'da Ehl-i Hadîse karşı Ehl-i Kur'an adıyla yeni bir ekol ortaya çıkmıştır. Bu ekolün kurucusu Sir Seyyid Ahmed Han (ö. 1315/1898)'dir. Bu grubun fertleri hadîsi inkar ettikleri için Ehl-i Kur'an, Münkirîn-i Hadîs, Pervizî

⁸ Zaferullah Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları*, s. 242.

⁹ Zaferullah Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları*, s. 246-248.

¹⁰ Zaferullah Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları*, s. 251-252.

gibi çeşitli adlarla isimlendirilmiştir. Bunlara göre Allah'ın Kitab'ı kafidir. Peygamber'in tefsirine ihtiyaç yoktur. Hz. Peygamber'e Kur'an'dan başka vahiy gelmemiştir. Hz. Muhammed'in görevi sadece Kur'an'ı tebliğ etmektir. Hz. Muhammed'e tabi olmaya gerek yoktur. Çünkü Kur'an "size indirilene tabi olun" emrini vermektedir. Hz. Muhammed'in açıklamaları sadece kendi devrine hasır. Bunlarla sadece o devirde amel edilebilir. Ondan sonra bu ameller son bulmuştur. Hadîsler zan ifade eder. Din, zana dayanarak bina edilemez.¹¹

Ehl-i hadîs ekolüyle Ehl-i Kur'an arasında sert polemikler yaşanmıştır. Bu polemikler öyle şiddetli bir noktaya varmıştır ki, Hindistan hükümeti Ehl-i Kur'an liderlerinin hayatını korumak zorunda kalmıştır.¹²

Mevdudî'nin hayatı boyunca hadîsi inkar edenlere karşı fikrî bir mücadele verdiğinin burada altı çizilmesi gerekmektedir. Bununla birlikte aynı ölçüde de hadîsleri olduğu gibi kabul edenlere ve sadece senedin sahih olmasını yeterli görenlere karşı da mücadele vermiştir. Çalışmanın ileriki sayfalarında bunlara temas edilecektir.

Bunların yanında kişisel olarak fikrî hareketleri etkileyen İkbâl ve Fazlur Rahman'ın düşünceleri de önemlidir. Her ne kadar Fazlur Rahman kadar etkili olmasa da İkbâl'in hadîsle ilgili görüşleri dikkat çekici bir mahiyet arz etmektedir. Onun görüşleriyle ilgili müstakil bir çalışma yapan Altaf Hüseyin Ahangar'a göre, İkbâl'in hadîsi kabul ettiğine dair bir çok ifade bulmak mümkündür, ama gerçekte hukukî değer taşıyan hadîslere karşı ilgisizdir ve hukukun bir kaynağı olarak onları kullanmak istememektedir.¹³ İkbâl'in hukukî

¹¹ Zaferullah Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları*, s. 278. Sir Seyid'e göre hadîs, Hz. Peygamber'den sonraki nesillerin politik iktidar mücadeleleri neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu ekolün görüşleri için bkz. Wahidur Rahman, "Modernist Muslim's Approach to Hadith: Aligarh School", *Hamdard Islamicus* (1993) XVII: 4, s. 13-25.

¹² Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, s. 147.

¹³ Altaf Hüseyin Ahangar, "Iqbal and Hadith: A Legal Perspective", *Iqbal Review* (1996), s. 91-110. Zaferullah Daudî, İkbâl'in hadîslere bütünüyle ilgili olduğunu belirtir. (Bkz. *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, s. 282-283) Bize göre Altaf Hüseyin'in görüşü daha isabetlidir. İkbâl'in meşhur eseri *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İhyası*'nda hadîsle alakalı bölüm dikkatle incelenirse hukukî hadîslere karşı ilgisiz olduğu görülür. (Bkz. *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. N. Ahmet Asrar, İstanbul, ts. s. 230-233) Son olarak İkbâl'in hadîsle ilgili görüşlerinin bir ihtilafa yol açtığını Mevdudî'ye sorulan bazı sorulardan çıkarmak mümkündür. Bir okuyucu Mevdudî'ye "İkbâl sevilen biridir, ancak hadîsi inkar edenler İkbâl hadîsi inkar e-

hadîsleri anlamada veya bütünüyle hadîsleri anlamada bir bakış açısı, bir metodoloji geliştirmedeği vurgulanmalıdır. Zaten onun böyle bir gayesi de yoktu. Dolayısıyla fikrî ve şahsî açıdan Fazlur Rahman kadar etkili olduğu söylenemez.

Fazlur Rahman ise hadîslere bütünüyle ilgili, fakat şüpheli yaklaşmaktadır. İlgili yaklaşmaktadır, çünkü hadîs ve sünnetin yapısıyla alakalı metodik çalışmalar yapmıştır. Şüpheli yaklaşmaktadır, çünkü hadîsleri Şafîî sonrası halk hareketinin bir ürünü gördüğünden Hz. Peygamber'in ağzından çıktığı şekliyle ona isnadından kuşku duymaktadır. Ayrıca o sünnet ile hadîsin arasını da ayırır. Sünneti bilinenden farklı bir şekilde tanımlar. Ona göre sünnet sadece Hz. Peygamber'in uygulamalarını değil, ayrıca Nebvî sünnetin yorumlarını da içermektedir. İşte bu yorumlar onun "yaşayan sünnet" dediği şeyi oluşturmaktadır. Hadîs ise -ruhu Hz. Peygamber'e dayansa da- mevcut yorumların formüle edilerek Hz. Peygamber'e isnad edilmesidir.¹⁴

Kısaca özetlemeye çalıştığımız bu tabloda farklı sünnet anlayışlarının bulunduğu görülmektedir. Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Kur'an gibi birbirine taban tabana zıt fikirler taşıyanlar bulunduğu gibi hukukî hadîslere kayıtsız kalanlar veya sünnet ve hadîsi farklı yorumlayarak hadîs tarihine güvensizlik ortaya koyanlar da vardır. Bu çerçevede Mevdudî nerede durmaktadır? Hadîslere, saygı adı altında kutsallık zırhı mı geçirmek istemiştir? Kur'an karşısında hadîslerin hiçbir değerinin olmadığını mı ileri sürmektedir? Hukukî hadîslere kayıtsız mıdır? Son olarak hadîs veya sünnete yeni bir bakış açısı getirmiş midir? Ona göre sünnet nedir? Sünnet ona göre öz, ruh, ilke amaçlar, moral değerlerden mi

derdi' deyip ona dayanıyorlar. İşin gerçeği nedir?" şeklinde bir soru sorar. Mevdudî ise "hadîsin hücciyeti konusunda İkbâl'in ne düşündüğünün hiçbir değeri olmadığı" şeklinde kısa bir cevap verir. (Bkz. *Meseleler*, III, 149) Bu cevap İkbâl'in esas ilgili alanının hadîs olmadığı gerçeğiyle örtüşmektedir.

¹⁴ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, (çev. Salih Akdemir), Ankara, 1995, s. 90. Fazlur Rahman'ın sünnet yorumu için bkz. Daniel Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, (çev. Sabri Kızılkaya-Salih Özer), Ankara, 2002), s. 146-152; İsmail H. Ünal, "Fazlur Rahman'ın Sünnet Anlayışı ve Yaşayan Sünnet Kavramı Üzerine", *İslamî Araştırmalar*, (1990), c. IV, sy. 4, s. 286-95; İbrahim Hatipoğlu, "Hadis ve Sünnet Terimlerine Farklı Yaklaşım: Fazlur Rahman'ın Hadis ve Sünnet Ayırımı", *Ma'rife* (2001) 1: 1, s. 33-49.

ibarettir?¹⁵ Ayrıca hadîsle ilgili olarak kendine özgü bir yaklaşım tarzı var mıdır? Varsa, bu yaklaşım tarzını pratikte gösterebilmiş midir? Kısaca Mevdudî sünnet konusunda geleneğe sıkı sıkıya bağlı mıdır, yoksa tümüyle modernist bir yaklaşım içerisinde midir ya da daha mu'tedil bir çizgide midir?

Başta belirttiğimiz gibi Mevdudî'nin hadîsle ilgili görüşlerini ve hadîs tahlillerini sunduktan sonra yukarıdaki sorularla ve Mevdudî'nin görüşleriyle ilgili bir değerlendirme yapacağız.

II. MEVDUDÎ'NİN HADİSLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Burada Mevdudî'nin bazı kitaplarından temin edilen hadîsle ilgili görüşleri bazı başlıklar altında sistematize edilecektir. Özellikle *Sünnetin Anayasal Niteliği* adıyla çevrilen ve makalelerinin derlenmiş olduğu eser, konuyla ilgili doyurucu bilgiler vermektedir. Ancak buradaki konuların çoğunun sünnetin dinî ve hukukî değeri bağlamında ele alındığı vurgulanmalıdır. Bununla birlikte diğer hadîs meselelerine de değinilmektedir. Şimdi bunları inceleyelim.

1- Hz. Peygamber'in görevi:

Mevdudî'ye göre Hz. Peygamber sadece bir haberci veya postacı değildir. O, aynı zamanda Allah'ın tayin ettiği bir lider, bir hakim, bir öğretmen idi.¹⁶ Mevdudî'nin "Allah'ın tayin ettiği" ifadesi çok önemlidir. Çünkü Mevdudî, "Hz. Peygamber'in bir lider, bir hakim, bir öğretmen olduğu" konusunda kendisiyle hemfikir olduğunu söyleyen bir sünnet münkirine dikkat çekici bir eleştiri yöneltmiştir. Şöyle der:

"Sizin yüzde yüz dediğiniz bu görüş birliği, aslında yüzde bir hatta binde bir bile değildir. Zira siz Resulullah'ı salt bir öğretmen, bir kadı, bir yönetici vs. olarak kabul etmişsiniz. Onun Yüce Allah tarafından görevlendirilmiş biri ola-

¹⁵ Böyle bir soruyu sormamızın nedeni, Mevdudî'nin sünnet anlayışının bu şekilde yorumlanmasıdır. M. Yousuf Guraya ve M. Emin Özafşar'a göre Mevdudî, sünnetin Peygamber tarafından tamamına uygulanan moral prensipler olduğu görüşüne katılmaktadır. (Bkz. M. Y. Guraya, "The Concept of Sunnah: A Historical Study", *Islamic Studies* (1972) XI: 1, s. 29; Özafşar, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara, 1998, s. 78)

¹⁶ Mevdudî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, (çev. N. Ahmet Asrar), İstanbul, 1997; s. 20.

rak bu sıfatları taşıdığını kabul etmemişsiniz. Halbuki, tüm fark bu sıfatı kabul etmek veya etmemekten ortaya çıkar".¹⁷

Hadis münkirlerinin Hz. Peygamber'i bir lider, bir hakim, bir öğretmen olarak kabul etmesi dikkat çekicidir. Ama böyle bir kabul sünnetin hukukî olarak değer taşıdığı anlamına gelmemektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in bir lider, bir hakim vs. olarak ortaya koyduğu fiiller, yani sünnet sadece ve sadece o dönemle ilgili olup nebevî bir fonksiyon ihtiva etmemektedir. Dolayısıyla onların hukukî açıdan hiçbir bağlayıcılık değerleri bulunmamaktadır.

Mevdudî'ye göre Hz. Peygamber'in peygamberlik makamına erişmesinden sonra yalnız insanlara Kur'an'ı iletmekle yetinmediği, aksine geniş kapsamlı bir hareketin başına geçtiği ve bunun sonucunda bir İslam toplumunun doğduğu, yeni bir medeniyet ve kültürün meydana geldiği ve bir devletin kurulduğu inkar edilemez bir tarihi gerçektir. Mevdudî'ye göre bu noktada şu sorunun cevabı aranmalıdır: Hz. Peygamber, Kur'an'ı getirmenin dışındaki bu işleri ne olarak yaptı? Bir peygamber olarak mı, yoksa peygamberlik sıfatı Kur'an'ı dinlettikten sonra ortadan kalkan ve kendisi sözleri veya davranışları herhangi bir yasal önem ya da delil taşımayan sıradan bir müslüman olarak mı yaptı?

Mevdudî'ye göre ilk ihtimal kabul edilecek olursa sünnetin Kur'an ile birlikte hukukî bir delil oluşunu benimsemekten başka çare yoktur. İkinci durumda ise sünnete yasal bir nitelik vermek için ortada bir neden kalmamaktadır.¹⁸

Mevdudî'nin ilk ihtimali kabul ettiği açıktır. Bunu dört aşamalı olarak ortaya koyar:

a-Kur'an, Hz. Peygamber'in sadece bir postacı değil, aynı zamanda Allah'ın atadığı bir önder, bir hakim, bir öğretmen olduğunu belirtir. Ona sadakat ve itaat tüm müslümanlar için şarttır. Onun hayatı tüm müslümanlar için örnektir.

b-Akl ve mantığın, bir peygamber'in sadece Allah'ın kelamını iletinceye kadar peygamber olup daha sonra alelade bir insan olduğuna inanması mümkün değildir.

c-Müslümanlar, İslam'ın doğuşundan başlayarak bugüne kadar her çağda ve tüm dünyada oy birliğiyle Hz. Peygamber'i itaat edilmeye layık bir kişi ve

¹⁷ Mevdudî, *Sünnet*, s. 54.

¹⁸ Mevdudî, *Sünnet*, s. 20-21.

