

**İÇTİHAT VE TAKLİT TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA
SENED AÇISINDAN HADİSLERİN SİHHATİ MESELESİ
-el-Emîr es-San'ânî'nin *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ
Teysîri'l-İctihâd*'ı Özelinde-**

Kadir GÜRLER*

ÖZET

Bilindiği üzere hadis iki kısımdan oluşmaktadır. Bunlardan birisi *sened*, diğeri de *metin*dir. Bu noktadan olmak üzere hadis tenkidi de, *sened ve metin tenkidi* biçiminde şekillenecektir. Bu çalışmamızda, “sened tenkidi yönünden hadislerin sıhhati” meselesindeki bir tartışmaya yoğunlaşacağız. Söz konusu tartışmayı, sened açısından hadislerin sahih olup olmadığını tespit ederken gösterilen çabanın “adlandırılması” sorunu diye ifade edebiliriz. Nitekim üzerinde bir hayli tartışma yapılmış önemli konulardan olan bu hususu, kimileri “taklit” düzeyinde değerlendirirken, kimileri de meselenin “ıctihat” boyutuna dikkat çekmiştir. İşte biz bu makalede, sözkonusu tartışmayı, el-Emîr es-San'ânî'nin *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd* adlı eseri özelinde ele alarak inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: 1. İctihat 2. taklit 3. hadis 4. sened 5. sahihlik

ABSTRACT

In the Context of discussions Idjtihad and Taqlid The Problem of Correctness of Hadith with the point of Sanad -Considering with work of *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd* written by el-Emîr es-San'ânî-

As it is known the hadith contains two parts. One of them is Sanad and the other one is Matr. That's why the criticism of hadith bases on the criticism of Sanad and Matr. In this study we are going to focus on a discussion that issue of correctness of Hadith from the standpoint of criticism of Sanad. We can expression that discussion as a problem of being called effort while determining hadiths it is true or false. In the same way an important issue was taken into consideration in the aspect of Idjtihad by some of scholars and was appraised Taglid level by the other ones. So we are going to examine that discussion in this article dealing with the work of *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd* written by el-Emîr es-San'ânî.

Keywords: 1. Idjtihad 2. taqlid 3. hadith 4. transmission 5. correctness of Hadith

* Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, kgurler@hotmail.com el-Emîr es-San'ânî'nin *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd* isimli eserine dikkatimizi çeken ve bir ilim adamı nezaketi içinde katkılarını esirgemeyerek bu çalışmamızın meydana gelmesine vesile olan, dostum Dr. Kâşif Hamdi OKUR'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Giriş

Tarihin her döneminde ve İslam dünyasının şu veya bu bölgesinde hadisler konusunda daima -bazen artıp bazen azalma eğilimi göstermiş olsa da- tartışmalar var olagelmıştır. Bugün de hadisler etrafında tartışmalar hâlâ devam etmektedir. Ancak, bazen artıp bazen azalan ihtilaflar ve tartışmalarla dolu bu tarihi geçmişe rağmen, günümüzde gerek ülkemizde gerekse diğer birçok İslam ülkesinde toplumların büyük bir çoğunluğu tarafından hadisler, hadis ilimleri, ıstılahları ve usûlü alanlarında bugün gelinen noktanın son ve değişmez olduğuna, geçmiş ulemâmızın çabaları sayesinde hadislerle ilgili her türlü problemin çözüme kavuşturulduğuna ve çözülmedik hemen hiçbir şeyin kalmadığına inanılmaktadır.¹ İşte bu yaklaşımın çıkış noktası da İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî'ye (ö. 643/1245) dayanmakta veya dayandırılmaktadır.

İbnu's-Salâh'tan önceki âlimler, kendi ölçülerine göre hadislerin sahih ya da zayıf olduğuna karar vermeye çalışmışlardır. Kimi zaman, bir kısım hadislerin sahih olduğu hususunda ihtilaf etmişler; birinin sahih dediğine, bir başkası onun içtihadını (إن الإجتihad لا ينقض بالإجتihad²) inkar etmeksizin muhâlefet edebilmiştir.³ Ancak daha sonraları hadislerin sahih veya zayıf olduğuna hükmetme hususunda içtihat kapısının kapandığı, artık sadece önceki âlimlerin taklit edilebileceğinin söylendiği bir döneme gelindi. Bu dönemde, sened ve metnine bakarak hadislere sahih veya zayıf hükmü verme hususunda içtihat kapısının kapandığı iddiasıyla ortaya çıkan hadis âlimi, İbnu's-Salâh'tan başkası değildi.⁴ İbnu's-Salâh'ın hadis alanında içtihat kapısını kapatması-

¹ M. Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara 1999, ss. 27-28. Krş. M. Hayri Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara 2002, s. 44.

² Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mutefakkîh*, tahk.: İsmail el-Ensârî, Dımaşk 1975, c. II, s. 202.

³ et-Tehânevî'nin deyişiyle; hadislerin sahih ve zayıf şeklinde kategorize edilmesi yöntemi zannidir. Bundan ötürü, herhangi bir muhaddis ya da müçtehid, diğer muhaddis ya da müçtehitlere yapmış olduğu muhâlefetten dolayı kınanamaz. Bkz. Zafer Ahmed et-Tehânevî, *Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis*, tahk.: Abdulfettah Ebû Gudde, Beyrut 1972, s. 20. Krş. et-Tehânevî, *a.g.e.*, ss. 49, 51-52, 55.

⁴ Musfir b. Garamullah ed-Dumeynî, *Hadisde Metin Tenkidi Metotları*, çev.: İlyas Çelebi-Adil Bebek-Ahmet Yücel, İstanbul 1997, s. 40.

nın ve bu alanda donuklaşma ve katılaşmaya yol açmasının nedenlerini, onun bilimsel duruşunda ve dünya görüşünde aramak gerekir. Zira onun dünya görüşü ve bilimsel bakış açısı araştırıldığında, *selefiyeci* bir yaklaşıma sahip olduğu görülecektir.⁵ Onun felsefe, mantık gibi aklı ilimlere karşı oluşu ve bunlarla uğraşmayı sapıklık olarak nitelemesi, bu yönde fetvâlar vermesi, fikhî içtihadın sona erdiğine dair kanaatlerin yaygınlaştığı bir dönemde yaşaması, aklı bir faaliyet olan içtihadı karşı çıkmasının alt yapısını oluşturmaktadır. Bu sebeple onun, uzmanlık alanı olan hadisdeki içtihadı da fikhî içtihat gibi sonlandıran ifadesini doğal karşılamak gerekir.⁶ Hadiste içtihat kapısının kapatılmak istenmesinin (“hadis” açısından olumsuz) en önemli sonuçlarından birisi, hadislerin sahih olanlarının sahih olmayanlarından arındırılma sürecinin kesintiye uğramasıdır.

İçtihat, olgunun gelişiminin ve müslüman toplumların çeşitli ve farklı oluşlarının gerektirdiği zorunlu bir çaba⁷ olduğu için, içtihat taraftarları, dinî bir görev ve zorunluluk olan içtihadın devam ettiğini ve edeceğini, hiçbir asrın müçtehitsiz kalamayacağını savunurken; taklit taraftarları artık tartışma, mücadele,

⁵ İbnu’s-Salâh’ın bilimsel duruşunun ve dünya görüşünün irdelendiği bir değerlendirme için bkz. H. Musa Bağcı, “Hadis Çalışmalarının Gerileme Dönemlerinde Hadiste İçtihat Kapısının Kapatılması Sorunu”, *İslam’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, (Kutlu Doğum Sempozyumu-2001), Ankara 2003, ss. 547-549. Genel olarak selefiyeci yaklaşım ve özel olarak da bu yaklaşımın hadis, sünnet, rivâyet, nakil türünden konulara ilişkin düşünceleri için bkz. M. Hayri Kırbaşoğlu, “Mâziden Âtiye Selefi Düşüncenin Anatomisi”, *İslâmiyât*, Ankara 2007, c. X, sayı: 1, ss. 139-160; Salih Özer, “Selefi Düşüncede Nakil/Rivâyet Algısı: İbn Teymiyye Örneği”, *İslâmiyât*, Ankara 2007, c. X, sayı: 1, ss. 77-96. Ayrıca, nakilcilik ve aklın kullanımına karşı çıkma şeklinde özetlenebilecek bir din yapısı arz etmesi nedeniyle, selefiye ile aralarında çok yakın bir ilişki bulunan ehl-i hadis düşüncesi için de bkz. Kadir Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı -İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği-*, Bursa 2007.

⁶ Habil Nazlıgöl, “Hadislerin Kaynak Değerini Tespitte İçtihat Tartışmaları - Tarihsel Bir Perspektif-”, *Marife*, Konya 2005, yıl: 5, sayı: 1, s. 16. Başta İbnu’s-Salâh olmak üzere, *ez-Zehebî* ve *es-Suyûtî* gibi hadisçilerin felsefe hakkındaki genel kanaatlerinin; kadim felsefeye ve filozoflara, felsefi ilimlere ve müslüman filozoflara yönelik olumsuz tavırlarının ele alındığı bir çalışma için bkz. Mustafa Ertürk, “A Short Glance at the Attitude of Some Sunni Muslim Traditionists/Muhaddithûn towards Philosophy and the Philosophical Sciences”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, İstanbul 2007, c. V, sayı: 1, ss. 49-62.

⁷ Nasr Hâmîd Ebû Zeyd, *Mefhûmu’n-Nass Dirâsetun fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut 1990, s. 237.

ihtilaf ve huzursuzluğa son vermek, ehil olmayanların içtihadı kalkışarak dini tahrif etmelerini önlemek gibi nedenlerle mevcut mezheplerden birini taklit etmeyi ve içtihat kapısını kapamayı zaruri görüyorlardı.⁸ Bununla birlikte Fazlurrahman'ın (ö. 1988) da belirttiği üzere,

Hiç kimse içtihat kapısının ne zaman kapandığını ya da onu tam olarak kimin kapattığını pek bilmemektedir. İctihat kapısının kapanmasının istenmesi, gerekli görülmesi ya da bu kapının fiilen kapatılması hakkında hiçbir yerde herhangi bir kimse tarafından verilmiş hiçbir hüküm mevcut değildir; ancak daha sonraki yazarlar tarafından içtihat kapısının kapandığına dair verilmiş hükümler bulunmaktadır. Bu tür hükümler, ilk dönemlerin durumu hakkında verilmiş hükümlerdir ve içtihat kapısının kapatılması hakkında verilmiş herhangi bir hükme dayanmamaktadır. (...) Fıkıh konusunda ictihat kapısı kesin olarak asla kapanmamıştır; ancak birçok asır süren bir dönemde çeşitli sebepler sonucu düşünce gerilemiştir.⁹

Hatta Fazlurrahman'ın, modern şartlarda müslüman olarak kalmanın ve modernitenin meydan okuyuşlarına çözümler sunmanın islâmi yolunu bulduğuna inandığından dolayıdır ki, içtihat kapısının kapanması bir mit, bir fiksiyon ve bir kurgu olarak dahi nitelendirilmiştir.¹⁰ Ancak bu, güya birlik ve düzeni sağlama, ama nihayetinde durağanlığa götürmede etkili olmuş bir mittir. Çünkü hiçbir hukukçu onu gerçekten kapatmamıştır.¹¹ Nitekim eş-Şâfiî'nin (ö. 204/820) deyişiyle, "talebu'l-hakk",¹² yani gerçeğin/hakikatin araştırılması ve aranması anlamına gelen içtihadın kapatılması zaten düşünülemezdi de.

Ayrıca burada, özel olarak konumuzla ve genel olarak da "ictihat ve taklit"e ilişkin olan şu hususun altının çizilmesi de oldukça önemlidir. Bir araştırmacının da dile getirdiği gibi, *ictihadın durması ve taklidin yüzyıllarca yerleşmiş olması veya huku-*

⁸ Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihat*, İstanbul 1996, ss. 166-167.

⁹ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev.: Salih Akdemir, Ankara 1995, s. 156.

¹⁰ Adil Çiftçi, "Gelenek ve Modern Durum Arasında Fazlurrahman ya da Anlam Sorunu ve Anlama Sorunu", *İslâmiyât*, Ankara 1998, c. I, sayı: 2, s. 55.

¹¹ Adil Çiftçi, *Fazlurrahman İle İslâmı Yeniden Düşünmek*, Ankara 2000, s. 30.

¹² Muhammed b. İdris ş-Şâfiî, *er-Risâle*, tahk.: Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut ty., s. 504.

*kun donmuş olması sorunundan daha çok, asıl sorun içtihat ve taklit konusundaki söylemin tarihte nasıl doğduğu, muhtevasını hangi sosyo-politik dengelerden aldığı ve hukuksal içerikten ziyade, ne zaman hangi ideolojik içerikle işlevselleştirildiği sorunudur.*¹³

Bu ara cümlelerden sonra şimdi; İbnu's-Salâh'ın, "daha sonra gelecek âlimler, hadisleri araştırıp sahih veya zayıf hükmü verme gücüne sahip değillerdir; el-Buhârî, Müslim, İbn Huzeyme ve el-Hâkim en-Nisâbü'rî gibi önceki ulemânın verdiği hükümlerle yetinmek gereklidir"¹⁴ şeklinde anlamlandırılabilir bu konudaki görüşlerini bizzat kendi ifadelerinden okuyalım:

Hadis cüzlerinde veya bunların dışında başka bir yerde el-Buhârî ve Müslim'in eserlerinde (*es-Sahîhayn*) bulunmayan, meşhûr ve güvenilir hadis imamlarının eserlerinde sıhhattine ilişkin herhangi bir hüküm verilmemiş, isnadı sahih bir hadis bulduğumuzda, onun sahih olduğu yönünde kesin bir hüküm veremeyiz. Zira son dönemlerde, sadece senedden hareket ederek bir hadisin sahih olduğunu ispatlamak oldukça zordur. Bu durum karşısında artık, sahih ve hasen hadisi bilme noktasında hadis imamlarının yapmış olduğu açıklamalara ve onların tağyîr ve tahriften korunmuş meşhûr eserlerine itimat edilmelidir.¹⁵

Yine eserinin bir başka yerinde İbnu's-Salâh, önceki hadis ulemâsı tarafından "zayıf" olduğuna ilişkin herhangi bir hüküm verilmeyen bir hadisin, isnâdından ötürü "zayıf" sayılamayacağını, bu türden konulardaki tek dayanağın daha önceki âlimler olduğu¹⁶ yönünde bir değerlendirme de yapmıştır.

