

HTD

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ

JOURNAL OF HADITH STUDIES مجلة بحوث الحديث

Cilt/Volume: VII Sayı/Number: 2 Yıl/Year: 2009

من رئيس التحرير/ Editörden/Editorial

İbrahim HATİBOĞLU, İhtisas Dergiciliğinin Uluslararası Boyutu...

مقالات/ Makaleler/Articles

Huriye MARTI, Tirmizî'nin Zevâidi ve Sihat Analizi:

-Kütüb-i Sitte Merkezli Bir Mukayese-/Tirmidhi's Zawâid and Analysis of its Reliability:
-al-Kutub al-Sittah Centred Comparison-

Hasan Muzaffar er-RIZZO, Dirâsa nakdiyya li-menheci İbn Hibbân fi kitâbihî *al-Majrûhîna min al-muhaddisîn al-du'afâ wa al-matrûkîn/İbn Hibbân'ın el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîni'd-du'afâ ve'l-metrûkîn Adlı Kitabındaki Metodunun Eleştirel Analizi*

Fatma KIZIL, Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet:
Bir Okulun Yaşayan Geleneği/*Hadîth and Sunnah in Orientalist Literature
From Goldziher to Schacht: Living Tradition of a School*

Yusuf SUİÇMEZ, Hadisin Güncelleştirilmesi ve Yorumun Hadisleşmesi/
Updating Traditions and Transformation of Comments into Traditions

Ali KUZUDİŞLİ, Rivâyetlerin Yapısal Analizine Giriş:
İbn Sayyâd ile İlgili Rivâyetler Üzerine Bir Yöntem Uygulaması/*Introduction to the Structural
Analysis of Transmissions: Application of Method to the Transmissios on Ibn Sayyâd*

İbrahim KUTLUAY, Zeyd b. Sâbit'e Yahudi Yazısını/Dilini Öğretme Talimatı Verilmesi İle İlgili
Rivâyetler Üzerine/*The Analysis of Hadîths Related to the Order of Prophet Muhammad
to Zayd b. Sâbit to Learn Jewish Alphabet/Jewish Language, Syriac*

ترجمة/ Tercüme/Translation

Carl BROCKELMANN, Almanya'da Oryantalistik Çalışmalar/
Die morgenländischen Studien in Deutschland (Çev. Bekir EZER)

Hadisin Güncelleştirilmesi ve Yorumun Hadisleşmesi

Yusuf SUIÇMEZ, Dr.*

“Updating Traditions and
Transformation of Comments
into Traditions”

Abstract: Many Western scholars have accepted, with some reservations, hadith as fairly reliable historical sources, but for many others the authenticity and the date of origin of the hadith material are issues that have been produced and continue to be produced. The hadith deals with events that took place some 1,429 years ago, and needs to be reinterpreted according to the new needs and circumstances. As a result of this, many ahādīth are fabricated and others are updated by given new forms after death of Prophet Muhammad. For that reason it is claimed that the traditions ascribed to the Prophet and the Companions (Sahāba) contained in the classical sources of hadith, are not authentic reports of these persons but rather reflect the social and political developments of the first three centuries after Muhammad’s death. The purpose of this article is to suggest how the new social and political developments have influenced narration of the hadith.

Citation: Yusuf SUIÇMEZ, “Hadisin Güncelleştirilmesi ve Yorumun Hadisleştirilmesi” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, VII/2, 2009, pp. 63–84

Keyword: Hadith, formulation of hadith, living tradition, sunna, ihdāsu’s-sunna.

Hadisin güncelleştirilmesi ve yorumun hadisleşmesi meseleleri erken dönemlerden itibaren tartışmalara yol açmış ve genellikle birbiriyle bağlantılı olarak ele alınmış konulardır. Çünkü hadisin güncelleştirilmesi, yorumun hadise hâkim kılınması ile mümkündür. Metnin güncelleştirilmesine yönelik bu tür uygulamalar, Ahmed b. Hanbel tarafından “tezyînu’l-hadis” olarak tanımlanmıştır¹. Yorumun hadisleştirilmesi ise “ihdāsu’s-sünne” kavramı ile ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu kavram, rivâyetin metnini devre dışı bırakıp farklı bir sünnet ortaya çıkarmayı da kapsayacak şekilde kullanılmıştır². Bazı müsteşrikler tarafından kullanılan ve metne müdahaleyi ifade eden bir diğer

* Yakın Doğu Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, KKTC. suiczmez@hotmail.com

¹ Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz ez-Zehebî (ö. 748/1347), *Mizânu’l-i’tidâl*, I-IV, thk. ‘Alî Muhammed el-Becâvî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrût, ts, II, 234–232, rak: 3548.

² bkz. Mustafa Ertürk, *Sünnet’in Güncelleştirilmesine Doğru*, İlahiyat, Ankara, 2005, s. 30–25.

kavram ise “fomülasyon” kavramıdır. “Formülasyon” kavramı ise hadisin yorumlanarak güncelleştirilmesinin yanı sıra, yorumun hadisleştirilerek nakledilmesini de ifade etmek için kullanılmıştır.

Zikrettiğimiz tanım ve açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, ahz, tahammül ve edâ süreçlerinin her birinde rivâyetler, farklı etkilere maruz kalarak değişime uğradılar. Bazı müsteşrikler bu etkileşimi dikkate alarak, hadislerin Hz. Peygamber ile hiçbir bağlantısı olmadığını iddia ettiler³. Fazlur Rahman’a göre ise hadis, nebevî modelin ya da ruhun içinde bulunan şartlar doğrultusunda yorumlanması/formüle edilmesidir. Bu anlayışına bağlı olarak da “mevzû” tabirinin, hadisin mahiyeti hakkında kullanılmasını yanlış bulur⁴. Ancak “mevzû” tabirinin bazı hadislerin mahiyeti hakkında kullanılması daha doğru bir yaklaşım olarak gözükmemektedir. Çünkü uydurma hadisler, İslâm kültürünü ifade eden yaşayan sünnetin bir parçası kabul edilse de, yaşayan sünnetin tüm unsurlarının Nebevî sünnetin ruhuna uygun düştüğü ileri sürülemez. Ayrıca formülasyonda, rivâyetle din arasında esasta bir uygunluk aranırken, mevzû hadiste bu uygunluk aranmamaktadır. Ancak uydurma bir rivâyetin dinin ruhuna uygun düşmesi mümkün olduğu gibi, dinin ruhuna uygun olduğu düşünülen bir formülasyonun, dinin ruhuna aykırı düşmesi de mümkündür. Dolayısıyla her iki rivâyet türünü birbirinden ayıran en önemli farklılık, zihniyet farklılığıdır.

Formülasyon düşüncesini savunanlar, nasların zaman aşımında etkilerini kaybetmelerinden dolayı, toplumsal şartlara göre yeniden düzenlenmelerinin, sosyal yaşamın getirdiği bir zorunluluk olduğunu ileri sürerler⁵, buna bağlı olarak da rivâyetin metninin içeriğinden ziyade, metnin oluşumunu sağlayan dış etkenleri dikkate alırlar. Bu özelliği ile formülasyon, nasların kendisine değil, ruhuna bağlılığı ifade eden bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır. Bu uygulama tasarrufatü’r-ruvât kapsamına girdiği için, İmam el-Gazzâlî (ö. 505/1111) tarafından, doğru sözün içerisinde yalanı barındıramayacağı gerekçesi ile eleştirilir⁶. Gazzâlî’nin bu açıklaması, yorumun zamanla rivâyetin yerini alarak, asıldan kopmaya götürebileceği riskine işaret etmekle birlikte; yaşamın dinamizmi formülasyon sürecini canlı ve sürekli kılmıştır. Bu uygulama günümüzde de etkisini kaybetmemiştir. Diyânet İşleri Başkanlığı tarafından

³ bkz. İbrahim Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, Hadisevi, İstanbul, 2004, s. -52 75.

⁴ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmi Metodoloji Sorunu*, s. 90; İ. Hakkı Ünal, “Fazlur Rahman’ın Sünnet Anlayışı ve ‘Yaşayan Sünnet’ Kavramı Üzerine”, *İslâmi Araştırmalar*, cild 4, sayı 4, s. 293.

⁵ Muhammed b. Muhammed el-Kâsimî (ö. 1332/1914), *Kavâ'idü't-tahdis min funûni'l-hadis, Dâru'n-nefâis*, Beyrût, 1407/1987, s. 157.

⁶ Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/ 1111), *İhyâu 'ulumi'd-dîn*, I, V, Dâru'l-kâlem, Beyrût, th., III, 134; el-Kâsimî, *el-Kavâ'id*, s. 157, 158.

desteklenen "Konulu Hadis Projesi" çalışmasının bazıları tarafından bir güncelleme (formülasyon) hareketi olarak değerlendirilmesi de bu anlayışın bir yansımasıdır.

Toplumlar, sosyal ve dinî değerlerini belli otoriter yapılar çerçevesinde şekillendirdikleri için, zamanla bu otoriteler etrafında oluşmuş olan yorumların tartışılmaz doğrular olarak kabul edilmesi, değişen şartlara uygun yeni yorumların yapılmasını engellemektedir. Dolayısıyla formülasyon fikri, bu nokta nokta sürecini aşmayı amaçlayan bir hareket olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sorun günümüzde de aynen devam etmektedir ve İslâm kültürü kaynaklarını tahrif etmeden, hayatın dinamizminin getirdiği yeni sorunların çözümü için yollar aranmaktadır. Mustafa Ertürk, bu sorunun çözümü için "ihdâsu's-sünne" anlayışının yeniden hayata geçirilmesini gerekliliğini savunmuş, bu anlayışını savunmak için de bidat ihdâsını dalâlet olarak niteleyen hadisin bir formülasyon olduğunu ileri sürmüştür⁷. Ancak kendi görüşüne destek veren yeni sünnetler ihdas etmeyi meşrulaştıran rivâyetin de formülasyonu meşrulaştırmak için formüle edilmiş olması mümkündür.

Formülasyon düşüncesi, nasların tarihsel yönleriyle de ele alınmasını sağlaması itibariyle faydalı olmuş; ancak yapılan yorumlar doğrultusunda hadislerin içeriğinin değiştirilmesine yol açtığı için de rivâyetler üzerinde genel bir kuşku yaratmıştır. Özaşar'ın belirttiği gibi, toplumun kültürü ve siyasi yapısı, bunun yapılmasına zorlayan etken olmuştur. Her çıkan fırka ve anlayışı destekleyen mahiyette rivâyetlerin bulunması⁸, mezheplerin formülasyon uygulamalarındaki etkilerine işaret etmektedir. Bundan dolayı, formülasyon düşüncesi özellikle bazı akımlar içerisinde yaygınlık kazanarak usul tartışmalarının da ortaya çıkmasına kaynaklık teşkil etmiştir. İslâm'ın ilk çağlarındaki usul tartışmalarına baktığımızda, bunların: Kuran'ı esas alan Kuraniyyun, hadisi esas alan muhaddisler, Ehlur'r-rey olarak anılan rasyonalistler ve kussâs olarak bilinen tasavvufi düşünce ekolleri olmak üzere dört farklı ekol olduğunu görürüz.