örnek; menettiği veya emrettiği şeylere uymaya layık bir insan olarak kabul etmişlerdir.

d-Hatta müslüman olmayan bir bilim adamı bile müslümanların her zaman Hz. Peygamber'in bu konumunu benimsediklerini ve bu nedenle İslam hukuk sisteminde sünnetin Kur'an ile beraber ikinci bir yasa kaynağı olarak belirlendiğini söyleyebilmiştir.¹⁹

Yukarıdaki ifadeler, Mevdudî'nin sünnetin ikinci kaynağı olduğunu ispat etmeye çalıştığını göstermektedir. Bu konuda tamamen klasik görüşle uyum içinde olduğu için teferruata girmiyoruz.

2- Sünnetin bağlayıcılığı:

Mevdudî'ye göre vacibu'l-ittiba, yani uyulması gerekli olan sünnetin kapsamına Hz. Muhammed'in bir peygamber olarak söylediklerinin ve yaptıklarının girdiği bilinen ilkelerdendir. Yani Hz. Peygamber kişisel olarak ne söylemiş ne yapmışsa, saygıya layıktır, ama uyulması mecburi değildir. Mevdudî, Şah Veliyyullah'ın *Huccetullahi'l-baliğa* adlı eserinin "İlmin Bölümleri" kısmında bu konuyu güzelce işlediğini vurgular.²⁰

Fakat Mevdudî'ye göre, bu noktada asıl sorun, bir kişinin Hz. Peygamber'in yapıp ettiklerini kişisel olarak mı, nebevî olarak mı ortaya koyduğunu nasıl belirleyeceğidir. Kişi, bunlardan hangisinin vacibu'l-ittiba olan sünnet olduğuna nasıl karar verecektir? Mevdudî bu ayırımın zor olduğunu, ancak iki şekilde ayırım yapılabileceğini söyler:

a- Ya Hz. Peygamber'in kendisi, söz ve davranışlarıyla ilgili olarak bunların kişisel nitelik taşıdığını belirtmiştir.

b- Ya da titiz ve dikkatli fakihler dinin ilkeleri ışığında Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarının hangisinin kişisel, hangisinin nebevî olduğuna karar vermişlerdir.²¹

Mevdudî'nin sünnette kişisel veya nebevî olanı ayırmak için ortaya koyduğu iki yol isabetlidir, ama ikincisinde bazı hususlar kapalı kalmıştır. Birincisi

¹⁹ Mevdudî, *Sünnet*, s. 21.

²⁰ Mevdudî, *Sünnet*, s. 37. Krş. Şah Veliyyullah, *Huccetullahi'l-baliğa*, (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1994, I, 471-473.

²¹ Mevdudî, *Sünnet*, s. 38.

titiz alimler böyle bir çalışma ortaya koymuş olsalar da sünnetin kişisel mi, nebevî mi olduğu noktasında aralarında ihtilaf ortaya çıkmıştır. Bu ihtilaf konunun güçlüğünden kaynaklanmaktadır ve doğaldır. İkincisi her dönemde böyle bir çabaya başvurulması gerektiğidir. Zira karineler yoluyla sünnetin konumu belirlenebilir. Titiz fakihlerin bu işi yaptıklarını söylemek konuyu izah için kafi değildir. Böyle bir şey en azından bu tartışmaya teorik bir katkı sağlamaz.

Mevdudî, *Sünnetin Anayasal Niteliği* adlı kitabın başka bir yerinde Peygamber'in insanî ve nebevî hallerinin nasıl belirleneceğine, alimlerin bu konudaki ihtilaflarına değinir. Ona göre aslında Resulullah'ın bize sunduğu şeriat usullerinden, onun temiz hayatından nelerin onun peygamberliği ve nelerin onun kişisel niteliği ile ilgili olduğunu anlamamız hiç de zor değildir. Ama şu şartla ki, bu hususta görüşünü belirtecek kişi ömrünün önemli bir bölümünü Kur'an, sünnet ve İslam fihhının ilke ve kurallarını incelemekle geçirmiş olmalıdır.

Alimler arasındaki görüş ayrılığına gelince, alimler bir şeyin sünnet olup olmadığına karar verirken kendi görüşleri lehinde mutlaka çeşitli deliller ortaya koyacaktır ve keyfi bir iddiada bulunmayacaktır. Alimler, bir şeyin sünnet olup olmadığını, şeriatın hangi ilke ve kurallarına dayanarak belirlediğini mutlaka açıklamak zorundadır. Bu hususta ağırlık taşıyan ve inanırlığı olan bir şey mutlaka kabul edilecektir. Bu konuda bazı görüş ayrılıkları devam ederse de bu durum korkulacak ve telaşlanacak bir şey değildir.²²

Mevdudî, burada Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin kişisel mi, nebevî mi hangi tür nitelik taşıdığını belirlemenin usûlü üzerinde durmamakta, daha ziyade bu belirleme usûlünün usûlü üzerinde durmaktadır. Yani Mevdudî'nin bu izahları teorik bir mahiyet ihtiva etmemekte, pratik amaçlı olmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber'in kişisel ve nebevî niteliklerini belirleyecek kişi, ömrünü İslamî ilimlerle geçirmiş olmalıdır. Bununla birlikte bu belirlemeyi yaparken mutlaka delilini ortaya koymalıdır. Bu konuda İslam'ın ilkelerine uygun ve tutarlı olan görüş eninde sonunda toplum tarafından kabul görecektir. Ardından Mevdudî, konuyla ilgili olarak görüş ayrılıklarının olabileceğini belirterek yukarıda sunulan görüşünde bir esneklik gösterdiğini ortaya koymuş olmaktadır. Bu

²² Mevdudî, *Sünnet*, 126-127.

esneklik yeni olaylar karşısında sünnetin yeniden yorumlanabileceğine dair önemli ipuçları vermektedir.

Mevdudî, sünnetin bağlayıcılığıyla ilgili olarak “siz bir yerde Kur’an’da Resulullah’ın kişisel ve nebevî konumu arasında fark gözetmeye dair en küçük bir işaretin bile olmadığını söylüyor; başka bir yerde de Hz. Peygamber, nebevî olarak ne yaptıysa o uyulması gereken bir sünnettir, ancak kişisel olarak ne yaptıysa o uyulması vacib olan sünnet değildir, diyorsunuz” şeklinde bir eleştiriyle karşılaşmış ve buna cevap vermiştir.

Ona göre Allah’ın Peygamber’e itaat etmemizle ilgili emri, onun kişisel konumundan dolayı değil, onu kendi peygamberi olarak seçmesinden dolayı vermiştir. Bu bakımdan fikir planında veya kağıt üzerinde Peygamber’in kişisel ve nebevî konumu arasında elbette bir fark vardır. Ancak aynı kişide hem kişisel hem de nebevî nitelikler toplanmış ve kendisine itaat etmemizle ilgili kesin emir verilmiştir. Bu nedenle “Resulullah’ın filanca sözlerine uyacağız, çünkü bunları peygamber olarak söylemiştir; filanca sözlerine uymayacağız, çünkü bunları kişisel olarak söylemiştir” deme hakkına sahip değiliz.²³

Bununla birlikte Mevdudî, Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinin aynı derecede uyulması gereken şeyler olduğunu da kabul etmez. Ona göre Resulullah’ın bizzat kendisi kişisel nitelikteki konularda insanlara serbestlik tanınamakla kalmamış, bunun korunması ve kullanılması için onları eğitmiştir. Aynı şekilde nebevî konularla ilgili olarak da herhangi bir itiraza meydan vermeksizin onların emre itaat etmelerini sağlamıştır.²⁴

Mevdudî, böyle bir ayırım yapmış olsa da Peygamber’in kişisel ve nebevî nitelikleri arasında kesin bir ayırım yapmanın zorluğunun farkındadır. Ona göre görünürde tamamen kişisel olan konular, mesela yeme-içme, giyinme, nikahlanma, temizlik vs. gibi konular Hz. Peygamber söz konusu olunca yüzde yüz kişisel konular değildir. Aksine bunlar da şer’î hudud, usuller, görgü kuralları

²³ Mevdudî, *Sünnet*, s. 120.

²⁴ Mevdudî, *Sünnet*, s. 120. Sünnetin bağlayıcılığı tartışmalarıyla ilgili olarak bkz. Yusuf el-Kardavî, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, (çev. Özcan Hıdır), İstanbul, 2001, s. 15-80; Hayrettin Karaman, “Bağlayıcılık Bakımından Resulullah’ın Davranışları”, (*Hz. Peygamber ve Aile Hayatı* içinde), İstanbul, 1989, s. 127-151; Talat Sakallı, “Sünnetin Bağlayıcılık Açısından Taksimi”, *SDÜİFD*. (1995) 2, s. 41-101.

gibi öğretileri içerir. Örneğin Resullah'ın kıyafet ve yeme-içmeleri gibi konuları ele alalım. Bunun bir yönü Resulullah'ın o sıralarda Arabistan'da moda olan belli bir tarz elbise giymesi ve seçiminde kişisel zevkinin varolmasıdır. Aynı şekilde o sıralarda Arabistan'da alışılmış olan yemekler de verdi ve bunun seçiminde de kişisel zevkinin bir yeri vardı. İkinci yönü de bu yeme-içme ve giymelerde Resulullah'ın kendi söz ve hareketleriyle şeriatın sınırlarını ve İslamî görgü kuralları ile İslamî terbiyeyi ortaya koymasıştır. Şimdi bizzat Resulullah'ın öğretmiş olduğu şeriat usullerinden anlaşılıyor ki, bunlardan ilki, kendi kişisel hali ile ilgili iken, ikincisi peygamberlik konumu ile ilgilidir. Çünkü Allah tarafından insanlara gönderilen şeriat, insanların kendi elbiselerinin dikışı, şekli, modası ve yemeklerin pişmesi gibi insan hayatının tüm faaliyetlerini kapsamaktadır. Ancak bu faaliyetler içinde helal-haram, caiz olan-olmayan bulunduğu gibi ahlak, kültür ve medeniyet ile ilgili kurallar da bulunmaktadır.²⁵

Yukarıdaki ifadelerden insan hayatıyla ilgili her konuda İslam'ın bir hükmü bulunduğu, ancak bu hükümlerin eşit düzeyde olmadıkları anlaşılmaktadır. Bu hükümler içinde her mü'minin yapması gerekli, yani vacib olan şeyler olduğu gibi yapılması halinde ahlak, kültür ve terbiyeyi şekillendirecek güzel şeyler, yani mendub olan şeyler de vardır.

Buraya kadar incelenen konu sünnetin bağlayıcılığı ile alakalı idi. Mevdudî, *er-Resâil ve'l-mesâil* adlı eserinde sünnetin ne olduğu üzerinde durur. Aslında bu konu da neticede hangi sünnetin bizi bağladığı noktasında düğümlenmektedir. Bu nedenle Mevdudî'nin sünnetin ne olduğu ile ilgili görüşlerini incelememiz gerekmektedir.

Mevdudî, halkın genelde Hz. Peygamber'in hayatında yaptığı, işlediği her şeyin sünnet olduğu şeklinde bir kanaate sahiptir. Ona göre bu ta'rif büyük ölçüde doğru olmakla birlikte bir ölçüde de yanlıştır. Aslında sünnet öyle bir hareket tarzı ve metoduna denir ki, Allah onu insanlara kabul ettirmek ve hayata hakim kılmak için Peygamber'ini göndermiştir. Bu sünnet içinde onun şahsî hayatı ile ilgili olanlar hariçtir. Bunlar Hz. Peygamber'in bir insan olarak insanlık tarihinin belli bir döneminde tercih ettiği davranışlardır. Bu iki şey, bazen bir amel içinde birleştiklerinden hangisinin sünnet hangisinin âdet olduğunu

²⁵ Mevdudî, *Sünnet*, s. 120-121.

belirlemek zorlaşmaktadır. Fakat bunu belirlemek için, dinin ruhunu ve karakterini çok iyi bilmek gerekmektedir.²⁶

Öncelikle bu tanımın sünneti, moral ve ahlaki prensipler, temel ve küllî ilkelere şeklinde tavsif ettiği belirtilmelidir. Bu nedenle Hz. Peygamber'in insan olarak yaptığı şeyler sünnete dahil değildir. Hatta onlar sünnet olarak da adlandırılmaz. Ancak Mevdudî, burada da Hz. Peygamber'in bir peygamber olarak yaptıkları ile âdeten yaptıklarının arasını ayırtetmenin zor olduğunu farkındadır. Böyle olsa da onda ümitsizlik görülmemektedir. Böyle bir işi başarmak için tek bir şart gerekir: "Dinin ruhunu ve karakterini çok iyi bilmek".

Mevdudî'nin buraya kadar söylediklerinden sünnetin sadece moral değerler ve temel ilkeler olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Mevdudî, konuyu açmakta, şekil ve ruh arasında bir denge kurmaya çalışmaktadır.

