

GÜNÜMÜZDE  
SÜNNETİN ANLAŞILMASI  
[SEMPOZYUM TEBLİĞ VE MÜZAKERELERİ]

29-30 Mayıs 2004 / B U R S A

# RİVAYETLERİN ŞEKİLLENMESİNDE İNSAN OLGUSU ÜZERİNE BİR ANALİZ

Doç.Dr. Enbiya YILDIRIM

CÜ İlahiyat Fakültesi

Bu tebliğde, kitaplarda tasnif edilmelerine kadar geçen süreçte rivayetlerin maruz kaldığı değişim ile insan doğasının ve donanımının bu vetirede oynadığı rol, çağdaş iletişim analizleri ışığında incelenecektir. Buna bağlı olarak, rivayetleri tahlil ederken anılan boyutun göz önünde bulundurulmasının gerekliliği üzerine durulacak, hadislerin lafızlarından hüküm çıkarmanın ne derece sağlıklı olduğu ortaya konulacaktır.

## Giriş:

İnsanın iç dünyasına ait düşünceler, sevgisi, kini, inancı ve niyetleri yalnızca kendi gözlemine açık, başkalarına kapalı durumlardır. Kişi bunlardan açığa vurmak istediklerini çeşitli iletişim yollarıyla herkesçe gözlenebilir bir duruma getirebilir. Böylece, söze döktüğünün gerçekten duygu ve düşüncelerini yansıtmıyorsa yansıtmadığı bütünüyle onun iletişimdeki içtenliğine kalmıştır. Bu açıdan dilin belirtme, bildirme ya da anlatım denilen bildiririm/*communication* işlevi vardır. Bilgilerimizi, düşünce, duygu ve dileklerimiz açığa vurma, başkalarına iletme dilin bildiririm işlevine giren eylemlerimizi oluşturur. Beden dili de, dil kadar olmasa bile aynı işleve sahiptir.<sup>1</sup>

Bununla birlikte, varlıklar arasında gerçek anlamda/tam anlamıyla bir iletişimden bahsetmek olanaksızdır. Bu sadece Yaratan ile dilediği kullar (peygamberler) arasında söz konusu olabilir, o da Allah isterse. Dolayısıyla Allah kendini veya muradını ne kadar iyi anlatırsa anlatsın, kul (Allah dilememişse) onu kendi kavram dünyasına en yakın şekilde algılar ve şekillendirir. Allah'ın çeşitli zamanlarda insanlığa göndermiş olduğu kutsal kitaplar anlaşılma açısından farklı bir durum arz etmezler. Buradan hareketle, iletişim vasıtaları ile anlaşılabilen varlıkların söz konusu olduğu her yerde, iletişimin tam olarak mümkün olmadığından, daha doğrusu bir iletişim probleminin

1 Bkz. Arda Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul 1988, s. 91; Cenal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul 1996, s. 46.

varlığından söz edebiliriz. Çünkü sözcükler nihayetinde meramı ifade etmek için bir semboldür ve işaret görevi görürler. Bunlar kendimizi anlaşılır kılma maksadıyla başvurduğumuz araçlardır.

İyi bir işaretler sistemini gerektiği gibi kullanmadan bilgi ve kavrayışımızı olabildiğince iletmemiz imkânsızdır ancak, işaret, anlamı taşıyan ve yorumlanabilen bir şeydir.<sup>2</sup> Bunun sonucu olarak, söyleyenle dinleyenin yüklediği anlam birbiriyle tam örtüşmediği ve farklılık arz edebildiği gibi dinleyenler açısından da kişiden kişiye özgelik arz edebilir. Çünkü söyleyenin kendisini tam ifade edebilmesi ve kullandığı kelimelerin iç dünyasını ve meramını tamamen yansıtabilmesi mümkün olmaz. Meramıyla kullandığı kelimeler arasında bir boşluk mutlaka vardır. Muhatap da söylenileni tam olarak anlayamaz; karşıdakinin iç dünyasını tamamen anlaması mümkün olmayacağı için kullandığı kavramların neyi ve ne kadar karşıladığını tespit edemez. Bu nedenle tam anlaşılmaktan söz edemeyiz. Muhatabın tam anlayamaması bir yana, bireyin bile kendisini tam anlayamadığı zamanlar olabilmekte; bunun yanında çok kez derûnunu gerektiği gibi ifade bile edememektedir. Sonuçta, konuşan ile dinleyen arasında anlatma ve anlama sorununun yaşanması kaçınılmaz hâle gelmektedir.

Konuşan açısından böyle bir durum söz konusuysa, dinleyen açısından da benzer bir durumdan söz edebiliriz. Bilindiği üzere, sosyal bilimlerden dinleme bir gözlemdir. Bir gözlemin bilimsel değer kazanmasının başka bir ifadeyle kabul edilebilir olmasının şu iki temel koşulu yerine getirme gücüne bağlı olduğu söylenebilir: Güvenilirlik ve geçerlilik. *Güvenilir gözlem*, her şeyden önce, nesnel nitelikte olan gözlemdir. Ancak mutlak bir nesnellikten söz edilmesi kolay olmasa gerektir. Zira varlığın nesnel mevcudiyetine rağmen gözlem öznelidir. Sübjektiflik ve kişisel ferdin var olan karşısındaki tutumuna bağlıdır. Var olan, tutumuna göre ferdin üzerinde izlenim bırakır. Oluşların birey üzerinde bıraktığı farklı izlenimler bireylerin kendilerinden kaynaklanır. Ferdin verdiği hüküm algılamasıyla bağıntılıdır. Algılamalar farklı olduğu için bireyler üzerinde bıraktığı izlenimler de farklıdır.<sup>3</sup> Aynı noktadan denize bakan iki insanın algılamalarının farklılığı gibi. Birinin duyumladığı mavilik diğeri-ninkinden farklı olacaktır. Bu durum, aktarımda da kendini gösterecektir. Dolayısıyla nesnenin hakikati kendi açısından aynı olmasına rağmen onu gözlemleyenlerin yorumları farklı farklı olabilmektedir. Farklılık, yorumu dinleyenlerde de ayrıca ortaya çıkar. Nihayetinde her gözlem, gözlemcinin amaç, ilgi ve yaşantısına sıkı sıkıya bağlıdır. Önemli olan gözlemcinin amaç, ilgi ve yaşantısında birtakım kişisel saplantı, gizli veya üstü örtük, ön yargı veya inançların etkisinde kalmaması, bilerek veya bilmeyerek olguları olduğundan başka türlü göstermemesidir. *Güvenilirliğin bir başka*

2 Bkz. John Wilson, *Dil, Anlam ve Doğruluk* (trc. İbrahim Emiroğlu, Abdüllatif Tüzel), Ankara 2002, s. 21.

3 Bkz. Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İstanbul 1995, s. 25-35.

*ölçüsü de* gözlemin tekrar edilebilirliği ve her tekrarı tutarlı kalmasıdır. Başka bir deyişle, bir gözlem aynı derecede yetkili kimseler arasında farklı ya da birbirini tutmaz biçimlerde ortaya çıkmaz, aşağı yukarı aynı koşullar altında daima aynı sonucu verirse güvenilir demektir. Bir gözlemin güvenilirliğini belirleyen başka bir etken de içerdiği hata payıdır. Hatasız gözlem olmadığına göre, güvenilir bir gözlem için en az hatalı gözlemdir, diyebiliriz.<sup>4</sup> Bu nedenle gözlemin olabildiğince nesnel olması, başkalarının da aynı sonuçları vermesi ve az hata içermesi gerektiğini anlıyoruz. Dolayısıyla gözlem kişiseldir ve bu gözleyende bir parça değişime uğrayabilir.