¹³ Osman Taştan, "İçtihat Sorunu Üzerine Bir Literatür İncelemesi: Modern Literatür, Wael B. Hallaq ve Klasik Literatür", *İslâmiyât*, Ankara 1998, c. I, sayı: 3, s. 91. Bu arada sözkonusu bu makalenin, fikihtaki "içtihat kapısının kapanıp kapanmadığı" yönündeki tartışmalara modern ve klasik literatür açısından yaklaşan bir çalışma olduğunu da belirtmek gerekir. "İçtihat kapısının kapatılıp kapatılmadığı" veya "açık olup olmadığı"na ilişkin tartışmalar için ayrıca bkz. Joseph Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, çev.: Mehmet Dağ-Abdulkadir Şener, Ankara 1986, ss. 78-84; Karaman, *İslam Hukukunda İçtihat*, ss. 175-183.

¹⁴ ed-Dumeynî, *Hadisde Metin Tenkidi*, s. 41.

¹⁵ Osman b. Abdurrahman b. Salâh eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-Hadîs*, tahk.: Nurettin İtr, Beyrut 1986, ss. 16-17, 29.

¹⁶ Bkz. İbnu's-Salâh, *a.g.e.*, s. 102-103.

İşte, İbnu's-Salâh'ın bu görüşlerinin hem kendi döneminde hem de daha sonraki dönemlerdeki etkisi,

أن الواجب في الصناعة الحديثية أنه إذا كان الحديث في أحد الصحيحين لا يعزى
لغيره البتة¹⁷

إذا كان الحديث في مسند أحمد لا يعزى لغيره من دونه¹⁸

إن الحديث إذا كان في مسند أحمد لا يعزى لغيره¹⁹

إن الحديث إذا كان في غير الكتب الستة ورواه أحمد لا يعزى لغيره²⁰

türünden ifadelerin söylenmesine de yol açmıştır.

Yukarıda anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere çalışmamız, “sened” bağlamında gerçekleşen “içtihat ve taklit tartışmaları arasında hadislerin sahih olup olmadıkları” meselesi ekseninde bir yol izleyecektir. Ancak biz bu meseleyi daha da özele indirgeyecek ve el-Emîr es-San'ânî'nin *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd* adlı eseri ile sınırlı tutacağız. Zira, sened açısından hadislerin sıhhatinin araştırılmasının içtihat olup olmadığı konusuna ilişkin kaleme alınan çalışmalarda,* es-San'ânî'nin bu kitabına herhangi bir şekilde atıfta bulunulmadığı görülmektedir. Biz de, üzerinde çeşitli tartışmalar gerçekleş(tiril)en bu konuyu değişik boyutlarda irdeleyen ve bu açıdan da oldukça önem arzettiğini düşündüğümüz sözü geçen bu eser çerçevesinde yoğunlaşarak bir değerlendirme yapmayı uygun gördük.

el-Emîr es-San'ânî ve *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd* Adlı Eseri

Müctehid zeydî âlim olan Muhammed b. İsmail b. Salâh b. Muhammed el-Emîr es-San'ânî, 1099/1687 yılında San'ânî'nin güneyindeki Yerim şehrine bağlı Kehlân'da doğdu. 1107/1695 yılında sekiz yaşındayken, ailesiyle birlikte San'ânî şehrine gitti. San'ânî'de büyüdü ve orada çeşitli ilim adamlarının yanında ilmî

¹⁷ Abdurraûf el-Munâvî, *Feydu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmîi's-Sağîr*, Beyrut ty., c. I, s. 17; c. II, s. 559.

¹⁸ el-Munâvî, *a.g.e.*, c. II, s. 270.

¹⁹ el-Munâvî, *a.g.e.*, c. II, s. 438.

²⁰ el-Munâvî, *a.g.e.*, c. III, s. 266.

* Örneğin bkz. H. Musa Bağcı, “Hadis Çalışmalarının Gerileme Dönemlerinde Hadiste İctihat Kapısının Kapatılması Sorunu”; Habil Nazlıgöl, “Hadislerin Kaynak Değerini Tespitte İctihat Tartışmaları”.

gelişimini tamamladı. Kendisine San'â'da İmam Kâsım b. Hüseyin tarafından kadılık teklifi yapıldı; ancak o ilimle iştiğal etmeyi tercih ettiğinden bu görevi kabul etmedi. Zamanla San'ânın fıkıh otoritesi haline gelen el-Emîr, taklidi reddederek delillerle amel etmeye başlayınca, diğer âlimlerle arasında sert tartışmalar başladı. Zeydî mezhebinde kabul görmeyen bazı namaz sünnetlerini edâda ısrar ettiği için, yörenin Zeydî halkının hücumuna uğradıysa da, buna rağmen kendisine tâbi olanlar çoğaldı. 1182/1768 yılında vefat eden el-Emîr es-San'ânî'nin eserlerinden belli başlı olanları şunlardır: *Sübülü's-Selâm*, *Tavzihu'l-Efkâr li Meânî Tenkîhi'l-Enzâr*, *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd*, *Divânu'l-Emîr es-San'ânî*...²¹

Son dönem hadis araştırmacılarının, önceki dönemlerdeki hadis otoriteleri tarafından hadisler hakkında yapılmış olan “sahih”, “hasen” ve “zayıf” şeklindeki değerlendirmeleri doğrultusunda hareket etmelerinin, bu değerlendirmeleri yapan hadis otoritelerini taklit olup olmadığı yönündeki tartışmalar sürüp gitmektedir. Diğer bir deyişle; sözkonusu bu araştırmacılar, hadisler hakkında değerlendirme yapan âlimlerin görüşlerine katıldıkları ve onlarla benzer bir uygulama içinde buldukları için mukallit midirler yoksa müçtehit mi?²² İşte, *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd* isimli eserini bu sorular çerçevesindeki tartışmalardan oluşturan el-Emîr es-San'ânî, sözü edilen konuya İbnu'l-Vezîr el-Yemânî'den (ö. 840/1436) bir alıntıyla giriş yapmıştır. Şöyle ki:

er-Ravdu'l-Bâsim adlı eserinde İbnu'l-Vezîr, “sahihi belirleme yönteminde herhangi bir yanlışlık bulunmayan güvenilir bir âlimin ‘bu hadis sahihtir’ sözüne uyulmasının taklit olmadığını, bilakis böyle kimselerin haberlerini kabul etmenin gerekli bir davranış olduğunu”²³ belirtmektedir. Fakat bu yaklaşıma, “işin ehli olmayan bir kimsenin hadis tenkidi ve hadisin sıhhatini be-

²¹ el-Emîr es-San'ânî'nin biyografisine ilişkin bu kısa metni, müellifin *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd* isimli kitabının, Muhammed Subhî tarafından hazırlanan “Tercemetü'l-Müellif” adlı bölümünden ve Mustafa Baktır'ın “Emir es-San'ânî” (DİA, İstanbul 1995, c. XI, ss. 144-145) maddesinden özetledik.

²² Muhammed b. İsmail el-Emîr es-San'ânî, *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd*, tahk.: Muhammed Subhî Hasan, Beyrut 1992, ss. 16-17.

²³ Muhammed b. İbrahim el-Vezîr el-Yemânî, *er-Ravdu'l-Bâsim fi'z-Zebbi an Sunneti Ebi'l-Kâsım*, Riyad 1983, c. I, ss. 85-86.

lirlemede, kendisinden daha ehil olan birisinin ‘sahihtir’ veya ‘hasendir’ şeklindeki değerlendirmelerini taklit etmesi gerekir” düşüncesiyle itiraz edilmiştir. Bu anlayışa göre, eğer bir hadis hakkında, hadis âlimleri tarafından hiçbir bilgi verilmemiş ve o hadisle karşı karşıya kalan kimse de işin ehli değilse, bu hadisle delil getirmesi uygun değildir. İşte bundan dolayı müteahhirün dönem âlimleri, sahihin belirlenmesindeki zorluktan ötürü mutlak içtihadı imkansız görmüşlerdir. Zira sahihi belirlemedeki taklit, içtihadta kastedilen anlamın dışına çıkmaktır. Son dönemlerde yapılabilecek olan ise; *delâletin kuvvetine ya da hadisi sahih görenlerin çokluğuna bakarak, ileri sürülen görüşler arasında bir tercihte bulunmaktır*. Bu noktada, imkanların elverdiği ölçüde kuvvetli zanna uyulması gerekir.²⁴

İbnu'l-Vezîr'in görüşünü benimsemeyen anlayışın, “sahih” ve “zayıf” ile “rivâyet” arasında bir ayrım yaptığı ileri sürülmektedir. Hadisin sahih ya da zayıf oluşu, içtihadı yönelik ve kuramsal, yani tahmine dayalı bir meseledir. Örneğin; kimi zaman iki büyük hadis otoritesi bir hadis hakkında ihtilaf edebilmekte; gerekli araştırmalar yapıldıktan sonra da birisi o hadisin sahih veya hasen olduğuna, bir diğeri de zayıf veya uydurma olduğuna ilişkin görüş beyan edebilmektedir. Ancak rivâyetin durumu böyle değildir; çünkü rivâyeti zabt ve adalet ölçütleri belirlemektedir. Hadisin sahih, hasen vb. olduğunu ise hadisin râvileri, sened²⁵ ve metinle ilgili olan illetler, şahit ve mütâbaatları hakkındaki bilgiler ortaya koymaktadır. Kısacası, hadisin sahih oluşunu tespit etmede bir otoritenin görüşünü benimsemeyi taklit sayanlara göre, delâletin kuvveti ya da hadisi sahih kabul eden çoğunluktan birisini tercih etmekten başka bir çıkış yolu yoktur. Yine bunlara göre, örneğin; el-Munzirî, İbn Hacer, en-Nevevî ve müteahhiründen onlarla aynı tabakada olanlar, hatta kitaplarının pek çok yerinde mutlak içtihadı uygun gördüklerine yönelik açıklamalarda bulunan el-Hâkim (ö. 405/1014) ve ed-Dârekutnî

²⁴ es-San'ânî, *a.g.e.*, s. 18.

²⁵ et-Tîbî'nin (743/1343) belirttiğine göre de, hadislerin kuvvetli ya da zayıf oluşları; râvilerin adâlet, zapt, hıfz gibi özelliklerine ve isnâdların da ittisâl, inkitâ', irsâl, ıztırâb gibi durumlarına göre belirlenmektedir. Buna göre de hadisler; sahih, hasen ve zayıf diye gruplandırılmaktadır. Bkz. Huseyin b. Abdullâh et-Tîbî, *el-Hulâsa fî Usûli'l-Hadis*, tahk.: Subhi es-Samerrâi, Bağdat 1971, s. 34.

(ö. 385/995) gibi büyük hadis otoriteleri dahi bu metoda başvurmuşlardır.²⁶

Hadisin sıhhatini belirlemenin taklit mi yoksa içtihat mı olduğu yönündeki soru kapsamındaki problemlerin hâlen zihinleri meşgul etmekte olduğunu belirten²⁷ es-San'ânî, bu soruya cevap niteliğinde olacak şekilde bir takım başlıklar altında gerekli açıklamaları sunmaktadır. Bizim bu çalışmamızın omurgasını da, üzerinde yoğunlaşılan bu sorular oluşturacaktır.

I. Hadislerin Sahih Olup Olmadığını Belirlemenin Cerh ve Ta'dil Âlimlerinin Sözlerine Dayanması

es-San'ânî bu konuya sahih hadisi tanımlayarak giriş yapmıştır: “Sahih hadis; âdil ve zapt sahibi kimsenin muttasıl bir senedle, illetli ve şâzz olmaksızın yaptığı rivâyettir”.²⁸ Bu tanımın bu şekliyle ilk kez kim tarafından yapıldığı incelendiğinde, elimizdeki mevcut kaynaklar içerisinde bu tanımın yer aldığı en eski kaynağın İbnu's-Salâh'ın “Ulûmu'l-Hadîs” adlı eseri olduğu görülmektedir. Ondandan önce bir başka eserde bu şekliyle sahih hadis tanımına rastlamak mümkün olmamıştır. Dolayısıyla meşhur sahih hadis tanımının İbnu's-Salâh tarafından şekillendirildiği ve formüle edildiği anlaşılmaktadır.²⁹ Nitekim hadis usûlüne ilişkin olarak İbnu's-Salâh'tan sonra kaleme alınan eserlere bakıldığında da, önemli bir bölümünün Ulûmu'l-Hadîs çerçevesinde oluşturulmuş ihtisar ve şerh türünden çalışmalar oldukları görülecektir.

Sahih hadise ilişkin yapılan bu ve benzeri tanımlamalardaki beş şartta; *bulunması gereken* üç (adâlet, zapt, ittisâl) ve *olmaması gereken* de iki (şâzz, illet) nitelik sözkonusudur. Buna göre, sanki sika (güvenilir) râvînin, “hadis sahihtir” demesi, “bu;

²⁶ es-San'ânî, *a.g.e.*, ss. 19-20.

²⁷ es-San'ânî, *a.g.e.*, s. 20.

²⁸ Bkz. İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, ss. 11-12; Zeynuddîn Abdurrahim el-Huseyin el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-Îdâh*, Beyrut 1993, s. 24; İbn Hacer el-Askalânî, *Nuzhetu'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker*, tahk.: Nüreddîn İtr, Dimaşk 1992, s. 54; Celâleddin es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, tahk.: İrfan el-Aşâ Hassûne, Beyrut 1993, ss. 31-32.