Zikrettiğimiz bu ekollerin hepsi de birçok mevkûf ve maktû' rivâyetin formüle edilerek ref' edilmesinde etkin rol oynamıştır. Özellikle kussâs, rivâyetlerin senetlerine fazla itibar etmemiş olmalarından dolayı bazı mevkûf ya da maktû' rivâyetler yanında israiliyat türü bazı rivâyetlere de sahih senedler eklemişlerdir⁹. Hadisçiler bu yüzden kussâs olarak bilinen ravilerin rivâyetlerini şüphe ile karşılamışlardır¹⁰. Bu grubun mensupları, halkla içice

⁷ bkz. Mustafa Ertürk, *Sünnet'in Güncelleştirilmesine Doğru*, s. 29.

⁸ M. Emin Özaşar, "Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti", *İslâmiyat*, cild: 1, sayı: 3, s. 29.

⁹ el-Kâsimî, *Kavâ'id*, s. 157.

¹⁰ el-Kâsimî, *Kavâ'id*, s. 116.

oldukları için halkın arasında büyük bir nüfuz kazanmışlardı. Toplum içerisindeki bu güçlü konumları sebebiyle de büyük hadis âlimlerinden olan eş-Şa‘bî’yi uydurdukları bir hadisi kabul etmek zorunda bırakmışlardı¹¹. Bundan dolayı rivâyetler üzerindeki tahriflerinin tespiti ve cerh edilmeleri oldukça güç olmuştu. Kussâsın bu tutumu, zamanla keşfen sabit ancak rivâyet olarak gayri sabit rivâyetlerin sofistlerle hadisçiler arasında tartışma konusu olmasına neden oldu¹². Aynı şekilde bir kısım rey ehli de kıyasla elde ettikleri sonuçları Resulullah (s.a.v)’a izafe ederek rivâyet etmeyi caiz görmüşlerdir¹³. İmamların içtihatlarının kaynağının sahâbe, sahâbe nakillerinin kaynağının ise Resulullah (s.a.v) olduğu düşüncesi bunda etkili olmuştur.

Zikrettiğimiz bu akımlar arasındaki usul tartışmalarının bir yansıması olarak formüle edilmiş hadislerden birisi “Erike hadisi” olarak bilinen rivâyetdir. Bu rivâyet, Kuran’ı esas alanlara karşı formüle edilerek içerisine “*Bana Kur’ân ve misli verildi*”¹⁴ bölümü eklenmiştir. Kuran taraftarları da bu formülasyona karşı olarak da hadislerin Kur’ân’a arzı rivâyetini¹⁵ formüle ettiler. Bu iki rivâyetin birbirine karşı delil olarak kullanılmış olması¹⁶, bu tartışma zeminin varlığına işaret etmektedir. Hadis formülasyonunun meşruluğunun savunulması amacıyla da: “عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأعرفن أحدا منكم أتاه عني حديث وهو متكى في أريكته فيقول أنلوا علي به قرآنا ما جاءكم عني من خير قلته أو لم أقله فإنا أقوله وما أتاكم عني من شر فإنا لا أقول الشر = Sizden birinin koltuğuna yaslanmış olarak, benden bir hadis geldiğinde bana bu konuda Kur’ân’dan haber verin derken görmeyim. Size benden gelen hayırlı şeyleri ben söylemiş olsam da olmasam da söylemişimdir. Size benden nakledilen şerse, bilin ki ben şer olan şeyi söylemem”¹⁷ hadisi ihdas edilmiştir. Bu rivâyetin Musned’deki senedlerinde zayıf ravilerden olan Necîh b. ‘Abdurrahmân¹⁸

¹¹ Geniş bilgi için. bkz. Misfir ‘Azmallah ed-Dumeyni, *Mekâyis Nakd Mutûni’s-Sunne*, Mektebetu ‘Ulumi’l-Hikem, el-Medîne, 1413/1992, s. 37–35.

¹² İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi*, Akçağ Yayınevi, İstanbul, VI, 11 (dipnot:1).

¹³ Tâhir b. Sâlih b. Ahmed el-Cezâiri ed-Dimeşki (ö. 1338/1919), *Tevcihu’n-nazar ilâ usûli’l-eser*, Dâru’l-Mâ’rife, Beyrût, th., s. 75.

¹⁴ bkz. Ebû Dâvud, *Sünen*, tlk. İzzet ‘Ubeyd ed-De‘âs ve ‘Âdil es-Seyyid, Daru’l-Hadis, Hıms, ts., Sünne 34/666, rak: 4604; Ahmed, *Müsned*, I-IX, Muessesetu’t-Târihi’l-‘Arabî, Beyrût, 1414/1993, V, 115, 116, rak: 16722.

¹⁵ bkz. Ebû Yahyâ ‘Ali b. ‘Omer b. Ahmed b. Mehdi ed-Dârakutni (ö. 385/995), *Sünenü’l-Dârakutni* (Şerhi Ta’liku’l-Muğni ile), I-II, ‘Âlemu’l-Kutub, Beyrût, 1413/1993, IV, 208.

¹⁶ bkz. İsmâ’il b. Muhammed el-‘Aclûni (ö. 1162/1748), *Keşfu’l-hafâ ve muzilu’l-ilbâs ‘ammâ iştehera mine’l-ehâdis ‘alâ elsineti’n-nâs*, I-II, Dâr İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrût, h. 1351, II, 423.

¹⁷ Rivâyetin bu şekli için bkz. Ahmed, *Müsned*, III, 57, 262, rak:8583, 9899; Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Qazvini (ö 275/886), *Sünen İbn Mâce*, I-II, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdulkâfi, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût, ts., I, 9, rak: 21.

¹⁸ bkz. Ahmed b. ‘Ali b. Hacer el-‘Askalâni (ö. 852/1449), *Takribu’t-Tehzib*, thk. Muhammed ‘Avvâme, Dâru’r-Reşid, Haleb, 1411/1991, s. 559. rak: 7100.

bulunmaktadır. el-Beyhakî, rivâyetin başının sahih olduğunu; ancak rivâyetin içinde geçen “قلته أو لم أقله = söylemiş olsam da olmasam da” bölümünün Resulullah (s.a.v)’in sözüne benzemediğini söylemiştir¹⁹. İbn Hazm, rivâyetin farklı şekillerini zikrettikten sonra, rivâyeti aynı gerekçeye dayanarak reddetmiştir²⁰. “قلته أو لم أقله = söylemiş olsam da olmasam da” ifadesinden de anlaşılacağı üzere, rivâyetin Hz. Peygambere dayanması önemli değildir; önemli olan hayra vesile olmasıdır. Çünkü sonuç olarak dinin de arzusu hayrı yaşatmak ve yaymaktır. Bu anlayış formülasyon fikrinin temelini oluşturmaktadır.

Fazlur Rahman, “Ne kadar güzel söz varsa beni, onları söylemiş kabul edebilirsiniz” hadisine karşılık olarak “Kim benim hakkımda bilerek yalan söylerse cehennemdeki yerini hazırlasın²¹” rivâyetinin ortaya çıkarıldığını söyler ve bu olguların ürünü olan farklı örnekler sunar²². Burada dikkat edilmesi gereken, karşıt rivâyetlerin her ikisinin de formülasyon ya da uydurma olmasının zorunlu olmadığıdır. Bazen bu rivâyetlerin biri sahih iken, karşıt rivâyet bu sahih rivâyete karşı formüle edilmiş olabilir. Kanaatimizce Resulullah (s.a.v) adına yalan söylemeyi yasaklayan rivâyet²³, formülasyondan daha çok mana ile rivâyetin izlerini taşımaktadır. Ancak bu rivâyetin bazı varyantlarının formülasyon olduğu açıktır. Hz. Peygambere yalan isnadında bulunanların ağır bir dille uyarıldığı rivâyetlerin, rivâyette bulunma konusunda yarattığı endişenin giderilmesi için, Hz. Peygamberin bu sözlerle rivâyetlere ekleme ve çıkarmalar yapanları kastetmediğini; yalan söyleyerek kendisiyle İslâm dinini küçük düşürmek isteyenleri kastettiğini ifade eden metin²⁴ bu tür formülasyonlardan birisidir. Nitekim Ahmed b. Hanbel, niyetinde hadis uydurma olanların bu rivâyeti naklettiklerini belirtmiş olması buna işaret etmektedir²⁵.

¹⁹ Celaluddin Abdurrahmân Ebü Bekr es-Suyutî (ö. 911/1505), *Miftâhu'l-cenne fi'l-ihcâci bi's-sünne*, Câmiatu'l-İslâmiyye, Medinetu'l-Münevver, h. 1399, s. 25.

²⁰ Ebü Muhammed 'Alî b. Ahmed b. Sa'îd (ö. 456/1064), *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, I-İIX, thk. Komisyon, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1413/1992, II, 207–205.

²¹ Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî (ö. 256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, Daru İbn Kesîr, thk. Mustafa Dîb, Beyrut 1407/1987, İlm 3/38, rak: 109–107; Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccâc en-Nisâburî (ö. 261/874), *Sahîhu Muslim*, I-VI, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabîy, Beyrut, Mukaddime 2, rak: 4–2; İbn Mâce, *Sünen*, Mukaddime 3, I, 13, 14, rak: 37–30.

²² Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmi Metodoloji Sorunu*, s. 52–50.

²³ Rivayetle ilgili tartışmalar için bkz. Bekir Kuzudişli, “Hadith of Man Kadhaba 'Alaya and Argumentum e Silento”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: V, Sayı: 2, 2007, s. 71–47.

²⁴ Bu rivayet için bkz. Ebü'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed et-Taberânî (ö. 360/970), *el-Mu'cemu'l-kebir*, I-XXV, thk. Hamdî es-Selefi, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, y.y., ts., VIII; 131, 132.

²⁵ Ebu'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî b. el-Cevzî (ö. 597/1200), *Kitabu'l-Mevzû'ât*, I-III, thk. 'Abdurrahmân Muhammed 'Osmân, Mektebetu's-Selefiyye, el-Medinetu'l-Munevver, 1386/1966, I, 95.

Formülasyonu zorunlu kılan en önemli etken, yaşamın dinamizmidir. Son dönemlerin hadis tartışmalarında sıkça rastladığımız “yaşayan sünnet” tanımlaması, bu dinamizmin rivâyetler üzerindeki etkisini ifade etmektedir. Dolayısıyla, formülasyon, nebevi sünnet ve yaşayan sünnet tabirleri arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Nebevi sünnet, Hz. Peygambere ait olan söz ve uygulamayı; formülasyon ise Nebevi sünnete bağlı olarak rivâyetin yorumlanmasını; yaşayan sünnet ise bu uygulamaların tümünü içeren süreçleri ifade etmektedir. Fazlur Rahman’ın da belirttiği üzere, Nebevi öğretinin yorumlanmış ruhu, yaşayan sünneti temsil eder ve hadis, bu yaşayan sünnetin sözlü bir şekilde yansımasıdır²⁶. Yaşayan sünnet bu özelliği ile ilim adamlarının içtihatları ile siyasi otoritelerin yönetimleri esnasında yaptıkları içtihatları da içermektedir²⁷. Dolayısıyla “Yaşayan sünnet²⁸”, haber ve onun ümmet tarafından tahammül ve edası süreçlerinin tümünü ifade eden geniş kapsamlı bir kavramdır.