Gözlemin olabildiğince nesnel olması arzulaanan durumdur ancak dikkat çekilmesi gereken bir husus da insan doğasının buna tam olarak müsaade etmeyeceğidir. Bunu yani insanın bilgi elde edişini başka bir deyişle gözlemini, onu bir başkasına aktarmasını ve meydana gelebilecek değişimi (Piaget'nin terimlerini kullanarak) şöyle açıklayabiliriz: İnsan, yapısı gereği pek çok bilgiye maruz kalmaktadır. Örneğin kişinin bir sözü<sup>5</sup> zihninde özümsemesi (*assimilation*) için o söz, ilgili kişinin bildiğinin ne tamamen aynısı ne de tamamen hiç duymadığı bir söz olmalıdır. Bunların aksine, daha önce duyduklarına benzer olmalıdır. Çünkü insan yeni bir girdiyi (input) repertuarındakiyle benzerlik kurarak alır. Var olan zihinsel organizasyon yeni bilgiyi ruhsal şemasına uyacak biçimde değişikliklere tâbi tutmak suretiyle özümseyecek hâle getirir. Diğer bir unsur da organizasyon kavramıyla ifade edilebilir. Buna göre zihin, içeri aldığı bilgileri belirli bir düzen içinde (organize olmuş biçimde) saklamak ister. Bu durumda yeni gelen bilgiler belirli bir düzene sokulur ki, bu aşamada girdinin (input) biraz değişime uğraması kaçınılmaz olabilir.<sup>6</sup>

Kısaca özetlemek gerekirse, (Piaget'in) iki ana kavram(ın)dan biri olan özümseme (*assimilation*) kavramına göre, dışarıdan gelen girdide değişiklikler yapılarak içeriye sokulur. Yani bir söz, onu dinleyen politik, sosyal, dinî vs. dünya görüşü sistemine uygun bir şekilde alınır ve hatta verilir. Buna karşılık, telif/uygu (*accomodation*) kavramına göre ise, değişim dışarıdan kafaya alınan bir sözden ziyade kişinin kendi kafa yapısındaki şemaların yeniden yapılandırılmasında olur. Dışarıdan aldığı bilgi kafa yapısındaki şemaya uymuyorsa kişi kafa yapısında değişikliğe gider. İnsanın sayısız telifler/uygular yapması düşünölemeyeceğine göre girdilerde değişim olma ihtimali muhtemeldir.<sup>7</sup> Dolayısıyla girdi, kişinin bakış açısına göre belli bir formata girdiği gibi, uyumlu hâle getirilerek bireyin zihin dünyasında da belli bir yere oturur. Bu nedenle insanların birini dinlerken -tonu kişiden kişiye değişmekle

4 Bkz. Cemal Yıldırım, *a.g.e.*, s. 79.

5 Sözü hadis olarak anlayabiliriz.

6 H.P. Ginsburg & S. Oppen, *Piaget's Theory of Intellectual Development*, Englewood Cliff, NJ: Prentice Hall 1988, pp. 19.

7 Bkz. Üzeyr Ok, *Stress in Religious Thinking: An inquiry into stress experienced by Muslim theology students in their thinking about religion*, (unpublished doctorate thesis) Birmingham University 2002, pp. 46-7.

birlikte- onu kendi istediği ve görmek istediği gibi dinlediğini ve izlediğini göz önünde bulundurmak gerekir.

Buraya kadar yaptığımız sunum sonucunda özetle şunları söyleyebiliriz: Her insanın ontolojik yönü farklıdır. Rivayet denilince olayın içine insan faktörü girmektedir. Hadis açısından bakılacak olursa, yetenek insanın algılayış gücüdür. Algılayış gücü bireyin kendisi tarafından kazanılmış ve değiştirilmeye müsait bir şey değildir, doğuştandır ancak yetkinliğini artırmak mümkündür. Alıcının yetkinlik düzeyinin yüksek olması, doğru algılaması ve doğru anlatması açısından önemlidir.<sup>8</sup> Bu nedenle, insanlar arasında -matematiksel önermelerin dışında- gerçek anlamda bir iletişimden bahsetmek olanaksızdır çünkü kavram dünyaları ve bunların karşılıkları kişiden kişiye fark etmektedir. Bunun yanında alıcı durumunda olan kişi olabildiğince nesnel davranmak durumundadır ancak, bu tam anlamıyla gerçekleşmemekte ve alınan söz insanın kendi iç dünyasında belli bir forma girmektedir.

#### Hadislerin lâfzen aktarımını zorlaştıran nedenler:

Kur'an'ı anlamada en üst yorumcu olarak Hz. Peygamber'i bir araç konumunda görmek durumundayız. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in kavram dünyasının -her bir konuda- Kur'an'a birebir tetabuk ettiği söylenemez. Çünkü biri ilâhî, diğeri beşerîdir. Ayrıca Allah'ın kelâmı müşahedeye (bundan da önce kendisinin yaratmasına); Hz. Peygamber'inkiler ise anlamaya dayanmaktadır.<sup>9</sup> Bu nedenle Kur'an'ı anlamada bizzat tebliğcinin tetkiki gerekmektedir. Söz konusu olan bu tebliğcinin söz ve eylemleri olduğunda ise hem tebliğcinin hem de ondan aktaranların incelenmesi gerekmektedir. Bahsettiğimiz çerçevede, Hz. Peygamber ile ashâbı arasında tam anlamıyla bir iletişim olmadığını söyleyebiliriz. Ortada Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin hakikate en yakın şekilde nakli sorunu vardır. Derecesi rivayetlere göre değişmekle birlikte arada bir farklılık olduğundan söz etmemiz mümkündür. Bu nedenle doğal olarak *"beşerîlik niteliklerine sahip olan Hz. Peygamber kendini ne kadar anlattı ve karşındakiler onu ne kadar ve nasıl anladılar?"* sorusunu sormakta bir beis olmaması gerekir. Çünkü Hz. Peygamber ile kendisini dinleyenlerin kavram dünyaları, aynı şekilde anlayışları birbiriyle yüzde yüz asla örtüşmez, farklılık gösterir.

Bir kere Hz. Peygamber Cebrâil'i görmesi ve hakikate olan yakınlığının fazlalığı nedeniyle özellikle olgusal içeriği olmayan metafizik konulardaki kelimelere yüklediği anlam derinliği ile kendisini dinleyen sahâbîlerin yükledikleri anlamlar ve derinlikler kendi iç dünyalarında farklılık arz etmekteydi. Zira sözcüğü dinlerken keza kullanırken herkes farklı tasavvura sahiptir. Doğal olarak herkes bir şey anlayacaktır ama herkesin anladığı kendi zihin yapısına, sahip olduğu kültürel formasyona göredir.

8 Bkz. Necati Öner, *a.g.e.*, s. 34.

9 Özellikle Kur'an'daki *aşkın* konular ile kevnî âyetler burada örnek olarak zikredilebilir. Hatta günümüz insanın kevnî âyetleri anlarkenki kavram dünyasının Hz. Muhammed'den daha kapsamlı olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Örneğin, Hz. Peygamber'in Allah kavramına yüklediği anlamla sahâbeninki aynı değildir. Bu durum sahâbe arasında da farklılık arz eder. Ancak gerçekte tek bir Allah tasavvuru vardır. Çünkü Allah tektir. Hakikate en yakın olan Peygamberinkidir.

Kavram ve algılayış dünyalarının farklılığına, anlayış seviyelerinin değişkenliğine neden olan en önemli unsur –daha önce değindiğimiz üzere– bireyin kendine dönük kişisel faktörlerdir. Sahâbenin bir kısmının diğerlerinin naklettikleri hadisleri eleştirmeleri, keza bazı hadisleri doğru anlamadıklarını söylemelerinin zemininde yatan nedenlerden biri budur. Sahâbeyle peygamber arasında Hz. Peygamber'in veriş yetkinliği ile alıcının yetkinlik düzeyi önem arz ederken, Hz. Peygamber'den sonra hem vericinin hem de alıcının yetkinlik düzeyi önem arz etmekte, sorun bu defa iki başlı olmaktadır. Bu sorun her kuşakta tekrarlanmakta ve sadece bu açıdan örneğin altı râvili bir tek hadisin senedinde yedi iletişim sorunu<sup>10</sup> ortaya çıkmaktadır. Bunu aynı hadisin farklı varyantlarına yayarsak durumu daha iyi anlayabiliriz. Bu nedenle, işitilenin veya görülenin hakikate en yakın şekilde aktarılabilmesi için kaynak ile alıcıda belli bir düzey gereklidir.

Bu bağlamda, başta sahâbiler olmak üzere râvilerin entelektüellik düzeyleri, zekâ seviyeleri, şairlik yönlerinin olup olmadığı, ailesinden kimseyi savaşta veya cinayette kaybedip kaybetmediği, önceki kültürlerle olan bilgi yoğunlukları, duygusallık taraflarının ağır basıp basmadığı, hangi yaş döneminde Hz. Peygamber'in yanında bulundukları, İslâm'a girmeden önceki ahlakî durumları, fizyolojileri, kişilikleri, psikolojileri, yaşam standartları, site devletinde bir yer edinme çabalarının olup olmadığı, Medine'nin yerlisi olup olmadıkları, şehirli mi bedevî kökenli mi oldukları, köle bir aileden mi geldikleri gibi pek çok hususun tespitine ihtiyaç vardır.<sup>11</sup>

Konuyu birkaç örnekle açacak olursak, Hz. Peygamber'e gelen kişilerin hangi yaş dönemlerinde onun yanında bulundukları önemlidir. Belli yaşı geçmiş ve zihinleri artık kıvraklığını kaybetmiş olanları, keza çocukluk döneminde Hz. Peygamber'in yanında bulunmuş olanları, gençken çevresinde bulunanlarla aynı görmemek gerekir. Çünkü özellikle yaşı ilerlemiş olanların anlattıklarının saflığında her zaman endişe söz konusu olabilir ve geçmiş dönemlerden taşıdıklarını İslâm sonrasıyla karıştırmış olmaları muhtemeldir. Zira her gözlemi, geçmiş yaşantımızı oluşturan kavramlar, bakış açıları, inançlar, bilgi ve varsayımlar etkiler.<sup>12</sup> Örneğin Yahudilikten ve Hristiyanlıktan İslâm'a geçmiş olanların Hz. Peygamber'den duydukları karşısında zihinlerinin eski inanışlarına kayması ihtimal dâhilindedir. İsrailiyyat olarak değerlendirilen bütün içindeki rivayetleri bu zaviyeden de mütalâa etmek mümkündür. Tıbb-ı nebevî kap-

10 Bu sorunları şu zincirlemeyle gösterebiliriz: Hz. Peygamber-sahâbî arasında, sahâbî-1. râvî arasında, 1. râvî-2. râvî arasında, 2. râvî- 3. râvî arasında, 3. râvî-4. râvî arasında, 4. râvî- 5. râvî arasında, 5. râvî-6. râvî arasında.