Ona göre Peygamberler insanlara güzel ahlak aşılamak ve Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata uygun bir hayat tarzını öğretmek amacıyla gönderilmiştir. Güzel ahlak ve fitrat yollarında bir tek şey ruh değeri taşır; diğeri ise kalıp ve şekil görünümü arzeder. Bazı şeylerde şekil ve ruh, ikisi birden istenir ki, o şeklin içinde Peygamber kendi söz ve davranışları ile o ruhu açıklar. Bazı işlerde ise Peygamber, ahlakın ruhunu ve fitratı açıklamak için kendine özgü karakteri ile özel bir hareket şekli seçer. Şeriatın bizden istediği bizim sadece bu ahlak ruhunu ve fitratı uygulamak için tercih etmemizdir. Peygamber'in bu ahlakın ruhunu ortaya koymak için tercih ettiği şekle gelince, onu aynen tercih etmekte ve etmemekte serbestiz. Birinci tür işlerde sünnet, şekil ve ruhun birlikte bir araya gelmesinin adıdır; ikinci tür işlerde ise sünnet, Peygamber'in tercih ettiği şekil değil, onun ruhudur.²⁷

Bu izahlardan sünnetin sadece ruh değil, onunla birlikte şekil olduğu anlaşılmaktadır. Mevdudî, burada sünnet, ruhtur veya sünnet şekildir ya da sünnet ruh ve şekildir gibi genellemelerden kaçınmıştır. Bunun yerine içinde sadece ruhun veya ruh ile birlikte şeklin amaçlandığı sünnetler şeklinde bir ayırım yapmayı tercih etmiştir. O bu ayırımın daha iyi anlaşılması bazı örnekler verir.

²⁶ Mevdudî, *Meseler*, I, 201.

²⁷ Mevdudî, *Meseler*, I, 201-202.

Ona göre mesela, dinin bizden istediği Allah'a ibadet ve kulluk ederek O'nu zikretmemizdir. Bunun için de Peygamberimiz öyle bazı ameller yapmıştır ki, onların şekli ve ruhu sünnettir. Hacc, oruç, namaz, zekat vs. gibi. Ama öyle bazı ameller yapmıştır ki, bizim için zorunlu olan onun şekli değil, ruhudur. Bu ruhun içinde bulunabileceği, herhangi bir şekli seçmekte serbestiz. Örneğin, Hz. Peygamber, ara sıra bazı dua ve zikirler yapmıştır. Bizim de o dua ve zikirleri aynı kelimelerle yapmamız şart değildir. Eğer bir kimse, bu dua ve zikirleri aynı kelimelerle yaparsa, güzel olur, ancak buna sünnete uymanın gerekli şartı denemez. Dua ve zikrin ruhuna göre hareket eden bir kimseye de sünnete aykırı hareket etti suçlaması yapılamaz.

Bu fark medenî ve sosyal konularda da geçerlidir. Mesela, giyim-kuşamda ahlakî ve fitrî olan sınırlar bulunmaktadır. Bunlar elbisenin bedeni örtücü olması, israfa götürücü olmaması, insana kibir verecek lükste olmaması, tamamen kafirlere benzetici olmaması gibi şeylerdir. Hz. Peygamber'in ahlakın ruhunu gösterdiği öyle giyim halleri vardır ki, onların tatbik edilmesi gerekir. Saf ipek giymekten kaçınmak böyledir. Yine öyle şeyler de vardır ki, bu giyim tarzı Hz. Peygamber'in zevkidir veya o kavmin hayat tarzıdır ya da o dönemin medenî yapısıyla ilgilidir. İşte bunların sünnet kılınması amaçlanmamıştır. Dolayısıyla Peygamber böyle giyinirdi deyip aynı şekilde hareket etmeye delil gösterilerek ısrar edilemez.²⁸

Yukarıdaki izahlarla Mevdudî açık bir şekilde sünnet ve sünnetin bağlayıcılığı ile ilgili görüşlerini ortaya koymuştur. Buna göre sünnet sadece şekil olmadığı gibi sadece ruh da değildir. İçinde sadece ruhun bulunduğu veya ruh ile şeklin birlikte bulunduğu çeşitli sünnetler vardır. İçinde sadece ruhun bulunduğu sünneti çeşitli şekillere sokarak uygulama konusunda serbestlik vardır. Kişi, bu şekli uygulamaya zorlanamaz, ona sünnete muhalefet etti denemez. Ama bununla birlikte herhangi birinin bu şekli uygulamasına da bir şey söylenemez.

3- Sünnetin Kur'an'ı neshetmesi:

Mevdudî, "sünnet, Kur'an'ın herhangi bir emrini iptal edemez" şeklindeki bir anlayışa cevap vermeye çalışır. Ona göre Hanefî fakihlerin kullandığı

²⁸ Mevdudî, *Meseleler*, I, 202-203.

“neshu'l-Kitab bi's-sünne” tabiri, aslında Kur'an'ın belli bir hüküm veya emrinin anlamını belirlemek ve sözlerden anlaşılamayan amacı açıklamaktır. Örneğin Bakara suresi 180. ayette anne-baba ve yakın akrabalarla ilgili olarak vasiyet emri verilmiştir. Daha sonra Nisa suresi 11-12. ayetlerde mirasın dağıtımıyla ilgili emirler gelmiş ve ilgili kişilere ait payların, ölen kişinin vasiyetinin yerine getirilmesinden sonra verilmesi gerektiği buyrulmuştur. Hz. Peygamber bunu şu sözlerle açıklamıştır: “Varise vasiyet yoktur”. Yani artık vasiyet yoluyla hiçbir varisin payında artış ve eksiklik olmayacaktır. Zira Kur'an'da Allah, mirasçıların paylarını kendisi belirlemiştir. Bu paylarda eğer bir kişi vasiyet yoluyla artış veya eksiklik yapacaksa, Kur'an'a aykırı hareket etmiş olacaktır. Bu şekilde vasiyetle ilgili genel izin, varis olmayan hak sahipleriyle sınırlanmış oldu.²⁹

Mevdudî, sünnetin Kur'an'ı bu tür açıklayışına başka örnekler verir. Ona göre abdestte ayakların yıkanmasıyla ilgili durum da aynıdır. Allah, Maide sûresinin 16. âyetinde sadece ayakların yıkanması emrini vermiş, başka herhangi bir ayrıntıya değinmemiştir. Hz. Peygamber ise “mesh ale'l-huffeyn”i tatbik ederek ve buna izin vererek bu emrin, bir kişinin mestli olmadığı zaman geçerli olduğunu, mestli olduğu zaman ayaklarını yıkamak yerine meshederek bu emri yerine getirmiş olacağını açıkça ortaya koymuştur. Buna ister nesh, ister tahsis ister beyan denilsin anlatılmak istenen ortadadır.³⁰

Şüphesiz yukarıda nakledilen ifade de geçen iptal kelimesi “Kur'an'ın hükümlerini geçersiz kılma, ortadan kaldırma” anlamına gelmektedir. Mevdudî, bunu dikkate alarak sünnetin bir şekilde Kur'an'ı açıklamasının bu anlama yorumlanması gerektiğini ortaya koymuştur. Bu arada Hanefilerin “sünnetin Kur'an'ı neshi” teorisini sünnetin Kur'an'ı açıklaması veya tahsis etmesi şeklinde izah etmesi de dikkat çekmektedir.

4- Sened ve tarih eleştirisi:

Mevdudî, hiçbir fakih veya muhaddisin, ister ibadet olsun ister diğer işler olsun hiçbir konuda Hz. Peygamber'e ait olduğu söylenen bir rivayeti sened tenkidi olmaksızın kabul etmediğini belirtir. Ona göre bu teknik, tenkidin en

²⁹ Mevdudî, *Sünnet*, s. 39.

³⁰ Mevdudî, *Sünnet*, s. 39-40.

güzel örneğidir. Günümüzün en güzel tarih eleştirisi bile bu güveni veremez. Muhaddislerin tenkid ilkeleri öylesine incedir ki, günümüzün tarih eleştirmenle-
rinin zihni henüz buna ulaşamamıştır. Hatta dünyada sadece Hz. Muham-
med'in hayatı, sireti ve devrinin tarihi son derece ince ve yüksek tenkid ilkele-
rinden süzülerek günümüze kadar gelmiştir.³¹

Mevduğı, durumun böyle olmasına rağmen bu metodu düzeltmenin ve ge-
liştirmenin yolunun kapanmadığını vurgular. Ona göre hiç kimse
muhaddislerin rivayetleri incelemek ve ölçmek amacıyla koyduğu ilke ve kural-
lar nihâidir ve hiçbir şekilde değiştirilemez, diyemez. Bugün eğer bir kimse bu
ilke ve kurallar konusunda iyice bilgi sahibi olduktan sonra bunlarda herhangi
bir eksiklik ve yanlışlığa işaret edip daha tatmin edici tenkit ilkelerini tutarlı
kanıtlarla ortaya koyarsa, elbette memnuniyetle karşılanacaktır.³²

Mevduğı, sened ve tarih eleştirisinin detaylı bir şekilde mukayesesini yap-
mamış, genel mahiyette övücü ifadeler kullanmayı tercih etmiştir. Bununla
birlikte hiçbir tarih tenkidinin sağlayamadığı şeyi sened tenkidinin Hz. Pey-
gamber'in sünnet ve sireti için sağladığına dair ifadeler isabetlidir.³³
Mevduğı'nın usûl konusundaki yaklaşımları ise onun eleştirilebileceğini ve ge-
liştirilebileceğini göstermektedir.

5- Sünnetin tatbiki meselesi:

Mevduğı, kendi döneminde sünnetin tatbikinin nasıl olacağına dair bir gö-
rüşe yer verir. Buna göre sünnetin tatbiki, Resulullah bir şeyi nasıl yaptıysa öyle
yapmak değil, ne yaptıysa onu yapmaktır. Eğer Hz. Peygamber "ma

³¹ Mevduđı, *Sünnet*, s. 41.

³² Mevduđı, *Sünnet*, s. 42.

³³ Hadîste sened ve metin tenkidi ile tarihî tenkid metodunun bir mukayesesini için bkz. M. M. el-A'zamî, *Menbecü'n-nakd inde'l-muhaddisîn*, Riyad, 1982, s. 81-103; Selahattin Polat, *Hadis Araştırmaları: Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum*, İstanbul, 1997, s. 157-172. Azamî ve Selahattin Polat'ın hadîs ve tarih tenkidi konusunu daha objektif ele aldığı vurgulanmalıdır. A'zamî ve Selahattin Polat, önce tarih tenkidinin ne olduğunu ortaya koymuş, sonra objektif tenkid kuralları çer-
çevesinde ve sistematik olarak hadîs ve tarih tenkidini mukayese yapmışlardır. Mevduğı'nın
vardığı sonuç isabetli olsa bile yaklaşımı duygusal bir ima içermektedir.

enzelellah"ı (Allah'ın indirdiği şeyi, yani Kur'an'ı) başkalarına ulaştırmışsa, ümmetin görevi de onu başkalarına ulaştırmaktır.³⁴

Mevdudî, öncelikle bu görüşün "ma enzelellah"a aykırı olduğunu söyler. Çünkü "ma enzelellah"a göre sünnetin tatbiki, Hz. Peygamber'i Allah tarafından gönderilmiş bir öğretmen, lider, kadı, hakim, hükümdar ve Kur'an'ın açıklayıcısı olarak kabul edip yaptıklarının tümünü onun sünneti olarak tanımak ve harfiyyen uymak anlamına gelmektedir. Sünnetin tatbikinin, Resulullah'ın döneminde oklarla savaşıldığı için atom çağında da oklarla savaşmak olduğu şeklindeki bir iddia da yersizdir. Hiçbir ilim ve irfan sahibi şimdiye kadar sünneti tatbik etmenin bu anlamda olduğunu söylememiştir. Aksine savaşta her zaman Hz. Peygamber'in kendi söz ve hareketleriyle gösterdiği gibi gaye ve hedefler esas alınmıştır.³⁵

Yukarıdaki ifadelerden sünnetin tatbiki meselesinin sünnetin hukukî değeri bağlamında tartışıldığı anlaşılmaktadır. Buna göre Resulullah'ın getirdiklerinin hepsine uymak Mevdudî'ye göre sünnetin tatbiki olmaktadır. Ancak son örnekte görüldüğü gibi sünnetin tatbiki bazen şekil olarak değil, amaç ve hedefler olarak değerlendirilmektedir. Bu ifadelerden Mevdudî'nin sünneti amaçlar, ilkeler, hedefler olarak anladığı sonucu çıkarılabilir. Oysa bir bütün olarak Mevdudî'ye bakıldığında ısrarla sünnetin sadece ruh olarak uygulanabileceğini savunurken aynı zamanda şekil ve ruhla birlikte uygulanabileceğini de savunduğu görülür.

6- Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy alması:

Mevdudî, Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy alıp almaması meselesini sünnetin dinî ve hukukî değeri bağlamında inceler. Zira sünneti dinî ve hukukî değerini inkar edenler, Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy almadığını ileri sürmüşlerdir.

Mevdudî, önce Kur'an'da "üç boyutlu vahiy"den söz edildiğine işaret eder. Ona göre Allah, Şûrâ suresinin 51. ayetinde bir beşerle konuşmanın üç şekilden bahsetmiştir:

³⁴ Mevdudî, *Sünnet*, s. 68.

³⁵ Mevdudî, *Sünnet*, 69.

- a- Doğrudan vahiy
- b- Perde arkasından konuşmak
- c- Bir elçi vasıtasıyla gönderilen vahiy.