²⁹ M. Hayri Kırbaçoğlu, “İmam Şâfi'nin ‘Risâle’sinin Hadis İlmindeki Etkileri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi (Hadis-Sünnet Özel Sayısı)*, Ankara 1997, c. X, sayı: 1-2-3, s. 91. İbnu's-Salâh'ın bu tanıma temel teşkil eden, İbnu's-Salâh öncesi dönemlerdeki “sahih hadis” tanımlamalarına ilişkin bir değerlendirme için ayrıca bkz. Kırbaçoğlu, *a.g.m.*, ss. 92-93.

râvileri âdil ve zapt sahibi, senedi muttasıl, sika râvisi güvenilir diğer insanların rivâyetine aykırı olarak rivâyette bulunmamış ve hadisin sıhhatine zarar verecek gizli bir illeti de bulunmayan bir hadistir” anlamına gelmektedir. Bu durumda sikanın “sahihtir” sözü, beş şartın da gerçekleştiğini bildiren bir ifade olup; gerekli olan ve tercih edilen de, âdil kimsenin haberini kabul edip onunla amel etmektir. Böylece bu tip bir sözün kabulü, sika râvinin haberini kabul etmeyi zorunlu kılan deliller sebebiyle taklit de değildir.³⁰

Sahih olmanın şartlarından sayılan şâzz ve illetten uzak olma durumunun, haber vermeye, yani nakle değil, rivâyetlerin senedlerinin ve metinlerinin araştırılmasına bağlı olup olmaması da üzerinde durulması gereken bir noktadır. Öncelikle şu belirtilmelidir ki, şâzz ve illetli olma iki nâdir öge olup, hüküm nâdire göre değil genele/ğâlib dayanılarak verilir. Örneğin; mensûh olması mümkün olmakla birlikte, asıl olan nass ile amel etmektir; zira ağırlıklı olan görüş, neshin olmamasıdır. Şâzz ve illetin az bulunduğu delili ise, hadis imamlarının hadislerin varyantlarının/turuk araştırıldığı eserlerdeki sözlerinden bilinir.³¹ Onların, hadisler hakkında söylenenleri naklettikleri bilgiler arasında, şâzz ve illetten dolayı cerh edilme meselesi gerçekten de çok azdır. İlet genellikle isnadda bulunurken, şâzlık bazen isnadda da olmakla birlikte, çoğunlukla metinde bulunmaktadır.³²

Değinilmesi gereken bir başka husus da şudur: Bir kimse- nin “bu hadis sahihtir, şâzz ve illetli değildir” sözü, hadisin güvenilir râvilerinden birisinin güvenilir diğer râvilere muhâlif olmadığını ve hadiste de sıhhati etkileyecek bir illetin bulunmadığını haber vermektedir. Bu; adâlet ve zaptına ilave bir vasıfla râvinin durumunu ve lafzının böyle bir halden korunmuşluğuna işaretle de metnin durumunu belirtmektir. Bu şekilde bir değerlendirme içtihadî olmayıp, râvilerin durumunun araştırılması sonucu

³⁰ es-San’ânî, *a.g.e.*, s. 21.

³¹ es-San’ânî, *a.g.e.*, s. 22. “Hadisin şâzz” ve “senedin illetli” olduğunun, hadis tariklerini bir arada değerlendirmenin sonucu olarak ortaya çıktığına ilişkin ayrıca bkz. Yavuz Köktaş, “Hadis Tariklerini Bir Arada Değerlendirmenin Faydaları Üzerine”, *Marife*, Konya 2002, yıl: 2, sayı: 1, ss. 161-162.

³² ed-Dumeynî, *Hadisde Metin Tenkidi*, s. 49.

adâlet vasfından başka yönlerine de vâkıf olunması biçiminde, râvilerin ve metnin özelliklerine bağlı bir yaklaşımdır.³³

el-Hâkim, ed-Dârekutnî, İbn Huzeyme gibi hadis eleştirmenlerinin yöntemlerine bakılacak olursa, onların bir hadis hakkındaki “sahih”, “zayıf” türünden değerlendirmelerinin ve bu değerlendirmeleri yaparken referans aldıkları delillerin, Yahya b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, el-Buhârî, Müslim gibi hadis otoritelerinin sözleri olduğu görülecektir. Bu otoritelerin hepsinin veya birisinin öncekilerden naklen, herhangi bir râvi hakkında “fulânun huccetun, sebtun, adlun” gibi ta’dil ve başka bir râvi hakkında da “zaifun, kezzâbun, lâ şey’e” gibi cerh lafızlarını kullandıkları ve bu nitelendirmeler doğrultusunda da hadisi sahih ya da zayıf gibi kategorilere ayırdıkları sâbit olmuştur. Örneklendirme yapılacak olursa; meğâzî ilminin öncüsü olmakla birlikte İbn İshâk (ö. 151/768), kendisinden önceki hadis eleştirmenlerinin tenkitlerini kabul etmesinden ötürü, İmam Mâlik’in (ö. 179/795) görüşlerine uyararak ehlu’s-sihâhın sakındığı kimselerden sakınmış; yine aynı şekilde İbn İshâk, el-Hâris el-A’ver’le (ö. 65/684) karşılaşmadığı halde eş-Şa’bi’nin (ö. 103/721) sözüyle³⁴ el-Hâris’i de cerh etmiştir.³⁵ Görüldüğü üzere araştırma, râvinin zaptı ve merviyâtı noktasına odaklanmakta; diğer bir deyişle yapılan değerlendirme, başkalarının sunduğu bilgilendirmeye dayanmaktadır.

Araştırıldığında görülecektir ki, el-Buhârî ve Müslim gibi hadis âlimlerinin bir hadisi sahih ya da zayıf saymaları da aynı

³³ es-San’ânî, *a.g.e.*, s. 23. Burada, bu beş şartın senedle veya metinle ilgili olup olmaması noktasına kısaca işaret etmekle yetinmek isteriz: Örneğin Muhammed Gazâlî, sahih hadisin şartlarını, senedle ve metinle ilgili olanlar diye iki kategoride ele almış ve bunlardan adalet, zabt ve ittisali, senedle; şâzz ve illeti ise metinle ilişkilendirmiştir. Bkz. Muhammed Gazâlî, *Fakihlere ve Muhaddislere Göre Nebevî Sünnet*, çev.: Ali Özek, İstanbul 1992, ss. 27-28. Buna karşılık Kırbaçoğlu da, sözü geçen bu beş şartın hepsinin de senedle ilgili olduğunun altını önemle çizmekte; şâzz ve illetten uzak olma şartının metin tenkidi anlamına geldiği söylenilerek klasik hadis usûlünün savunulmakta olduğunu ileri sürmekte; ancak bu iddianın gerçekte hiçbir ilgisinin olmadığını belirtmektedir. Bkz. M. Hayri Kırbaçoğlu, “Hadis İlminde Metodoloji Sorunu”, *Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu*, İstanbul 1997, ss. 400-403; Kırbaçoğlu, “Hadis/Sünnet İlminin Yeniden İnşâsı”, *Hadisin Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu*, Samsun 1993, ss. 16-17; Kırbaçoğlu, *Hadis Metodolojisi*, ss. 46-48.

³⁴ Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibu’t-Tehzib*, Beyrut 1993, c. I, ss. 410-411.

³⁵ es-San’ânî, *a.g.e.*, ss. 23-24.

metoda dayanmaktadır. Onların karşılaştığı râviler sadece kendi hocaları olup, sahâbilerle aralarında da pek çok râvi bulunmaktadır. Bu râvilerin güvenilir olup olmadıkları hususunda önceki ulemâya itimat etmiş, adâlet ve zapta ilişkin yönlerini bu ulemânın haberlerinden öğrenmişlerdir. Eğer, hadislerini “sahih” gördüğü râvilerin durumu hakkındaki bilgileri başkalarının haberlerinden almakla el-Buhârî’nin sahih konusundaki yöntemi taklit ise, mütekaddimûn sikalarının verdiği haberleri kabul edip alan herkes mukallittir. Şayet, el-Buhârî’nin tashihte güvenilir kimselerin haberlerine dayanarak hüküm verme usûlü içtihatı, bizim de el-Buhârî’nin bu haberlerden kaynaklanan görüşüyle bir habere “sahih” dememiz içtihatıdır. Çünkü, “falanca râviler güvenilirdir” ile “bu hadis sahihtir” ihbârı arasında, icmâlî ve tafsilî olma noktasından başka hiçbir fark yoktur; sadece kısa ve özlü olmasından dolayı icmâlî yönelmişlerdir. Her bir hadisin peşisıra râvilerinin âdil ve hâfız, senedinin muttasıl, şâzz ve illetten uzak olduğunu belirtecek olsalardı, söz uzar; ahkâma yönelik hadisleri derlemek amacıyla kaleme almış oldukları kitapların hacmi de yetersiz kalırdı. “Adl” ifadesi aslında, “adâlet vasıflarına sahip, cerh sebeplerinden uzak, mürüvvet hasletlerini muhafaza eden ve çirkin fiillerden korunmuş”³⁶ anlamlarına denk düşmektedir. Böylelikle uzun bir cümlelerin yerine, bu anlamı içeren “adl” gibi özlü bir ifadeyi kullanmışlardır; dolayısıyla bu bağlamda “sahih” sözcüğü de “adl” gibi geniş bir anlam çerçevesine sahip olmaktadır.³⁷

O halde, dün olduğu gibi bugün de yapılması gereken; hadislerin sıhhatini tespit için izlenecek yöntemin, cerh ve ta’dil ulemâsının değerlendirmelerinin bilimsel bir titizlikle göz önünde bulundurulması şeklinde belirginleş(tiril)mesidir.

2. Hadislerin Sahih Olup Olmadığını Belirlemenin Son Dönem Âlimlerince de Mümkün Olması

³⁶ Adalet kavramının; cerh sebeplerinden uzak kalma ve mürüvveti ihlal eden sözlerden kaçınma gibi anlamlara geldiğine ilişkin olarak bkz. el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi İlmi’r-Rivâye*, tahk.: Ahmed Ömer Haşim, Beyrut 1986, ss. 100-106; Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti’l-Fiker fi Mustalahâti Ehli’l-Eser*, tahk.: Muhammed Nizar Temim-Heysem Nizar Temim, Beyrut 1994, ss. 247-248.

³⁷ es-San’ânî, *a.g.e.*, s. 24.

Günümüzde, hakkında sahih ya da başka bir hüküm verilmemiş bir hadis bulan araştırmacının yapması gereken, cerh ve ta'dil ulemâsının ilgili hadisin râvileri hakkında yaptığı değerlendirmeleri incelemektir. Bu inceleme sonucunda râvilerin rivâyetinin doğruluğu noktasında bir kanaata ulaştığında, el-Buhârî ve diğer hadis otoritelerinin yaptığı gibi hadis hakkında "sahih" ya da "zayıf" hükmünü verebilir. Bu neticeye varmadaki dayanak, açıklandığı üzere önceki hadis ulemâsının referans aldığı verilerdir. Aradaki tek fark, son dönem hadis bilgininin yaşadığı zaman dilimi gereği, râvilerle arasındaki vasıtaların kendisinden önceki âlimlere göre daha çok olmasıdır ki, bu da araştırma yapacağı râvilerin çokluğundan ötürü yapılacak araştırmanın elbette zor olmasını gerektirecektir.³⁸

Bahsedilen husus; hadis, rivâyet usûlüne uygun olarak nakledilmiş ve okunan kitabın müellifine kadar râvilerin halleri öğrenilmek isteniyorsa sözkonusudur. Fakat ilgili rivâyet icâzet* ve vicâde** gibi bir yolla gelmişse, aradaki râvilerin çokluğu gibi bir mesele zaten gündeme gelmez; bu durumda o da mütekaddimün mertebesinde sayılır ve hadisin sahihliği konusunda hüküm verdiği için de müçtehit konumunda olur. Zira, "önceki imamların hadisin sahihliği hakkındaki hükümleri içti-hattır" yargısı izahtan vârestedir/açıklamaya ihtiyaç duymamaktadır. Onlar, râvilerle ilgili olarak kendilerine ulaşan bilgiler gereğince hareket etmiş, râvilerin sika ve zapt sahibi olmalarında bu bilgileri referans almış ve hadislerin sahih olduğu sonucuna böylece ulaşmışlardır. Benzer bir şekilde, onlardan sonra günümüze kadar gelenler de kendilerinden önceki ulemânın görüşleri doğrultusunda hareket ederek hadislerin sahih, zayıf ya da hasen olduklarına hükmetmişlerdir. Dikkat edildiğinde, gerek

³⁸ es-San'ânî, *a.g.e.*, s. 28.

* *İcâze*; semâ', arz, kırâat gibi hadis tahammül yollarından biridir. Şeyhe hitaben râvî tarafından gelen ve "senin falan ve falan kitaplarında yer alan hadislerini rivâyet edeyim mi?" tarzında bir istek olarak ortaya çıkan izin talebi, şeyhin "onları rivâyet etmen için sana icâzet/izin verdim" demesiyle, hadis tahammülü gerçekleşmiş olur. Bundan sonra râvinin, bu hadisleri şeyhten dinlemesi veya ona arzetmesi artık sözkonusu değildir. Bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, s. 185.