11 Hukukçuların rivayetlerin tearuzu durumunda geliştirdikleri, isnadla ilgili tercih sebepleri bizlere yol açabilecek durumdadır.

12 Bkz. Cemal Yıldırım, *a.g.e.*, s. 79.

samında değerlendirilen hadislerin bir kısmının da bu çerçevede olması muhtemeldir. Sahâbenin ikinci kuşağı olarak değerlendirebileceğimiz ve zihinlerinde Hz. Peygamber'i anlamaya yönelik donanım bulunanlara ise kanaatimizce özel bir önem vermek gerekir.

Bunun yanında, Hz. Peygamber dönemi insanların oluşturduğu toplumun günümüze göre ümmî ve mistik bir toplum olduğunu unutmamak gerekir. Böylesi bir toplumda büyüsel/majik akıl hâkimdi; obje ve olaylarda gizli kuvvetlerin varlığı kanaati vardı. Hz. Peygamber'in fiil ve sözlerini sonraki nesillere aktarırken böyle bir yorumsamaya gitmenin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü insanların aynı mantığı kullanmalarına rağmen aynı olaydan farklı sonuç çıkarmaları zihniyet farkından kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber'in şemâiliyle ilgili anlatılanların en azından bir kısmını bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Terğîb-terhîb bahislerindeki rivayetlerin bir kısmında yer alan mübalâğa, aşırı sevap dağıtımının veya aşırı azap vaadinin kökeninde de sözü genişletme ve tefsir etme ihtimali söz konusudur. Son derece abartılar içeren ve *mevzû'ât* kitaplarını dolduran hadisleri bir tarafa bırakacak olursak, mevzû gibi görünen böylesi hadislerin özü itibarıyla Hz. Peygamber'e ait olma ihtimalinin göz ardı edilmemesi gerekir. Onun gerçekten övdüğü veya yerdığı şeyi, sahâbî (veya râvî) daha fazla sevdirmek veya daha fazla korkutmak için bahsi geçen sevap veya azabı kendi muhayyilesinde büyüterek anlatmış ve aktarmış olabilir. Çünkü sevilen ve yüksek bir konumda bulunan insanın sözlerinde genişletmeye gitmek ya da ona bazı hikmetler ilâve ederek kastedilen anlamdan daha fazlasını anlamak gündelik hayatta şahit olunan bir durumdur. Bu, sevilen insana olan muhabbetle, kişinin ölçüyü kaırmasıdır. Bu nedenle sahâbeyle Hz. Peygamber arasındaki ilişkinin boyutunu sürekli göz önünde bulundurmamak gerekecektir. Bu hususu günümüz diliyle örneklersek: Parti başkanlarının, şeyhlerin ve hoca efendilerin yanında yer alan ve *sadakat ehli* olarak tanımlayabileceğimiz insanların aktarımlarındaki mübalâğa, söz ve davranışlara artı birşeyler yükleme alışkanlığı günlük hayatta şahit olduğumuz olaylardır. Bu, başka bir boyutta sahâbe için de söz konusu olabilecek bir durumdur. Çünkü Hz. Peygamber'le ashâbı arasında sevgiye dayalı bir iletişim vardı.

Başka bir örnek daha verecek olursak: Dil felsefesi açısından, kişinin duyduğunu ne derece anlayabildiği ve özüne uygun olarak aktarabildiği önemlidir. Kelime hazinesi fazla olan râvinin duyduğuna yakın kelimeler kullanması ve söyleneni sağlıklı bir şekilde aktarması olasılığı daha fazladır. Çünkü dille düşünce arasında sıkı bir ilişki vardır. Şöyle bir analogi yapacak olursak, zihinlerinde kavram çokluğu olan, kelime ve donanımı fazla olan entelektüellerle ilkokul mezunlarının kullandığı kelime sayısı arasında belirgin fark vardır. Çünkü belleklerinde çağrışım yapan şeyler daha fazla olmaktadır. Aynı husus sahâbîler için de söz konusudur. Keza sahâbîlerin zihinlerinin sosyal disipline yakınlığının tespiti de önemlidir. Bir bilgiyi ya da kavramı almak

zihinle ilgili bir durumdur. Bugünkü eğitim sisteminde bile ekonomik ve eğitim düzeyi yüksek olan çocukların kavrama ve kavradığını ifade etme kabiliyetlerinin daha yüksek olduğunu görmek mümkündür. Sonuçta her insanın duygusallığı, hisleri ve psikolojik zafiyetleri farklıdır ve kişiliği sözünde çok etkili olmaktadır. İnsan, sözünü kendi psikolojik modlarına göre şekillendirir, bazı şeylerin tonunu artırır. Dolayısıyla bir şeye vurguyu daha fazla yapar ve kendi bakış açısına büründürüp modifiye eder.

Bunların yanında Hz. Peygamber'in kelimeyi örfî, mecazî vb. anlamda kullanmasına rağmen sahâbînin farklı algılamış olma ihtimalinden, keza o yönde kullanmasına rağmen dinleyenin mecaz, teşbih gibi hususlara hamletmesi olasılığından da bahsetmek mümkündür. Söz gelişi, Hz. Peygamber'in teşbih ve benzeri hususlar içeren sözlerini râvinin kendi kurgusal dünyasında şekillendirmesi gibi. Dolayısıyla hadiste mecazî bir anlatım varsa, râvinin bunu ne derece yansıtabildiği önemli bir sorundur. Orucun imsakıyla ilgili *siyah-beyaz iplik* meselesinde sahâbînin âyeti anlamada düştüğü yanlış ile Hz. Peygamberin sözlerini yanlış anlamalar sahâbîler<sup>13</sup> kadar sonraki râviler için de söz konusu olabilir.

Yukarıdaki bilgilere özellikle sahâbîler açısından gereksinim duymaktayız. Çünkü rivayetlerin kaynağında onlar dolayısıyla "*insan olgusu*" yer almaktadır. Sahâbe profilleri çıkarıldığı takdirde kişilik çözümlemeleri yapılabilecek ve bunların rivayetlerine ne şekilde yansıdığını gözden geçirme, değerlendirme ve analiz etme imkânına sahip olabileceğiz. Böylece hem rivayeti ne derece sağlıklı nakledebildiklerini hem de naklettikleri rivayetin içeriğinin onların sosyal konumlarıyla ne kadar ilintili olduğunu anlamada önemli bir mesafe alacağız. Sahâbe sonrası râvilerin önemli kısmıyla ilgili tanıtıcı bilgiler fazla olmasa bile, hem rivayetleri tanımada hem de farklı şeylerden bahseden aynı konuyla ilgili rivayetleri tahlil etmede sahâbîlerin kişilik analizleri bizlere yardımcı olacaktır. Esasen bu amacı gerçekleştirme doğrultusunda sahâbe hakkında bugün elimizde oldukça fazla doküman bulunmaktadır. Kişilik analizleri yapıldıktan sonra hadislerin metni daha anlamlı bir incelemeye tabi tutulabilecek, metnin rengi daha sağlıklı şekilde ortaya konulabilecektir.

Râvilerle ilgili klâsik çalışmalara gelince, buralarda râvilerin kişilikleri üzerinde durulmamıştır. Sahâbe ise genel geçer kabul anlayışıyla rivayetleri makbul kimseler sayılmışlardır. Sadece hadislerin ihtilâfı durumunda fakîh olup olmadıkları, İslâm'ı erken kabul edip kabul etmedikleri, genç veya yaşlı sahâbîlerden olup olmadıkları gibi nedenler tercih nedeni sayılmıştır. Aynı konudaki rivayetlerin farklılık arz etmesi durumunda genelde nesh gündeme getirilmiş ancak râvilerin metni farklılaştırmış olma ihtimali ihmal edilmiştir. Oysa sahâbeyi birtakım mülâhazaların dışında tutarak gelen rivayetleri sağlıklı bir şekilde anlayamayız. Bu bağlamda Hz. Ömer'in Ubeyy b. Ka'b'ın rivayetlerine Ebû Hüreyre'den daha fazla olumsuz bir tavır takınmasının

13. Sahâbîlerin hadisleri anlamada düştükleri yanlışlar için bkz. Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 1999, s. 155 vd.

nedenlerinin araştırılması bizlere ipucu verecektir.<sup>14</sup> Ayrıca sahâbîlerin birbirlerinin rivayetlerine olan itirazlarının kökenlerine inme ihtiyacı vardır. Söz gelişi Hz. Ömer'in vali olarak atayarak değer verdiği Ebû Hüreyre'ye getirdiği kısıtlama gibi.