Kur'an'da toplanan vahiyler üçüncü tür vahye girmektedir. Bunun dışında iki tür vahiy daha vardır. Kur'an bu iki şekilde de Hz. Peygamber'e emir ve talimatların verildiğini anlatmaktadır.³⁶

Mevdudî, konuyla ilgili olarak Kur'an'dan yedi örnek verir. Meseleye nasıl yaklaştığını göstermesi bakımından iki örnek üzerinde duralım.

a- Bakara suresinin 143 ve 144. ayetlerinden şunu öğreniyoruz: Mescid-i Haram'ın kible yapılmasından önce Hz. Peygamber ve diğer müslümanlar başka bir kibleye dönüp namaz kılarlardı. Allah, kiblenin değiştirilmesi ile ilgili emri verirken daha önceki kiblenin de kendisi tarafından tayin edildiğini tasdik etmiştir. Ne var ki, ilk kibleye dönüp namaz kılınmasıyla ilgili ilk emre Kur'an'da rastlanmamaktadır. O zaman şu soru sorulmalıdır: Eğer Hz. Peygamber'e Kur'an'ın dışında herhangi bir vahiy inmiyorduyse, kendisine bu emir hangi yoldan veya kaynaktan verildi? Bu, Hz. Peygamber'e Kur'an'da kaydedilmeyen bazı emerlerin verildiğini gösteren açık bir delildir.³⁷

b- Hz. Peygamber, zevcelerinden birine bir sır verir. O da bu sırrı başkalarına anlatır. Hz. Peygamber bunun üzerine zevcesine serzenişte bulunur. Zevcesi kendisine, bu sözün başkalarına sızdığını nasıl anladığını sorar. Hz. Peygamber de bunu kendisine her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah'ın anlattığını söyler:

"Peygamber zevcelerinden birine bir sır olarak bir söz söylediğinde o da bir başkasına bunu haber verdi. Allah da bunu Peygamber'e bildirdi. Peygamber bir kısmını bildirmeyip bir kısmını haber verdiği zaman zevcesi 'bunu sana kim haber verdi?' dedi. Peygamber de 'her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan (Allah) bana bildirdi' dedi".³⁸

Bu durumda şu soru sorulmalıdır: Allah'ın, Peygamber'ine sır olarak söylediği sözü eşinin başkalarına anlattığını bildirdiği ayet Kur'an'ın neresindedir?

³⁶ Mevdudî, *Sünnet*, s. 94.

³⁷ Mevdudî, *Sünnet*, s. 95.

³⁸ Tahrim, 3.

Eğer Kur'an'da değilse bu, Allah'ın Kur'an'ın dışında da Peygamber'ine bazı mesajlar gönderdiğini göstermez mi?³⁹

Mevdudî, bu şekilde Hz. Peygamber'e Kur'an'ın dışında da bazı emir ve talimatların verildiğini, dolayısıyla sünnetin dinî ve hukukî değerinin kabul edilmesi gerektiğini ortaya koyar.

Ancak burada başka bir soru akla gelmektedir: Şayet sünnet, Kur'an'ın dışında bir vahiyse, iman etme bakımından bu her iki vahiy de eşit değerdedir? Mevdudî, bu soruya vahye iman etmenin asıl temelini bilmedikçe cevap verilemeyeceğini belirtir. Ona göre vahiy hangi nitelikte olursa olsun, bize doğrudan gelmemiştir ki kendimiz bunun "Allah'tan" olduğunu anlayıp buna inanalım ve uyalım. Bunu, biz Resul vasıtasıyla aldık ve yine resul bize "bu hidayet bana Allah'tan gelmiştir" demiştir. Biz vahye iman etmeden, yani bunun Allah tarafından olduğuna inanmadan, Peygamber'e iman ederiz ve onun Allah'ın emin ve gerçek elçisi olduğunu kabul ederiz. Ancak bundan sonra sıra bizim Peygamber'in söylediklerine inanıp o vahyin Allah'ın gönderdiği vahiy olduğunu kabul etmemize ve ona uymamıza gelir.

O halde asıl önemli olan vahye iman etmek değil, Peygamber'e iman etmek ve onu tasdik etmektir. Bu tasdik sonucudur ki, biz vahyi, ilahî vahiy olarak kabul ederiz. Başka bir deyişle Hz. Peygamber'in risaletine iman etmemizin nedeni Kur'an değil, tam aksine Kur'an'a iman etmemizin nedeni Hz. Peygamber'in risaletine iman etmemizdir. Olayların sıralaması önce Kur'an'ın bize gelmesi, daha sonra onun Hz. Muhammed'i bize tanıtması ve bunu kabul ettikten sonra Hz. Muhammed'i Peygamber olarak tanımamız şeklinde değildir. Aksine şöyledir: İlk önce Hz. Muhammed gelip kendisinin Peygamber olduğunu belirtmiş, daha sonra onun gerçek bir peygamber olduğunu tasdik eden herkes getirdiği Kur'an'ın da Allah'ın kelamı olduğunu kabul etmiştir.

Şayet bu açık gerçeği kabul ettiysek, o Peygamber "bana Kur'an'ın dışında da bazı emir ve talimatlar vahiy yoluyla gelir" derse, onu doğru kabul etmemize ne mani vardır? Dolayısıyla bir elçi vasıtasıyla gelen vahiy ile başka bir vahiy arasında hiçbir fark yoktur. Eğer, Peygamberliğe iman, zaten vahye imanın asıl

³⁹ Mevdudî, *Sünnet*, s. 95.

temeli ise iman ve itaat eden için, Peygamber'in Allah'ın emrini Kur'an ayetiyle veya kendi sözleriyle iletmesi arasında herhangi bir fark yoktur.⁴⁰

Görüldüğü gibi Mevdudî, dikkat çekici bir mantık örgüsü kurarak, vahye imanın aslında Peygamber'e imandan geçtiğini ortaya koymuştur.

Bu durumda geriye bir soru daha kalmaktadır: Bir kişi, herhangi bir ayetin Kur'an'dan olmadığını söylerse, iman dairesinde çıkar. Buna göre kişi mevcut hadîs külliyatındaki bir hadîsin Allah'ın vahyi olmadığını söylerse, imandan çıkar mı? Mevdudî'nin buna cevabı şöyledir:

"Mevcut hadîs kitaplarında yer alan sünnetler genellikle ikiye ayrılabilir: Birinci grup sünnetlere, ümmetin, başından beri görüş birliği ettiği sünnetler dahildir. Başka bir deyişle, bunlar, araları kesilmeyen ve ümmetin icma ettiği sünnetlerdir. Bir kişi bunlardan hangisini kabul etmekten kaçınırsa, tıpkı Kur'an'ın herhangi bir ayetini reddeden biri gibi İslam'dan çıkmış sayılacaktır. İkinci çeşit sünnet ise, güvenilirlikleri veya ispatlanmaları konusunda görüş ayrılığı olan sünnetlerdir. Biri, eğer bu gibi sünnetler hakkında 'benim araştırma ve incelemelerime göre filanca sünnet sabit değildir ve bu sebeple ben bunu kabul etmiyorum' derse, onun imanı hiç zedelenmeyecektir. İlmî açıdan onun görüşünü doğru ya da yanlış bulabiliriz, bu başka bir şeydir. Ancak o 'bunun Resulullah'ın sünneti olduğu sabit olsa bile ben buna itaat etmem' derse, o zaman bu kişi İslam dairesinden çıkar. Çünkü o, bu hareketiyle Resulullah'a karşı çıkmış oluyor. Bunun ise İslam'da yeri yoktur".⁴¹

Mevdudî'nin iman açısından sünnete yaklaşımı da dikkat çekmektedir. Ona göre mütevatir sünneti kabul etmeyen İslam dairesinin dışındadır.⁴² Bununla birlikte kişi, mütevatir olmayan sünnetler konusunda araştırma sonucu sabit olduğunu tespit ettiği sünnete "itaat etmem" derse, yine İslam dairesinden çıkar. Bu nokta önemlidir. Biraz açıklanması gerekir. Klasik usûle göre haber-i vahidler yakînî bilgi değil, zan ifade ederler. Dolayısıyla iman konusunda değil, amel konusunda delildirler. İman konusunda delil olmayan hadîslerin kabul

⁴⁰ Mevdudî, *Sünnet*, s. 105-106.

⁴¹ Mevdudî, *Sünnet*, s. 115; aynı zamanda bkz. *Meseleler*, I, 184.

⁴² Mütevatir hadîsler hakkındaki tartışmalar için bkz. Hayri Kırbaoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara, 2002, s. 95-105; Bilal Saklan, *Mütevatir Hadîsler ve Meseleleri*, İstanbul, 1986, 20-41.

edilmemesi durumunda kişi İslam dairesinden çıkar mı? Cevap çıkmaz olacaktır. O halde Mevdudî, bu kişiyi imandan ne gerekçeyle çıkarmıştır?

Bize göre Mevdudî, bu durumun farkındadır. Bundan dolayı “sünnet sabit olduğu halde itaat etmem” ifadesini kullanmıştır. Bu şu demektir: Sünnet sabit olduğu halde hiçbir gerekçe ileri sürmeden, o sünnetin herhangi bir te’vilini yapmadan itaat etmeyeceğini ileri sürerse İslam dairesinden çıkar. Çünkü konunun ucu doğrudan Hz. Peygamber’e imana dokunmaktadır. Mesela kişi sabit olan sünnetin herkesi bağlayıcı olmadığını ileri sürerse, buna dayanarak onu uygulamazsa, İslam’dan çıkmaz. Ama sabit olan sünnet, beni bağlamaz deyip herhangi bir gerekçe ileri sürülmezse, durum farklı olur.

Son olarak Mevdudî’nin, Hz. Peygamber’in Kur’an’ın dışındaki söz ve fiillerini “Allah vergisi basiret” olarak değerlendirmesi üzerinde duralım. Ona göre hukukun aslının Kur’an olduğunda şüphe yoktur. Ancak bu hukuk bize dolaysız değil, Hz. Peygamber vasıtasıyla gönderilmiştir. Resulullah da hukukun aslını hem kendisi hem de ümmetin amelî hayatında uygulayıp örnek sunması için bir aracı kılınmıştır. Ayrıca onun Allah vergisi basiretiyle bizim, bu hukukun aslını kendi toplumsal ve bireysel yaşantımızda uygulamanın yollarını belirlemesi de istenmiştir.⁴³

Mevdudî’nin “Allah vergisi basiret” tabirinin bazı yanlış anlamalara yol açtığı görülmektedir. Bu tabiri “normal insan basireti” olarak anlayanlar ve buradan Hz. Peygamber’in Kur’an dışındaki söz ve fiillerinin beşerî bir nitelik taşıdığı sonucuna varanlar olmuştur. Mevdudî, bu yanlış anlamaya karşı şu şekilde cevap verir:

“Allah vergisi basiretten kastım, herkesin doğuştan sahip olduğu yetenek veya özellik değildir. Aksine peygamberlikle beraber Hz. Muhammed’e Allah tarafından bahşedilen vehbî basirettir. Bu basiret, Resulullah’a peygamberlik görevini yerine getirmek üzere verilmişti. Bunun sayesinde Hz. Peygamber, peygamber olmayan bir kişinin ulaşamadığı, Kur’an’ın amaçladığı derinliklere ulaşırdı ve bunun ışığında kendisi İslam’ın doğru yolundan yürürdü. Bu, Hz. Peygamber’in Kitab’ın asıl amacını açıklaması ve hayatla ilgili konularda insanlara yol göstermesi maksadıyla Kur’an ile birlikte kendisine verilen peygamber-

⁴³ Mevdudî, *Sünnet*, s. 167.

liğin ayrılmaz bir parçasıydı. Bu basiret ile peygamber olmayan kimselerin basireti arasında ne gibi bir benzerlik olabilir?!”⁴⁴

Bu ifadeler, Mevdudî'nin “Allah vergisi basiret” ile açıkça bir tür vahyi veya ilhamı kastettiğini göstermektedir. Dolayısıyla bu tabirle, özel bir kavram inşa etmeyi düşünmemiş, sadece vahyi veya ilhamı farklı bir tabirle karşılamayı amaçlamış olmaktadır.

7- Mana ile rivayet:

Mevdudî, “görenleri ve işitenleri çok az olan söz ve fiil niteliğindeki hadîsler süreklilik ve kesintisizlik derecesinde olmalı, bunlarda herhangi bir görüş ayrılığı olmamalıdır; ancak bir olayı bir çok kişi görmüş veya bir konuşmayı bir çok kişi dinlemişse, onu aktarmak veya ona göre hareket etme konusunda herkes zerre kadar fark olmayacak şekilde birleşemez” gerçeğini kabul eder. Fakat ona göre bu durum sünnetin hukukî değerini inkar etmenin bir gerekçesi olmaz. Çünkü bu olay ve konuşmanın önemli bölümleri konusunda herkes görüş birliğinde olacaktır. Ama küçük ve önemsiz konularda görüş ayrılığı da olacaktır. Yine de bu görüş ayrılığı böyle bir olayın hiç meydana gelmediğinin ispatı olmayacaktır.⁴⁵

Mevdudî'ye göre mesela bugün bir konuşma yapılsın ve bunu binlerce kişi dinlesin. Toplantının sona ermesinden ancak birkaç saat sonra dinleyicilere konuşmacının ne dediğini sorunuz. Göreceksiniz ki, konuşmayı naklederken herkesin ifadesi aynı olmayacaktır. Biri bir kısmını, diğeri başka bir kısmını anlatacaktır. Biri bir kelimeyi kelimesi kelimesine tekrarlayacaktır, diğeri ise anladığı noktayı kendi ifadesiyle anlatacaktır. Başkası daha zeki olup bütün konuşmanın özünü veya özetini anlatmış olacaktır. Yine başka birisi o konuşmayı iyi anlamamış olabilir ve dolayısıyla onu doğru ifadelerle ve doğru bir şekilde anlatamayacaktır. Yine başka birinin hafızası hayli güçlü olacaktır ve o konuşmanın bir çok bölümünü olduğu gibi aktarabilecektir. Bunun tam aksine

⁴⁴ Mevdudî, *Sünnet*, s. 168-169.