Juynboll’a göre Nebevî sünneti temsil eden hadisler az olup, rivâyetlerin büyük bir kısmı yaşayan sünneti temsil etmektedir ve yaşayan sünnet, nebevi sünnetin sürekli olarak yorumlanarak formüle edilmesidir²⁹. Fazlur Rahman ise hadisleri tarihi ve teknik hadisler olarak ikiye ayırarak, formülasyonun büyük ölçüde teknik hadislerde yer aldığını belirtir³⁰. Dolayısıyla, hadislerin hepsinin Resulullah (s.a.v) ile bağlantısı olmadığı gibi, tümü formülasyon da değildir. Eleştirilerine rağmen J. Schacht da hadis eserlerini, mechul kimselerin belli olmayan zamanlarda formüle ettikleri çelişik reyleri yığını olmadığını kabul eder³¹. Juynboll da aynı şeyi itiraf etmekle beraber, Hz. Peygamber’e ait olan rivâyetlerin tespiti için sağlam bir metodun bulunup bulunamayacağı konusundaki tereddüdünü izhar eder³².

Özafşar’ın işaret ettiği gibi farklı kültürlerle olan temasın neticesinde yeni rivâyetler üretmek yanında sahih olan bir argümanın anlam çerçevesini daraltmak-genişletmek yahut onu yeni bir kalıba dökmek, farklı bir formda

²⁶ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmi Metodoloji Sorunu*; s. 84, 85.

²⁷ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmi Metodoloji Sorunu*; s. 44, 45.

²⁸ Bu kavramın farklı bir yorumu için bkz. Hayri Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1996, 19, 170, 173, 210.

²⁹ G. H. A. Juynboll, *Modern Mısırdaki Hadis Tartışmaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 11; *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, Çeviren: Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s. 100, 101.

³⁰ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmi Metodoloji Sorunu*, s. 47, 82, 83; Ünal. İ. Hakkı, “Fazlur Rahman’ın Sünnet Anlayışı ve “Yaşayan Sünnet Kavramı Üzerine”, *İslâmi Araştırmalar*, cild 4, sayı 4, s. 292, 293.

³¹ Joseph Schacht, “Hadislerin Yeniden Değerlendirilmesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Çeviren: İ. Emin Aktepe, Cilt: V, Sayı: 2, Yıl: 2007, s. 136.

³² Juynboll, G.H.A, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 100, 101.

sunmak şeklinde doğal bir süreç yaşanmıştır³³. Ancak İslâm tarihine baktığımızda, her zaman rivâyetin, yorumun esas kaynağı olarak kabul edilmiş olduğunu görürüz. Doğal olan da önce rivâyetin, daha sonra da yorumun gelmesidir. Bundan dolayı ilk dönemlerdeki rivâyet sürecinin, yorumun hadisleşmesi şeklinde değil; aksine hadisin yorum ile yeni bir forum kazanması şeklinde cereyan etmiş olması lazımdır. Çünkü İslâm kültüründe meşruiyetin kaynağı olarak rivâyetin kendisi kabul edilmiştir. Formüle edilen ve de uydurulan rivâyetlerin tümünün hadis formunda sunulmuş olması da, bu anlayışın bir yansımasıdır. Formülasyon süreci, Resulullah (s.a.v)'in vefatından hemen sonra sahâbilerin içtihat ve yorumları olarak başlamış, daha sonra tabiin ve sonraki nesillerin içtihat ve yorumları ile genişleyerek devam etmiştir. Nitekim zamanla yaşayan sünnete kaynaklılık teşkil etmiş olan haber ve nebevi sünnetler, yaşayan sünnetle ayrılamayacak şekilde karışmışlardır. Dolayısıyla sonraki nesiller, nebevi haberler ile nebevi sünnetlerle birlikte, bunların ışığında oluşmuş yaşayan bir sünneti devralarak, aynı süreci kendileri de devam ettirdiler. Ancak zamanla, haber, nebevi sünnet ve yaşayan sünnet birbirinden ayrılmaz hale gelince, rivâyetlerin kaynağı soruşturulmaya başlanmıştır. Nitekim ez-Zuhrî'nin rivâyetleri tedvîn etme gerekçesi olarak herkes tarafından bilinmeyen rivâyetlerin ortalıkta dolaşmaya başlamasını göstermesi buna işaret etmektedir³⁴. Râvî ve rivâyetlerin bu dönemde nasıl değerlendirildiğini, İbn Sîrîn (ö. 110/728)'in şu açıklaması bildirmektedir: “لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا = *Evvelce isnâdî sormuyorlardı. Ne zamanki fitne çıktı, “bize hadisi aldığınız kişilerin isimlerini söyleyin” dediler ve Ehl-i sünnet'ten olanların rivâyetleri alarak bidat ehlinin rivâyetlerini terk ettiler*”³⁵. Bu rivâyette görüldüğü gibi ilk başlarda rivâyetlerin isnadlarına önem verilmemiş, sadece rivâyeti nakleden kişinin Nebevi sünnete uyup uymadığına bakılmıştır³⁶. Ancak rivâyet coğrafyasının gelişmesi bağlı olarak hadis uydurma faaliyetlerinin artması ve bilinmeyen ravilerin ortaya çıkması, isnad kullanımını zorunlu hale getirmiştir. Ancak rivâyetler, tedvini aşamasına gelinceye kadar, yaşayan sünnetin etkisi altında kaldılar. İbrâhîm b.

³³ M. Emin Özafşar, *İslâmiyat*, “Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti”, cild: 1, sayı: 3, s. 20.

³⁴ bkz. Ebü Yûsuf Ya'kûb b. Sufyân el-Fesevî (ö. 277/890), *Kitâbu'l-ma'rifet ve't-târih*, I-III, thk. Ekrem Ziyâ, Bağdat, 1394/1974, I, 637; Muhammed b. Sa'd (ö. 230/845), *et-Tabakâtu'l-kubrâ*, I-IX, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1411/1991, V, 352.

³⁵ *Kitâbu'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, I-II, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul, 1987, II, 559; Muslim, *es-Sahih*, el-Muqaddime 5, rak: 7. Schacht bu rivâyetteki “fitne” kelimesini Velid b. Yezid'in öldürülmesi ile bağlantılı olarak yorumlamıştır. bkz. Schacht Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, The Clarendon Press, Oxford, 1950, s. 36, 37. Zikrettiğimiz bir önceki rivâyet, bu yorumun doğru olmadığını göstermektedir.

³⁶ Ebü Bekr Ahmed b. 'Alî el-Bağdâdî (ö. 463/1070), *el-Kifâye fi 'İlmi'r-Rivâye*, thk. ve tlk. Ahmed 'Omer Hâşim, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût, 1406/1986, s. 151.

Yezîd'in (ö. 92, 96/710, 714)³⁷ "أخبرنا الأعمش عن إبراهيم قال: سئل عن الإسناد أيام المختار = *el-Muxtâr'ın döneminde isnâd soruldu*³⁸ açıklaması, rivâyetler arasındaki ayırımın senedlere dayalı olarak bu dönemde başladığını göstermektedir. Senedin kullanılma gerekçesi olarak *el-Muxtâr*'ın (ö. 67/686)³⁹ kendisini desteklemek amacıyla hadislerin otoritesinden yararlanmaya çalışması gösterilmiş ve bu dönemde birçok hadisin ifsat edildiği belirtilmiştir⁴⁰.

Formülasyon düşüncesi, yazı ile cerh ve ta'dîlin gelişme dönemine kadar oldukça etkin rol oynamıştır. Tabiieler döneminde bir tedbir olarak ortaya çıkan tedvîn düşüncesi ve onu takip eden isnad uygulaması, yazılı kaynakların önem kazanarak rivâyetler üzerindeki denetimin artmasına; dolayısıyla da formülasyon uygulamalarının zayıflamasına yol açtı. Tasnif döneminde ise bu akım etkisini iyice kaybetmiş ve zayıf bir akım olarak, bazı fıkıh ve tasavvuf kitaplarında sürdürülmeye çalışıldığından, fıkıh ve tasavvuf kaynaklarında yer alan ve senedi verilmeyen rivâyetlere güvenilemeyeceği belirtilmiştir⁴¹. Burada dikkat çeken husus, erken dönemlerde var olan serbest yorum ortamının zamanla bir donukluk sürecine girerek, yerini taassup ve ayrılıklara bırakmasıdır. Özellikle Nebevi sünnetin sağladığı serbest yorum ve içtihat ortamının bir ürünü olarak ortaya çıkan mezheplerin bunun oluşmasında etkin bir rolü olmuştur. Nitekim mezhep görüşlerinin desteklenmesi için birçok rivâyet tahrif edilmiş⁴² ve de uydurulmuştur⁴³. Rivâyetler arasındaki farklılık ve tezatlıkların büyük bir kısmı bu tür uygulamalardan kaynaklanmıştır. İbn Hacer'in, tabiin döneminde Haricilerin hoş gördükleri şeyleri hadis formuna soktuklarını, bazı iyi niyetli Müslümanların da bunların kimden geldiğine bakmadan naklettiklerini belirtmiş olması da buna işaret etmektedir. Ancak bu düşünce-

³⁷ el-A'meş'in, ismi İbrâhîm olan iki şeyhi var. Bunlardan biri İbrâhîm b. Yezîd b. Şerîk (ö. 93/711), diğeri ise İbrâhîm b. Yezîd b. Kays'dır (ö. 96/714). Dolayısıyla bu ikisinden biri olması gerekir.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlel ve Ma'rifeti'r-Ricâl*, II, 300; 'Abdurra Hmân b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî (ö. 795/1395), *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, I-II, thk. Hemmâm 'Abdurrahîm, Mektebetu'l-Menâr, Ürdün, 1407/1987, I, 355, 356.

³⁹ el-Muhtâr b. Ebî 'Ubeyd h. 67'de öldürülmüştür. İbn 'Abbâs'ın ölüm tarihi ise 68'dir. Bu iki rivâyeti birlikte düşündüğümüzde, rivâyetlerin isnadlarının bu tarihlere yakın bir dönemde araştırılmaya başlandığını söyleyebiliriz.

⁴⁰ İbn Receb, *eş-Şerh*, I, 355, 356. el-Muhtâr'ın Hz. Peygambere yalan isnatlarda bulunduğu ifade edilmiştir. bkz. 'Abdurrazzâk, *el-Musannef*, V, 300, rak: 9679.

⁴¹ el-Kâsimî, *Kavâ'id*, s. 191.

⁴² Celaluddin Abdurrahmân Ebû Bekr es-Suyutî (ö. 911/1505), *Tedribu'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, I-II, thk. Abduvehhâb Abdullatîf, Mektebetu'l-İlmiyye, Medine, 1392/1972, I, 325.