Buraya kadar Hz. Peygamber döneminde verici ile alıcı arasındaki iletişimi ana hatlarıyla irdeledik. Şimdi ise, hadislerin geçirdiği serüveni daha iyi anlayabilmek için Hz. Muhammed sonrası ilk asrı tahlil edeceğiz. Olaya devlet boyutundan baktığımızda, ilk hicrî asrda tedvînin ihmal edildiğini ve hadisler açısından dinin gelenek tarafından ayakta tutulduğunu görmekteyiz. Hz. Ebû Bekir zamanında Kur'ân cem edilip Hz. Osman zamanında da teksîr edilmişti. İlkinde Kur'ân'dan bir şeyin zayi olması korkusu, ikincisinde ise Hz. Peygamber'den sadır olan dışında farklı okunuşların engellenmesi çabası vardı. Ancak Kur'ân için gösterilen çabanın ve titizliğin hadislere yöneltilmediğine şahit oluyoruz.

Haklı endişelerden dolayı hadisleri yazdırmayan ve kendi sözlerinin korunması hususunda (Kur'ân benzeri) bir çaba göstermeyen ancak doğru aktarılmasını isteyen Hz. Muhammed'in tutumunu besleyen etkenlerin kalkmasıyla birlikte, İslâm coğrafyasına yayılan hadislerdeki değişimin ve muhtemel sonuçlarının ayırdına varamayan ilk asır devlet başkanlarının hadislerin yazımına eğilmemeleri rivayetlerin artışı ve değişimini etkileyen en büyük etkidir. Özellikle ilk halifelerin şahıslara yönelik bireysel tepkilerinden öteye bir icraatları yoktur. Onca fetihler yanında –tevarüs eden bir gelenek de olmadığından dolayı– eğitim olayına eğilinmemiştir. Gözetilen hedef İslâmizasyon ve toprakların daha da genişletilmesi olmuştur. Çeşitli karışıklıklar ve sağa sola dağılmış 114.000 civarındaki sahâbenin bildiği hadisleri toplamının ve onların da bir münasebet olmadan her hadisi hatırlamalarının mümkün olmayışını mazeret göstererek bu çabanın sergilenmediğini öne sürmek<sup>15</sup> bizce pek makul gözükmemektedir. En azından Medine'deki sahâbîlerle bir metinleştirme süreci başlatılabilirdi. Bu soruna ilk vâkuf olan insan olarak Ömer b. Abdülâziz'i görmekteyiz. Ne yazık ki, onun çabası da sonuçsuz kalmıştır.<sup>16</sup> Hz. Peygamber'in vefatından sonra

14 Örnekler için bkz. Buhârî, rakam: 4481; İbn Sa'd, *Tabakât*, II/339–40; Beyhakî, *ez-Zühû'l-kebîr*, rakam: 303; *Delâilü'n-nübüvve*, VII/155; *Ba's*, s. 240.

15 Bkz. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Beyrut 1975, s. 221.

16 Hadis yazımının ilk resmî direktifi etrafındaki tartışmalar için bkz. Ebû Reyze, *Edvâ ale's-sünneti'l-Muhammediyye*, Kahire ts., s. 19 vd.; Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable'l-tedvîn*, Beyrut 1980, s. 373–5; G.H. A. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları* (trc. Salih Özer), Ankara 2000, s. 64; Daniel Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek* (trc. Sabri Kuzilkaya, Salih Özer), Ankara 2002, s. 132; Muhammed Yusuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım* (trc. M. Emin Özafşar), Ankara 199, s. 16, 19. Ömer b. Abdülâziz'in çabasına getirilen güzel bir yorumu burada aktarmak durumundayız: "Kabul etmek gerekir ki, onun bu emri verdiği zamanda ateş bacayı sarmış durumdaydı. Ne kurtulursa kâr idi. Ortada on binlerle ifade edilebilen uydurma söz, 'Resûlullah buyurdu ki...' denilerek dilden dile dolaşmaya başlamıştı. Henüz ortada bir tek uydurmanın bulunmadığı günlerde bu iş yapılırsa daha güzel olmaz mıydı?" Ahmet Lütfi Kazancı, *Çeşitli Yönleriye Nübüvvet Kavramı*, İstanbul 1997, s. 229.

geçen yaklaşık doksan yıllık sürenin ise çok şeyin telâfisi açısından geç olmakla birlikte yine de takdir edilmesi gereken bir çaba olduğunu düşünüyoruz ancak bu, Halife Mansûr'un (ö. 158) İmam Mâlik'e bir kitap tedvin etmesi teklifine<sup>17</sup> kadar bir daha gündeme gelmeyecek olan bir devlet projesi olarak kalmıştır. *Din devletinin* hadis konusuna eğilmemesi veya bu yönde bir otoritesinin bulunmaması hem mezhebî hem de siyasal-ideolojik hadis uydurmacılığını körüklemiştir.

Hadis rivayet etmenin bireysel boyutuna gelince; Hz. Peygamber'den sonra felsefi ve epistemolojik üst düzey birikime sahip ve hadis mirasını koruyacak bir halkın teşekkül etmediğini görmekteyiz. Etrafındaki dinleyici kitlesi genelde fakir ve entelektüel birikimleri yeterli olmayan insanlardan oluşan Resûlullah'tan sonra, hadislerinin bir korumadan yoksun ve sahipsiz kaldığını, rivayetlerin kaderinin şahısların insaf ve kabiliyetine terk edildiğini görmekteyiz. Ayrıca Araplarda yazılı gelenek zayıf olduğundan ve yazı sadece zihne yardımcı bir unsur olarak görüldüğünden, hadislerin yazımının ihmal edildiğini, I. yüzyılda kayda değer hadis yazımı olmadığını söyleyebiliriz. Bunu, yazacak malzeme bulunamamasına bağlamak pek yerinde değildir. Mekke dönemi için muhtemel olan yazım malzemesi sıkıntısını Hz. Peygamber sonrası halifeler dönemi Medine'si keza sonrasında Şam için düşünmek mümkün değildir. Yazılı geleneğin olmayışı, bunun bir sorun edinilmemesinde önemli bir rol oynamıştır. Siyasî gailelerin fertlerin hadisleri yazmayışında önemli bir faktör olduğu düşünülse bile, bunun devlet fonksiyonlarıyla ilintili olmayan bir iş olduğu açıktır ve devlete yük olacak bir durumu da yoktur.

A'zamî'nin *Studies in Early Hadith Literature/İlk Devir Hadis Edebiyatı*<sup>18</sup> adlı kitabı dikkatle incelenecek olursa, hadis yazdıkları veya kendilerinden hadis yazıldığı zikredilenlerin bütün bir hadis külliyyatı içinde fazla bir yer tutmadığı anlaşılır. Kaldı ki buradaki bilgilerin önemli bir kısmı birine birkaç hadisin yazdırıldığına, yanında birkaç yazılı hadis bulunduğuna veya bir hadisin yazılıp birine gönderildiğine dair rivayetlerden öteye geçmemektedir. Bütün bu rivayetler doğru kabul edilecek olsa bile, yekûnunun bütün bir hadis külliyyatına göre çok küçük bir miktar oluşturacağı aşîkârdır. Ayrıca hadisleri yazdığı düşünülen sahâbilerin Resûlullah konuşurken ellerine kâğıt kalem alarak onun dediklerini birebir ve motomot yazdıklarını düşünmemek gerekir.

Olaya yine bireysel zaviyeden, yani Resûlullah'tan alma ve sonrakilere aktarma açısından baktığımızda şunu görürüz: Sahâbenin bir noter gibi, *Hz. Peygamber'in söylediklerini hiçbir kelimesini kaçırmadan iyi belleğeyim ve aklımda iyi tutayım. Bizden sonra gelecek olan ikinci kuşağa olduğu gibi aktarayım* diye bir endişesi yoktu. Bize göre, herşey tabîi seyrinde cereyan ediyordu. Hz. Peygamber tabîi bir ortam içerisinde anlatıyor, sahâbiler de aynı atmosfer içinde kendisine kulak veriyorlardı.