** *Vicâde* de hadis tahammül yollarından biridir. Herhangi bir âlime ait hadis sahifesi ya da kitabını ele geçiren birisi, onu yazan kimsenin çağdaşı olsun veya olmasın, eğer o kitaptaki hadisleri rivâyet ederse, *vicâde* yolu ile rivâyet etmiş olur. Bkz. Koçyiğit, *a.g.e.*, s. 506.

mütekaddimûn gerekse müteahhirûn için asıl olanın, *râvilerin durum ve sıfatları hakkında selefin söylediklerini kabul edip almak* olduğu görülecektir. Bunun aksini söylemek ise kendi başına buyruklu ve kendi bildiğini okumak (tahakküm) olacaktır ki, âlim bir kimse zaten kesinlikle böyle bir şeye girişmeyecektir. Bu açıklamalardan sonra artık İbnu's-Salâh'ın, "şu asrımızda hadisin sahihliği konusunda hüküm verilemez"³⁹ ifadesinin zayıflığı ve hatta geçersizliği anlaşılmış olur.⁴⁰

"Bazı önemsiz ve değersiz kitapları başvuru kaynağı olarak görme noktasında birbiriyle yarış içinde olan kimi sahte hadisçilere fırsat vermemek için böyle bir yaklaşım sergilemiştir"⁴¹ ifadeleriyle İbnu's-Salâh'ın tutumuna meşrûiyet kazandırmaya çalışan es-Sehâvî (ö. 902/1496) ve "hadis ulemâsının, hadislerin sahih olup olmadığına ilişkin bütün durumlarını belirlemiş olmalarından ötürü, günümüzdeki hadislerin sahih ya da zayıf oldukları açıklığa kavuşmuş bir haldedir"⁴² diyen İbn Haldûn (ö. 808/1406) gibiler bulunsa da, bu yaklaşımı eleştiren pek çok hadis âlimi vardır. Bu bağlamda en-Nevevî (ö. 676/1277), İbnu's-Salâh'ın görüşüne karşı çıkmış; Zeynuddin el-İrakî (ö. 806/1403) de en-Nevevî'nin görüşünü tercih etmiştir.⁴³ İbn Kesîr'in (ö. 774/1372), "râvilerinin bir hadis otoritesi tarafından araştırılması sonucu, daha önce herhangi bir hadis âlimi 'sahih' olduklarını söylememiş bile olsa, pek çok hadisin sahih kabul edilebileceği"⁴⁴ yönünde değindiği bu tartışmalara Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1958) de katılmış ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: "İbnu's-Salâh, önceki imamlardan sonra içtihat kapısını kapatan bir anlayıştan dolayı böyle bir görüşü benimsemiştir. Bazı fıkıh bilginlerinin içtihat kapısını kapamaları gibi, İbnu's-Salâh da hadiste içtihadı yasaklayan bir tutum içine girmiştir. Heyhât! İçtihadı yasaklayan böyle bir yaklaşım, kitap ve sünnette herhangi bir delili bulunmayan bâtil bir görüştür. Bu konuda delil oluşturacak hiçbir şey

³⁹ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, ss. 16-17.

⁴⁰ es-San'ânî, *a.g.e.*, s. 29.

⁴¹ Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfiyeti'l-Hadîs li'l-İrakî*, tahk.: Ali Hasan, Beyrut 1992, c. I, s. 52.

⁴² İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, tahk.: Derviş el-Cuveydî, Beyrut 1996, s. 415.

⁴³ el-İrakî, *et-Takyîd ve'l-İzâh*, s. 28.

⁴⁴ Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisu'l-Hasis Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs*, Beyrut 1951, s. 28.

bulamazsın".⁴⁵ Dolayısıyla bu veriler bize, İbnu's-Salâh'ın yaklaşımını meşrûlaştırmaya çaba gösterenlerin yanısıra; böyle bir davranışı hoş karşılamayarak eleştiride bulunanların varlığına ilişkin bir bilgi de vermektedir.

İbnu's-Salâh'ı eleştirenlerden birisi de İbn Hacer (ö. 852/1448)'dir. İbn Hacer'e göre İbnu's-Salâh'ın ileri sürdüğü görüş problemlidir. Bir hadisin sahih kabul edilebilmesini önceki ulemânın hükümlerine bağlayan sözkonusu bu yaklaşım, daha önceleri sahih olduğuna ilişkin hakkında bir değerlendirme bulunmayan hadislerin sahihliğini de tartışmalı bir hâle getirecek ve sahih olmayanı sahih kabul etme sonucunu doğuracaktır. Nitekim önceki âlimlerin sahih kabul ettiği pekçok hadis, sonraki ulemâ tarafından illetli oldukları için eleştirilmiştir. Örneğin; İbn Huzeyme'nin (ö. 311/923) kitabında sahih olduğu belirtilen kimi hadislerin, hasen düzeyinde bile olmadıkları ifade edilmiştir. Yine, İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) eserinde naklettiği hadislerin de benzer bir durum içerisinde olduğu söylenmiştir. Önceki bir hadis âliminin herhangi bir sebepten dolayı göremediği eksikliği, daha sonra gelen bir âlimin görmüş olması çok doğal bir şeydir.⁴⁶ Böylelikle bu da, İbnu's-Salâh'ın kapamaya çalıştığı içtihat kapısının, birileri tarafından zorlanabileceğini göstermektedir.

es-San'ânî, İbnu's-Salâh'ın yaklaşımını benimsercesine ifade edilen "önceki imamların 'sahih' hakkındaki görüşlerini söylemek ve onunla amel etmek taklittir" cümlesine, "bu konuda seleften gelen herhangi bir görüş bilmiyorum; ama doğru olan *el-Avâsım ve'l-Kavâsım* müellifinin yapmış olduğu değerlendirmedir"⁴⁷ diyerek karşılık vermiştir. Bu tepki de, onun kesin olarak İbnu'l-Vezîr el-Yemânî'nin yaklaşımını benimsediğinin bir göstergesidir. Bir başka ifadeyle; es-San'ânî, sened açısından hadislerin sıhhatini tespit etmenin mütekaddimûn dönemine has olmadığına, bu türden bir tespitin daha sonraki dönemlerde de yapılabileceğine dikkat çekmiştir.

3. Günümüzde İctihadın Kolaylığı ve Mütekaddimûn ile Müteahhirûn İctihatları Arasında Fark Olmaması

⁴⁵ Ahmed Muhammed Şâkir, *a.g.e.*, ss. 28-29 (dn. 2).

⁴⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nuket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, Riyad 1988, c. I, ss. 270-271.

⁴⁷ es-San'ânî, *a.g.e.*, s. 29.

Bir grup müteahhirün âlimi, sahihi belirleme ve buna ehliyetli olmadaki problem nedeniyle mutlak içtihadı imkansız görmelerinin sebebini “zorluk” olarak tespit etmiş; “eğer bir takım yollarla zorluk ortadan kalkarsa, içtihat ta imkansız olmaktan çıkar” kuralından hiç te kaygılanmamışlardır. Aslında burada kastedilen, içtihadın *imkansız* değil *zor* olacaktır. Gerek günümüzde gerekse daha önceki dönemlerdeki dört mezhebin mensuplarının görüşleri, bu *zorluk* noktasındaki yaklaşımla örtüşmüş ve hatta kendi içlerinden bir takım ulemânın içtihadı gündeme getirmesini şöyle diyerek şiddetle eleştirmişlerdir: “Dört imamdan sonra içtihatla bulunma imkansız bir hâle gelmiş, içtihat alanı daralmış ve onlardan sonra gelenlere içtihat edebilecekleri bir imkan bırakılmamıştır”. Bunun bir abartı olup, normal olarak karşılanmaması gereken bir düşünce tarzı olduğu âşikardır. Mütekaddimün ulemâsının takipçilerinin çok olması ve Allah’ın onlara ilim ve din hususunda bulunmuş olduğu lutuftan ötürü bu abartılı ifadeleri kullananlar, bu ulemâya âdeta bir kutsallık yüklemişlerdir. Halbuki insaflica bakıp, önceki ve sonraki âlimlerin durumunu araştırırsalardı, son dönem ulemâsı içinde öncekilere göre bilgide daha yetkin ve içtihat ilimlerine onlardan daha yatkın/vâkıf kimselerin bulunduğunu yakinen bilirlerdi.⁴⁸ Bu durumu bir araştırmacı şu ifadeleriyle tasvir etmiştir:

Râviler ve isnadların araştırılması üzerinde ilk asırlarda yapılan çalışmaların yoğunluğunun, sonraki dönemlerin bazı hadisçilerinde büyük takdir, hayranlık ve erişilemezlik duygusu uyandırmış olduğu düşünülebilir. Önceki çalışmaların aşılacağı ve hatta bunların derecesine ulaşmanın bile mümkün olamayacağı duygusunun taklit ruhuna kapı açması doğal bir sonuçtur. Bu tarz bir düşünce ile hadisler hakkında yeni ve orijinal çalışmalar yapmanın ve metodolojik içtihatlar üretmenin mümkün olmadığı tarihen sâbit olmuştur.⁴⁹

Hadis ulemâsı hadis toplamak için seyahatler yapmış/rihle (deyim yerindeyse, “akademik yurtiçi-yurtdışı gezileri”); örneğin el-Buhârî, yaşadığı şehirdeki muhaddislerden hadis rivâyet ettikten sonra Şam, Kûfe, Basra, Belh, Askalân, Humus ve Dımaşk’a yolculuklar yapmış, farklı bölgelerden aldığı hadisleri müslümanlar

⁴⁸ es-San’ânî, *a.g.e.*, s. 30.

⁴⁹ Nazlıgöl, *a.g.m.*, s. 16.

için bir araya getirmiş ve *el-Câmiu's-Sahîh*'deki hadisleri toplarken pek çok kimseyle görüşmüştür. el-Buhârî örneğinde olduğu gibi, bu işin önderliğini yapan daha bir çok hadis ulemâsı hadisleri Kur'an'ı ezberler gibi ezberlemiş, her bir lafzı en mükemmel şekilde muhafaza etmiş ve çok faydalı *Câmi*'ler ile geniş kapsamlı *Musned*'ler te'lif etmişlerdir. Daha sonra her bir râvinin durumunu, özelliklerini, hadis seyahatlerini, yaşadıkları bölgeleri ve doğum-ölüm tarihlerini öyle bir titizlikle yazmışlardır ki, bu yazılan biyografileri okuyan kimse sanki kendisini o râvileri görüyormuş gibi hissetmekte ve belki de onlarla aynı dönemde yaşayanlardan daha fazla onları tanıma fırsatı bulabilmektedir. Çünkü, aynı dönemde yaşayanların birbirlerine bazı yönlerinin gizli kalması çok doğaldır. Fakat onların biyografilerini öğrenip haberlerini güvenilir kimselerden elde edenler, râvilerin bütün yönlerinin incelenmiş olduğunu göreceklerdir. Böylece son dönem hadis ulemâsı râvilerle ilgili bilgilere, daha önceki âlimlerin erişemeyecekleri mükemmellikte ulaşmış olacaktırlar. Zira onların ellerinin altında ulemânın bilgilerini ve muhâliflerin ileri sürdüğü iddiaları içeren eserler; hatta râvilerin ve hadis metinlerinin alfabetik olarak sıralandığı kitaplar bile bulunmaktadır. Artık bundan sonra müteahhir dönem ulemâsına da, -deyim yerindeyse- sadece bu ilimlerin meyvesini devşirmek/toplamak kalmaktadır.⁵⁰

Yine bu konuyla ilişkili olarak, “sonraki dönemlerde içtihat-ta bulunmanın imkansız olduğunu” söyleyenlerin hatalarına değinmek de yerinde olacaktır. Hıfz, takva ve eleştiri özelliklerine sahip kimseler aracılığıyla müçtehit imamlara gerekli bilgilerin ulaşmasından sonra, *zorluk* gerekçesiyle mutlak içtihadın müteahhir dönem ulemâsına imkansız olduğunun ileri sürülmesi ilginç bir noktadır. Diyelim ki, Abdurrazzâk'ın (ö. 211/827) ve İbn Ebî Şeybe (235/849)'nin eserlerinde ya da daha başka kaynaklarda hadis imamlarının sahih, hasen veya zayıf hükmü vermedikleri ve örneğin el-Haccâc b. Ertât'ın (ö. 145/762) rivâyetlerinden olan bir hadisle karşılaşıldığında, tıpkı ed-Dârekutnî ve el-Münzirî gibilerinin yaptığı şekilde, önceki otoritelerin el-Haccâc hakkındaki değerlendirmelerine dayanılarak o hadis hakkında “zayıf” hükmünde bulunmak mümkündür. Halbuki ed-Dârekutnî sözkonusu râviyle ne karşılaşmış, ne de onunla görüşüp konuşmuştur; sadece onu cerh imamlarının

⁵⁰ es-San'ânî, *a.g.e.*, ss. 32-33.

naklettiği bilgiler⁵¹ ölçüsünde tanıyabilmiştir. Aradaki fark ise, bu bilgiye ed-Dârekutnî'nin “semâ”, daha sonraki hadisçilerin de “vicâde” yoluyla ulaşmış olmalarıdır. Burada olduğu gibi, bir hadisin râvileri hakkında ta'dil otoritelerinin görüşlerine başvurulup onların güvenilir oldukları öğrenildiğinde, müteahhir dönem âlimlerinin de “sahih” hükmü vermelerine herhangi bir engel yoktur. Hiç kuşkusuz, geçmişteki bir takım ulemâyı pek çok hadis için sahih, hasen veya zayıf nitelemesine götüren yöntem de, günümüz araştırmacılarının yaptığı gibi cerh ve ta'dil ulemâsının râviler hakkındaki değerlendirmelerini araştırmak olmuştur. Bu yorumlamalardan sonra es-San'ânî “sen de, eğer bu bilgileri elde etmede vicâde veya icâzet değil de kırâat metoduna başvurduysan, kendisinden rivâyette bulunduğun ya da kendisine okuduğun kimselerle karşılaşmışsındır”⁵² diyerek bir ironi yapmıştır. Nitekim, “bugün hadis kitaplarından yapılan nakillerin hepsinin bir çeşit vicâde”⁵³ oluşu ve kırâatın da ancak hadis sahifesi veya hadis kitabının müellifiyle yüzyüze gerçekleşen bir yöntem olması, bu ironinin en açık bir ifadesi olsa gerektir.