⁴⁵ Mevdudî, *Sünnet*, s. 133.

hafızası çok zayıf olan biri hem konuşmayı naklederken hem de izlenimlerini belirtirken yanlışlıklar üstüne yanlışlıklar yapacaktır.⁴⁶

Mevdudî'ye göre -böyle görüş farklılıkları olsa da- hiç konuşma yapılmadığı ya da yapılan konuşmanın baştan sona yanlış aktarıldığı iddia edilirse, hiç şüphesiz bu yanlış bir iddia olacaktır. Aksine konuşmayla ilgili tüm ahad haberler toplandığında, bir konuşma yapıldığı, filanca yerde filanca saatte yapıldığı, orada pek çok kişinin bulunduğu ve konuşmanın konusunda herkesin birleştiği görülecektir. Daha sonra konuşmanın hangi bölümleri konusunda lafzen ve manen görüş birliği bulunursa, onlar daha güvenilir sayılacaktır ve onların hepsi bir araya getirilip güvenilir bir konuşma metni çıkarılmış olacaktır.⁴⁷

Yukarıdaki ifadelerden Mevdudî'nin mana ile rivayeti sünnetin hukukî değeri çerçevesinde ele aldığı anlaşılmaktadır. Buna göre mana ile rivayet doğal bir olgudur ve mana ile rivayette aslolan mefhumdur, konuşmanın veya fiilin temel konusudur. Farklı aktarılan rivayetler söz konusu olsa da onların bir araya getirilmesi ile işte bu mefhumu, konuşmanın veya fiilin temel konusunu tespit etmek mümkündür.

Mevdudî, ayrıca hadislerdeki mana farklılıklarının sebepleri üzerinde de durur. Ona göre aralarında farklılıklar bulunan hadisler incelendiğinde bunların dört biçimde olduğu anlaşılacaktır:

a-Çeşitli raviler aynı konu veya olayı değişik ifadelerle anlatmıştır. Burada önemli olan mefhumdur. Ya da değişik raviler aynı olay veya konuşmanın değişik bölümlerini nakletmiştir.

b-Bizzat Resulullah, aynı konuyu değişik kelimeler ve ifadelerle anlatmıştır.

c-Resulullah, değişik zamanlarda değişik şekilde hareket etmiştir.

d-Hadisler arasında nasih-mensuh ilişkisi vardır.

Bu dört unsurun dışında aralarındaki farklılığı gidermenin gerçekten güç olduğu hadislerin sayısı ise, yüzde birin bile altındadır.⁴⁸

⁴⁶ Mevdudî, *Sünnet*, s. 133.

⁴⁷ Mevdudî, *Sünnet*, s. 134.

⁴⁸ Mevdudî, *Sünnet*, s. 297-298. Mana ile rivayetin doğurduğu problemlerle ilgili tartışmalar için bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, s. 189-196; G.H.A. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, (çev. Salih Özer), Ankara, 2000, s. 114-130.

8- Hz. Peygamber döneminde uydurma faaliyeti:

Hadîslerin hukukî değerine şüphe sokmak amacıyla onların tâ Hz. Peygamber dönemiyle birlikte uydurulmaya başlandığı ileri sürülmüştür. Mevdudî, bu iddianın yanlıtıcı olduğunu söyler. Ona göre işin aslı şöyledir:

Cahiliye döneminde bir kişi Medine çevresinde oturan bir kabileye bağlı bir kızla evlenmek istiyordu. Ama yakınları bu evliliğe karşı çıkmıştı. Hicretten sonra aynı kişi bir elbise giyip o kabileye vardı ve kızın akrabalarına “Resulullah bana bu elbiseyi giydirmiştir ve beni bu kabilenin reisi yapmıştır” dedi. Kabileler bu elbiseyi çıkarttı ve gizlice Hz. Peygamber’i haberdar etti. Hz. Peygamber “yalan söylemiştir o Allah’ın düşmanı!” diye buyurdu. Bunun üzerine bir kişiyi, sağ ise öldürme; ölü bulursa, cesedini yakma emriyle gönderdi. O kişi oraya vardığında suçlunun yılanın sokmasıyla öldüğünü gördü. Dolayısıyla Resulullah’ın emrine göre cesedi yakıldı. Bundan sonra Resulullah, “Kim benim adıma yalan söylüyorsa, cehennemdeki yerine hazırlansın” diyerek defalarca yanındakileri uyardı.

Mevdudî’ye göre bu titizlik ve sıkı kontrolden dolayıdır ki, 30-40 yıla kadar yalan hadîs uydurmasıyla ilgili herhangi bir olay meydana gelmemiştir.⁴⁹

Dolayısıyla Peygamber döneminde meydana gelen olayın, sahabenin hadîs uydurduğuna değil, aslında hadîs uydurma faaliyetinin önünü uzun bir dönem kapattığına delil olduğu anlaşılmaktadır.

9- Hadîslerin başlangıçta yazılmamasının sebebi:

Mevdudî’nin yaşadığı çağda bu meseleyi hadîsin dinî ve hukukî değerini inkar etmek için kullananlar vardır. Mevdudî, bu şüpheye cevap vermeye çalışır. Ona göre hadîslerin yazılmasını yasaklayan hadîsler, şifahî olarak rivayet edilmesini yasaklamamaktadır. Hatta Resulullah’ın sözlerini şifahî olarak nakletme-

⁴⁹ Mevdudî, *Sünnet*, s. 275. İsnat tatbiki ve uydurma hadîsin başlangıcıyla ilgili tartışmalar için bkz. M. Mustafa el-A’zamî, *İlk Devir Hadîs Edebiyeti*, (çev. Hulusi Yavuz), İstanbul, 1993, s. 191-221; Ekrem Ziya Umerî, *Hadîs Tarihi*, (çev. İsmail Kaya), Konya, 1990, s. 44-71; Ermin Aşıkcutlu, *Hadîste Ricâl Tenkidî*, İstanbul, 1997, s. 45-56; Yavuz Ünal, *Hadîsin Doğuş ve Gelişim Tarihinin Yeniden Bakış*, Samsun, 2001, s. 224-240; Enbiya Yıldırım, *Hadîs Problemleri*, İstanbul, 1996, s. 16-37.

ye teşvik bile söz konusudur. Ayrıca sadece yasakla ilgili hadîsleri alıp diğerlerini görmezlikten gelmek temelden yanlıştır.

Bu hususta ilk bilinmesi gereken şey, Hz. Peygamber'in gönderildiği dönemde Arapların okuma-yazma bilmemesi ve bütün işlerini hafıza ile ve ezbere yapmasıdır. Tarihçi Belazurî'nin naklettiği üzere Kureyş gibi en ileri kabilede yalnız 17 kişi okuma-yazma biliyordu. Medine'li ensardan 11 kişi dışında okuma-yazma bilen yoktu. Yazılar kağıda yazılmazdı. Bunun için zar, kemik, hurma ağacı yaprakları kullanılırdı. Bu şartlarda Resulullah'ın ilk işi ve hedefi, Kur'an'ı hernaahi bir şeyin karışamayacağı şekilde muhafaza etmektir. Yazanlar, sayılı kimseler olduğu için ayetleri kayda geçirmekte olanların yine kendisinden başka şeyler dinleyerek yazmaya kalkışmaları halinde bu mukaddes kitabın karışıklıktan kurutulamayacağı endişesine kapılmıştı. Yani buna başka bir şey karışmasa bile, hakkında kuşku doğar ve bir şeyin acaba Kur'an ayeti mi yoksa Peygamber'in sözü mü olduğu kuşkusu meydana gelirdi. Bundan dolayı Resulullah, ilk zamanlarda hadîslerin yazılmasını yasaklamıştır.

Ancak bu durum uzun süre devam etmemiştir. Hz. Peygamber, Medine'ye varduktan kısa bir süre sonra kendi yakınları ve çocuklarının okuma-yazmalarıyla şahsen ilgilendi ve okur yazarların sayısı makul bir düzeye ulaştıktan sonra hadîslerin yazılmasına izin verdi.⁵⁰

Bununla birlikte Mevdudî, "bir şeyin hüccet olması için yazılı olması gerekir, dolayısıyla hadîsler kayda geçirilmediği için güvenilir değildir" şeklindeki mantığa da karşı çıkmıştır. Ona göre herhangi bir şeyin hüccet olması için yazılı olması şart değildir. İster yazılı olsun, ister olmasın bir şey bir yerden başka bir yere hangi kişi veya kişiler aracılığıyla naklediliyorsa onların güvenilir olması asıl önemli olan husustur. Bizzat Kur'an'ı Allah gökten yazılı olarak indirmedir, aksine onu Peygamber'in dili ve ifadesiyle kullarına iletir. Allah'ın tamamen güvendiği husus, Peygamber'in doğruluğuna ve dürüstlüğüne inananların onun aracılığıyla kendilerine ulaşan Kur'an'ı da İlahî Kelam olarak kabul etmeleri yönündeydi.

Ayrıca Hz. Peygamber de Kur'an'ı sürekli sözlü olarak açıkladı ve tebliği etti. Sahabiler de gittikleri yerlere Kur'an'ın yazılı surelerini götürmüyorlardı.

⁵⁰ Mevdudî, *Sünnet*, s. 280.

Yazılı ayet ve sureler, Resulullah'ın vahiy katibine yazdırarak koyduğu torbada duruyordu. Diğer bütün tebliğ faaliyetleri şifahi yapıldı ve iman edenler de o tek sahabe güvendiği için bu emir ve talimatları kabul ederdi.

Bu hususta diğer bir nokta yaşayan ve güvenilir kimselerin tanıklığıyla doğrulanmayan yazılı bir şeyin bile hiçbir zaman kendi başına güvenilir olmamasıdır. Biz sadece yazılı bir şeyi bulduğumuzda, yazanın yazısını tanımıyor, yahut yazanın kendisi yazının kendisine ait olduğunu belirtmiyorsa veya yazının ait olduğu belirtilen kişiye gerçekten ait olduğunu gösteren kanıtlar bulunmuyorsa, o salt yazı kesin delil olmak şöyle dursun, ihtimal olarak dahi hüccet kabul edilemez.⁵¹

Buraya kadar kaydettiğimiz görüşler, Mevdudî'nin sünnetin dinî ve hukukî değerini inkar etme bağlamında sünnet münkirlerine verdiği cevaplardan oluşmaktadır. Bu cevaplar sünnetin hukukî değerini ortaya koyduğu gibi ayrıca Mevdudî'nin bazı hadîs meseleleriyle ilgili görüşlerini de ortaya koymaktadır. Şimdi hadîsle ilgili diğer bazı görüşlerini inceleyebiliriz.

10- Sahabenin hepsinin adil olması:

Mevdudî, sahabe hakkındaki görüşünün muhaddis, fukaha ve ümmetin ekserisinin kabul ettiği gibi olduğunu belirtir. Ona göre sahabenin hepsi de güvenilir kimselerdir. Zira bu keyfiyetten şüphelenecek olursak, o zaman dinin bazı esasları da kendiliğinden şaibeli duruma düşer.⁵²

Bununla birlikte Mevdudî, "sahabenin hepsi adildir" sözünün, hiçbir zaman "sahabe kat'iyen hata yapmaz" manasına gelmediğini söyler. Ona göre sahabe de nihayet beşerdir. Şu kadar var ki, onların beşerî zaafları diğer insanlara nazaran daha azdır ve sahabeler kendilerine çok daha fazla hakimdirler. On-

⁵¹ Mevdudî, *Sünnet*, s. 287-288. Hadîslerin yazılması sorunuyla ilgili tartışmalar için bkz. M. M. el-A'zamî, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, s. 24; Muhammed Hamidullah, *Muhtasar Hadîs Tarihi ve Sahife-i Hemmam b. Münebbih*, (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul, 1967, s. 13-59; Fuad Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, Ankara, 2000, s. 51-90; talat Koçyiğit, *Hadîs Tarihi*, Ankara, 1981, 26-67; İsmail L. Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, İstanbul, 1989, s. 6-15; Abdullah Aydın, "Hadîs Rivayetinde Yazının Kullanımı ve Güvenilirliği", (*Sünnetin dindeki Yeri Sempozyumu içinde*) İstanbul, 1997, s. 307-328; Yavuz Ünal, *Hadîsin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, s. 55-62;

⁵² Mevdudî, *Hilafet ve Saltanat*, (çev. Ali Genceli), İstanbul, ts. s. 435.

lar için sadece “bilerek hata yapmaz ve yanlış yola gitmezler” denilebilir. Yani hiçbir sahabi bilerek ve kasten yalan uydurmaz ve bunu Hz. Peygamber’e isnad etmez.⁵³