⁴³ M. Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadîsler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 19991, s. 48-32; 'Omer b. Hasan b. 'Osmân Fellâte, *el-Vad'u fi'l-hadis*, I-III, Mektebetu'l-Ğazâlî, Dimesq, 1401/1981, I, 262-258.

sinin dayanağı olan rivâyetin⁴⁴ bazı metinlerinde Rafiziler'in zikredilmesi ve bir başka metinde "Ehli bidat" şeklinde genel bir ifade kullanılmasına dayanılarak⁴⁵, söz konusu rivâyetin içerisinde Haricilerin zikrinin mana ile rivâyetten kaynaklandığı iddia edilmiştir⁴⁶. Aslında rivâyetler arasındaki bu farklılığı mana ile rivâyete bağlamak hatalıdır. Çünkü mana ile rivâyette müteradif kelimeler kullanılır ve hadisin anlamında yanlış anlamalara yol açacak kadar geniş bir tasarrufa gidilmez. Bu sebeple bu tür değişime yol açan tasarrufların, mana ile rivâyet olarak değil, "formülasyon" ya da "tahrifu'l-hadis" olarak nitelenmesi daha uygundur. Ayrıca bu örnekte de görüldüğü üzere Nebevi sünnetin çağa uygun hale getirilip korunması fikrinin doğmasında, mana ile rivâyetin de büyük etkisi olmuştur. Çünkü mana ile rivâyet, dar kapsamda da olsa rivâyetin kendisini değil anlamını esas almayı ifade eder. Bu açıdan ele alındığında, formülasyonun mana ile rivâyetin geniş bir yorumu olduğu söylenebilir. Bazı âlimlerin mana ile rivâyeti caiz görmemelerinin⁴⁷ bir sebebi de buna giden yolu kapatma isteği olmalıdır.

Formülasyon düşüncesi sadece hadisler kapsamında kalmayarak, Kuran ayetleri dâhil, oldukça farklı kaynakları kapsayan geniş bir uygulama sahasını sahiptir. Biz burada, bu farklı uygulama sahaları ile ilgili örnekler vererek, teorik tartışmaların rivâyetler üzerindeki izlerini sürmeye çalışacağız.

A. Kur'ân Ayetleri Formülasyonları

Kur'ân ayetleri formülasyonları, yorumlarının Kur'ân'dan bir ayet formuna sokulması tarzında olmuştur. Kur'ân cüzlerinin bir araya getirilmesi neticesinde ayetler çerçevesinde formülasyon imkânı kalmayınca, daha önce bu çerçevede savunulmuş birçok görüş gücünü kaybetmeye başladı. Bunun bir neticesi olarak da Kur'ân'dan bazı ayet ve surelerin terk edildiği fikri ileri sürülmüştür. Bazı gruplar bu düşünceyi Kur'ân üzerinde şüphe oluşturmak ve kendi siyasal güçlerini arttırmak amacıyla savunmuşlardı. Bazıları ise ayet ve hadisleri birbirine karıştırdıkları için, ayet zannettikleri bazı rivâyetlerden dolayı Kur'ân'dan bazı ayet ve surelerin çıkarıldığını düşündüler. Bunların dışındaki üçüncü bir grup ise tarihi şartların değişkenliğini dikkate alarak Kur'ân'ın ana mesajı doğrultusunda formülasyonun gerekliliğini savunmuştur. Bu düşüncede olanlar, bazen kaynağının Kur'ân olduğunu düşündükleri bir takım sahâbe içtihat ve yorumlarını ref' ederek ayet formunda rivâyet etmişlerdir. Sahâbilere olan aşırı güven ve Resulullah (s.a.v)'in ancak vahyi kaynaklı konuşacağı

⁴⁴ Bu rivayet için bkz. el-Hasan b. Abdirrahmân er-Râmehurümüzi (ö. 360/970), *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed 'Accâc, Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1404/1984, s. 415, 416; el-Hatib, *el-Kifâye*, s. 151.

⁴⁵ Rivayet için bkz. el-Hatib, *el-Kifâye*, s. 151.

⁴⁶ bkz. Omer b. Felâte, *el-Vaz-u*, I, 235.

⁴⁷ el-Hatib, *el-Kifâye*, s. 232, 233; es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 102.

düşüncesi bunda etkili olmuş olmalıdır. Bu tür rivâyetlerin bir kısmı, âlimler tarafından tespit etmiş olmakla beraber, sunacağımız örneklerde de görüleceği üzere bir kısmında oldukça müsamahakâr davranılmıştır.

a. Emzirme ve Mahremiyetle Alakalı Rivâyetler

Fıkhi bir sorun olarak ortaya çıkan emzirme ve mahremiyet konusu ile ilgili tartışmalar birçok farklı yorumun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu farklı yorumlar, tartışmalara katılmış olan Hz. 'Âişe'nin görüşleri çerçevesinde formüle edilerek: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسحن بخمس معلومات وتوفي رسول الله وهن فيما يقرأ من القرآن = Kur'ân olarak inen ayetlerden biri, "on kere emzirme haram kılar" şeklinde idi. Sonra bu neshedilerek beşe indirildi ve Resulullah (s.a.v) vefat ettiğinde hala Kur'ân olarak okunuyorlardı"⁴⁸ şeklinde bir rivâyete dönüştürülmüştür. Bu rivâyetin geldiği rivâyetlerden olan 'Urve b. Zubeyr'in, rivâyetin içeriğine aykırı görüş bildirmiş olması⁴⁹, bu rivâyetin kendisine sonradan nispet edildiğine delalet etmektedir. Ancak bu ayetin daha sonra neshedildiği de iddia edilmiştir⁵⁰. Hâlbuki rivâyetin içinde, bu hükmün Kur'ân'dan bir ayet olduğu ifade edilerek Resulullah (s.a.v)'ın ölümünden sonra okunduğu belirtilmiştir. el-Cessâs, rivâyetin neshedilmiş olması ihtimali yanısıra, sabit olmayan bir asla dayanılarak oluşturulmuş bir rivâyet olabileceğini belirtmiş olması⁵¹, rivâyetin formülasyon olabileceğine işaret etmektedir. İmam Mâlik'in, uygulamanın bu rivâyet göre olmadığını⁵², İbn Cureyc⁵³ ve es-Serahsî'nin⁵⁴ ise rivâyetin sahih olmadığını belirtmiş olmaları da, rivâyetin sonradan oluşturulduğunu teyit etmektedir. Bu rivâyetin formülasyonu olduğunu destekleyen delillerden birisi de Hz. 'Âişe'den emzirmenin sayısı hakkında, birbiri ile çelişen çok farklı görüşlerin nakledilmiş olmasıdır⁵⁵. Bu farklı görüşler şunlardır:

⁴⁸ Muslim, *Sahih*, Radâ' 17/6, II, 1075, rak: 1452.

⁴⁹ Ebu'l-Fidâ 'İmâduddîn İsmâil b. 'Omer (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azim*, I-II, thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ, Muhammed Ahmed 'Aşûr ve 'Abdul'azîz Güneym, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1985, I, 445.

⁵⁰ Ahmed b. 'Alî er-Râzî (ö. 370/ 980), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I-III, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût, th., II, 125.

⁵¹ Ahmed b. 'Alî er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/ 980), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I-III, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût, th., II, 125.

⁵² Mâlik, *el-Muvatta*, I, II, thk. Muhammed Fuad 'Abdülbaki, Daru İhyau't-tursi'l-'Arabiy, Mısır, II, 608.

⁵³ Ebü Bekr es-San'ânî (ö. 211/ 827), *el-Musannef*, I-XI, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, el-Meclisu'l-İlmî, y.y., ts., VII, 469, 470.

⁵⁴ Ebü Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebü Sehl es-Serahsî (ö. 490/1096), *Usûlu's-Serahsî*, I-II, thk. Ebu'l-Vefâ el-Âfgânî, İhyâu'l-Ma'ârifî'n-Nu'mâniyye, Haydarâbâd, ts., II, 79, 80.

⁵⁵ bkz. et-Tirmizî, *Sünen*, III, 455, 456; el-Kurtubî, *Tefsîr*, V, 111-109.

On kere emzirme haram kılar⁵⁶.

Bir iki kere emzirmek haram kılmaz⁵⁷.

Beş kere altındaki emzirme haram kılmaz⁵⁸.

Yedi kere emzirmek haram kılar⁵⁹.

Mideye inip barsakları geçen haram kılar⁶⁰.

Başka sahâbilerden gelen ve bu konuda, farklı hüküm ifade eden başka rivâyetler de vardır. Bunları şöylece özetleye biliriz:

Azı da çoğu da haram kılar⁶¹.

İnsanın fiziki gelişimine etki eden emzirme haram kılar⁶².

Bu zikrettiğimiz görüşlerin hemen hemen hepsinin mevkûf olarak da rivâyet edilmiş olması⁶³, rivâyetlerin sahabe görüşleri esas alınarak formüle edildiğine delalet etmektedir. ed-Dârekutnî'nin bu konu ile alakalı bahsi bitirirken, Resulullah (s.a.v)'in: "...Allah, bazı şeyler konusunda unutkanlık olmadan susmuştur ve bunları araştırmayınız" rivâyetini zikrederek, konu ile ilgili rivâyetlerin bu tür araştırmanın neticeleri olarak ortaya çıktığına işaret etmiştir⁶⁴. Nitekim el-Buhârî'nin, rivâyeti eserine almasının sebebi olarak da bu ihtilaflar zikredilmiştir⁶⁵.

b. Recm Ayeti Rivâyetleri

Recm ayeti ile ilgili rivâyetler, Kur'ân'ın zina konusunda getirdiği hükümler yeteri kadar etkili bulunmadığından, geçmiş geleneklere uygun olan farklı rivâyet forumlarının türetilmesi ile oluşturulmuştur. Zina suçunun cezası konusunda, sahâbe uygulamaları esas alınarak Kur'ân ayetleri çerçevesinde formüle edilmiş rivâyetlerden biri: "عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم"

⁵⁶ Mâlik, *el-Muvatta*, Riđâ• 39/1, rak: 7.

⁵⁷ Ebü Dâvûd, *Sünen*, Nikâh 6/11, rak: 20603; ed-Dârekutnî, *Sünen*, IV, 172.

⁵⁸ Ebü Yahyâ 'Alî b. 'Omer b. Ahmed b. Mehdi (ö. 385/995), *Sünenü'd-Dârakutnî* (Şerhi Ta'liku'l-Muğni ile), I-II, 'Älemu'l-Kutub, Beyrüt, 1413/1993, IV, 183.

⁵⁹ en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, III, 298; b. 'Alî b. Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-bâri bi Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Dâru'd-Deyyân, Qâhire, 1409/1988, IX, 50.

⁶⁰ ed-Dârekutnî, *Sünen*, IV, 175.

⁶¹ bkz. İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, III, 548, 549.

⁶² ed-Dârekutnî, *Sünen*, IV, 172, 173;

⁶³ Mevkûf ve merfû halleri için, bkz. •Abdurrazzâk, *el-Musannef*, VII, 471–358; Ebü Bekr 'Abdullâh b. Muhammed el-'Absî (ö. 235/849), *Kitâbu'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, I-VII, Mektebetu'r-Ruşd, er-Riyâd, 1409/1988, III, 551–547; el-Beyhakî, *Sünen*, VII, 459–454.

⁶⁴ ed-Dârekutnî, *Sünen*, IV, 184.

⁶⁵ Seyyid Sabık, *Fıkhu's-Sünne*, I-IV, Çeviren: Ahmed Sarioğlu ve Tayyar Tekin, Pınar Yayınları, İstanbul, 1990, II, 349.

= خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم = *Benden alınınız! Benden alınınız! Allah onlara bir çıkış yolu açtı. Bekâr bekârla yüz celde ve bir sene uzaklaştırma. Dul olan dul ile ise yüz celde ve recm*⁶⁶ hadisidir.

Bu rivâyetin tüm isnatları Hittân b. 'Abdullâh üzerinde birleşmektedir. Rivâyeti ondan nakleden el-Hasan el-Basrî bunu fetva olarak vermekte idi⁶⁷ ve senedi konusunda kararsız davranarak, rivâyeti bazen munkatı olarak bazen ise araya Hittân'ı ekleyerek 'Ubâde b. es-Sâmit'den (ö. 34/654) rivâyet etmiştir⁶⁸. el-Hasan, tevsik edilmesine rağmen tedlisle itham edilmiş olması⁶⁹ ve bu hadisi bazen mursel olarak rivâyet etmiş olması⁷⁰ tedlis ihtimalini güçlendirmektedir. Ancak el-Hasan'a bu rivâyetinde Yu'nus b. Cubeyr de mutâbaa etmiştir⁷¹. Lakin bu rivâyetin de senedinde güçlü bir ravi olmayan Bekr b. Halef⁷² ile mudellis bir ravi olan Katâde b. De'âme vardır⁷³ ve rivâyeti işittiğini açık olarak belirtmediğinden bu rivâyette zayıftır. Katâde'nin de bu rivâyeti bazen el-Hasan aracılığı ile nakletmiş olması⁷⁴, el-Hasan'ın görüşü esas alınarak bu formülasyona gidildiğini teyit etmektedir.

Bu rivâyet başka bir sahâbi olan Seleme b. el-Muhabbak'tan⁷⁵ da rivâyet edilmiştir⁷⁶. Ancak Ebû Hâtim bu rivâyetin senedinde hata edildiğini, doğru olan şeklinin 'Ubâde b. Sâmit'den gelen şekli olduğunu belirtmiştir⁷⁷. Ebû Dâvud da, bu rivâyetin zayıf olduğuna işaret etmiştir⁷⁸. Bu her iki rivâyetin de senedinde el-Hasan el-Basrî'nin bulunması, onun fetvası esas alınarak bu formülasyona gidilmiş olabileceğine delalet etmektedir. el-Hasan el-Basrî'nin

⁶⁶ Muslim, *Sahîh*, Hudûd 29/3, rak: 1690; et-Tirmizî, *Sünen*, Hudûd 15/8, rak: 1434; Ebû Dâvud, *Sünen*, Hudûd 33/23, rak: 4415; İbn Mâce, *Sünen*, Hudûd 20/7, rak: 2550.

⁶⁷ Abdurrezzak, *el-Musannef*, VII, 310.

⁶⁸ Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î (ö. 204/819), *Müsnedü's-Şâfi'î*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, th., s. 164.

⁶⁹ İbn Hacer, *Ta'rifü Ehli'l-Takdis bi Merâtibi'l-Mevsûfin bi't-Tedlis*, thk. 'Abdulğaffar Suleymân ve Muhammed Ahmed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1405/1984, s. 56.

⁷⁰ bkz. Abdurrazzâk, *el-Musannef*, VII, 310, rak: 13307.

⁷¹ bkz. İbn Mâce, *Sünen*, Hudûd 20/7, rak: 2550.

⁷² İbn Hacer, *Takribü't-Tehzib*, thk. Muhammed 'Avvâme, Dâru'r-Reşid, Haleb, 1411/1991, s. 126, rak: 737.

⁷³ bkz. İbn Hacer, *Ta'rif*, s. 102.

⁷⁴ bkz. Muslim, *Sahîh*, Hudûd 29/3, rak: 1690.

⁷⁵ bkz. İbn Hacer, *Takrib*, s. 248, rak: 2509.

⁷⁶ bkz. Ahmed, *Muned*, IV, 522, rak: 15480.

⁷⁷ Ebû Muhammed 'Abdurrahmân b. Ebî Hatim er-Râzî (ö. 327/ 938), *'İlelu'l-hadis*, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1405/1985, I, 456.

⁷⁸ Ebû Dâvud, *Sünen*, Hudûd 33/23, rak: 4415.

rivâyetin hadis olup olmadığını bilmediğinin nakledilmiş olması⁷⁹, bu bu rivâyetin el-Hasan'ın görüşü esas alınarak oluşturulduğunu kanıtlamaktadır.

Bazı rivâyetlerde yer aldığı gibi recm hükmü, eski şeriatlarda⁸⁰ ve de eski Yunan kültüründe de bulunmaktaydı⁸¹. Dolayısıyla geçmişten gelen geleneğin etkisiyle, böyle bir uygulamanın bir süre devam ettirilmiş olması muhtemeldir. Ancak daha sonra inen ayetlerin bu uygulamayı kaldırmış olması gerekirdi. Lakin bazı sahâbilerin naklettiği bu eski uygulama devam ettirilmiş ve sonunda bu gelenek ref' edilerek Resulullah (s.a.v)'a isnat edilmiştir⁸². İbnü'l-Cârut (ö. 307/919), "عن جابر رضي الله عنه ثم أن رجلا زنى فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد الحد ثم أخبر أنه قد كان = *Bir adam zina etti ve Resulullah (s.a.v)'ın emir vermesiyle celde vuruldu. Sonra evli olduğu haber verilince recm edilmesini emretti*" rivâyetini Osmân b. 'Ömer, Ebû Asım (ö. 212/827) ve bunların dışındaki bazı ravilerin de naklettiklerini, ancak hiçbirinin Resulullah (s.a.v)'ı zikretmediklerinin belirtmiş olması⁸³, bu iddiamızı doğrulamaktadır. Nitekim en-Nesâî, Câbir'den gelen bu rivâyeti İbn Vahb'ın⁸⁴ ref' ettiğini ve merfû halinin hata olduğunu belirtmiştir⁸⁵. Bu rivâyetin, Câbir'in verdiği bir fetva olarak nakledilmiş olması⁸⁶, bu rivâyetin de sonradan bu fetva çerçevesinde formüle edilerek ref' edildiğini göstermektedir.

Recm hükmünü desteklemek amacıyla İbn 'Abbâs aracılığı ile Hz. 'Ömer'den: "...كَانَ مِمَّا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةَ الرِّجْمِ قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَا... = *Resulullah (s.a.v)'e inen ayetlerden biri de recm ayeti idi. Biz onu okuduk ve muhafaza ettik...*"⁸⁷ şeklinde bir rivâyet daha nakledilmiştir. Sa'îd b. Museyyib, bazen bu rivâyeti İbn 'Abbâs'ı zikretmeden rivâyet etmiştir⁸⁸. Bu durum rivâyetin senedinin daha sonraları tespit edildiği ihtimalini düşündürmektedir. Aynı rivâyet zayıf bir ravi olan

⁷⁹ Nureddin 'Ali b. Ebî Bekr el-Heysemî (ö. 807/1404) *Mecma'u'z-zevâid ve nenba'u'l-fevâid*, I-X, Muessesetu'l-Ma'ârif, Beyrût, 1406/1986, VI, 267.

⁸⁰ el-Buhârî, *Sahîh*, Menâkıb 61/26, rak: 3635.

⁸¹ Druşotis, Makarios, *Karanlık Yön EOKA*, Çeviren: Öztürk Yıldırım-bora, Galeri Kültür Yayınları, Lefkoşa, 2005, s. 234.

⁸² Farklı bir örnek için bkz. Cemâluddin Ebû Muhammed 'Abdillâh b. Yûsuf ez-Zeyla'î (ö. 762/1362), *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, I-IV, Mektebetu'r-Riyâdi'l-hadisîyye, y.y., ts., III, 330.

⁸³ 'Abdullah b. 'Ali b. el-Cârud, *el-Munteka mine'süneni'l-Müsnede*, thk. Abdullah Omer el-Barutî, Muessetu Kitabu's-sekafe, Beyrut, 1408, 1988, I, 208.

⁸⁴ Bu kişinin kim olduğu açık değildir.

⁸⁵ en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. 'Abdulğaffâr Suleymân el-Bundâri ve Seyyid Kesverî Hasan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1411/1991, IV, 293; ez-Zeyle-î, *Nasb*, III, 330.

⁸⁶ en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 293, rak: 7212.

⁸⁷ Muslim, *Sahîh*, Hudûd 29/4, III, 1317, rak: 1691; et-Tirmizî, *Sünen*, Hudûd 15/7, rak: 1432; Ebû Dâvud, *Sünen*, Hudûd 32/24, rak: 4418.

⁸⁸ Ahmed, *Müsned*, I, 60, rak: 251.

Mucâlid b. Sa'îd (ö. 144/761)⁸⁹ tarafında biraz değiştirilerek Hz. 'Alî'ye isnat edilmiştir⁹⁰. Yine zayıf bir ravi olan Yezîd b. Ebî Zeyyâd (ö. 136/753)⁹¹ tarafından isnadı değiştirilerek 'Ubey b. Ka'b'⁹² da isnat edilmiştir.

Bu rivâyeti desteklemek amacıyla da, Hz. 'Ömer'in bunu cemaatin huzurunda söylediği ve Kur'ân'a eklemek istediği; ancak korktuğundan bunu yapmadığı şeklinde bir rivâyet daha formüle edilmiştir⁹³. Eğer bu rivâyet cemaat huzurunda söylenmiş olsaydı büyük yankı yaratır ve daha büyük tartışmalara neden olurdu. Ayrıca Hz. 'Ömer'in böyle bir durum için korkması da makul değildir. Çünkü böyle bir ayetin olup olmadığı tespit edebilmek imkânına sahipti. Ayrıca bu ayetin metni olarak zikredilen rivâyete de hüküm açısından muhalefet edilmiştir. Çünkü delil olarak gösterilen bu ayetin metninin: "ثم لقد أفرأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الرجم الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة" = Resulullah (s.a.v) bize recm ayetini öğretti: "Yaşlı erkek ve kadın zina ederlerse onları tattıkları lezzet sebebiyle recmedin"⁹⁴ şeklinde olduğu iddia edilmiştir. el-Hâkim bu rivâyetin senedinin sahih olduğunu iddia etmiştir⁹⁵. Ancak bu rivâyet metni açısından munker bir rivâyettir ve raviler ayet olduğunu iddia ettikleri bu metnin üzerinde ittifak sağlayamamışlardır⁹⁶. Eğer gerçekten böyle bir ayet varidise bu ayete aykırı davranılmıştır. Çünkü bu rivâyete göre recm cezası sadece yaşlılar için geçerlidir. Hâlbuki recm ile ilgili zikredilen hikâyelerin hiçbirinde böyle bir tespitin yapıldığı sabit değildir. Daha sonraları bu rivâyetleri desteklemek için: "عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَقَدْ نَزَلَتْ آيَةُ الرِّجْمِ وَرِضَاعَةُ الْكَبِيرِ عَشْرًا وَلَقَدْ كَانَ فِيهَا = Recm ve büyüğün on kere emzirilmesi ayeti inmişti. Yatağımın altında bir sayfada yazılı idiler. Resulullah (s.a.v)'in ölümünde cenaze ile meşgul olurken bir keçi içeri girerek onu yedi"⁹⁷ şeklindeki farklı bir formülasyona gidilmiştir. Bu rivâyetin senedinde Ahmed b. Hanbel tarafından tedlis ile itham edilmiş olan Muhammed b. İshâk⁹⁸ ile sadece İbn Hibbân tarafından tevsik edilmiş olan⁹⁹ mestur ravilerden Yahya b. Halef (ö. 242/856) bulunmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyette,

⁸⁹ İbn Hacer, *Takrib*, s. 520, rak: 6478.