Yukarıdan beri anlatılanlardan da anlaşılacaktır ki, günümüzde içtihadın kolay olduğu itiraz edilemez bir gerçektir. Geçmiş dönemlerde hadisler râvilerin ezberlerinde ve lugat ilimleri de dağlarda tepelerde yaşayan insanların dillerinde dağınık bir vaziyette iken, bugün artık bu dağınık malzeme toparlanmış ve parçalanmışlık da sona ermiştir. Öyle ki, günümüzde ilim elde etmek isteyen kismenin ne yurdunu terk etmesine ne de zorlu seyahatlere katlanmasına gerek vardır. İşte bütün bunlar göz önünde gerçekleşirken, kalkıp da “ıctihat imkansızdır” demek, es-San'ânî'nin deyişiyile ne kadar da anlamsızdır. Bu asırda içtihadın zor ve hatta imkansız olduğunu söyleyen kimseye ancak hayret etmek gerekir. Nice müteahhirün âlimi vardır ki,

⁵¹ el-Haccâc b. Ertât hakkında yapılmış değerlendirmeler için bkz. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Beyrut 1991, c. II, s. 378; İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, Beyrut 1952, c. III, ss. 154-156; İbn Hibbân el-Bustî, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâi ve'l-Metrûkîn*, tahk.: Mahmut İbrahim Zâyed, Beyrut 1992, c. I, ss. 225-228; Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, tahk.: Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut ty., c. I, ss. 458-460.

⁵² es-San'ânî, *a.g.e.*, s. 35.

⁵³ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü*, İstanbul 1991, s. 60.

mütekaddimûn ulemâsının bakıp da göremediği ve düşünüp de bulamadığı pek çok mükemmel çıkarımlara ulaşmışlardır.⁵⁴

Bu noktaya ed-Dumeynî de değinmiştir. Ona göre, “önceki âlimlere nisbetle sonrakilerin araştırmalarının zayıf olacağı” görüşü delilsiz bir iddiadan ibarettir ve özellikle de böyle önemli konularda delille desteklenmeyen sözün hiçbir kıymeti yoktur. Önceki âlimlerden ehliyetli olanların yanısıra hadislerin sahih olduğuna hüküm verme gücünde olamayanların bulunduğu gibi, sonraki âlimlerden buna muktedir olamayanların yanında araştırma neticesinde güç yetirebilenlerin bulunabileceği de bir gerçektir. Öncekilerin “sahih” olduğunu söylemedikleri birçok hadis hakkında sonraki âlimlerin “sahih” hükmü vermeleri bunun delilidir. Bu da, sonrakilerin böyle bir şeye güçlerinin olmadığı tarzındaki görüşü açık bir şekilde çürütmektedir.⁵⁵

O halde hemen şunu belirtmek gerekir ki, ilk dönem ulemâsı ile son dönem ulemâsının içtihatları arasında hiçbir fark yoktur; çünkü her iki âlim kitlesinin de hadislerin sahih olup olmadığını tespitteki dayanakları; *hadis otoritelerini taklit değil, rivâyetleri kabul etmeleridir*. İchtihatta yetkin olan eş-Şâfiî de hadislerin sıhhati noktasında hadis imamlarına dayanmış; örneğin Behz b. Hakîm’in (ö. 150/767’den önce) zekat konusuyla ilgili bir hadisini⁵⁶ “bu rivâyeti hadis ulemâsı sahih görmemiştir” diyerek⁵⁷

⁵⁴ es-San’ânî, *a.g.e.*, ss. 36-37.

⁵⁵ ed-Dumeynî, *Hadisde Metin Tenkidi*, ss. 43-44.

⁵⁶ Bkz. Abdurrazzâk b. Hemmâm es-San’ânî, *el-Musannef*, tahk.: Habiburrahman el-A’zamî, Beyrut 1983, c. IV, s. 18, nr. 6824; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, tahk.: Said Lehâm, Beyrut 1989, c. III, s. 122; Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Musned*, İstanbul 1992, c. V, ss. 2, 4; Ebû Dâvud es-Sicistânî, *es-Sunen*, İstanbul 1992, 9.ez-Zekât, 5 (c. II, ss. 233-234); Ahmed b. Şuayb en-Neseî, *es-Sunen*, İstanbul, 1992, 23.ez-Zekât, 4, 7 (c. V, ss. 15-16), 25; en-Neseî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, tahk.: Abdulğaffâr Suleyman el-Bundârî, Beyrut 1991, c. II, s. 11.

⁵⁷ Bkz. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Umm*, yy. 1968, c. II, s. 14; Ahmed b. Huseyin el-Beyhakî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, tahk.: Muhammed Abdulkadir Atâ, Beyrut 1994, c. IV, s. 176; İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu’l-Habîr fî Ehâdisi’r-Râfî’l-Kebîr*, tahk.: es-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Medenî, Medine 1964, c. II, ss. 161, 167. eş-Şâfiî’nin, “bu rivâyeti hadis ulemâsı sahih görmüştür/görmemiştir” “(لا) يثبت أهل العلم بالحديث” tarzındaki yaklaşımına ilişkin diğer örneklemeler için ayrıca bkz. eş-Şâfiî, *el-Umm*, c. II, s. 163; eş-Şâfiî, *İhtilâfu’l-Hadis*, tahk.: Âmir Ahmed Haydar, Beyrut 1993, s. 171, 186; el-Beyhakî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, c. I, s. 120; c. III, ss. 183, 372; c. IV, s. 176; c. V, s. 341; c. VI, s. 362; c. VII, s. 310.

eleştirmiştir. Yine az önce el-Buhârî'nin de, hadisin sıhhatini tespit etmede kendisinden önceki ulemânın değerlendirmelerine dayandığı söz konusu edilmişti. Benzer ifadeleri, râvilerin durumunu inceleyen daha başka eserlerde de bulmak mümkündür. Bu bağlamda bir meseleyi araştıran kimse görecektir ki, mütekaddimün ve müteahhirün arasında, vâsıtaların çokluğu ya da azlığı, zihinlerin canlılığı ya da donukluğu ve çabaların hareketliliği ya da durgunluğu dışında hiçbir fark yoktur.⁵⁸

Yukarıda geçen “son dönemlerde yapılabilecek olan, *delâletin kuvvetine ya da hadisi sahih görenlerin çokluğuna bakarak görüşler arasında bir tercihte bulunmaktır*” ifadesinde *mutlak içtihad* “tercih” olarak adlandırılmıştır; yani, *tercihten* kasıt *mutlak içtihad*tır. Deyim yerindeyse, müteahhir dönem ulemâsının tek günahı, içinde bulunmuş oldukları zaman diliminin, *râcih* ve *mercûh* görüşleri benimseyenlerin zamanından daha sonra yaşamış olmasıdır. Günümüz araştırmacıları geçmiş müçtehitler gibi meseleyi inceleyip, ileri sürülen delillere bakarak iki görüşten birisinin seçimine karar verince, bu seçim “başkasının görüşünü tercih etmek” diye isimlendirilmektedir; halbuki hiç te öyle değildir. Farz edelim ki, günümüz hadis araştırmacısı ilk dönemlerde yaşamış bir hadis âlimi olsaydı, ondan önce de başka bir âlim bulunmasaydı, onun yapmış olduğu değerlendirmeleri ve bu değerlendirmelerin dayanaklarını gören kimse, kesinlikle onun *mutlak müçtehit* olduğunu söylerdi. Ancak, onun sonraki dönemlerde yaşamasına ve daha önceki asırlardaki bir hadis âliminin de aynı görüşleri dile getirmiş olmasına bakılarak, “bu, başka bir müçtehidin görüşüdür; günümüz araştırmacısı delâletin kuvvetli oluşu gibi etkenlerden dolayı kendisinden önce söylenmiş bir görüşü tercih etmiştir” denir. Oysa bu, içtihadın ta kendisidir ve bunu “tercih” diye adlandırmak, az önce yapılan değerlendirmelere herhangi bir şekilde zarar da vermez. Bu arada, zamanın önce ya da sonra olmasının, deliller ve bu delillerden elde edilen hükümler üzerinde hiçbir etkisinin olmadığı da işaret edilmesi gereken bir husustur.⁵⁹

Durum her ne düzeyde olursa olsun; es-San’ânî’ye göre, son dönemlerde veya günümüzde içtihadın kolay olduğu kabul edil-

⁵⁸ es-San’ânî, *a.g.e.*, ss. 38-39.

⁵⁹ es-San’ânî, *a.g.e.*, ss. 39-40.

miş; ayrıca mütekaddimûn ve müteahhirûna ait içtihatlar arasında da temelde hiçbir farkın olmadığı ortaya çıkmıştır.

4. “Sahih” ya da “Zayıf” Hükümü Vermenin Re’yle Değil Rivâyetle Oluşu

Makalemizin başında; iki hadis âliminden birisinin hadisi “zayıf”, diğerinin de “sahih” kabul etmesi; yine imamlardan birinin râviyi cerh ederken, diğerinin ta’dil etmesi noktasındaki ihtilaflara ve bunun da hadisin sıhhatinin tespiti hususundaki içtihadı ilişkin olduğuna dikkat çekilmişti. Yani, bu noktalarda ulemânın görüşü farklılık arz etmektedir. Şöyle ki:

İbn İshak hakkında Mâlik b. Enes “ o, deccallerden birisidir” derken; Şu’be (ö. 160/776) de onun “hadiste mü’minlerin imamı”⁶⁰ olduğunu söylemiştir. Mâlik’in dindeki otoritesinin hiçbir kanıtı ihtiyaç duyurmayacağı ve Şu’be’nin de hadis ilmindeki önderliği hakkında olumsuz tek bir söz söylenemeyeceği apaçıkken, bu iki büyük hadis otoritesi bir râvi hakkında böylesine ihtilaf edebilmişlerdir. Bu ihtilaftan ötürü, İbn İshak’ın rivâyet ettiği hadislerin sahih ya da zayıf olduğu yönünde çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Mâlik ve Şu’be’den sonraki herhangi bir zaman diliminde yaşayan bir âlim, Şu’be’nin İbn İshak hakkındaki değerlendirmelerini kabul edebilir ve; “dinde önder olan birisi (Şu’be), İbn İshak’ın rivâyet konusunda hüccet olduğunu söylemiştir” diyerek İbn İshak’tan gelen rivâyetlerin sahihliğine hükmedebilir. Yine aynı şekilde; bir başka âlim de İbn İshak hakkında İmam Mâlik’in eleştirilerini dikkate alarak, “Mâlik, İbn İshak’ın rivâyetlerinin hoş karşılanmadığını, onun beş para etmez birisi olduğunu ve kendisi aracılığıyla gelen hadislerin reddedilmesi gerektiğini” belirterek İbn İshak’ın rivâyet ettiği hadislerin zayıf olduğunu ileri sürebilir. Görüldüğü gibi, mütekaddimûn ulemâsından bugüne ulaşan iki farklı görüş, günümüz hadisçilerini bir hadisin sahih ya da zayıf olduğuna ilişkin bir ihtilafa yönlendirebilmektedir. İşte bütün bu ihtilaflar, dirâyetten değil de rivâyetten kaynaklanmaktadır. Diğer bir ifadeyle; bir hadisin sahih ya da zayıf olduğunu söyleyen kimse, re’î ve istinbata göre değil de, bizzat rivâyete göre hareket etmiş olmaktadır. Öyleyse, aynı haberin sahih veya zayıf olduğunu söyleyen her iki hadis

⁶⁰ Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, c. V, ss. 29-30.

âlimi, adâlet sahibi bir kimsenin rivâyetine göre davranan bir müçtehit konumundadır.⁶¹

İhtilafın *re'y*den kaynaklanmadığı açıkça ortadadır. Titiz bir eleştirmen, ilmî donanımı mükemmel, meselelere vâkıf ve ayrıca hadis otoritelerinin ifadelerini de iyi kavramış olan bir araştırmacı, cerh ve ta'dil arasında bir tercihe yönelmek durumundadır. İbn İshak meselesi örnek alınır; hangi bağlamda söylenildiğini de dikkate alarak cerh âliminin sözkonusu değerlendirmelerine bakan bir hadis araştırmacısı, bu değerlendirmelerin her insanın başına gelebilecek şekilde bir "kızgınlık" anında yapıldığını görecektir. Nitekim İbn İshak'ın "Mâlik'in ilmini bana gösterin; ben onun baytarıyım" sözünün Mâlik'e ulaşınca, Mâlik'in ona kızarak "deccal" ifadesini kullandığı⁶² ve dolayısıyla bu değerlendirmenin kızgınlıktan ötürü yapıldığı görülmekte; sonuç itibariyle de İbn İshak hakkında cerhi gerektiren bir durum olmadığı anlaşılmaktadır. Zira İbn İshak ne Mâlik'i ne de onun ilmini eleştirmeyi düşünmüştür. Bu ifadeyle o, kendisinin Mâlik'ten daha bilgili olduğunu ve bu anlam çerçevesinde Mâlik'in ilminin baytarı sayılabileceğini kasetmiştir; yoksa Mâlik'e ya da onun ilmine yönelik herhangi bir eleştiri sözkonusu değildir.⁶³ Zaten, "dünyevî bir adâvetten" veya "özel bir sebepten dolayı verilen genel bir cerh hükmünün kabul edilmeyeceği"⁶⁴ literatüre de girmiştir. İşte bütün bunlardan dolayıdır ki, akranların kendi aralarındaki cerhleri de, aynı zaman diliminde yaşamış olmalarından ötürü çoğunlukla birbirlerinden hoşlanmamaları ve birbirlerine ters düşmeleri sonucunu doğurduğu için, kesin bir delil olmadığı sürece kabul görmemiştir.⁶⁵

⁶¹ es-San'ânî, *a.g.e.*, ss. 41-42. Burada olduğu gibi, cerh ve ta'dilin zanna dayandığı hususunda ilişkin diğer örnekler için bkz. et-Tehânevî, *Kavâid*, ss. 394-396.

⁶² Bkz. Ahmed b. Osman ez-Zehabi, *Tezkiratu'l-Huffâz*, Beyrut 1998, c. I, s. 130; Muhammed Abdulhayy el-Leknevî, *er-Raf'u ve't-Tekmil fi'l-Cerh ve't-Ta'dil*, tahk.: Abdulfettâh Ebû Gudde, Beyrut 1987, ss. 411-412.

⁶³ es-San'ânî, *a.g.e.*, s. 42.