Mevdudî, bunun ardından şöyle bir soru sorar: “Bir kimseden bazı kusurlar sadır olabilir; acaba bu keyfiyet onun güvenilir bir kimse olmasını ortadan kaldırır mı?”. Mevdudî, bu soruya başka bir soruyla karşılık verir: “Acaba onun bütün rivayetleri hatalı mıdır?”. Ona göre bir kimsenin bir, iki veya birkaç hatası olabilir. Bu birkaç hata sebebiyle “bu adamın bütün fiilleri hatalıdır” denilemez. Zira “güvenilir” ve “adil” gibi vasıfları “küll” halinde bu insanların üzerinden kaldıramayız. Eğer bu sıfatların kaldırılması gerekseydi, o zaman kendisine “fasık” denecekti. Görülüyor ki, bir insan bazı kusurlar işleyebilir, buna rağmen “doğru sözlü” de olabilir. Sahabi Maiz, zina gibi ağır bir suç işlemişti. Böyle bir suç bir insanın “güvenilir” ve “adil” sıfatlarını ortadan kaldırır. Fakat bilinmektedir ki, bu sahabi fiilen, amelen ve kavlen tevbe ederek halini düzeltmiştir. Bizzat gelmiş, ceza görmeye hazır olduğunu bildirmiş ve kendisine zina haddi tatbik edilmiştir. Şimdi böyle bir zatın nasıl olur da “güvenilir” bir kimse olmadığını söyleyebiliriz? Bütün bu fiillere rağmen o yine de sözüne “güvenilir” bir şahsiyettir. Nitekim muhaddisler Maiz’in hadîs rivayetlerini “sahih” kabul etmişlerdir.⁵⁴

Mevdudî, bunu belirledikten sonra bazılarının “biz sahabenin sadece şanlarına muvafık düşen rivayetleri kabul ederiz, itiraz edilebilecek diğer hususların hepsini de reddederiz” şeklindeki aksi yöndeki aşırı iddialarına işaret eder. Mevdudî’ye göre hiçbir muhaddis, fakih ve müfessir böyle bir kaide ortaya koymamıştır. Acaba “ilâ” ve “tahyîr” olaylarıyla ilgili hadîs kitaplarında herhangi bir beyan yok mudur? Halbuki orada mü’minlerin annelerini itham edenler, aynı sahabilerdi. Mü’minlerin anneleri şunu isteriz, bunu isteriz demişler, nafaka ve sair konularda Resulullah’ın üzülmüne sebep olmuşlardı. Acaba bazı sahabilerin ifk hadîsesine karıştıkları ve kendilerine hadd-i kazf uygulandığı doğru değil midir? Bu hadise cereyan etmemiş midir? Halbuki onların bu şekilde hareket etmelerindeki münasebetsizlik malumdur. Maiz ile Ğadimiyye’nin

⁵³ Mevdudî, *Hilafet*, s. 436.

⁵⁴ Mevdudî, *Hilafet*, s. 438-439.

arasında geçen olayı bilmeyen mi var? Halbuki bu zat da sahabilikle şereflenmiş bulunuyordu. Bu uydurma kaideye göre muhaddisler, bu insanların bütün rivayetlerini red mi etsinler?⁵⁵

Yukarıda görüldüğü gibi Mevdudî, sahabileri adil kabul etmeyen ile sahabilerin hata işlemediğini kabul eden iki aşırı anlayışa karşı mutedil bir yolu tercih etmiştir.⁵⁶

11- Mevdudî'nin hadîsleri tenkid metodu:

Mevdudî'nin hadîs tenkidiyle ilgili görüşleri büyük ölçüde *Tefhimât*'ta yayınladığı *Meslek-i İ'tidâl* adlı makalesinde bulunmaktadır. Bu makaleyi elde edemediğimizden dolayı ilgili görüşleri Charles J. Adams'ın Mevdudî'nin hadîsçiliğiyle ilgili yaptığı makaleden temin etmeye çalışacağız.

Mevdudî'ye göre bir hadîsin sıhhatinin en önemli kriteri senedir. Bir hadîsin senedini tespit ederken sorulacak ilk soru, "hadîsin kimin aracılığı ile bize ulaştığı" sorusudur. Her ravi hakkında bulabildiğince çok bilgi sahibi olmak son derece önemlidir. Bu bilgiler ise Rical kitaplarından temin edilecektir. Rical kitapları her raviyi değişik açılardan ele almaktadır. Ravi yalancı mıydı? Hadîsleri naklederken dikkatli ve ihtiyatlı mıydı? Bir bid'atçı mıydı? Hadîsin sebeb-i vurûdu hakkında bilgi sahibi mi idi? Mevdudî, bunlar araştırılsa da yine de hata ihtimaline karşı bir güvence var mı diye sorar. Nihayet tetkikçilerin kendileri de kişisel özellikleriyle birer beşerdirler. Onun için aynı şekilde hadîsin sahih veya gayri sahih olduğu konusundaki fikirleri de bu kişisel özellikleri tarafından etkilenmiştir.⁵⁷

⁵⁵ Mevdudî, *Hilafet*, s. 439-441.

⁵⁶ Daniel Brown Mevdudî'nin sahabenin adaletiyle ilgili tutumunu "açıktır ki, Mevdudî'nin amacı bir bütün olarak hadis literatürünü güvenilmez göstermek değildir, o sadece (hadîs literatürünü) tekrar elden geçirmek için bir dayanak bulmaya çalışmaktadır" şeklinde değerlendirmektedir. Bkz. Daniel Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 175. Sahabenin adaletiyle ilgili tartışmalar için bkz. Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara, 1999, s. 69-93; M. M. el-A'zamî, *Menbecü'n-nakd inde'l-muhaddisîn*, s. 103-126; G.H.A. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, s. 67-75; Osman Güner, *Ebu Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler*, İstanbul, 2001, s. 35-40; Ebu Reyve, *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, (çev. Muharrem Tan), İstanbul, 1988, s. 64-85; Adem Dölek, "el-Velid b. Ukbe'nin Hayatı ve Sahabe Adaleti Açısından Değerlendirilmesi", *CÜİFD*. (2002) VI: 1, s. 93-113.

⁵⁷ Charles J. Adams, "Bazı Müslümanların Nazarında Hadîsin Otoritesi", s. 298.

Mevdudî, bu düşünceleriyle raviler hakkındaki veya hadîsin sıhhatiyle ilgili hükümlerin ictihadî olduğunu vurgulamaktadır.

Mevdudî, bir hadîsin senedini tespit ederken sorulacak ikinci sorunun şu olduğunu belirtir: “Rivayet zincirindeki ardışık raviler birbirinin çağdaşı mıydılar? Bunları hayatları boyunca hakikaten bir araya geldiler mi? Eğer bir buluşma vuku bulduysa, söz konusu olan hadîs, biri tarafından diğerine nakledilmiş midir?”. Muhaddisler, bu konuları insan kabiliyetinin sınırları ölçüsünde incelemişlerdir. Ancak bu, ulaştıkları sonuçların daima doğru olacağı anlamına gelmez.⁵⁸

Son olarak Mevdudî, bir hadîs değerlendirilirken, yararlanılacak başka bir bakış açısının bulunduğunu ileri sürer. Bu bakış açısı, “bir hadîsin kabul edilmeye değer olup olmadığı yolunda bir fikir oluşturmak için metnini incelemek”ten ibarettir. Kişi bir rivayetin sahihlik derecesini belirlerken sadece bize ulaşma biçimini değil, aynı zamanda ve daha önemlisi sahihliğin temel kriteri olarak muhtevastını de hesaba katmak zorundadır. Bu kriter, dirayet sahibi kimselerin işidir.

Mevdudî, bu kimseler için özel bir terim kullanır: *Mişac Şinas-i Resul*. Yani Hz. Peygamber’in mizacını iyice tanıyan kimse. Bu özelliğe sahip olduktan sonra basiret sahibi kimsenin ruhu Hz. Peygamber’in ruhunda yok olur. Onun nazarı Peygamber’in ruhu ile birleşir. Onun zihni İslam kalıbına göre şekillenir. Artık o senedlere fazla ihtiyaç duymaz. Senedlerden mutlaka yararlanır. Ancak onun kararı senede dayanmaz. O bazen garib, zayıf, inkıtalı ve ta’n edilmiş senedli hadîsleri de kabul eder. Onun nazarı, bu düşük (değersiz) taş içindeki incinin aydınlığını da görür.⁵⁹

Mevdudî, gerçek imamların yolunun bu olduğunu belirtir. Örneğin Ebu Hanife, hukukî konulardaki kararlarının büyük bir kısmını zayıf rivayetlerle

⁵⁸ Charles J. Adams, “Bazı Müslümanların Nazarında Hadîsin Otoritesi”, s. 299.

⁵⁹ Zaferullah Daudî, *Pakistan ve Hindistan’da Hadîs Çalışmaları*, s. 265; Charles J. Adams, “Bazı Müslümanların Nazarında Hadîsin Otoritesi”, s. 300. Charles J. Adams, böyle bir iddianın insanın başına sıkıntılar açabileceğini, çünkü geleneksel hadîs ilmine yeni bir boyut eklediğini söylerken, Zaferullah Daudî, Mevdudî’nin “bu dirayet işinin hiçbir usûle bağlı olmadığı” şeklindeki iddiasından, muhtemelen tehlikeli olduğunu anladığı için daha sonraları döndüğünü iddia etmiştir.

temellendirmiştir. Sık sık sahih bir hadîsi bırakıp zayıf bir hadîsi tercih edebilmiştir. İmam Malik de böyle yapmıştır. Muhaddisler tarafından senedi muttasıl kabul edilmiş bir çok hadîsi reddetmiştir. Aynı şey Şafîî için söylenebileceği gibi Leys b. Sa'd'ın fikhî için de söylenebilir.⁶⁰

Mevdudî'nin bu tenkit metodu dikkat çekmektedir. Buna göre senedlerin durumu değil, mizac şînas-i Resul olan kişinin basireti önemlidir. Bu yaklaşımın tartışmalara neden olduğu, *er-Resâil ve'l-mesâil* adlı eserde kendisine yöneltilen sorulardan anlaşılmaktadır. Hatta *er-Resâil*'de, *Meslek-i İ'tidâl* adlı makalesinde ortaya koyduğu görüşlerine bir münasebetle açıklık da getirmiştir. Şimdi bunu takip etmeye çalışalım.

Mevdudî, "hadîs isnadı ile müctehidlerin ictihadından hangisinin hangisine üstünlüğü vardır?" şeklindeki bir soruya şöyle cevap verir: "Bunların birbirine üstün olduğu söylenemez. Hadîslerin senedi, Hz. Peygamber'den rivayet edilerek bize ulaşan hadîsin ne kadar kabule değer olduğunu bize gösterir. Müctehidin ictihadı ise Kitab ve sünnette derin bilgi sahibi olduktan sonra nakledilen bir hakkında onun ne derece kabule şayan olduğunu veya haberden anlaşılan mananın, çıkarılan neticenin şeriata ne derece uyup uymadığını bilen bir insanın kesin hüküm bildiren kanaat ve kararıdır. Bu iki şeyin her birinin önemi ayrı ayrıdır".⁶¹

Bu izah, mizac şînas-i resul teorisini biraz daha açıklamaktadır. Buna göre hadîslerin senedi tahkik edilmeli, ancak bununla yetinmemelidir. Hadîsin metni, anlamı konusunda ictihad yapılmalıdır. İşte bu noktada en önemli unsur, ictihad yapabilecek kimsenin mizac şînas-i resul özelliğinin bulunması olmalıdır.

Mevdudî, "müctehitlerin, ictihadı karşısında sahih hadîslerin kabul edilmesi gerektiğine dair sözleri doğru mudur?" şeklindeki bir soruya ise şöyle cevap verir: "Müctehid imanların söyledikleri tamamen doğrudur. Ben de böyle inanıyorum. Ancak benim yazdıklarımın manası şudur: Çoğu kere isnad derecesi sağlam olan bir hadîs, metin yönünden zayıflık belirten bir durum taşıyabilir. Kitab ve sünnetten öğrendiğimiz diğer bilgiler o metnin verdiği bilgilerle

⁶⁰ Charles J. Adams, "Bazı Müslümanların Nazarında Hadîsin Otoritesi", s. 300.

⁶¹ Mevdudî, *Meseleler*, I, 187.

uyuşmuyor olabilir. Böyle bir durumda ya bu hadîsi te'vil etmek gerekiyor veya toptan reddetmek gerekiyor".⁶²

Burada konu biraz daha açıklık kazanmaktadır. Bir kere Mevdudî, her halde sahih hadîsin kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Fakat bu noktada bir kayıt getirmektedir. Sahih hadîs şu veya bu sebeple bir zayıflık alameti veya Kitab ve sünnete zıt bir durum taşıyabilir. O zaman iki şey yapılmalıdır:

a- Sahih hadîsi te'vil etmek

b- Te'vili mümkün değilse sahih hadîsi reddetmek.

İşte son maddede Mevdudî, klasik usûlden ayrılan yanını ortaya koyuyor. Klasik usûlde her ne kadar "hadîsin senedinin sahih olması metnin sahih olmasını gerektirmez" şeklinde bir kaide olsa da genel eğilim, tearuz halindeki sahih hadîsin ya te'vil edilmesi ya da uygun bir çözüm bulunamıyorsa tavakkuf edilmesi yönündedir. Aslında Mevdudî'nin tamamen klasik usûlle çeliştiğini söylemek de zordur. Belki en fazla mezkur kaideye daha çok vurgu yaptığı söylenebilir. Ancak eserlerindeki hadîslere yaklaşımı dikkate alındığında "sahih hadîsleri te'vil etmek" maddesini daha ziyade işlettiğini söylemek mümkündür.