17 Bkz. Bünyamin Erul, *a.g.e.*, s. 152.

18 Trc. Hulusi Yavuz, İstanbul 1993.

Dolayısıyla sahâbe bilinçli olarak hadis yazmadığından ve ezberlemek için de belli bir çaba içerisinde olmadığından, en güzel yol akıllarında kalanı nakletmektir.<sup>19</sup> Bu nedenle, yıllarca sonra hadisleri rivayet eden sahâbilerin sadece belirli bir manayı hatırlayabilmeleri normaldi... Hatta sahâbenin her işittiğini ilâve ve noksanlık yapmaksızın, herhangi bir değişikliğe uğratmadan aynı lafızla hatırlaması son derece nadirdi. İşittiği manayı aynı lafızla değil de ona yakın lafızlarla ifade etmesi ise mümkün, tabii ve ihtilâfa mahal olmayacak bir vakıydı.<sup>20</sup>

Her sahâbî hadisten aklında kalanı nakletmiş, hafızasında tutamadığını da kendi kelimeleriyle şekillendirmiştir. Hadislerin zihnen muhafazası diyebileceğimiz bu yöntem râvilerin hemen hemen tamamına yakınında aynı şekilde devam ettirilmiştir. Bu nokta, ilgili hadisin bir kitaba girinceye kadar geçirdiği serüveni anlamak açısından önemlidir.

Naklettikleri hadisleri -çok değer verdikleri- Hz. Muhammed'den bizzat almaları nedeniyle, sahâbîlerin kendilerinden sonrakilere göre daha başarılı olduklarını söylemek durumundayız. Ancak, bütün titizliklerine rağmen rivayetlerin bir kısmında aslı hâlin yani lafızların aynen muhafaza edilemediği -yukarıda zikrettiğimiz gerekçelerle- aşîkârdır. Şüphesiz bir sonraki râvi halkasında bu değişiklik biraz daha artacaktır. İster istemez bir veya birkaç sahâbîden rivayet edilen hadis sonraki kuşaklarda artarak devam eden bir değişim geçirecektir. Aynı hadisin birkaç sahâbîden rivayet edilmesi durumunda hadis bazen birbirine zıt şeyler içeren rivayetlere bile dönüşebilecektir. Özellikle aynı sahâbîden gelen çelişik hadisleri bu çerçevede bir daha düşünmek gerekecektir.<sup>21</sup>

Hadislerin lafzen değişmeden naklini güçleştiren bu etkenlerin yanında ânzî nedenlerden ötürü hadislerin orjinal hâlinin korunamaması da söz konusudur. Örneğin sahâbînin hadisi hikâye yoluyla anlatması, dinleme anındaki dalgınlığı nedeniyle Hz. Peygamber'in jestlerini yakalayamaması ve vurguyu neye yaptığını görememesi, rivayet ederken aynı lafızları kullanma hususunda titiz davranmaması, ihtisar etmesi, hadisin sadece bir kısmını işitmiş olması gibi nedenler rivayetlerin olduğu gibi nakle-dilememesi olgusuna sebep olan diğer etkenlerdir.

Burada, rivayetlerin nakli bahislerinde son derece övülen ve yazım geleneği olmayan Arapların üstün vasfı olarak takdim edilen hafızalarının olağanüstülüğüne de

19 Bkz. Brown, *a.g.e.*, s. 128.

20 Bkz. Misfer ed-Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları* (trc. İlyas Çelebi) vd., İstanbul 1997, s. 29.

21 Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in suya dokunmadan cünup olarak yatıldığını söylerken (Ebû Dâvûd: 228), başka bir yerde onun uyumak istediğinde cünup ise abdest aldığını aktarır (Buhârî: 288) ve cünubun abdest alarak uyuyabileceğini belirtir. (İbn Mâce: 585). Diğer örnekler için bkz. İbn Mâce: 591, 593, 1521, 1522; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, Beyrut ts., III/20-1; Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsih Mensuh*, İstanbul 1985, s. 183, 220, 235. *Fethu'l-bârî* de bu şekilde pek çok rivayet zikredilmektedir.

değirmek gerekmektedir. Yazım geleneği olmayan toplumlarda hafızaya daha fazla iş düşmesi nedeniyle, Hz. Peygamber dönemi ve sonrasındaki Arapların hafızalarının kuvvetli oluşundan söz etmek mümkün olabilir. Ancak, övgü olarak zikredilen bu hususun esasında bir yergi olduğu unutulmamalıdır. Çünkü hiçbir hafıza yazının yerini tutamaz. Böyle olsaydı Hz. Peygamber Kur'ân için ezberlemeyle yetinirdi. Dolayısıyla burada bir zafiyet söz konusudur ve bu zafiyet -günümüzde- hafızanın kuvvetliliği ile kamufle edilmeye ya da maniple edilmeye çalışılıyor gibidir. Ayrıca mezkûr hafıza kuvvetliliğinin rivayet farklılıklarını neden engelleyemediği de göz ardı edilmektedir. Sahâbîler bile birbirlerini hadisler nedeniyle tenkit ederken, genel geçer ifadelerle bahsedilen bu üstün hafızalı zevatın hangi dönemde yaşadığını ve varsa bunların genel râvî yekûnu içinde kaçta kaç oluşturduğunu merak etmekteyiz.

Aşırı övgü -Şark geleneğinin genel karakteri olarak- büyük muhaddislerin hayat hikâyelerinde oldukça yer tutmaktadır. Tabakât kitapları bunlarla doludur ve buralarda çizilen muhaddis profili, Anka kuşu ne kadar gerçekse o kadar gerçeklik arz eder mahiyettedir. Sonuç olarak, bunların tatmin edici veriler olmadığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle, rivayetler üzerindeki endişelerin temel nedeninin yazım işinin ihmal edilmesi olduğunu düşünmekteyiz.

### Manayla rivayet sorunsalına bakış açıları

Hadislerin lafızlarına sadık kalınmayarak manayla rivayet edilmesinin bir sorun olarak hicrî birinci asrın sonlarından itibaren konuşulmaya başlandığını görmekteyiz. Şa'bî (ö. 103), Hasan-ı Basrî (ö. 110), Mücâhid (ö. 101), Amr b. Dînâr (ö. 126) gibi tâbiîn büyüklerinin manayla rivayete cevaz verdikleri, buna mukabil el-Kâsım b. Muhammed (ö. 107) ve Recâ b. Hayve (ö. 112) gibilerin cevaz vermediği nakledilmektedir. Bununla birlikte Hz. Âişe, İbn Abbâs, İbn Mes'ûd gibi sahâbîlerden de konuyla ilgili değerlendirmeler aktarılmaktadır.<sup>22</sup> Problemi eserinde ele alan ilk kişi olarak Şâfiî (ö. 204) gözükmektedir. O, *Risâle*'sinde<sup>23</sup> manayla rivayet konusundaki görüşlerini aktarır. Ancak burada dikkatimizi bir şey çekmektedir: Manayla rivayetin şartları II. asırdan itibaren konulmaya ve ileri sürülmeye başlanmıştır. Bu durumda bunlardan bahsedenlerle Hz. Peygamber arasında en az yüz yıl geçmiş olmaktadır. Manayla rivayetten men edecek bir otoritenin bulunmadığı bu süre zarfında hadisler, nakletme yeteneği açısından aynı olmayan râvîlerin ellerinde aktarılıp durmuştur.<sup>24</sup> Burada ilginç olan ise, hadislerin manayla rivayet edilmesini keza edilmemesini savunularının delil olarak getirdikleri hadislerin kendilerinin bile aynı lafızlarla rivayet edilmemiş oluşudur. Durumu her iki tarafın da bilmesine rağmen, sembolik bir anlam

22 Konuyla ilgili olarak bkz. Bkz. Tirmizî, *İlel Râmeihürmüzî, el-Muhaddisu'l-fâsil*, Beyrut 1984, s. 533-35; Hatîb, *Kifâye*, Beyrut 1986, s. 240, 242; İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, Dımaşk 1986, s. 214.

23 Hzr. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut ts., s. 370-71.

24 Bkz. ed-Dümeynî, *a.g.e.*, s. 29.

ifade etmesinin ötesinde bir anlam taşımayan bu tartışmanın onlarca sayfa yer kaplamasının pratikte bir değer taşıdığını söylemek zordur. Manayla rivayet konusundaki tartışmalar daha ziyade geçmişe aynı şekilde literatürün oluşmaya başlamasından sonra da manayla rivayetin devam etmesine yönelikti.<sup>25</sup>

Gerek hadisçilerin ve gerekse fakihlerin manayla rivayet edilen hadisler karşısında yapacakları tek şey kalmıştı, o da rivayetleri hangi kriterlerle kabul edeceklerini tespit. Dolayısıyla getirdikleri kriterler hadis metinlerini oluşturmaya yönelik değil rivayetlerin hangilerini kabul edeceklerine müteveccih bir uygulamaydı. Bu noktada uygulanan kriterler tabii olarak râviler üzerinde yoğunlaşıyor ve duyduğu lafzı en iyi rivayet edebileceğine inanılan insanların rivayetleri öne alınıyordu. Metinlerle ilgili kriterler getirilmiş olmasına rağmen aslolan râvilerdi. Fakat râvinin bazı meziyetleri nedeniyle öne çıkması onun rivayetini tercih nedeni oluyorsa da, bir kere güvenilen râvinin rivayetinin gerçekten güvenilirliğini söylemek ve olaya her zaman böyle bakmak ne derece sağlıklı olmuştur, diye sormak gerekmektedir.