⁶⁴ et-Tehânevî *Kavâid*, ss. 414, 425.

⁶⁵ el-Leknevî, *er-Raf'u ve't-Tekmil*, s. 415. Krş. Ebû Ömer Yûsuf b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İntikâ fî Fedâilî's-Selâseti'l-Fukahâ*, tahk.: Abdulfettah Ebû Gudde, Beyrut 1997, ss. 178-179; et-Tehânevî, *Kavâid*, s. 432. Akranların birbirini cerhinin eleştirisi için ayrıca bkz. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye*, Kahire ty., c. IV, s. 416.

Diğer taraftan; Şu'be'nin İbn İshak hakkında "hadiste mü'minlerin imamıdır" nitelemesi ise, müslümanlara "nasihat edilmesiyle" ilintili görüldüğünden Mâlik'in cerhine öncelenmiştir. Ancak, sağlıklı bir düşünce yapısıyla ve araştırmacı bir bakış açısıyla probleme yaklaşmayanlar, burada cerh ve ta'dilin te'aruz ettiği gerekçesiyle cerhin öne alınması gerektiğini söyleyebilirler.⁶⁶ Nitekim hadis metodolojisinde de onları böyle bir söyleme sevkedercesine, "ta'dil edenler ne kadar çok olursa olsun cerhe öncelik verileceğine" ilişkin kurallar yok değildir. Klasik usûl/metodoloji literatürümüzde, cerh ve ta'dilin bir râvide ictimâ' etmesi durumunda hangisinin önceleneceği hususunda özetle şu sonuca varılmıştır:

Bir şahıs hakkında cerh ve ta'dil ictimâ' ederse, öncelik (müfesser/gerekçesi açıklanmış) cerhindir. Çünkü ta'dilde bulunan, o şahsın zâhir olan durumuna göre değerlendirme yapmıştır; cerhte bulunan ise, ta'dilde bulunanın muttali' olamadığı bâtın bir durumdan haber vermiştir. Ta'dilde bulunanların sayısı cerhte bulunanlara göre daha çok ise, ta'dilin kabul edileceği de rivâyet edilmiştir ki, el-Hatîb bunu hatalı bir görüş olarak değerlendirmiştir. Zira ta'dilde bulunanlar çok olsalar bile, cerhedenlerin haber verdikleri bilgiye vâkıf değillerdir. Gerçek (sahih olan) ise, cerhin önceleneceğidir; cumhûr da bu görüştedir.⁶⁷

Fakat şu da bir gerçektir ki, eğer bu kural mutlak olarak veya çok genellemeci bir yaklaşım tarzıyla ele alınırsa, peygamberlerden başka adâlet sahibi hiç kimse kalmayacaktır. Yine buna paralel olarak, ne hulefâ-i râşidîn ne de din önderlerinden herhangi birisi eleştirilmekten kurtulabilecektir.⁶⁸ Şair bunu ne de güzel nazmetmiştir:⁶⁹

ولا نجا من ناصبي علي

فما سلم صديق من رافض

⁶⁶ es-San'ânî, *a.g.e.*, ss. 42-43.

⁶⁷ Bkz. el-Hatîb, *el-Kifâye*, ss. 125, 132-134; İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, ss. 109-110; es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, ss. 204-205; Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, ss. 741-742; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakk min İlmî'l-Usûl*, tahk.: Ebû Mus'ab Muhammed Saïd el-Bedri, Beyrut 1992, ss. 125-126. Bu konudaki tartışmalar ve örneklendirmelere ilişkin geniş bilgi için bkz. et-Tehânevî, *Kavâid*, ss. 167-197, 412-413; el-Leknevî, *er-Raf'u ve't-Tekmil*, ss. 79-128.

⁶⁸ Krş. et-Tehânevî, *Kavâid*, ss. 196, 338.

⁶⁹ es-San'ânî, *a.g.e.*, s. 43.

ولا رسول الله فكيف أنا

وما سلم الله من بريته

Burada başlığımıza da bir gönderme yaparak, sened açısından hadislerin sahih olup olmadıklarını belirlemenin taklit mi yoksa içtihat mı olduğuna ilişkin tartışmaların bir yönünü oluşturan “re’y ve rivâyet” faktörlerine dair eş-Şevkânî’nin görüşlerine de yer vermek isteriz. “İçtihat ve taklidin delilleri” bağlamında kalem almış olduğu çalışmasında eş-Şevkânî (ö. 1250/1834), “Hz. Peygamber aralarındayken sahâbenin fetva vermesi taklittir” şeklinde bir fikir ileri süren düşünce yapısına cevap verirken şöyle bir yaklaşım sergilemiştir. Sahâbenin kitap ve sünnet naslarıyla fetvâ vermeleri, onlardan gelen bir rivâyettir. Hiç kuşkusuz rivâyetin kabulü taklit olmayıp, delilin kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Taklit ise re’yin kabulüdür. Bu açıdan, re’yin kabul edilmesi ile rivâyetin kabul edilmesi arasında fark vardır.⁷⁰ Bir meselede delil sormak ya da sunmanın ve hükümün alındığı kaynağın veya delilin sorgulanıp araştırılmasının, kişiyi mukallit olmaktan kurtaran faktörler olduğu hususu da göz önünde bulundurulursa,⁷¹ “rivâyet” ögesinin bir delil ya da kaynak oluşturduğu, “re’y” unsurunun ise böyle bir şeyi içermediği anlaşılacaktır. Böyle bir mantıktan hareketle, hadisler hakkında re’yle değil de, konuyla ilgili rivâyetlerden kaynaklanan değerlendirmeler sonucu “sahih” ya da “zayıf” hükmü vermenin taklit olmayıp, bizzat içtihadın kendisi olduğunu söylemek mümkündür.

İbn İshak örneğine dönecek olursak; bu, kendisinden hareketle diğer benzerlerine de uyarlanması için sadece bir modelidir. Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855), kelamla ilgilenmiş olmasından dolayı el-Hâris el-Muhâsibî’yi (ö. 243/857) eleştirisi (bu durum, Ahmed b. Hanbel’in hadisçi ve el-Muhâsibî’nin de mutasavvıf mütekellim olmasından ötürü “meşreb ihtilâfî” şeklinde de ifade edilmiştir⁷²) ve İbn Ebî Zî’b’in (159/776) “*el-beyyiâni bi’l-huyâr mâ lem yeteferrakâ*”⁷³ hadisiyle amel etmediği için Mâlik’i tenkit et-

⁷⁰ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *er-Resâilu’s-Selefiyye*, Beyrut 1994, s. 204.

⁷¹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. eş-Şevkânî, *er-Resâilu’s-Selefiyye*, ss. 191-209.

⁷² Bk. el-Leknevî, *er-Raf’u ve’t-Tekmil*, s. 414, dn. 2.

⁷³ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’*, İstanbul 1992, 31.el-Buyû’, 79 (c. II, s. 671); Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *Musnedu Ebi Dâvud et-Tayâlisî*, Beyrut ty., ss. 187, 334; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, c. II, ss. 4, 9, 52, 54, 73, 135, 311; c. III, ss. 402-403, 425, 434; c. V, ss. 12, 17, 21-23; Abdullah b. Abdurrahman ed-

mesi, hatta onu tevbeye çağırması da bu türdendir.⁷⁴ Tercih noktasında yapılan bu işlem, adâlet sahibi bir kimsenin haberini kabul edilemez bir hâle getirmek değil; aksine, râvi hakkında birbiriyle çelişik gibi görünen değerlendirmelerin gerçek olup olmadıklarını, söylenme nedenlerini ve bağlamalarını araştırmak sûretiyle bu bilgilerden birisinin doğru olduğunu ortaya koymaktır. İşte bu noktada araştırmacının yapması gereken, hakikati ve ifade edilen sözlerin söyleniş gerekçelerini tespit etmektir. Bu aşamadan sonra, güvenilir kimselerden gelen bilgiler karşısında kimileri ta'dil ve tezkiye edici, kimileri de cerh edici ifadeleri alır ve bunların gerektirdiği biçimde hareket ederlerse, hepsi de müçtehit sayılır. Nakledilen haberlerin farklılık arzemesinden ötürü, bakış açılarının farklı boyutlarda seyretmesi de doğaldır. Bundan dolayıdır ki, dine ilişkin pek çok hususta görüş ayrılıkları gündeme gelmiş; netice itibarıyla nassın⁷⁵ gereği üzere bazıları bir, bazıları da iki sevap kazanarak, doğruya ulaşıp ulaşmamasına bakılmaksızın içtihatla bulunan her iki kesim de sevaba girmiştir.⁷⁶

Nitekim bir hadisin sahihliği veya zayıf oluşunu tespitite; kullanıma elverişliliği ve sıhhat derecesini belirlemede izlenen yöntemleri, fıkıhta olduğu gibi içtihat olarak adlandırmak müm-

Dârimî, *es-Sunen*, İstanbul 1992, 18.el-Buyû', 15 (c. II, ss. 563-564); Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1992, 34.el-Buyû', 19, 22, 42-44, 46-47 (c. III, ss. 10-11, 17-18); Ebu'l-Huseyin Muslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1992, 21.el-Buyû', 43, 46, 47 (c. II, ss. 1163-1164); Ebû Dâvud, 22.el-Buyû', 51 (c. III, ss. 732-735); Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *es-Sunen*, İstanbul 1992, 12.el-Buyû', 26 (c. III, s. 547); en-Neseî, 44.el-Buyû', 4, 8, 9, 10, 82 (c. VII, ss. 244-245, 247-248-250, 302-303); İbn Mâce el-Kazvinî, *es-Sunen*, İstanbul 1992, 12.et-Ticârât, 17 (c. II, s. 736).

⁷⁴ Bkz. Tâcuddîn es-Subkî, *Kâidetun fi'l-Cerh ve't-Ta'dil*, tahk.: Abdulfettâh Ebû Gudde, Beyrut 1990 (*Erbau Resâil fi Ulûmi'l-Hadis* içinde) ss. 23, 25, 30-33, 62-63.

⁷⁵ Nasdan kasıt şu hadistir: "*Hâkim, yapmış olduğu içtihatla doğruyu bulursa (isabet edersen) iki, hata ederse bir sevap kazanır*". Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, c. IV, ss. 198, 204; Ebû Dâvud, *es-Sunen*, 23.el-Akdiye, 2 (c. IV, ss. 6-7); et-Tirmizî, *es-Sunen*, 13.el-Ahkâm, 2 (c. III, s. 615); en-Neseî, *es-Sunen*, 49.Âdâbu'l-Kazâ, 3 (c. VIII, ss. 223-224); *es-Sunenu'l-Kubrâ*, c. III, s. 461; İbn Mâce, *es-Sunen*, 13.el-Ahkâm, 3 (c. II, s. 776). Bu hadis bağlamında, içtihatla hata-isâbet meselesinde ortaya konan görüşlerin bir özeti için ayrıca bkz. İbrahim Kafi Dönmez, "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", *Usûl*, Adapazarı 2004, sayı: 1, ss. 35-48.

⁷⁶ es-San'ânî, *a.g.e.*, s. 44.

kündür. Çünkü verilen hüküm, içtihadta olduğu gibi sübjektiftir; isabeti veya doğruluğa yakınlık derecesi de, hükmü veren âlimin o konudaki araştırmasının derinliğine ve bilgi düzeyine bağlıdır.⁷⁷ “Ne çare ki, bir hadise sahih, hasen ... sıfatını verdirecek olan ana unsur râvidir; ve râvinin âdil, zâbit ... olup olmadığını söyleyebilecek olan da muhaddistir. Muhaddisin kararı ise, kendi bilgisine dayanmakta ve dolayısıyla şahsî, sübjektif olmaktan kurtulamamaktadır. Yani mesele, şahsî içtihat meselesidir ve içtihatlarda birlik sağlamak çok defa mümkün olmadığına göre, hadislerin değerlendirilmesinde ihtilafın vukûu gayet tabîi bir hâdisedir”.⁷⁸ Bir başka açıdan bakıldığında ise; sübjektiflikten kaynaklanan böyle bir durumun, hem hatayı hem de isâbetli olmayı içereceği ya da değişken bir yapı arzedeceği için, bir takım hataları ve ayrılıkları bünyesinde bulundurması da kaçınılmaz olacaktır.

Hadislerin sahih olup olmadığı meselesindeki ihtilafın, râviler hakkında adâlet sahibi kimselerden gelen çelişik bilgilerden kaynaklandığı artık kesinlik kazanmıştır. Bu manzara karşısında; adâlet ve zapt sahibi ulemâdan gelen haberlere göre bir tutum içinde bulunan ve bu bilgiler ışığında haberin sahih olduğunu ileri süren hadis araştırmacılarının yanısıra; “senedinde yalancı vb. kişiler varken bu hadis nasıl sahih olabilir” diyerek bu araştırmacının içtihadını eleştirenleri görmek te mümkündür. Hadisin sahih olduğunu söyleyene, râvilerinin arasında yalancı birinin veya birilerinin olmadığı bilgisi; sahih olmadığını söyleyene de bazı râvilerinin yalancı olduğu, âdil olmadığı, hıfz problemi yaşadığı ve haberlerinin munkatı’ ya da şâzz olduğu yönündeki bilgiler ulaşmıştır.⁷⁹ Doğalarının gereği olarak, bazı insanlar hüsn-ü zanda bulunup kimilerinin sözlerini doğru kabul ederler; bazıları da daha dikkatli ve deneyimli oldukları için zâhîrle yetinmeyip, işin aslını araştırarak doğruya erişmeye çalışırlar. İşte bundan dolayı hadis eleştirmenleri, teâruz vâki’ olduğunda şeyhainin sahih kabul ettiği rivâyetleri başkalarının sahih rivâyetlerine tercih etmişlerdir. Yine daha kabiliyetli, daha eleştirmen ve râvilere ilişkin bilgilere daha fazla sahip olmasından dolayı bazıları el-Buhârî’nin rivâyetlerine Müslim’in rivâyetlerine

⁷⁷ Nazlıgöl, *a.g.m.*, s. 15.