Mesela, sahih bir hadîsin uydurma olduğunu söyleyen bir okuyucuya şöyle cevap verir:

"Bir hadîsi reddetmek için kişinin o hadîsin konusuna şöyle bir bakmakla yetinerek karar vermesi sağlam bir metot değildir. Konu anlaşılmadığında veya kafada yanlış bir mana doğduğunda hemen hadîsin uydurma olduğuna karar vermek, şu şu sebeplerden dolayı mevzudur demek hiç de isabetli olan bir yol değildir. Aksi takdirde bu yolla bütün sahih hadîsleri reddetmek mümkün olur. Hadîsleri inceleyebilmek için hadîs ilmüne vukufiyet gerekir. Diğer gerekli olan şey de kişinin sözü anlayıp, kafasına mesele iyi girecek kabiliyette olmasıdır. Bu şekilde rivayet ve dirayette sağlam bir ölçü elde ettikten sonra hadîsleri inceleyip onların sağlam olmadığına karar vermeye yetkili olunabilir".⁶³

Bu ifadeler, Mevdudî'nin hadîsleri anlama ve te'vil etme yolunu seçtiğini göstermektedir. Bununla birlikte onun hadîsleri tenkitten, dirayeti kullanmaktan neyi kastettiğine dair başka ifadelerine de rastlanmaktadır.

⁶² Mevdudî, *Meseler*, I, 188.

⁶³ Mevdudî, *Meseler*, II, 153.

Mevdudî, “dirayetin ölçüsü nedir ki, bu ölçüye dayanarak isnadı sahih bir hadîs reddedilebilir?” şeklindeki bir soruya şöyle cevap verir: “Dirayetten kastedilen şey, Kur’an’da hikmet’ diye tabir edilen dini anlama, kavrama kabiliyetidir. Bu hikmetin, şeriate tam bağlanabilmek, onu doğru uygulayabilmek için taşıdığı önem, aynen tıp bilgisinde, uzmanlığın taşıdığı önem gibidir. Dirayeti az olan kimseler, yazılan şeyleri nasıl buluyorlarsa, ona göre amel etmeleri uygun olur. Fakat ilim ve hikmetten nasibi olup Kur’an ve sünneti inceleme basiretini Allah’ın bahsettiği kimseler eğer bu yetkilerini kullanmazlarsa, bence günah işlemiş olurlar”.⁶⁴

Bu ifadelerle ayrıca mizac şinas-i resul tabirinin taşıdığı anlam, biraz daha netlik kazanmaktadır. Mizac şinas-i resul tabirinin derin anlayış ve kavrayış sahibi olmak, din işinde uzman olmak, Kur’an ve sünnette derin bilgi sahibi olmak gibi anlamlara geldiği anlaşılmaktadır. Bu kabiliyete sahip kimseler, elbette Kur’an ve sünneti anlamada başkalarını taklid edemezler, bizzat kendileri kanaatlerini ortaya koymalıdır. Ancak bu kabiliyete sahip olmayanlar, başkalarını taklid edebilirler. Burada çerçevesi çizilen şey, müctehidin tavsifine benzerdir.

Mevdudî’nin ve kurduğu teşkilatın böyle bir tenkid anlayışına sahip olmasının zorunlu olduğu görülmektedir. Çünkü Mevdudî, “bu gibi meseleler temelle ilgili değilse, daha başlangıçta Cemaat-i İslamî’nin böyle konulara girmemesi gerekirdi” şeklindeki bir itiraza şöyle cevap vermiştir: “Topluluğumuz, dinin özüne çağrı için ve dini canlandırmak için ayağa kalkmıştır. Bunu anlayınız”.⁶⁵

Buna göre dinî yeniden ihya etmek ve yeni sorunlara cevap vermek durumunda kalan kimseler elbette ictihad yolunu seçecektir. Mevdudî, aslında böyle bir anlayışın işaretlerini *İslam’da İhya Hareketleri* adlı eseriyle vermiştir.

Yukarıdaki tartışmalardan anlaşıldığı kadarıyla toplumun bir kesimi düşüncelerinden dolayı Mevdudî’nin karşısında yer almaktadır ve Mevdudî ise bunun farkındadır. Dolayısıyla Mevdudî, tenkid ve tahkikin elden bırakılmayacağını ısrarla vurgular. Bir yazısında şöyle der:

⁶⁴ Mevdudî, *Meseleler*, I, 188.

⁶⁵ Mevdudî, *Meseleler*, I, 190.

“Size bütün samimiyetimle söylüyorum ki, bugüne kadar yazdığım hiçbir yazı olmadı ki, bir zümre ondan huzursuz olmamış olsun. Müslümanlardan hiçbir zümrenin, hiçbir grubun beğenmeyeceği, herkesin hoşuna gitmesi gereken bir yazı yazmayı denersem, hiç kalemi elime almamam gerekir. Çünkü ihtilaflardan dolayı birinin beğendiğini diğeri beğenmemektedir”⁶⁶

Mevdudî, senedi sağlam olan bir hadîs metninin eleştirilebileceği konusunda ısrar etmektedir. Bir hadîsi eleştirdiği için kendisine “ilk dönem alimlerinden böyle bir şeyi ileri süren varsa, kaynak gösterin” şeklinde yöneltilen bir eleştiriye İbn Kayyim el-Cevziyye, İbn Abdilber ve Hz. Aişe'nin hadîs metnine karşı eleştirel tavırlarından delil göstererek cevap vermiştir.⁶⁷

Son olarak Mevdudî, *Meslek-i İ'tidâl* de ifade ettiği görüşlerini en açık bir şekilde ortaya koyduğu bölüme değinelim. Önce ona şöyle bir soru sorulur: “Bir hoca efendi, *Tefhimât* isimli eserinizden aldığı *Meslek-i İ'tidâl* bölümünü her yerde okuyarak, Cemaat-i İslamî ile aynı düşünce ve faaliyet içinde olan Ehl-i Hadîs mensubu kardeşlerimizi kuşkuya düşürmektedir ve bu makale tam bir fitne malzemesi yapılarak cemaatin gelişmesinde zorluk çıkarılmaktadır. Eğer bu konular, teferruattan ise, *Tefhimât* gibi en önemli ve temelle ilgili bir kitaba bunları almaya gerek yoktu. Sonra burada birbirinden ayrı olduğu halde birbirine karıştırılmaya çalışılan iki mesele var. Fıkha ait teferruatın işlenmesinde Kitap ve sünnete göre farklı olması ayrı bir şeydir ve buna tahammül de edilebilir, yani bu konuda temel meselelerin birleşmesi için taraftar olunabilir. Ama usûlle ilgili olarak Peygamber'in rivayetinin müctehidin dirayetine eşit tutulmasına tahammül edilemez. Hatta bazı durumlarda bu hareket hadîsi inkar etmek olarak da kabul edilebilir”⁶⁸

Mevdudî, bu eleştiriye şöyle cevap verir:

“Dini yeniden hayata hakim kılmak için çalışırken değişik mezheplerdeki müslümanları bir araya getirmek amacıyla fikhî meseleler üzerinde inceleme serbestliğini ya herkesten almak, buna müsaade etmemek ya da bütün bu meseleleri birlikte çözerek tek bir mezhep topluluğu meydana getirmek gerekli de-

⁶⁶ Mevdudî, *Meseleler*, I, 192.

⁶⁷ Mevdudî, *Meseleler*, V, 13.

⁶⁸ Mevdudî, *Meseleler*, I, 194.

ğildir. Bunun yerine daha doğru olan hareket tarzı şudur: Bırakın herkes meseleleri incelemede serbest olsun. Sadece incelemede değil, vardıkları kanaatleri açıklamada da serbest olsun.

‘Usûl bakımından Peygamber’in rivayetinin müctehidin dirayeti ile eşit tutulmasına tahammül edilemez. Hatta bazı durumlarda bu hadîsi inkar manası bile taşıyabilir’ sözünüz, kesinlikle benim görüşümü aksettirmiyor. Bizzat insaf-la inceler ve dikkat ederseniz, *Tefhimât* ve diğer kitaplarımda hadîslerden delil gösterdiğimi göreceksiniz. Bütün bunları gördükten sonra zerre kadar da olsa, hadîsleri inkar edenlerin görüşlerine herhangi bir eğilimin olduğuna dair şüpheye dahi yer verecek bir taraf görülebilir mi? Sonra siz beni müslüman kabul ediyorsanız, nasıl olur da benim hakkımda ben bir hadîse Peygamber’in buyruğu olarak inandıktan sonra onun üzerine birinin ictihadını veya kendi görüşümü üstün görebileceğimi tahmin ve zanda bulunabilirsiniz? Başkasının sözünü, kanaat ve görüşünü Hz. Peygamber’in hadîsinden üstün görmem bir tarafa eşit dahi görsem ben nasıl müslüman olarak kalırım?

Siz zannediyorsunuz ki, biz ictihad ve hüküm çıkarmayı Peygamber’in hadîsinden üstün görmekteyiz veya ikisini de aynı seviyede kabul etmekteyiz. Halbuki gerçek öyle değildir. Gerçek şudur: Hz. Peygamber’e ait olan herhangi bir hadîsin, ona ait oluşunun sağlam ve sahih oluşu inceleme konusu yapılmaktadır. Size göre muhaddislerin sened bakımından sahih dediği her rivayete kesinlikle Hz. Peygamber’in hadîsi olarak inanmak gerekir. Fakat bize göre bu gerekli değildir. Biz, senedin sağlamlığını, hadîsin sahih ve sağlam oluşuna zorunlu bir delil olarak görmüyoruz. Bizce sened bir hadîsin sıhhatini anlamakta tek vasıta değildir, aksine Peygamber’in buyruğunun o olduğuna dair kuvvetli bir kanaat doğuran vasıtalardan biridir. Aynı zamanda biz hadîs metninin de incelenmesini gerekli görüyoruz. Kur’an ve hadîslerin bir bütün olarak incelenmesi ile meydana gelen din anlayışının da dikkate alınması gerektiğini düşünüyoruz. Özellikle hadîsle ilgili olarak bir hadîsle ilgili bize ulaşan ne kadar sened varsa, bunları göz önünde bulundurmamak gereklidir. Buna ek olarak daha bir takım yönler vardır ki, bunları göz önünde bulundurmadan bir rivayete kesinlikle Hz. Peygamber’in hadîsidir demek doğru değildir, diyoruz.

Muhaddislerin, hadîslerin sahih, zayıf vs. olduğuna karar verdikleri prensipler ve temel kaideler arasında bulunan değişik zayıf yönleri *Meslek-i İ'tidâl* konulu yazımda açıkladım...Lütfen siz söyleyin usûl-i hadîste o zayıflığın bir tarafı var mıdır, yok mudur? Varsa, o zaman bu kadar ısrarla benden neden muhaddislerin kanaatlerine iman etmemi istiyorsunuz. Biz hiçbir zaman muhaddislere değer verilmemesini söylemedik. Bunun aksine hadîslerin incelenmesinde her şeyden önce senede dikkat edilmesini gerekli görüyor ve muhaddisin kitabında o hadîse verdiği mertebeyi tam olarak saygıyla karşılıyoruz. Fakat hadîs ilmi tekniğinin zayıf taraflarından dolayı sadece rivayet ilmine dayanarak bize ulaşan bilgilere o ilim sahih dedi diye onu olduğu gibi benimsemeyiz".⁶⁹

Mevdudî, bu satırlarda *Meslek-i İ'tidâl* adlı makalesinde dile getirdiği görüşlere açıklık kazandırmıştır. Şimdiye kadar ortaya çıkan şeyleri maddeler halinde özetlersek, konu daha iyi anlaşılacaktır:

a-Mevdudî, bizzat kendisi hadîsleri kabul ettiğini ifade etmektedir.

b-Mevdudî'ye göre bir hadîsi Peygamber'in buyruğu olarak tespit ettikten sonra onun dışında birinin ichtihadını veya kişinin kendi görüşünü kabul etmesi iman ile münafi bir haldir.

c-Bu durumda en önemli mesele bir hadîsin Peygamber'e ait olup olmadığının tespit edilmesidir.

d-Muhaddisler, hadîsin aidiyetini senedi dikkate alarak tespit etmektedir. Mevdudî, senedin sahih oluşunun, hadîsin sahih oluşunu zorunlu kılmadığını belirtmektedir.

e-O halde metin de inceleme konusu yapılmalıdır. Bir hadîsin Peygamber'e ait olduğunu söyleyebilmek için onu tek başına ele almak yeterli değildir. Onu Kur'an ve sünnetin bütünlüğü içinde değerlendirmek gerektiği gibi diğer tarikleriyle de bir arada değerlendirmek gereklidir.

f-Böyle bir incelemeden sonra o hadîsin Hz. Peygamber'e ait olup olmadığı konusunda bir kanaat oluşacaktır.