Kur'ân'ı yorumlama ve İslâm'ı pratik hayata yansıtma açısından hadis/sünnet bizim için vazgeçilemez değerlerdir ancak, yukarıdaki değerlendirmelerden anlaşıldığı üzere, bizler râvilerin şekillendirdiği hadislerle karşı karşıyayız. Kanaatimizce hadislerin delil olarak kullanılması meselesinde kendi branşları açısından en tutarlı ve takdire şayan yaklaşımı bir kısım ilk dönem kelâmcılar ile filologlar göstermişlerdir. Nazzâm (ö. 231), Allâf (ö. 235), Câhiz (ö. 255) ve Hayyât (ö. 298) gibi ilk dönem Mu'tezilî kelâmcılara ve Hâricîlere baktığımızda hadisleri neredeyse hiç delil olarak kullanmadıklarını görmekteyiz.<sup>26</sup> Bir kısım kelâmcıların bu tavrında dinin yapı taşlarını oluşturan inanç konularını *âhâd haber*ler üzerine bina etmeme prensibi yanında sahih gözüken hadislerin metinlerine olan güvensizliğin ve bunların yorumlanmasıyla inanç dünyasının yanlış şekilleneceği endişesinin etkili olduğu söylenebilir. Ancak daha sonraki sistematik çalışmalarda [Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415) *Şerhu usûli'l-hamse*'de yaptığı gibi] Mu'tezilîler de dâhil olmak üzere bütün mezhepler tarafından hadislerin kullanılmaya başlandığını görmekteyiz. Ancak akaid kitaplarında açılan bu

25 Bkz. M. Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998, s. 211. Bu tartışmanın yapılmasına rağmen, bazı hadisçilerin eski yöntemi devam ettirdikleri ve hadisleri aynıyla yazmaya ehemmiyet vermedikleri ve akıllarında kalanları kitaplara yazdıklarına dair rivayetler görmekteyiz. Örneğin Buhârî "Basra'da işittiğim pek çok hadisi Şam'da yazdım. Şam'da işittiğim pek çok hadisi de Mısır'da yazdım" deyince, kendisine "Ebû Abdullah! Aynıyla yazabildiniz mi?" diye sorulur. O ise cevap vermez. (Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut ts., II/11). İbn Hacer de aynı hususa bir hadis nedeniyle vurgu yapar ve "Buhârî hadisi ezberinden yazmış ve -malumcevaz veren yaklaşımı nedeniyle lafızlara bağlı kalmamıştır. Müslim ise böyle değildi. O çoğu kez lafızlara bağlı kalıyordu." (VII/409, II/392, V/123) derken, başka bir yerde de Buhârî'de bir hadisi aynı lafızlarla iki veya daha fazla yerde bulmanın nadir durum olduğunu belirtir. (Bkz. I/84). Bu, çarpıcı bir tesbittir.

26 Mâtürîdî (ö. 333) gibi kelâmcılar (örneğin *Tevhîd* ve *Te'vilât*'ta) hadisleri kullanırken, Eş'arî (ö. 330) gibi bazı kelâmcılar ise akla dayalı (*Lûma'* gibi) çalışmalarında hadisleri hemen hemen hiç kullanmamış ama nassa dayalı (*İbâne* gibi) çalışmalarında ise bol bol kullanmışlardır.

çığırla her türlü rivayet kullanılarak inanç dünyası olumsuz bir etkiye ve şekillenmeye maruz bırakılmış, kelâmî problemlerin çözümünde uydurma hadisler bile büyük yer tutmuştur.

İlk dönem dilbilimcilere gelince, onların hadisleri delil olarak kullanmaya karşı takındıkları tavır olumsuzdur. Dilin kaidelerini koyan İsa b. Ömer (ö. 149), Halil b. Ahmed (ö. 170) ve Sîbeveyh (ö. 180) gibi nahivciler (muhtemelen duygusallıkla) Arapların•en fasih konuşanı kabul edilen Hz. Muhammed'e ait olup olmadığı belli olmayan sözleri delil olarak kullanmak yerine câhilî Arap şiirine yönelmişlerdir. Bu yaklaşım hadis metinlerinin dilin kurallarını koyma noktasında güven telkin etmediğini göstermektedir. Onların hadisleri delil olarak kullanmayışlarında manayla rivayet edilmiş olmaları etkili olmuştur.<sup>27</sup> Hadisçiler arasında özel bir yeri olan Süyûtî'nin (ö. 911) bu konuda söyledikleri bizim için dikkate değerdir: "*Hadislerden Hz. Peygamber'in dediği şekilde sabit olduğu belli olanlarla istişhâd edilir. Bu tür hadisler ise gerçekten nadirdir. Az sayıdaki bazı kısa hadislerde bu durum söz konusudur. Çünkü hadislerin çoğunluğu manayla rivayet edilmişlerdir. Hadisler tedvin edilmeden önce, Arap olmayanlar ile (aslen Arap olmayıp da) Araplar içinde yetişip büyüyenler birbirlerine hadis alıp vermişler, kendi kullandıkları ibarelerle rivayet etmişlerdir. Böyle olunca da ilâvelerde, noksanlıklarda, takdim-tehirlerde bulunmuşlar, lafızları başkalarıyla değiştirmişlerdir. Bu sebeptendir ki aynı kıssayla ilgili rivayet edilen hadisteki lafızların farklı şekillerde geldiğini görürsün.*"<sup>28</sup>

Hadislerin lafızlara bağlı kalınarak rivayet edilmemesi açısından sûfilerde ortaya çıkan problem biraz daha farklıdır. Onların rivayet ettikleri hadisler, mütedavil hadis kitaplarındaki rivayetlere göre takdim-tehirler ve kelime farklılıkları içerir. Bunu kendileri de dile getirmektedirler. Nitekim tasavvufun temel kitaplarından *Kutû'l-kulûb*'un yazarı Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386) hadisleri manayla rivayet ettiğini, lafızları birinci plânda tutmadığını, mana kaybolmadıktan sonra lafızları araştırmanın gereksiz olduğunu söyler.<sup>29</sup> Bu değerlendirmeden, hadis kitapları tasnif edildikten sonra bile, hiç olmazsa rivayetlerin kayıtlı hâlini delil olarak alma anlayışının yerleşmediğini anlamaktayız. Kullanılan rivayetlerin genelde iyi kul olmaya yöneltici olmasına bakılarak, lafızlara bağlılığın pek bir şey değiştirmeyeceği kabulünün bunda etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ancak gösterilen gevşeklik nedeniyle tasavvuf erbabının pek çok sözünün hadis diye meşhur olduğunu görüyoruz. Manası İslâm'ın ruhuna uygun olduktan sonra Hz. Peygamber adına hadis uydurmak da bu çerçevede

27 Hadisler Hz. Peygamber zamanında yazılıysaydı bile dilcilerin onları ne ölçüde delil olarak kullanacakları sorulması gereken bir sorudur. Belki de dilde asıl kaynak olarak âyetlerin yanına yine şairlerin sözlerini kullanacaklardı.

28 Konuyla ilgili olarak bkz. es-Süyûtî, *İktirâh*, İstanbul 1975, s. 23; *Ukûdu'z-zeberced*, Beyrut 1994, I/69; Hasan Haneî, *İslâmî İlimlere Giriş*, İstanbul 1994, s. 40.

29 Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kutû'l-kulûb*, Dâru sadr ts., I/176-7.

değerlendirilmiştir.<sup>30</sup>

Sorguladığımız problem hayatî bir sorun olarak İslâm hukuku alanında karşımıza çıkmaktadır. Manayla rivayet edilen hadislerdeki lafızlar hakikî-mecaz, âmm-hâs, emrin vücûba-müstehablığa veya haramlığa-kerâhete delâleti, müsterek, mutlakın kayıtlanması gibi hususlarda pek çok ihtilâfî doğurmuştur.<sup>31</sup> Problemin kaynağı elbette râvilerdir yoksa Hz. Peygamber değildir. Lafızlar Hz. Peygamber'den yazılı olarak ulaşmış olsaydı aynı sorunla -nisbeti az olmakla birlikte- yine karşı karşıya kalacaktık ancak, böylesi bir durumda tetkik ettiğimiz Hz. Peygamber'in sözleri olacaktı. Manayla rivayet edilen hadislerde ise râvilerin şekillendirdiği sözler üzerinden hukuksal tartışmalara girmektediriz. Dolayısıyla râvinin bizzat kendisinin lafzı, âmm veya hâs, hakikî veya mecaz şekline sokmuş olması her zaman muhtemeldir.