⁹⁰ Ahmed, *Müsned*, I, 230, 231, rak. 1214.

⁹¹ İbn Hacer, *Takrib*, s. 601, rak: 7717.

⁹² bkz. Ahmed, *Müsned*, VI, 158, rak 20701.

⁹³ el-Buhârî, *Sahih*, Ahkâm, 93/21. İbn Hacer, *Feth*, XIII, 170.

⁹⁴ el-Hakim, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*, I-IV, thk. Mustafâ 'Abdulqâdir 'Atâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1411/1990, IV, 4000, rak: 8070.

⁹⁵ el-Hakim, *el-Müstedrek*, IV, 400.

⁹⁶ bkz. el-Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 400, 401.

⁹⁷ İbn Mâce, *Sünen*, Nikâh, 9/36, rak: 1944; Ahmed, *Müsned*, VII, 383 25784.

⁹⁸ İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, I-VI, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1413/1993, V, 31.

⁹⁹ İbn Hacer, *Tehzib*, VI, 131.

önceki rivâyetleri desteklemek amacıyla formüle edilmiş olmalıdır. Yine aynı amaçla bu hükmün vahyi olarak sahâbilerin huzurunda indiği şeklinde bir rivâyet¹⁰⁰ daha formüle edilmiştir. es-Serahsî'nin, recmin şüpheli bir hüküm olduğunu; dolayısıyla inkârının küfrü gerektirmediğini belirtmiş olması¹⁰¹ ve zanla hadlerin sabit olmayacağı rivâyeti¹⁰², bu rivâyetlerin ravi tasarrufları oluşturulmuş formülâsyonlar olduğunu teyit etmektedir.

Bu rivâyetlere dayanarak, zinanın cezası ile ilgili ayetlerin neshedildiğini iddia etmek, iki kere neshin olduğunu kabul etmeyi gerektirdiğinden makul bir açıklama değildir. Çünkü bu durumda, Kur'ân'ın önce bu eski hükmü neshetmesi, daha sonra ise eski hükmü nesheden ayetlerin nesh edilmiş olması gerekecektir. Ayrıca eski hükmü nesheden ayetlerin Kur'ân'da bırakılması ve yeni hükmü içeren ayetlerin Kur'ân'ın dışında bırakılması aklın kabul edemeyeceği bir durumdur.

B. Nebevi Sünnet Çerçevesinde Formülâsyonlar

Nebevi Sünnet çerçevesinde formülâsyon, daha çok mana yönünden nebevi sünnetin ruhuna uyduğu düşünülen rivâyetlerin türetilmesi tarzında olmuştur. Bu anlayışla bazen, kaynağının sünnet olduğu düşünülen sahâbe ve tabiin fiilleriyle sözleri yeni formlara sokularak merfû' hale getirilmiştir. Özellikle senedlerin tespit edilmeye çalışıldığı birinci asrın sonlarına doğru, birçok sahâbe söz ve içtihadı, kaynağının Resulullah (s.a.v) olduğu düşüncesiyle önce irsal edilmek suretiyle merfû' hale getirilmiş, daha sonra ise senedlerine sahâbiler eklenerek muttasıl hale dönüştürülmüştür¹⁰³. Bazen ise bir konu ile ilgili birçok rivâyet birleştirilerek yeni metinler oluşturulmuştur. Mudrec rivâyetlerin büyük bir kısmı bu tür rivâyetlerdir¹⁰⁴. Bu tür rivâyetler oluşturulurken, örneklerde de görüleceği gibi bazen ravilerin yorumları rivâyetin içerisine katılmıştır.

a) İslâm'ın esasları rivâyetleri

İslâm'ın esaslarını içeren: “بَيِّنَاتُ الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَحَجُّ الْبَيْتِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ” *İslâm beş şey üzerine bina edilmiştir: kelime-i şahadet getirmek, namaz kılmak, zekât vermek, hacca gitmek ve oruç tut-*

¹⁰⁰ Ebû 'Avâne Ya'kûb b. İshâq el-İsferâinî (ö.316/928), *Müsned Ebi 'Avâne*, I-V (bu tarihli baskı ile sadece ilk iki cildi bulunmaktadır. 4 ve 5. ciltleri 1385'de basılmıştır), Matba'atu Dâiratu'l-Ma'ârifil-'Osmaniyye, Haydarâbâd, h. 1362, 1385, IV, 120.

¹⁰¹ Ahmed b. 'Alî er-Râzî (Ö. 370/ 980), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I-IV, thk. 'Acil Câsim, Vezâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1414/1994, III, 48.

¹⁰² et-Tirmizî, *Sünen*, Hudûd 15/2, rak: 1424.

¹⁰³ bkz. el-Hâkim, *el-Medhal fi usûli'l-hadis*, (İbnu'l-Kayyim'in *el-Menâru'l-Münîfi* ile), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1408/1988, s. 167.

¹⁰⁴ Bu tür rivayet örnekleri için el-Hatib'in, *el-Fasl li'l-vasli'l-mudrec* isimli eserine bakınız.

*mak*¹⁰⁵ şeklindeki rivâyetin metninde farklılıklar yer almıştır. Bu rivâyet çeşitli senedlerle nakledilmiş; ancak rivâyetler arasında sıralamada ve zikredilen şeylerde farklılıklar yer almıştır. Bazı rivâyetlerde hac¹⁰⁶, bazılarında cihat¹⁰⁷ zikredilirken, bazılarında ise ne oruç ne de hac¹⁰⁸ zikredilmiştir. Bazı rivâyetlerde ise sadece kelime-i tevhîd zikredilerek hiçbir ayrıntıya değinilmemiştir¹⁰⁹. Bu farklılıkların sebebi olarak ileri sürülen görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Farklılığın sebebi, vahyin zaman içerisine yayılmasıdır. Bu görüş Ebû 'Ubeyd'e aittir¹¹⁰.

2. Farklılığın sebebi, ravilerin hâfıza güçlerinin farklılığı ve hadisi muhtasar rivâyet etme arzusudur. İbnu's-Salâh'ın ileri sürdüğü bu görüşü¹¹¹, rivâyetlere birçok ekleme ve çıkarmaların yapıldığı şüphesini uyandıracakını dolayı İbn Hacer tarafından sakıncalı bulunmuştur¹¹².

3. Farklılığın sebebi rivâyetin yapıldığı zaman ve mekânın değişmesidir. el-'Aynî'nin (ö. 855/1451) ileri sürdüğü bu görüş¹¹³, İbnu's-Salâh'a cevap mahiyetindedir ve Ebû 'Ubeyd'in görüşüne yakındır. Aralarındaki fark, rivâyetin zaman ve mekâna bağlı olarak değişmesi her zaman vahyin nüzulü ile alakalı olmamasıdır.

4 Farklılığın sebebi mana ile rivâyettir. Ebû Reyve'nin ileri sürdüğü bu görüşü¹¹⁴ İbn Hacer sadece sıralama bağlamında değerlendirmiştir¹¹⁵.

5. Farklılığın sebebi dinin siyaset usulündendir. Bu görüş el-'Irâkî (ö. 806/1403) tarafından öne sürülmüştür¹¹⁶. el-Kirmânî de (ö. 786/1384), Mu'âz b. Cebel'in (ö. 18/639) Yemen'e gönderilmesi sırasında kendisine insanları davet etmesi için verilen talimatların içerisinde oruç ve haccın olmamasını, Hz.

¹⁰⁵ el-Buhârî, *Sahîh*, İmân 2/1, rak: 8; Muslim, *Sahîh*, İman 1/5, rak: 16.

¹⁰⁶ el-Buhârî, *Sahîh* İman 2/37, rak: 50.

¹⁰⁷ Ahmed, *Müsned*, II, 104, rak: 4783.

¹⁰⁸ el-Buhârî, *Sahîh*, İman 2/42, rak: 57.

¹⁰⁹ el-Buhârî, *Sahîh*, İlm 3/49, rak: 129; Muslim, İmân 1/10, rak: 32; İbn Mâce, *Sünen*, Fiten 36/1, rak: 3927.

¹¹⁰ Ebû 'Ubeyd el-Qâsım b. Sellâm, (ö. 224/838) *Kitâbu'l-İmân*, (İbn Ebî Şeybe'nin *Kitabu'l-İmân*'ı ile), thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Dâru'l-Erqâm, Kuveyt, 1405/1985, s. 60.

¹¹¹ en-Nevevî, *Şerh Sahîhi Muslim*, Dâru'l-Beyân, Kâhire, 1407/1987, I, 168.

¹¹² İbn Hacer, *Feth*, III, 422.

¹¹³ Bedruddin Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-'Aynî (ö. 855/ 1451), *'Umdetu'l-Kâri Şerh Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXIV, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, ts., VIII, 242.

¹¹⁴ Mahmûd Ebû Reyve, *Adva'un 'ala's-sünneti'l-Muhammediyye*, Dâru'l-Ma'ârif, Kâhire, ts., s. 62-64.

¹¹⁵ İbn Hacer, *Feth*, I, 66.

¹¹⁶ İbn Hacer, *Feth*, III, 422, 423.

Peygamber'in daha önemli olanları bildirmesi olarak değerlendirmiştir¹¹⁷. el-Kastalânî (ö. 923/ 1517) da imanla alakalı başka bir rivâyette buna benzer bir değerlendirme yapmıştır¹¹⁸.

Görüldüğü gibi bu konuda oldukça farklı görüşler öne sürülmüştür. Burada rivâyetler arasındaki farklılığı tek bir sebebe bağlamak meseleyi çözmekten öteye daha karmaşık hale getirir. Bu yüzden zikredilen sebeplerin hepsinin bazı rivâyetler arasındaki farklılıklarda etkisi olduğunu düşünmek daha sağlıklı gözükmektedir. Ancak İslâm ve imanla alakalı örneklerde ağırlıklı olarak etkisi görülen unsur vahyin nüzulü ve mana ile rivâyetin neticesinde ortaya çıkan ravi formülâsyonlarıdır.

b) Sahabenin fazileti ve akbetleri rivâyetleri

Bazı grupların sahâbeye sövmeyi mezheplerinin bir parçası haline getirmiş olması, rivâyetlerin içerisine isimlerinin de katılmasına neden oldu¹¹⁹. Yaşanan bu ihtilaflar, zikredeceğimiz örneklerde de müşahede edileceği üzere zamanla bazı sahâbe söz ve eylemleri çerçevesinde yeni rivâyetlerin türetilmesine yol açmıştır. Bu amaçla sahâbeyi küçük düşüren ve buna karşı da onları koruyup yücelten rivâyetler türetilmiştir.