Öyle anlaşılmaktadır ki, işte bütün bu faaliyetleri gerçekleştiren kimse *mizac şinas-i resul* olmalıdır. Veya Ebu Hanife, İmam Malik gibi bir müctehid olmalı-

⁶⁹ Mevdudî, *Meseleler*, I, 196-199.

dır. Dolayısıyla mizac şinas-i resul vasfı taşıyan kimsenin belli bir usûle göre değil, hissine göre hareket edeceğini söylemek zor görünmektedir. Ayrıca Mevdudî'nin, belli bir usûlü ortadan kaldırdığı gerekçesiyle bunu tehlikeli sayarak sonradan bu görüşünden vazgeçtiğini söylemek de isabetli değildir. Yukarıdaki ifadelerden bu görüşünden döndüğünü değil, onu sarîh hale getirerek daha bir ısrarlı şekilde savunduğunu anlamaktayız. Belki burada vurgulanması gereken en önemli nokta mizac şinas-i resul vasfı taşıyan kimsenin hissini gelişigüzel ve normal bir insanın hissi gibi olmamasıdır. Çünkü mizac şinas-i resul vasfı taşıyan kimse Kur'an ve sünnet bütünlüğünden oluşan dinî anlayışa hakim olacak, bununla birlikte incelediği hadîsle ilgili tüm rivayetleri bir arada değerlendirmesi gerekecektir. Böyle bir insanın taşıdığı his ile normal insanın taşıdığı his arasında elbette bir fark bulunmalıdır. Bu tıpkı bir anayasa maddesini sıradan insanla uzmanının yorumlamasına benzemektedir. Her ikisi de yorumdur, bir tür anlamadır. Ancak uzmanının yorumu şüphesiz daha geçerli ve önemlidir.

Ayrıca Mevdudî'nin burada zikrettiği görüşler, daha önce kaydettiğimiz "sünnetin iman açısından durumu" ile ilgili görüşleriyle de uyum içindedir. Orada Mevdudî, mütevatir olmasa da sabit olan bir sünnete "itaat etmem" diyen kimseyi İslam'dan çıkarmıştı. Burada da aslında aynı şeyi söylemektedir. bir hadîsi Peygamber'in buyruğu kabul ettikten sonra kendisinin veya bir başkasının görüşünü ona üstün ya da eşit kabul etmeyi İslam'dan çıkmakla irtibatlandırmaktadır. Mevdudî, burada mezkur meseleye bir ilavede bulunmuştur. Önemli olan da burasıdır. O da sünnetin nasıl tespit edileceğidir. Yani bir hadîsi sahih veya sabit sünnet olarak nasıl kabul edeceğiz? Muhaddislerin kriterleri yegane ölçü mü olacaktır? İşte Mevdudî, burada bunu sorgulamaktadır.

12- Peygamberlerin gayb bilgisi:

Mevdudî'ye göre halk arasındaki "peygamberlerin olmuş olacak her şeyi bildiği, Allah'ın onlara gayb ilminin hepsini verdiği" şeklindeki kanaatler yanlıştır. Ama bununla birlikte "peygamberlerin gayb hakkındaki bilgisi, diğer insanların bilmesi gerektiği kadardır" şeklindeki düşünce de isabetli değildir. Hz. Peygamber'e gayb alemleri hakkında pek çok bilgi verilmişse de, bunlar ümmetine

bildirilmemişti. Nitekim bir hadîsinde Hz. Peygamber “Yemin ederim ki, benim bildiklerimi bilseydiniz, çok ağlar az gülerdiniz” buyurmuştur.⁷⁰

Mevdudî, peygamberlerin diğer insanlardan daha fazla gayb bilgisine sahip olduğuna dair aklî deliller de sunar. Ona göre genelde insanlar gayba iman etmeye ihtiyaçları olduğu kadar, gayba imanda kalpleri tatmin olsun diye konuyla ilgili bilgiye de ihtiyaçları vardır. Bu durumda peygamberlerin görevlerini yerine getirebilmeleri için diğer insanlardan daha fazla şey bilmeleri gerekir. Nasıl ki, bir devlet idaresinde başbakan, bakanlar, valiler devletin bazı özel tutum ve politikasını bilir de halkın bunları bilmesi ülkeye fayda yerine zarar getirirse, madde ötesi alemle ilgili bilgilerin bilinmesi de böyledir. Bunları da sadece Allah’ın has kulları ve peygamberleri bilebilir, diğer insanlar ise bundan habersizdirler. Bu gayb bilgisi, peygamberlere görevlerini yerine getirmede yardımcı olur. Fakat genel olarak diğer insanlar bu bilgileri bilmeye mecbur değildir. Son olarak şu söylenebilir: Peygamberlerin gayb bilgisi, Allah’ın bilgisinden az, diğer insanların bilgisinden çoktur. Bunu ölçmek için ise elimizde herhangi bir ölçek yoktur.⁷¹

Mevdudî, peygamberlerin gayb bilgisi konusunda da dengeyi sağlamaya çalışmıştır. En dikkat çekici yönü ise konuya aklî yaklaşımdır. Bu yönüyle konuyu naklî delillerle ortaya koyanlardan ayrılmaktadır.⁷²

13- Bid’at meselesi:

Mevdudî, şer’î deyim olarak bid’at denilen şeyin hiçbir şeklinin hasenesi olamayacağını belirtir. Ona göre her bid’at, seyyiedir, dalalettir. Nitekim hadîste “her bid’at dalalettir”⁷³ buyurulmuştur. Şüphesiz sözlükte “yeni bir şey” anlamında bid’atın hasenesi de seyyiesi de olabilir.⁷⁴

⁷⁰ Buharî, Rikâk, 27.

⁷¹ Mevdudî, *Meseleler*, I, 25.

⁷² Hz. Peygamber’in gayb bilgisi ile ilgili tartışmalar için bkz. Mehmet S. Hatiboğlu, *Gaybî Hadîsler Meselesi*, (basılmamış notlar), Ankara, ts. s. 1-67; Selahattin Polat, *Hadîs Araştırmaları*, s. 135-150; Saffet Sancaklı, *Sünneti Doğru Anlamak*, İstanbul, 2001, s. 171-181.

⁷³ Ebu Davud, Sünne, 5.

⁷⁴ Mevdudî, *Meseleler*, III, 23.

Mevdudî, bu meseleyi kavramak için önce bid'atın şer'î manasını anlamak gerektiğini ifade eder. Ona göre Arapça'da bid'at, "yenilik, yeni olma" gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Yani önce bulunmayan, daha önce mevcut olmayan veya bir örneği önce görülmeleyen şey demektir. Fakat şeriatte bu kelime bir ıstılah olarak bu kadar geniş anlamda kullanılmamakta, ayrıca her yeni şeyin kabul edilmesi anlamına gelmemektedir. Şer'î açıdan bid'at demek, İslam dininin kendi dairesi içine aldığı konularda dinin temel yapısında ve ana kaynaklarında delil ve ispatı olmayan düşünce ve davranış biçimi ortaya koymak demektir. Bu ta'rife göre, dine olumlu olumsuz hiçbir etkisi olmayan konular Hz. Peygamber 'siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz'⁷⁵ buyurması sebebiyle bid'atın dışında kalmaktadır.⁷⁶

Bir şeyin bid'at olup olmadığı sorunu sadece Allah ve Resulunun hüküm koyduğu, dinin yol göstermeyi ve önderlik yapmayı üstlendiği konularda ortaya çıkmaktadır. Bu konular ister inanç ve düşünceler, isterse dünya işleri denilen sosyal, siyasî ve iktisadî konularda olsun farketmez. Bu gibi konularda Allah'ın Kitab'ından ve Peygamber'in emir ve talimatından kaynaklanmayan bir hareket yapılır da, bunun doğruluğu için o ana kaynaklardan makul bir delil getirilemezse, o zaman bu harekete bid'at denir. Eğer bu hareket, Kitab ve sünnete aykırı ise o zaman buna sadece bid'at demek yetmez, isyan ve fasıklık denmelidir. Bid'atın bu şer'î manasına göre onun hasenesinin olmayacağı anlaşılmaktadır. Artık o bid'at kesinlikle seyyie olacaktır. Çünkü din, Allah ve Resulunun emirleri üzerinde kurulmuş bir düzendir. Böyle bir düzenin içine kendisinde bulunmayan şey asla sokulmamalıdır.⁷⁷

Mevdudî, Hz. Ömer'in teravih namazının cemaatle kılınmasından dolayı "ne güzel bid'at!"⁷⁸ sözünün bu çerçevede ele alınması gerektiğini belirtir. Bu, gerçekten şer'î manada bid'at denilebilecek bir şey midir? Mevdudî'ye göre bunun cevabı "hayır" olacaktır. Bu sözde bid'at, ıstılah olarak şer'î manasında

⁷⁵ Müslim, Fedâil, 141.

⁷⁶ Mevdudî, *Meseleler*, III, 231-232.

⁷⁷ Mevdudî, *Meseleler*, III, 231-232.

⁷⁸ Malik, *Muvatta*, Ramazan, 2.

değil, sözlük anlamında kullanılmıştır. Bu bakımdan mezkur söz, bid'atın hasenesi olabileceğine delil gösterilemez.⁷⁹

Yukarıdaki ifadelerden Mevdudî'nin özellikle bid'atın hasenesi olamayacağını vurguladığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla dinî anlamda bid'atın hasenesi olmaz. Bir şey bid'atse muhakkak seyyiedir. Bid'at değilse, ona hasene sıfatı eklemek yanlıştır. Ayrıca bid'at-ı hasene tabirinin Hz. Peygamber'den sonra çıkan, ancak dine aykırı olmayan bazı meseleleri halletmek için kullanıldığını belirtelim. Mevdudî'nin açıklamalarının, bir kavram kargaşasını engellemek bakımından daha izah edici olduğu görülmektedir.

Mevdudî'nin bid'atle ilgili bu görüşü Şatıbî'nin bid'atle alakalı görüşüne benzemektedir. Şatıbî'ye göre bid'at "dinde yeni keşfedilen bir yoldur ki, şer'î olana benzeyen bu yolda süluk etmek Allah'a kullukta (taabbüd) ziyadeyi amaçlar".⁸⁰ Şatıbî, bu tanımda geçen vasıfları açıklamıştır. Mesela tanımda geçen din vasfı önemlidir, çünkü Şatıbî'ye göre eğer bu icad, yanilik dünyevî konularda ise bu durumda bid'at söz konusu değildir. El sanatları, şehir planları ve benzerlerinde yapılan yenilikler bunun örneklerini teşkil eder.⁸¹ Dolayısıyla *yenilik* vasfı, temelleri dine dayalı olan konuları dışarıda tutar. Şatıbî'nin bid'at tanımını yorumlayan Muhammed Halid Mes'ud, burada geçen "şer'î olana benzemek" ile yenilik sahiplerinin niyetlerinin kötü olmadığı, ancak onların şeriatın gayesini de anlayamadıklarının kastedildiğini belirtmiştir. Ona göre Şatıbî, yalnızca yeni bir şey olduğu için bid'atı, dalaletle eş tutmamıştır. Bu husustaki anahtar terimler "niyet ve şeriatın gayesinin doğru anlaşılması"dır. Mesalih-i mürsele niyet ve amelin her ikisinde şeriatın gayesine uygunluk arzeden yeni şeyler kısmına girer. Buna örnek naslarda belirtilenlerden ayrı olarak yeni vergilerin konulmasıdır. Burada amel, şeriate uygundur ve niyet şeriatın gayesi ile çelişmemektedir.⁸²

Gerçekte mesalih-i mürsele ile şeriatın maksatları arasındaki bu uygunluk onu bid'atten ayırır. Bu noktada Şatıbî, mesalih-i mürseleyi bid'at olarak niteleyen fıkıhçılarla görüş ayrılığı içindedir. Şatıbî, maslahat-ı mürseleye ilişkin on

⁷⁹ Mevdudî, *Meseleler*, III, 231-232-233.

⁸⁰ Şatıbî, *el-İ'tisâm*, (thk. Mustafa Ebu Süleyman en-Nedvî), Riyad, 1996, I, 47.

⁸¹ Şatıbî, *el-İ'tisâm*, I, 48.

⁸² Muhammed Halid Mes'ud, *İslam Hukuk Teorisi*, (çev. Muharrem Kılıç), İstanbul, 1997, s. 266.

örnek zikretmiştir. Bunlar arasında Kur'an'ın mushaf halinde toplanması, şarhoş edici şeylerin kullanımına getirilen ceza vardır. Bu on örnekte üç ortak unsur bulunmaktadır: İlki şeriatın gayelerine uygunluktur. İkincisi bunlar akli olarak kavranabilir. Maslahat-ı mürsele aklen kavranamayan taabbudî konulara dahil değildir. Üçüncüsü maslahat-ı mürselenin, beşerî ihtiyaçların korunması ve dine zarar veren unsurların ortadan kaldırılması gibi dayandığı önemli ilkelere dir. Bunların sonucu olarak Şatıbî'ye göre muteber maslahatlar, bid'atle eş tutulamaz.⁸³

Netice olarak Şatıbî, dine ilgili olmamak kaydıyla sonradan ortaya çıkan şeyler için bid'at kelimesini kullanmamaktadır. Ona göre bid'at-ı hasene olarak adlandırılan şeyler aslında bid'at değildir. Bu kelimeyi burada kullanmanın anlamı da yoktur. Mevdudî de dinî anlamda bid'atın hasenesinin olmayacağını söyleyerek aynı görüşü paylaşmıştır.

Buraya kadar Mevdudî'nin hadîsle ilgili görüşlerini incelemeye çalıştık. Genel bir değerlendirmeyi sonraya bırakarak şimdi onun bazı hadîs tahlillerini tetkik edeceğiz.

⁸³ Muhammed Halid Mes'ud, *İslam Hukuk Teorisi*, s. 267.