Bu nedenle hadis lafızlarının Kur'ân gibi hüküm kaynağı olarak kullanılmasının ve fetvayı doğrudan bu lafızlara yaslanmanın son derece sakıncalı olduğunu düşünüyoruz. Bundan dolayı, İslâm hukukunda önemli bir yer tutan konunun hadisler açısından yeniden ele alınmasına ve yeni bir yöntem belirlenmesine ihtiyaç vardır. Çünkü hukukun önemli bir kısmı net olmayan ibareler üzerine inşa edilmiştir. Hadislerin bütünüyle manayla rivayet edildiği gerçeği göz önünde bulundurulmalı ve hadis lafızları istinbât kaynağı olarak kullanılmaktan vazgeçilmelidir. Dolayısıyla metodolojiyle ilgili pekçok kurallar koyan (ve bu çabaları nedeniyle güncel çalışmalarda çok övülen) fakihlerin aynı kurallara işlerlik kazandırma açısından pek başarılı olamayışlarını manayla rivayet alanında da görmekteyiz (Bkz. Ek: 1). Bu nedenle Cerâcpûrî'ye tamamıyla katılıyoruz: *"Hadisler mana ile rivayet edildiklerinde çok farklı bir konuma ulaştı. Hz. Peygamber'e sadece manevî bir nispet kaldı. Gerçekten de râvilerin ifâdelerinin, Hz. Peygamber 'in söylemiş olduğu gayeye ne kadar yakın olduğunu belirlemek zordur. Çünkü bazan sadece bir lafzun değişmesiyle kelâmun manası değişir. Hem şu açıktır ki, böyle bir durumda hadislerin lafızlarından özel bir amaç için istidlâl etmenin önemi yoktur, çünkü asıl lafzun ne olduğu belli değildir."*<sup>32</sup>

Uygulamalı olarak öğrenilen bilgilerin sadece sözlü olarak alınanlara oranla daha iyi kavrandığı ve daha uzun süre zihinde tutulduğu eğitimcilerin kabul ettiği bir husustur. Ayrıca bu bilgilerin yaşamda her gün belli bir yer edinmesi onların daha fazla içselleştirilmesini ve korunmasını sağlar. Bilginin gündelik hayatta yer bulma oranı arttıkça korunması da o derecede artmaktadır. Her hâlükârda bu bilgiler, pratik imkâ-

30 Örnekler için bkz. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2000, s. 39.

31 Bkz. Tahir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, Beyrut ts., s. 337-38, Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi* (trc. Fethi Ahmet Polat), Ankara 2002, s. 100-101.

32 Mevlâna Eslem Cerâcpûrî, *Hemâre Dîni Ulûm*, Yeni Delhi 1989, s. 96-7. Bu nedenle hadisleri kesinlik ifade eden *"kâle Rasûlullah"* ile nakletmek yerine *"ruviya an Rasûlillâh"* gibi muhtemel lafızlarla rivayet edilmesi teklifi makul gözükmemektedir. Bkz. M. Hayri Kırbaçoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara 2002, s. 56.

nı bulunmayan diğer bilgilerden süreğenlik açısından daha şanslı olmaktadır. Toplumların yüzyıllar boyunca oluşturdukları gelenekler ve âdetler bu çerçevede mülâhaza edilmelidir. Ancak kuşaktan kuşağa aktarılan uygulama kısa değilse ve safhaları olan bir pratikse bunun herkes tarafından aynıyla aktarılamaması aynı şekilde farklı kuşaklarda değişimin yaşanması söz konusu olabilmektedir. Bunu mütevâtir olarak yaşayan sünnetlerde görebilmekteyiz.

Örneğin, ashâbın gözlerinin Hz. Peygamber'i en çok ve en kalabalık sayıda tarasut altında bulundurduğu ve en çok râvisi olan ibadet, namazdır.<sup>33</sup> Çünkü günde beş kez tekrar etmesi ve sahâbîlerin de namazlarını genellikle Hz. Peygamber'le birlikte kılması, ibadetlerin sonraki kuşaklara daha sağlıklı aktarılabilmesi imkânını doğurmuştur. Ancak konuyla ilgili o kadar farklı ve birbiriyle çelişik rivayetler vardır ki, bunları bir araya getirerek bir şekilde aralarını telif etmek çok zordur. Mezheplerin bu rivayetler içinden değişik uygulama aktaranları benimsemeleri nedeniyle namazın kılınış şekli önemli farklılıklar içerir. Örneğin sadece iki rekât olan sabah namazını incelersek, ellerin namazda nerelerde kaldırılacağı, nereye bağlanacağı veya bağlanıp bağlanmayacağı gibi hususlara dair ihtilâflar karşımıza fazla sempatik olmayan bir tablo çıkaracaktır (Bkz. Ek: 2). Bu da *hiç olmazsa dinin pratik anlatımını oluşturan ibadetlerle ilgili rivayetler yazılmış olsaydı* temennisine neden olacaktır. Mezheplerin, namazdaki farklılıkların bir kısmında esnek davranarak diğer mezheplerin uygulamalarına imkân vermesine ve değişik uygulamaların bir kısmının içtihadından kaynaklanışına rağmen, gövdeyi oluşturan farklılıkların temel nedeni bizzat rivayetlerdir.

Burada, esnek davranışının ve zaman zaman farklı yapmasının rivayetlere yansıdığı, sahâbîlerin onun fil ve takrirlerini kendilerince rivayet ettikleri, hadiseler karşısındaki değerlendirmelerinde akıl yürütmüş ayrıca farklı yorumlamış olabilecekleri savı ileri sürülerek şu söylenebilir:

*Hız. Peygamber'in davranışları insanî davranış olarak farklı sergilenmiş olabilir. Esnek ve hoşgörülü olmayan bir anlayış içinde olsaydı bunu uygulamak mümkün olmayabilir ve insanlara da zor gelebilirdi. Onun yanındakilerin önemli kısmının aynı zamanda kendisinin de genç olmayışı ibadetin belli bir format içinde yapılmasını çekilmez kılabilirdi.*

Bu iddia esasında gerçeklik payını içermektedir. Hz. Muhammed'in insan olarak farklı yaptığı bir davranış râvi tarafından aynı bir uygulama olarak algılanmış olabilir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in yaşlılık veya yorgunluk nedeniyle zaman zaman sergilediği değişik pratikler ve esnek davranışlar (hutbede oturması, secdeye gidışte önce ellerini yere koyması, kalkarken ellerine dayanması gibi Resûlullah'ın dinamik ve hasta olduğu zamanlardaki değişik eylemleri) nedense hukuksal olarak yorum-

33 Ezan gibi son derece temel ve günlük yaşamda işlevsel yeri olan bir sembolün bile ne zaman ve nasıl başladığında pek çok ihtilâf vardır (Bkz. Koçkuzu, a.g.e., s. 217-8).

lanmış ve değişik bilgi arz eden rivayetler farklı içtihadlara kaynaklık etmiştir. Ancak bu tasnifin dışına taşan rivayetler bütünü, bir araya getirildiğinde ortaya çıkan tablo Hz. Muhammed'i bir gün öyle, bir gün böyle kulan, âdeta arzusunun çektiği gibi davranan biri olarak göstermektedir. Ayrıca namazlardaki farklılıkların dayandığı râvilerin büyük kısmının Hz. Peygamber'in yanında sürekli bulunan sahâbiler olması<sup>34</sup> sorunu ironikleştirmekte ve büyümektedir. Dolayısıyla ritüellerdeki farklılıklar *tenevvu'u'l-ibâdât* / ibadetlerin çeşitliliği olarak görme imkânı her zaman yoktur. Bu nedenle sabah namazı vardır. Her râvi bunda hemfikirdir ancak, ayrıntılar farklılık arz etmektedir.

Günde beş kez yapılmayan ibadetlerde ise durum daha da ileri düzeydedir. Örneğin, yılda bir defa yapılan hac, oruç ve zekât gibi ibadetlerin anlatıldığı rivayetler. Yılda bir kez yapıldığı için, insanların Hz. Peygamber'in uygulamasını akıllarında tutamamış olmaları açısından farklılıklar normal gözükmemektedir ancak bu bize bir durum tesbiti yapma imkânı vermekte ve nasıl bir sorunla karşı karşıya olduğumuzu daha iyi anlama fırsatı sunmaktadır.

Farklılıklar ayrıntı olarak benimsenip önemsenmeyebilir. Bunlar teferruat olarak nitelenerek aslolanın o ibadeti yerine getirmek olduğu ve rekât sayısının mühim olduğu da söylenebilir. Ancak, râvilerin yoğunlaştığı rivayetlerdeki farklılaşma ortaya şu sorunu çıkarmaktadır: Hz. Peygamber'in binlerce kez yaptığı işi yüzlerce insan aynı şekilde nakledemediğine göre, aynı şansa sahip olmayan rivayetlerin durumu ne boyutta olabilir?