Sahabe arasında çıkan ihtilaflara bağlı olarak: “عن أبي هريرة أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يرد علي يوم القيامة رهط من أصحابي فيحلقون عن الحوض فأقول يا رب أصحابي فيقول إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك إنهم ارتدوا على أديارهم القهقري = *Kiyamet günü ahabından bir grup bana sunulur ancak havuzumdan geri çekilirler. Bunun üzerine: “Rabbim! Bunlar benim ahabımdır” derim. Ancak bana: “Sen bunların, senden sonra ne yaptıklarını bilmiyorsun! Sırtlarını dönüp ters tarafa gittiler”¹²⁰ denir*” şeklindeki hadis formüle edilmiştir. Bu rivâyetin senesinde ihtilaf edilmiştir. ez-Zuhrî bu rivâyeti naklederken, bazen müphem bir ravi aracılığı ile bazen ise Ebû Hureyre'yi zikretmeden rivâyet etmiştir; ancak ez-Zuhrî'nin, Ebû Hureyre'nin bu rivâyeti mursel olarak naklettiğini de belirtmiş olması¹²¹, Ebû Hureyre'nin rivâyetin kaynağından emin olmadığını göstermektedir¹²². Nitekim bu rivâyetlerin sıhhati ilk asırdan beri tartışma konusu olmuş, Mutezileden bir grup, Hariciler, 'Ubeydullâh b. Zeyyâd ile oğlu¹²³ ve ed-Dârekutnî bu rivâyeti sahih olarak kabul etmemişlerdir. Çünkü bu rivâyetin metninde sahâbeleri

¹¹⁷ İbn Hacer, *Feth*, III, 422.

¹¹⁸ Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn, I-XV, *İrşâdii's-sârî fi şerhi Sahihi'l-Buhârî*, (ö. 923/ 1517), Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1410/1990, I, 185.

¹¹⁹ bkz. el-Heysemî, *Mecme-u'z-Zevâid*, X, 24, 25.

¹²⁰ el-Buhârî, *Sahih*, Rikâk 81/53, rak: 6585; Muslim, *Sahih*, Fedâil 43/9, rak: 2291.

¹²¹ ed-Dârekutnî, *İlzâmat*, s. 122, 123.

¹²² ed-Dârekutnî, *İlzâmat*, s. 122, 123.

¹²³ İbn Hacer, *Feth*, XI, 475.

küçük düşüren bir mesaj vardır ve Hz. Peygamberin kendileri ile hayatı paylaştığı insanlara böyle moral bozucu bir sözü söylemiş olması makul gözükmemektedir. Bu rivâyet, farklı sahâbilerle isnat edilerek değişik metinlerle de nakledilmiştir; ancak rivâyetlerin metinlerinde yer alan farklılıklar, ravilerin rivâyet üzerinde tasarruflarda bulduklarını göstermektedir¹²⁴. Metnindeki farklılıklar nedeniyle, müfessirler çok değişik görüşlere varmışlar¹²⁵ ve el-Kurtûbî, bu görüşlerin on altı farklı görüş olduğunu ifade etmiştir¹²⁶. Bu rivâyetin metinlerinden birinde yar alan: “*همل النعم*”¹²⁷ ifadesi ile bu sahâbilerden çok azının kurtuluşa ereceği mesajı verilmeye çalışılmıştır. Bu tür rivâyetlerin kabulü durumda Kur’ân’da yer alan ve sahâbileri öven ayetler ile faziletleriyle ilgili rivâyetlerin de fazla bir anlam taşımayacağı açıktır. Bu rivâyetler, sahâbenin adil olduğu anlayışına karşı formüle edilmiş olmalıdır. Nitekim bu rivâyet, Rafiziler tarafından sahabelerin tekfiri için delil olarak kullanılmıştır¹²⁸. Burada bir çelişkiyi kabul etmekle formülasyonu kabul etmek arasında bir tercih yapma zorunluluğu vardır ki, şüphesiz formülasyon düşüncesi bunlardan en makul olanıdır.

Bu rivâyetin aslı: “*عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنا فرطكم على الحوض = Ben sizi havuzun yanında bekleyeceğim*”¹²⁹ şeklindeki rivâyetin olması muhtemel olmakla beraber, Resulullah (s.a.v)’ın yorumunun tam olarak tespit edilebilmesi mümkün gözükmemektedir.

Sahabeyi küçük düşüren formülasyonlara karşı bir tepki olarak: “*عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فلما أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه = Ashabıma sövmeyin! Eğer sizden biri Uhud dağı kadar altın infak etse, onların bir tanesinin yarısına dahi ulaşamaz*”¹³⁰ şeklindeki hadis formüle edilmiştir. Bazı rivâyetlerde Resulullah (s.a.v)’ın bu sözü Hâlid b. Velîd ile ‘Abdurrahmân b. ‘Avf arasında geçen bir olay üzerine söylediğinin nakledilmiş

¹²⁴ bkz. İbn Hacer, *Feth*, XI, 471-485.

¹²⁵ Ebü Ca’fer Muhammed b. Cerir et-Taberî (ö. 310/922), *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, I-XXX, Dâru’l-Ma’rife, Beyrût, 1412/1992, XXX, 208-207-9; Nizâmu’d-Dîn el-Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kumî (ö. ?), *Ğarâibu’l-Kur’ân ve Reğâibu’l-Furkân*, I-30 (et-taberî Tefsiri hamışinde), Dâru’l-Ma’rife, Beyrût, 1412/1992, XXX, 174, 175.

¹²⁶ el-Kurtubî, *Tefsîr*, XXX, 216.

¹²⁷ bkz. İbn Hacer, *Feth*, XI, 483, rak: 6575, 6589. “*همل النعم*” Deyimi kaybolmuş dağınık deve sürülerini ifade eder. Bunların genelde başka sürülere göre az olmaları nedeni ile azlığın ifadesinde kullanılır. bkz. a.y.

¹²⁸ bkz. ‘Abdullâh b. Muslim ed-Dîneverî (ö. 276/889), *Te’vilu muhtelifi’l-hadîs*, thk ve tlk. Muhammed ‘Abdurrahîm, Dâru’l-Fikr, Beyrût, 1415/1995, s. 16.

¹²⁹ el-Buhârî, *Sahîh*, Rikâk 81/53, rak. 6575.

¹³⁰ el-Buhârî, *Sahîh*, Fedâilu’s-Sahabe 62/5, rak: 3673; Muslim, *Sahîh*, Fedâilu’s-Sahabe 44/54, rak. 2540; Ebü Dâvud, *Sünen*, Süne 34/11, rak: 4658; İbn Mâce, *Sünen*, Mukaddime 11, rak: 161.

olması¹³¹, rivâyetin bu olaya esas alınarak formüle edilmiş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. İmam Muslim'in, Şu'be ve Veki'in rivâyetinde bu bölümün zikredilmediğini belirtmiş olması¹³², bu ihtimali teyit etmektedir. Çünkü iki sahabe arasında geçen bir olay üzerine böyle bir sözün söylenmesi uygun düşmez. Dolayısıyla yaşanan olay ve Hz. Peygamber'in bu olay üzerine yaptığı uyarılar tasavvur edilerek bu metnin oluşturulmuş olması lazımdır.

Buna benzer bir rivâyet de İbn 'Ömer'den: “ كان ابن عمر يقول لا تسبوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فلمقام أحدكم ساعة خير من عمل أحدكم عمره = *Muhammed'in ashabına sövmeyin! Onunla geçirdikleri bir saat sizden birinin ömrü boyunca yaptığı amelden daha hayırlıdır*¹³³” şeklinde mevkûf olarak nakledilmiştir. Bu rivâyeti Nuseyr b. Zu'lûk'dan bir önceki rivâyeti de nakleden Veki'in nakletmiş olması, her iki rivâyetin de bir biriyle bağlantılı olduğunu göstermektedir. Rivâyeti bu forma sokanın, Süleymân b. Mihrân olması muhtemeldir. Zira senedin daraldığı noktada yer alan ilk ravi kendisidir. Bu anlayış çerçevesinde: “ عن عطاء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سب أصحابي فعليه لعنة الله = *Her kim ashabıma söverse Allah'ın laneti üzerine olsun*¹³⁴” şeklinde yeni bir rivâyet formu daha oluşturularak, irsal edilmek suretiyle ref edilmiştir. Bu rivâyetin senedi daha sonra tamamlanarak muttasıl hale getirilmiş olmalıdır. Zira senedi tamamlanırken, rivâyetin 'Abdullâh b. 'Ömer'e isnat edilmiş olması¹³⁵, formülasyonun İbn 'Ömer'in sözünün esas alınarak yapıldığını göstermektedir. Aynı rivâyet, içeriği biraz daha değiştirilerek İbn 'Abbâs'a da isnat edilmiştir¹³⁶; ancak bu her iki rivâyetin de senedleri zayıftır¹³⁷. Yine aynı rivâyet farklı bir forma sokularak Hz. 'Alî'den: “ ابن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سب الانبياء قتل ومن سب أصحابي جلد = *Her kim peygambere söverse öldürülür ve her kim ashâbıma söverse celde vurulur*¹³⁸” şeklinde nakledilmiştir.

Kuran'da övülen sahabilere karşı oluşan siyasi muhalefetin zamanla onlara hakaret etme derecesine varması, bu formülasyonların yapılmasına sebebiyet vermiş olmalıdır. Hz. 'Âişe'den gelen: “ عن عائشة قالت امروا بالاستغفار لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فيسروهم = *Onlara Resulullah (s.a.v)'in ashabı için istiğfar etmeleri emredildiği halde, onlara sövdüler*¹³⁹” şeklindeki açıklaması bunu teyit etmektedir.

¹³¹ Muslim, *Sahîh*, Fedâilu's-Sahâbe 44/54, rak: 2541.

¹³² bkz. en-Nevevi, *Şerh*, XVI, 92-94.

¹³³ bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 405, rak: 32415.

¹³⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 405, rak: 32419.

¹³⁵ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, I-X, thk. Târiq b. 'İvazillah ve Abdulmuhsin b. İbrâhim, Dâru'l-Haremeyn, Kâhire, 1415, VII, 115, rak: 7015.

¹³⁶ bkz. et-Taberânî, *Kebir*, XII, 142, rak: 12709.

¹³⁷ bkz. el-Heysemî, *Mecme-u'z-Zevâid*, X, 24.

¹³⁸ et-Taberânî, *Sağîr*, s. 235, 236.

¹³⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 405, rak: 32418.

c) Sarığın fazileti rivâyetleri

Hz. Muhammed (s.a.v) her ne kadar toplumun düşünce sisteminde ve değerlerinde büyük değişiklikler yapmışsa da geçmişten kalan düşünce sistemi ile ona bağlı olan tüm değerleri ortadan kaldırmamıştır. Bu yüzden Resulullah (s.a.v)'in vefatından sonra geçmişten kalan bir takım inanç ve değerler de hadis formuna sokularak yaşatılmaya çalışılmıştır. Özellikle israiliyattan rivâyette bulunan ravilerin rivâyetleri, bu endişeden dolayı ihtiyatla karşılanmış,¹⁴⁰ sahâbilerin, tabiinden yaptıkları nakillerde bu durumun daha çok hâsıl olduğu ifade edilmiştir¹⁴¹. Daha sonraları yaşatılmaya çalışılan geçmiş inançlara bir tepki olarak da karşıt rivâyetler formüle edilerek ref' edilmişlerdir.