⁷⁸ Mehmed Said Hatiboğlu, “Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim’e Yönelik Eleştirileri”, *İslâmi Araştırmalar*, c. X, sayı: 1-2-3, s. 2.

⁷⁹ Krş. el-Leknevî, *er-Raf’u ve’t-Tekmül*, ss. 189-190.

göre öncelik verirken; bazıları da Müslim'in sahih gördüklerini el-Buhârî'nin rivâyetlerine tercih etmişlerdir.⁸⁰

Söz el-Buhârî ve Müslim'e gelmişken, el-Bâcî'nin (474/1081) arzedilen bu meseleyi yakından ilgilendiren şu ifadelerine yer vermeden geçemeyeceğiz: "el-Buhârî, sahih olduğuna inandığı hadisleri rivâyet etmiş; Müslim de böyle düşünmediği için onları rivâyet etmemiş ve kendisine göre sahih olduğuna inandığı hadisleri nakletmiştir. el-Buhârî de farklı kanaatte olduğu için, Müslim'in rivâyetlerini terketmiştir. Bu da, hadislerin sahih olup olmadığı çabasının içtihadı ilişkili bir durum olduğunu göstermektedir ki, bu tarz içtihadta bulunacak ilim adamları da oldukça azdır".⁸¹

Şu noktanın altı çizilmelidir ki, hadisleri rivâyet eden râvileri tanımak ne kadar önemli ise, hadislerle ilgili olarak sahih, hasen ya da zayıf gibi değerlendirmelere veya râvilerin rivâyete uygun olup olmadıklarına yönelik bilgilere ilişkin haberleri veren ulemânın durumunu anlamak da oldukça önemlidir. Çünkü zaman zaman bunların da ihtilafa düştükleri; birisinin sahih dediğini diğersinin sahih olarak görmediği ve yine birilerinin ta'dil ettiği râviyi bir başkalarının cerhe tâbi tuttuğu karşılaşılan hususlardan olduğu için, sahih, hasen ya da zayıf gibi hükümleri verenler hakkında dikkatli olmak gereklidir.⁸² Nitekim bunların içerisinde mutedil, mütasâhil ve müteşeddid davrananlar olduğu; hatta el-Hâkim en-Nisâbüri ve İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 597/1200) de iki uç noktayı temsil ettikleri bilinen bir gerçektir. Örneğin; el-Hâkim'den gelen haberlerin sıhhati konusunda ihtiyatı elden bırakmamak gerekir. Zira onun kitabı hakkında ağırlıklı ve yaygın olan görüş, kitabının bir bütün olarak sahih olduğu değil, sahih-

⁸⁰ es-San'ânî, *a.g.e.*, ss. 45-46. Bu anlamda; el-Buhârî ve Müslim'in *el-Câmiu's-Sahîh*'lerine ilişkin değerlendirmeler için, örneğin bkz. İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, ss. 18-19; Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Sahihu Müslim bi Şerh'n-Nevevî*, Beyrut 1972, c. I, ss. 14-15; es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, ss. 51-56.

⁸¹ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh li men Harrace lahu'l-Buhârî fi'l-Câmi'*, Riyad 1986, c. I, s. 310.

⁸² et-Tehânevî'nin de belirttiği gibi, âlimlerden biri(leri)nin zayıf gördüğü bir kimse, diğersine göre güvenilir olabilir; yine kimilerinin zayıf olarak değerlendirdiği bir hadis de, kimilerine göre sahih ya da hasen olabilir. Bkz. et-Tehânevî, *Kavâid fi Ulûmi'l-Hadîs*, s. 49.

lerin azınlıkta bulunduğudur.⁸³ İbnu'l-Cevzî ise üstün niteliklere sahip olan hadislerle kolaylıkla “uydurma” hükmünü verebilenlerdendir ve bu tutumundan dolayı da hadis âlimlerinin eleştirisine uğramıştır.⁸⁴ Özet olarak; iki aşırı uçtan birisi “sahih”, diğeri de “uydurma” hükmünü vermek için koşuşturmaktadır.⁸⁵ Sonuç itibariyle; dinî kaygı taşıyan hadis araştırmacısının, hadis metinlerini nakleden râvileri incelediği gibi, bu râviler hakkında bilgi veren hadis ulemâsını da iyice soruşturması gerekmektedir. Bunun için de tarih kaynaklarına detaylı ve titiz bir gözle yönelerek, verilen hükümleri bazen tevakkuf, bazen kabul ve bazen de red ile karşılamak sūretiyle, sözü geçen ulemânın durumuna iyice vâkıf olmak gerekir.⁸⁶

Yukarıda sunulan veriler ve yapılan değerlendirmeler göstermektedir ki, hadislerin sahih ya da zayıf oluşlarını tespit etmede, re'ÿden daha çok rivâyetler etkili olmuştur.

5. Mezhep Taassubunun Cerh ve Ta'dilde Dikkate Alınmaması

Bid'at fırkalarının türemesinden sonra, cerh ve ta'dil ulemâsının gerçek anlamda söylemiş olduklarını bilip ortaya çıkarmak, nefsânî ve yanlış olandan kaçınmak isteyenler için oldukça zor bir eylemdir. Zira bu mezhepler arasına kıyamete kadar sürüp gidecek bir düşmanlık ve kin tohumları atıldığından,

⁸³ Nitekim el-Hâkim'in “tashih” hususunda gevşek (mütesâhil) olduğu bildirilmiş; ez-Zehebî tarafından *el-Müstedrek* üzerine yapılmış bir incelemede de, pekçok hadisin zayıf ve münker olarak tespit edildiği belirtilmiştir. Bkz. es-Suyûti, *Tedribu'r-Râvî*, ss. 61-62; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisu'l-Hasîs*, ss. 29-30; Muhammed Abdulhayy el-Leknevi, *el-Ecvibetu'l-Fâdila li Es'ileti'l-Kâmile*, tahk.: Abdulfettah Ebû Gudde, Haleb 1994, ss. 80-84. Bu konuda ayrıca bkz. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, tahk.: Şuayb el-Arnâvut, Beyrut 1993, c. XVII, s. 175; ez-Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, c. III, s. 164.

⁸⁴ Eserlerinde yeterince titizlik göstermediği ve yazdıklarını kontrol etmediği için eleştirilen İbnu'l-Cevzî'nin, hadis ilminin çeşitli alanlarında çok hata yaptığı da ileri sürülmüştür. Bkz. ez-Zehebî, *Siyer*, c. XXI, ss. 378-382; Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *Kitâbu'l-Mevzûât*, tah.: Abdurrahman Muhammed Osman, yy. 1983, c. I, s. 23 (mahakkikin takdim yazısından).

⁸⁵ “el-Hâkim'in *Müstedrek*'inin zararı, sahih olmayan hadisleri 'sahih' olarak sunmak; İbnu'l-Cevzî'nin *Mevzûât*'ının zararı da, uydurma olmayan hadisleri 'uydurma' şeklinde takdim etmektir”. Bkz. es-Suyûti, *Tedribu'r-Râvî*, s. 183.

⁸⁶ Bkz. es-San'ânî, *a.g.e.*, ss. 48-53.

birbirlerini sürekli kötölemişlerdir. Karşılıklı fiske ve inkarla suçlamanın son hesaplaşması da artık kıyamete kalmıştır. Bu ayrılık ve sürtüşmelerin temelinde yatan asıl etken ise, bid'at türünden inançlar ve Hz. Peygamber'in gösterdiği çizgiden sapmadır. Örneğin; bir kısım ulemânın diğer bir âlim kitlesini "Kur'an yaratılmıştır" dediği; başka bir ulemâ grubunun da diğer bazı âlimleri "Kur'an yaratılmamıştır" dediği için eleştirerek cerh ettiği⁸⁷ tarihsel olarak sâbittir. Yine kimi hadis ulemâsı da mürchie, nâsibî ve şii olmakla itham ettikleri bazı râvilerin rivâyetlerini sahih sayabilmişlerdir. Nitekim el-Buhârî, İbn Sa'd'ın (ö. 230/844) "kaderî olmakla birlikte hüccettir"⁸⁸ dediği Hişâm b. Abdullah ed-Destuvâî (ö. 152/770) gibi kaderî olarak nitelendirilen birisinden hadis nakletmiş;⁸⁹ Mâlik te kaderî olan bir grup râviden rivâyette bulunmuştur. Hatta bu davranışından dolayı İmam Mâlik'e: "Dâvud b. Husayn, Sevr b. Yezîd gibi kaderî görüşleri olduğu belirtilen kimselerden nasıl olur da hadis nakledersin?" denilmiş; Mâlik te. "Onlar için gökyüzünden yere düşmek, yalan konuşmaktan daha iyidir" şeklinde cevap vermiştir.⁹⁰ Sahihaynda da kaderî, hâricî ve mürchieden olmakla birlikte, hadisleri sahih sayılan pek çok kimse vardır.⁹¹

İşte, kimileri hadis ulemâsının bu türden uygulamalarını ve verilen hükümleri bir çelişki olarak görür; onların hadisler hak-

⁸⁷ Kur'an'ın yaratıldığını veya yaratılmadığını söylemek cerh sebebi sayılırken, bu konuda tevakkuf etmek, yani her iki görüşten herhangi birisini savunmamak cerh sebebi değildir. Bkz. et-Tehânevî, *Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis*, s. 421. Kur'an'ın yaratılıp yaratılmadığı meselesi olarak da bilinen Halku'l-Kur'an tartışmalarının ya da mihne sürecinin, hem râviler üzerinde hem de cerh ve ta'dil literatüründeki etkileri hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. et-Tehânevî, *a.g.e.*, ss. 366-379.

⁸⁸ ez-Zehabi, *Siyer*, c. VII, s. 151.

⁸⁹ Bkz. el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih*, 67.en-Nikâh, 110 (c. VI, s. 158); 74.el-Eşribe, 1 (c. VI, s. 241); 81.er-Rikâk, 42 (c. VII, s. 192).

⁹⁰ İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, c. I, s. 344; Tâhir b. Sâlih el-Cezâiri, *Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, Beyrut 1995, c. I, s. 250. İlgili kaynaklarda belirtildiğine göre, sözü edilen kişi Sevr b. Yezîd değil, Sevr b. Zeyd ed-Deylemî olacaktır.

⁹¹ es-San'ânî, *a.g.e.*, ss. 54-56. es-Suyûtî, el-Buhârî ve Müslim'in mürchie, nâsibiyye, şia, kaderiyye, cehmiyye, harûriyye, vâkıfiyye ve ka'diyye görüşlerine mensup bid'atla cerh edilmiş râvilerini bir liste hâlinde sunmuştur. Bkz. es-Suyûtî, *Tedrib*, ss. 216-218. Ayrıca bu konuda yapılmış bir çalışmada için de bkz. Selahattin Polat, "Râvinin Adâleti Problemi Açısından Ehl-i Bid'at'ın Rivâyetleri", (Selahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, İstanbul 1997 içinde, ss. 73-90).

kındaki “sahih” değerlendirmelerini araştırma yapılmaksızın verilmiş bir hüküm zanneder ve kendilerince bu ulemâyı eleştiriye kalkışır. Eğer bu hadis imamlarının yaptıklarını, onların metotlarını ve ortaya koymuş oldukları kuralları bir inceleseler, durumun hiç te öyle zannettikleri gibi olmadığını görecekler ve haksız eleştiriden vazgeçeceklerdir.⁹²

O halde; bir hadis araştırmacısının yapması gereken, mezhep taassubu ve inanca ilişkin bid’atlardan kaynaklanan eleştirilerden hareket etmeksizin râvileri cerhe tâbi tutmaktır. Nakledildiği üzere, *bid’atının propagandasını yapmadığı sürece* bir râvi bid’atından ötürü cerhedilemez.⁹³ Cerh ve ta’dil imamlarının, “falan kişi kaderî veya mürcie olmakla ya da Kur’an’ın yaratılmış olduğunu söylemekle birlikte sika ve hüccetir” şeklindeki değerlendirmelerinde, “sika” kısmının alınıp diğerlerinin terkedilmesi gerekir. Çünkü, râvinin bid’atının, onun güvenilirliğine herhangi bir zarar vermeyeceği belirtilmiştir. Zira “sika” ibaresi râvinin doğruluğuna ve “Kur’an’ın yaratılmış olduğunu söylemek” de onun bid’atına işaret etmektedir ki, az önce de dediğimiz gibi, râvinin bid’atı onun haberlerinin kabul edilmesine engel değildir.⁹⁴ el-Leknevî’nin (ö. 1304/1886) de belirtmiş olduğu gibi “taassub, düşmanlık, nefret vb. nedenlerden kaynaklanan cerh, reddedilmesi gereken bir cerhtir”.⁹⁵

Usûl, furû’ ve hadis âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği *adâlet* şartı, râvinin takva ve mürüvvet melekeleriyle ilgili bir husustur. Takva; “şirk, fiske ve bid’at gibi kötü davranışlardan sakınmak” şeklinde açıklanmıştır. Bir eksiklik ya da bir karmaşanın sözkonusu olduğu hissedilen bu tanım, hadis ilmiyle derinlemesine iştigal eden kimselerin başvuru referansı olamaz. Eğer muhaddisler bu tanımlamanın gereğine göre bir tutum içine girmiş olsalardı, geçmişin pek çok âlimini terketmek zorunda kalırlardı. Oysa ki hadisçiler, yapmış oldukları te’villerle fâsıkların, hâricilerin ve bid’at ehlinin daha bir çok kimsenin haberlerini kabul etmekle açıkça bu tanıma aykırı davranmışlardır.⁹⁶ Bu anlatılanlardan anlaşılmalıdır ki, içtihat ilimlerini elde etmek

⁹² es-San’ânî, *a.g.e.*, s. 56.

⁹³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Polat, *a.g.e.*, ss. 83-86.

⁹⁴ es-San’ânî, *a.g.e.*, s. 57.

⁹⁵ el-Leknevî, *er-Raf’u ve’t-Tekmil*, s. 409.