Tevrat'ta yer alan ve kutsal makamın bir sempoju olarak kullanılan sarık¹⁴², daha sonralara bu geleneğin etkisi ile hadisleştirilerek ref' edilmiş rivâyet örneklerinden bir tanesidir. İbn Abbâs'tan mevkûf olarak da nakledilmiş olan bu görüş, çeşitli formlara sokularak nakledilmiştir¹⁴³. Bu rivâyetin sokulduğu forumlardan bir tanesi: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتموا تردادوا حلما والعمائم تيجان العرب" = *Sarik takınız ki daha ağırbaşlı olasınız. Sarık Arapların tacıdır*¹⁴⁴ şeklindedir. Bu formlardan bir tanesi: "عن ابن عباس مرفوعاً عليكم بالعمائم فانها سيما الملائكة وأرخواها خلف" = *Size sarık takmayı öneriyorum. Bu meleklerin simasıdır ve onları sırtınızdan aşağı sarkıtın*¹⁴⁵ şeklindedir. Bu çerçevede oluşturulan farklı bir form ise: "عن ابن عمر رفعه بلفظ صلاة بعمامة تعدل بخمس وعشرين صلاة وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة ..." = *Sarıkla kılınan namaz, sarıksız namazdan yirmi beş derece üstündür. Sarıkla kılınan Cuma namazı ise yetmiş Cumaya bedeldir*¹⁴⁶ şeklindedir. Sarıkla namaz kılmanın fazileti ile ilgili olarak Câbir'den ve Ebu'd-Derda'dan da mevkûf olarak buna benzer iki rivâyet nakledilmiştir¹⁴⁷. Zikrettiğimiz merfû rivâyetler, sahâbilerin bu tür yorum ve uygulamaları esas alınarak formüle edilmiş olmaları.

d) Ölünün necis olup olmadığı rivâyetleri

Geçmiş inançların hadisleştiği örneklerden bir tanesi de: "عن أبي هريرة أن رسول الله" = *Her kim cenaze yıkarsa yıkansın*

¹⁴⁰ İbn Hacer, *en-Nuket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, I-II, thk. Rabi' b. Hâdi el-Cami'atu'l-İslâmiyye, el-Medinetu'l-Munevvere, 1404/1984, II, 532; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 190; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 548.

¹⁴¹ es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 388.

¹⁴² bkz. Lâviler, 16/4.

¹⁴³ bkz. et-Taberânî, *Kebîr*, XII, 383, rak: 13418; el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa*, II, 72, 73, rak: 1783.

¹⁴⁴ el-Beyhakî, *Şu-abu'l-İmân*, V, 175, rak: 6260.

¹⁴⁵ bkz. el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa*, II, 72, 73, rak: 1783.

¹⁴⁶ bkz. el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa*, II, 72, 73, rak: 1783.

¹⁴⁷ bkz. el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa*, II, 72, 73, rak: 1783.

ve her kimde taşırta abdest alsın¹⁴⁸ rivâyetidir. Bu inanç Tevrat'ta yer alan bir inançtır¹⁴⁹ ve merfû olup olmadığı tartışma konusu olmuştur el-Buhârî¹⁵⁰ ve el-Beyhakî¹⁵¹, bu sözün Ebû Hureyre'ye ait olduğunu söylemiştir. Hz. 'Âişe'den ise bunu hem destekleyen hem de buna aykırı görüş beyan ettiğini ifade eden iki farklı rivâyet nakledilmiştir¹⁵². Bu durum rivâyetin, Hz. 'Âişe'ye daha sonra isnat edildiğini veya Hz. 'Âişe'nin bu konu ile ilgili emin bir kaynağa dayanan bilgisi olmadığını göstermektedir. Resulullah (s.a.v)'ın, Hz. 'Ali'ye, Ebû Tâlib'in dalalette olduğunu, bundan dolayı gidip onu yıkayıp kefenledikten sonra cünüplükten dolayı yıkandığı gibi yıkanmasını emrettiğinin¹⁵³ ifade edildiği hadis de bu eski inancın devamını sağlamak amacıyla yapılmış bir formülasyondur. el-Beyhâkî, bu rivâyetin zayıf olduğunu¹⁵⁴, Ahmed b. Hanbel ve 'Alî b. el-Medinî ise bu konuya dair hiçbir rivâyetin sahih olmadığını belirtmiş olmaları¹⁵⁵, bu rivâyet formlarının daha sonra oluşturulduğunu teyit etmektedir.

Bu geçmiş ait geleneğin yaşatılmaya çalışılmasına karşı bir tepki olarak da: "عن ابن عباس قال ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه إن ميتكم لمؤمن طاهر وليس بنجس فحسبكم أن تغسلوا أيديكم = Ölüyü yıkamanızdan dolayı yıkanmanız gerekmez. Sizin ölünüz temizdir ve necis değildir, ellerinizi yıkamanız yeterlidir"¹⁵⁶ rivâyeti formüle edilmiş olmalıdır. el-Beyhakî'nin, bu rivâyetin de merfû olarak naklinin sahih olmadığını belirtmiş olması¹⁵⁷, bunu destekler niteliktedir. Ayrıca sahâbilerden merfû ve mevkûf olarak ölünün necis olmadığına dair farklı rivâyetlerin nakledilmiş olması¹⁵⁸, bu rivâyete karşı tepkinin var olduğunu; dolayısıyla her iki rivâyetin de bu tartışmaların ürünü olabileceğine işaret etmektedir. Ancak ölünün necis kabul edildiği rivâyetlerin, geçmiş geleneğin bir devamı olarak ortaya çıkmış olmaları muhtemeldir. Bu durumda, yenilenen hükme karşı geçmiş inançların korunması amacıyla ölünün necis olduğuna dair rivâyetlerin formüle edilmiş olması gerekir.

Sonuç olarak, ravilerin rivâyetler üzerindeki tasarruflarının bir kısmının bilinçli yapılmış formülasyonlar olduğu açıktır. Özellikle zayıf olarak nitelenen rivâyetlerin, hatalı formülasyonlar olarak değerlendirilmesi mümkündür.

¹⁴⁸ et-Tirmizî, *Sünen*, Cenâiz, rak: 993; Ebû Dâvud, *Sünen*, Cenâiz, rak: 3161.

¹⁴⁹ bkz. *İ-dâd*, 9/6.

¹⁵⁰ el-Beyhakî, *Sünen*, I, 450.

¹⁵¹ el-Beyhakî, *Sünen*, I, 452.

¹⁵² el-Beyhakî, *Sünen*, I, 450 (Dipnot 1).

¹⁵³ bkz. el-Beyhakî, *Sünen*, I, 456, rak: 1456.

¹⁵⁴ el-Beyhakî, *Sünen*, I, 456, rak: 1457, 1458.

¹⁵⁵ el-Beyhakî, *Sünen*, I, 450. Ayrıca bkz. el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 420.

¹⁵⁶ el-Beyhakî, *Sünen*, I, 457, rak: 1462.

¹⁵⁷ el-Beyhakî, *Sünen*, I, 457.

¹⁵⁸ bkz. el-Beyhakî, *Sünen*, I, 457, 458.

Çünkü bunlar mevzu olmayan; ancak Hz. Peygambere de ait olması ihtimali zayıf olan rivâyetlerdir. Bu durumda, bu tür rivâyetlerin ravi formülâsyonları olması, tek seçenek olarak kalmaktadır.

Formülâsyon, hadisler açısından önemli bir sorun gibi gözüke de İslâm toplumunun fikir ve düşünce zenginliği olarak değerlendirilmesi mümkündür. Ancak bunun bir fikir ve düşünce zenginliği olarak kalabilmesi için ileri sürülen görüşlerin delillendirilmesi ve yeni tartışmalara açık bırakılması lazımdır. İslâmiyet'in erken dönemlerindeki tartışmalara baktığımızda, yorumun bazen hadisi aştığı gibi Kuran'ı da aştığını görmekteyiz. Zikrettiğimiz örnekler bun açık kanıtlardır. Bu sebeple, hadisin korunması için yorumun kısıtlanması düşüncesi İslâm kültürüne ait bir düşünce ve davranış biçimi olduğu kadar, yorumun alanının genişletilerek yeni sorunlara cevap bulmaya çalışmak da İslâm kültürüne ait bir düşünce ve davranış biçimidir. Çünkü her iki düşünce ve davranış biçimi de dinin korunması için belli bir misyon icra etmektedir. Bu ilahi misyon, bu düşünce ve davranış biçimlerinden herhangi birisinin tek başına başarabileceği bir şey değildir. Çünkü rivâyet yorumu yaratırken, geçmişle bu gün arasında tarihi bir bağ kurmaktadır. Yorum ise rivâyeti geçmişten bu güne taşıyarak rivâyete bu çağda yaşayabileceği bir ruh kazandırmaktadır. Ayrıca bazı rivâyetlerin terk edilerek, rivâyet kaynaklarından bağımsız olarak içtihat ve yorumların yapılması da yaşayan sünnetin bir parçası olarak ortaya çıkabilmektedir. Nitekim sahabilerin de belli dönemlerde bazı rivâyetleri terk ettikleri, hatta hadislerin rivâyetine sınırlama getirdikleri bilinen bir husustur. Burada önemli olan iyi niyetin korunması ve uygulamaların dayatmalara dönüşmeden yeni tartışmalara açık tutulmasıdır. Ancak günümüz hadisçiliği açısından dikkat edilmesi gereken husus, din adına yapılan yorumların yeni hadis metinlerine dönüştürülmeden, özgür aklın metinlerle ilgili yorum ve yargıları olarak sunulmalarıdır.

“Hadisin Güncelleştirilmesi ve Yorumun Hadisleşmesi”

Abstract: Birçok batılı araştırmacı bazı tereddütlerle birlikte hadisleri yeterince güvenilir kaynaklar olarak kabul ettiler. Fakat diğer birçoğu için hadislerin sıhhati ve ortaya çıkış tarihi üretilen ve üretilmeye devam edilen konulardır. Hadisler yaklaşık olarak 1. 429 yıl önce gerçekleşmiş olayları ele almaktadır ve yeni ihtiyaçlar ve şartlara göre yeniden yorumlanmaya muhtaçtır. Bu nedenle, Hz. Peygamber'in vefatından sonra birçok hadis uydurulmuş, diğer bazıları ise yeni formlar verilerek güncellenmiştir. Bu nedenle klâsik kaynaklarda Hz. Peygamber ve sahâbeye isnâd edilen hadislerin onlardan gelen sahih haberler olmadığı, Hz. Muhammed'in vefatından sonraki ilk üç yüzyıldaki sosyal ve siyâsi gelişmeleri yansıttığı iddia edilmiştir. Bu makalenin amacı yeni sosyal ve siyâsi şartların hadis rivâyetini nasıl etkilediğini göstermektedir.

Citation: Yusuf SUIÇMEZ, “Hadisin Güncelleştirilmesi ve Yorumun Hadisleştirilmesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, VII/2, 2009, ss. 63–84.

Keyword: Hadîth, formulation of hadîth, living tradition, sunna, ihdâsu's-sunna.