⁹⁶ Bkz. es-San’ânî, *a.g.e.*, ss. 57-58.

geçmişe göre bugün daha kolaydır. Dolayısıyla; günümüzde yaşayan bir hadis araştırmacısı önceki dönemlerdeki hadis ulemâsının yaptığı gibi, rivâyetler hakkında “sahih”, “zayıf” ve “hasen” türünden hükümler verebilir.

Sonuç

Hadis tarihine baktığımız zaman, gerek metodolojik gerekse terminolojik olsun, hadisle ilgili -büyük- küçük- bir takım tartışmaların yapılmış olduğunu görmekteyiz. Bunlardan kimisi metinle ilgiliyken, kimisi de sened ekseninde gerçekleşmiş tartışmalardır. Bu çalışmamızda biz, sened etrafında gerçekleşen bir tartışmayı ilmî arenaya taşıdık ve bir makale sınırları içinde değerlendirmeye tâbi tuttuk.

İbnu’s-Salâh kaynaklı yaklaşıma göre, geçmiş dönemlerdeki âlimlerin gayretleriyle hadisle ilgili olabilecek hemen hemen bütün sorunlar çözümlenmiştir. Çözümlendiği varsayılan bu sorunlardan birisi de, “mütekaddimûn” denilen “erken dönem ulemâsı” tarafından yapılan “sened” temelli bir takım çalışmalar sonucu, hadislerin sahih olup olmadıklarının tespiti. Bu tespit, “daha sonra gelen ulemâ” diye de ifade edilebilecek “müteahhirûn” için de bağlayıcı olacaktır. Deyim yerindeyse; dün “sahih” olarak kabul edilen hadisler bugün de “sahih” olacak; dün “zayıf” olarak nitelendirilen hadisler bugün de “zayıf” olacaktır. Daha sonra gelenlerin, daha önce geçenlerin uygulama ve değerlendirmelerine itimat etmeleri “taklit” midir, yoksa “içtihat” mı? İşte; bu çabanın taklit veya içtihat şeklinde adlandırılması sorunu, az önce sözü edilen tartışmaların en önemlilerinden birisini oluşturmaktadır. Biz de bu meseleyi, daha spesifik bir düzlemde irdelemek için, el-Emîr es-San’ânî’nin *İrşâdu’n-Nukkâd ilâ Teyşiri’l-İçtihâd* isimli eseri özelinde ele alarak; onun metodu ve çıkarsamaları doğrultusunda bir sonuca varmaya çalıştık.

es-San’ânî’nin tespitleri bağlamından hareket edildiğinde; hadislerin sıhhatini belirlemede, cerh ve ta’dil ulemâsının sunduğu bilgiler ve değerlendirmelerin önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Bu veriler ışığında, hadislerin sahih olup olmadıklarını belirleme, daha sonraki dönemlerde yaşayan ilim adamları için de mümkün olabilecektir. Zira günümüzde içtihat bulmanın kolaylığı da göz önüne alınarak, mütekaddimûn ile müteahhirûna ait âlimler arasında, “içtihat bulma” noktasında hiçbir fark yoktur. Yine bununla ilişkili olarak; hadisler

hakkında hüküm vermek, göreceli bir kavram olan *re'y* ile değil de, somut anlamda bir tür örneklik teşkil eden *rivâyet* faktörü ile gerçekleşmektedir. Ve belki buradaki en önemli hususlardan birisi de, özellikle cerh ve ta'dile ilişkin nakledilen verilerin, her hangi bir taassubun güdümüne gir(il)meksizin referans olarak alınmasıdır.

KAYNAKÇA

- ABDURRAZZÂK, b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, tahk.: Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut 1983.
- ALÎ el-KÂRÎ, Muhammed el-Herevî el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahâti Ehli'l-Eser*, tahk.: Muhammed Nizar Temim-Heysem Nizar Temim, Beyrut 1994.
- el-BÂCÎ, Ebu'l-Velid, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh li men Harrace lahu'l-Buhârî fi'l-Câmi'*, Riyad 1986.
- BAĞCI, H. Musa, "Hadis Çalışmalarının Gerileme Dönemlerinde Hadiste İçtihat Kapısının Kapatılması Sorunu", *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, (Kutlu Doğum Sempozyumu-2001), Ankara 2003, ss. 541-573.
- BAKTIR, Mustafa, "Emir es-San'ânî" maddesi, DİA, İstanbul 1995, c. XI, ss. 144-145.
- el-BEYHAKÎ, Ahmed b. Huseyin, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, tahk.: Muhammed Abdulkadir Atâ, Beyrut 1994.
- el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1992.
-, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Beyrut 1991.
- el-CEZÂİRÎ, Tâhir b. Sâlih, *Tevcîhu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, Beyrut 1995.
- ÇAKAN, İsmail Lütfi, *Hadis Usûlü*, İstanbul 1991.
- ÇİFTÇİ, Adil, *Fazlurrahman İle İslamı Yeniden Düşünmek*, Ankara 2000.
-, "Gelenek ve Modern Durum Arasında Fazlurrahman ya da Anlam Sorunu ve Anlama Sorunu", *İslâmiyât*, Ankara 1998, c. I, sayı: 2, ss. 53-60.
- ed-DÂRİMÎ, Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sunen*, İstanbul 1992.
- DÖNMEZ, İbrahim Kafî, "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", *Usûl, Adapazarı* 2004, sayı: 1, ss. 35-48.
- ed-DUMEYNÎ, Musfir b. Garamullah, *Hadisde Metin Tenkidi Metotları*, çev.: İlyas Çelebi-Adil Bebek-Ahmet Yücel, İstanbul 1997.
- EBÛ DÂVUD, es-Sicistânî, *es-Sunen*, İstanbul 1992.
- EBÛ ZEYD, Nasr Hâmid, *Mefhûmu'n-Nass Dirâsetun fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1990.
- el-EMİR es-SAN'ÂNÎ, Muhammed b. İsmail, *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd*, tahk.: Muhammed Subhî Hasan, Beyrut 1992.
- ERTÛRK, Mustafa, "A Short Glance at the Attitude of Some Sunni Muslim Traditionists/Muhaddithûn towards Philosophy and the Philosophical

Sciences”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, İstanbul 2007, c. V, sayı: 1, ss. 49-62.

FAZLURRAHMAN, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev.: Salih Akdemir, Ankara 1995.

el-GAZÂLÎ, Muhammed, *Fakihlere ve Muhaddislere Göre Nebevî Sünnet*, çev.: Ali Özek, İstanbul 1992.

GÜRLER, Kadir, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı -İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği-*, Bursa 2007.

el-HATİB el-BAĞDÂDÎ, *el-Fakih ve'l-Mutefakkih*, tahk.: İsmail el-Ensârî, Dımaşk 1975.

....., *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, tahk.: Ahmed Ömer Haşim, Beyrut 1986.

HATİBOĞLU, Mehmed Said, “Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim’e Yönelik Eleştirileri”, *İslâmî Araştırmalar (Hadis-Sünnet Özel Sayısı)*, Ankara 1997, c. X, sayı: 1-2-3, ss. 1-14.

el-İRÂKÎ, Zeynuddîn, *et-Takyid ve'l-İdâh*, Beyrut 1993.

İBN ABDİLBERR, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî, *el-İntikâ fî Fedâilî's-Selâseti'l-Fukahâ*, tahk.: Abdulfettah Ebû Gudde, Beyrut 1997.

İBN EBÎ HÂTİM, er-Râzî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, Beyrut 1952.

İBN EBÎ ŞEYBE, *el-Musannef*, tahk.: Said Lehhâm, Beyrut 1989.

İBH HACER, el-Askalânî, *en-Nuket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, Riyad 1988.

....., *Nuzhetu'n-Nazar fî Tavdihi Nuhbeti'l-Fiker*, tahk.: Nüreddin Itr, Dımaşk 1992.

....., *Tehzibu't-Tehzib*, Beyrut 1993.

....., *Telhîsu'l-Habîr fî Ehâdîsi'r-Râfî'l-Kebîr*, tahk.: es-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Medenî, Medine 1964.

İBN HALDÜN, *el-Mukaddime*, tahk.: Dervîş el-Cuveydî, Beyrut 1996.

İBN HANBEL, Ahmed b. Muhammed, *el-Musned*, İstanbul 1992.

İBN HİBBÂN, El-Bustî, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâi ve'l-Metrûkîn*, tahk.: Mahmut İbrahim Zâyed, Beyrut 1992.

İBN MÂCE, Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, *es-Sunen*, İstanbul 1992.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec, *Kitâbu'l-Mevzûât*, tah.: Abdurrahman Muhammed Osman, yy. 1983.

İBNU'S-SALÂH, Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-Hadîs*, tahk.: Nurettin Itr, Beyrut 1986.

İBNU'L-VEZÎR, Muhammed b. İbrahim el-Yemânî, *er-Ravdu'l-Bâsim fî'z-Zebbi an Sunneti Ebi'l-Kâsım*, Riyad 1983.

- KARAMAN, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihat*, İstanbul 1996.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara 1999.
-, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara 2002.
-, "Hadis/Sünnet İlminin Yeniden İnşası", *Hadisin Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu*, Samsun 1993, ss. 13-22.
-, "İmam Şâfiî'nin 'Risâle'sinin Hadis İlmindeki Etkileri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi (Hadis-Sünnet Özel Sayısı)*, Ankara 1997, c. X, sayı: 1-2-3, ss. 87-99.
-, "Hadis İlminde Metodoloji Sorunu", *Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu*, İstanbul 1997, ss. 395-461.
-, "Mâziden Âtiye Selefî Düşüncenin Anatomisi", *İslâmiyât*, Ankara 2007, c. X, sayı: 1, ss. 139-160.
- KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992.
- KÖKTAŞ, Yavuz, "Hadis Tariklerini Bir Arada Değerlendirmenin Faydaları Üzerine", *Marife*, Konya 2002, yıl: 2, sayı: 1, ss. 149-170.
- el-LEKNEVÎ, Muhammed Abdulhayy, *el-Ecvibetu'l-Fâdıla li Es'ileti'l-Kâmile*, tahk.: Abdulfettah Ebû Gudde, Haleb 1994.
-, *er-Raf'u ve't-Tekmül fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, tahk.: Abdulfettâh Ebû Gudde, Beyrut 1987.
- MÂLİK B. ENES, *el-Muwatta'*, İstanbul 1992.
- MUHAMMED ŞÂKİR, Ahmed, *el-Bâisu'l-Hasis Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadis*, Beyrut 1951.
- el-MUNÂVÎ, Abdurraûf, *Feydu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmii's-Sağîr*, Beyrut ty.
- MUSLİM, Ebu'l-Huseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1992.
- NAZLIGÜL, Habil, "Hadislerin Kaynak Değerini Tespitte İctihat Tartışmaları - Tarihsel Bir Perspektif-", *Marife*, Konya 2005, yıl: 5, sayı: 1, ss. 7-32.
- en-NESEİ, Ahmed b. Şuayb, *es-Sunen*, İstanbul, 1992.
-, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, tahk.: Abdulğaffâr Suleyman el-Bundârî, Beyrut 1991.
- en-NEVEVÎ, Muhyiddin Yahya b. Şeref, *Sahihu Muslim bi Şerh'n-Nevevi*, Beyrut 1972.
- ÖZER, Salih, "Selefî Düşüncede Nakil/Rivâyet Algısı: İbn Teymiyye Örneği", *İslâmiyât*, Ankara 2007, c. X, sayı: 1, ss. 77-96.
- POLAT, Selahattin, "Râvinin Adâleti Problemi Açısından Ehl-i Bid'at'ın Rivâyetleri", (Selahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, İstanbul 1997 içinde, ss. 73-90).
- SCHACHT, Joseph, *İslam Hukukuna Giriş*, çev.: Mehmet Dağ-Abdulkadir Şener, Ankara 1986.

- es-SEHÂVÎ, Muhammed b. Abdurrahman, *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfıyeti'l-Hadîs li'l-İrâkî*, tahk.: Ali Hasan, Beyrut 1992.
- es-SUYÛTÎ, Celâleddin, *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, tahk.: İrfan el-Aşâ Hassûne, Beyrut 1993.
- es-SÛBKÎ, Tâcuddin, *Kâidetun fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, tahk.: Abdulfettâh Ebû Gudde, Beyrut 1990 (*Erbau Resâil fî Ulûmi'l-Hadîs* içinde).
- eş-ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, *İhtilâfu'l-Hadîs*, tahk.: Âmir Ahmed Haydar, Beyrut 1993.
-, *er-Risâle*, tahk.: Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut ty.
-, *el-Umm*, yy. 1968.
- eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakk min İlmi'l-Usûl*, tahk.: Ebû Mus'ab Muhammed Saïd el-Bedrî, Beyrut 1992.
-, *er-Resâilu's-Selefiyye*, Beyrut 1994.
- TAŞTAN, Osman, "İçtihat Sorunu Üzerine Bir Literatür İncelemesi: Modern Literatür, Wael B. Hallaq ve Klasik Literatür", *İslâmiyyât*, Ankara 1998, c. I, sayı: 3, ss. 73-91.
- et-TAYÂLÎSÎ, Ebû Dâvud, *Musnedu Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, Beyrut ty.
- et-TEHÂNEVÎ, Zafer Ahmed, *Kavâid fî Ulûmi'l-Hadîs*, tahk.: Abdulfettah Ebû Gudde, Beyrut 1972.
- et-TÎBÎ, Huseyin b. Abdullah, *el-Hulâsa fî Usûli'l-Hadîs*, tahk.: Subhi es-Samerrâi, Bağdat 1971.
- et-TÎRMÎZÎ, Muhammed b. İsa, *es-Sunen*, İstanbul 1992.
- ez-ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânu'l-İtidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, tahk.: Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut ty.
-, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, tahk.: Şuayb el-Arnâvut, Beyrut 1993.
-, *Tezkiratu'l-Huffâz*, Beyrut 1998.
- ez-ZEYLÂÎ, Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye*, Kahire ty.