Esasında manayla rivayetin getirdiği sorun sadece sözlü anlatım döneminde yaşanmış değildir. Sorun farklı bir boyuta bürünerek karşımızda durmaya devam etmektedir. Tashîf ve tahrîfin (yazım hatasının) bolca görülmesinin ötesinde mütedavil hadis kitapları arasındaki nüsha farklılıkları ciddi boyuttadır. Hele de Buhârî gibi öncül yeri olan eserlerin bir kısım nüshalarında bulunan hadislerin diğerlerinde bulunmaması,<sup>35</sup> bu eserlere birtakım hadislerin sonradan dâhil edilmiş olabileceği iddia-

34 Örneğin Enes b. Mâlik Hz. Peygamber'in namazı bitirdikten sonra ekseriyetle sağ tarafından kalkıp gittiğini söylerken, Abdullah b. Mes'ûd ise sol tarafından kalktığını söylemektedir. Bkz. Müslim, "Salâtu'l-Musâfirîn", 59-60. Sahâbilerin, Hz. Peygamber'in secdeye giderken önce hangi azasını yere koyduğu, kalkarken hangi uzvunu önce yerden kaldırdığı hususunda ihtilâf etmeleri de böyledir (Bkz. Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*(trc. Komisyon), İstanbul 1994, II/30).

35 Maymunların zina sebebiyle içlerinden birini recmetmesi rivayetinin (3849) Buhârî'nin tüm nüshalarında yer almayışını (İbnü'l-Cevzî, *Keşfu'l-müşkil*, Riyad 1997, IV/175), "yıllık erzaklarını saklayan insanların içinde kaldığında hâlin nice olur ey İbn Ömer!" rivayetinin Buhârî'nin sadece Hammâd b. Şâkir rivayetinde yer almasını (Süyûtî, *Le'âlî*, Beyrut-1983, II/181) buna örnek verebiliriz. Bunların yanında çeşitli eserlerde "filan kitapta geçiyor" denilerek yapılan atıflar var ki, bunların bir kısmını bahsedilen kitaplarda bulamıyoruz. Bu durum, ilgili kitaplara gönderme yapanların hatasından kaynaklanabileceği gibi, nüsha farklılıklarından da kaynaklanabilir. Burada birkaç örnek vermek istiyoruz: Süyûtî'nin (*Nikeh*, s. 96) Beyhakî'nin *Şu'ab*'ında; keza (a.g.e., s. 111) *Delâilü'n-nübüvve*'sinde; İbnü'l-Esir'in (*Câmi'u'l-usûl*, X/631) Ebû

sının gündeme gelmesine neden olmuştur.<sup>36</sup>

## Değerlendirme ve Sonuç

Tarihsellik sorununu bir tarafa koyacak olursak, ilâhî otoritenin buyrukları inananlar için bağlayıcıdır. Kula, ona uymaktan başka bir seçenek yoktur. Kuraat farklılıklarına rağmen, âyetlerin metinlerinin korunduğu hususunda bir tartışma sözü değildir. Çıkan ihtilâflar Allah'tan geldiği hâliyle bize ulaştığına inandığımız ilâhî buyrukların nasıl anlaşılması gerektiği üzerindedir. Ancak dinin teorik anlatımının bir parçasını oluşturan Hz. Muhammed'in hadisleri ile sünnetlerinde böyle bir kesinlik göremiyoruz. Kayıt altına alınmaması nedeniyle, manayla rivayeti hayatın tabii ve zarurî bir sonucu ortaya çıkmış bir zafiyet olarak kabul etmek durumundayız. Bu gerçek nedeniyle hadisler, yorumsal metinler kategorisine yakındır. Bizzat hadislerin kendisi dahi, yani üslûp ve lafız itibarıyla Kur'ân vahyinden farklı, bir tür vahyi yorumlayıcı metinler durumundaysalar, o zaman şu an elimizde bulunan hadisler, gerçekte yorumun da yorumu mesabesinde dirler ve hadisleri, kutsaldan ayıran mesafe o kadar uzundur ki, onu neredeyse insanî bir metin gibi değerlendirmeye imkân verir.<sup>37</sup>

Sorun Hristiyanlıktan farklı değildir. Havaîlerin işittiklerini ve gördüklerini yazmaları neticesinde<sup>38</sup> farklı kitaplann ortaya çıkması gibi, bizde de farklı hadisler ortaya çıkmıştır. Bu gerçek yanında Kur'ân şârihi Hz. Muhammed'i, hayatın dışına çıkaramayacağımıza göre, rivayetler bütünü içerisinde onu bulmak ve ona danışmak durumundayız. Bununla birlikte, onun ağzından çıktığı hâliyle nakledilmiş tek bir rivayet bulmak neredeyse imkânsızdır dersek herhâlde aşırıya kaçan bir söz söylemiş olmayız. Farklı lafızlar Resûlullah'ın değişik zamanlarda söylediği sözlerin nakledilmesi olarak algılanabilir. Hz. Peygamber'in aynı hususu değişik zamanlarda başka

Dâvûd'da; Sehâvî'nin (*Makâsîd*, s. 144) Beyhakî'nin *Şu'ab'*ında; Ebû Hafs el-Mevsilî'nin (*Mügnî*, s. 27) *Sahihayr*'da; İbn Hacer'in (*Fethü'l-bârî*, XV/269-70) İbn Mâce'de Şa'bî'den geldiğini söylediği ikinci târik ile hadisin *Ebû Ya'lâ*'da geçtiğini deyişi; Zürkanî'nin (*Şerhu'l-Mevâhibi'l-Jedünniyye*, IV/318) *Fethu'l-bârî*'de geçiyor demesi; Kurtubî'nin (*Müfhim*, II/51) Tirmizî'nin rivayet ettiğini söylemesi bugün mezkûr kitaplarda bulamadığımız göndermelerdir. Beyhakî üzerine yaptığımız çalışmalarda da eserlerine yapılan onlarca atfın karşılığını bulamadığımızı belirtmek durumundayız. Verdiğimiz birkaç örnek bile, olgunun vehametini göstermektedir. (Benzer bir örnek için bkz. Kırbasoğlu, *a.g.e.*, s. 73.

36 Bkz. Mehmet S. Hatipoğlu, *Sünnetin Dindeki Yeri* (Sempozyum kitabı içindeki müzakeresi), İstanbul 1997, s. 379.

37 Bkz. Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 99, 101. Bu çerçevede *garibu'l-hadis* ilmini yeni bir mülâhazaya tâbi tutmak gerekmektedir. Çünkü açıklanan kelimelerin râvilerden birinin kendi sözü olması Hz. Peygamber'in sözü olmasından daha muhtemeldir.

38 Luka şöyle söyler: "Sayın Teofilos! Birçok kişi aramızda olup bitenlerin tarihçesini yazmaya girişti. Nitekim başlangıçtan beri bu olayların görgü tanığı ve Tanrı sözünün hizmetkârı olanlar bunları bize ilettiler. Ben de bütün bu olayları ta başından özenle araştırmış biri olarak bunları sana sırasıyla yazmayı uygun gördüm. Öyle ki, sana verilen bilgilerin doğruluğunu bilesin." Luka, 1: 1-4. Tevrat ve İncil'in mana ile yazılması konusu için bkz. Toshiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan* (trc. Süleyman Ateş), İstanbul ts., s. 228-9.

ifadelerle dile getirmiş olmasından daha tabii bir şey yoktur. Ancak, bu yine de her bir rivayetin onun bizzat kendi lafızlarıyla nakledildiği anlamına gelmez. Rivayetlerdeki farklılık ve değişikliğin en büyük nedeni beş vakit namazlarda ibadet edilme imkânı bulanlar gibi, gündelik yaşamda sürekli yer almamalarıydı. Nitekim ibadetlerde okunma imkânı bulan hadislerin daha az ayrıştığı görülür. Bu nedenle Müslümanlara en büyük zararı hadislerin yazılmayarak manayla rivayet edilmesinin verdiğini söyleyebiliriz.<sup>36</sup> Herkes aynı konudaki farklı hadislerle tutunmak suretiyle kendisine bir yol tutmuştur. Mezheplerin ortaya çıkmasının temel nedeni de budur.

Bunu *ihtilâf rahmettir* ve *zihinsel ilerlemenin lokomotifidir* diye görmek pek yerinde değildir.<sup>40</sup> Çünkü insanları bir araya getirmek için tek kitap gönderen Allah'ın peygamberinin yaşam öyküsü ihtilâfların kaynağı olmaktadır. Bu da kutsal metin olmayan hadislerin bir bütün olarak delil olma gücünün yeniden ele alınması zarureti doğurmaktadır. Çünkü râvi faktörünü göz önünde bulundurduğumuzda hadislerin yekûn olarak Hz. Muhammed'in portresini yansıttığını söylemek zordur. Genellikle savunmacı bir yaklaşımla lafızlar farklı olsa da hadislerin genelde aynı şeyi ifade ettiği, bunları aynı mana potasında birleştirme imkânının çoğunlukla olduğu söylenir. Dolayısıyla lafız farklılığının o kadar önemli olmadığı, lafızlardaki farklılıklara bakarak hadislerin bütünü için kuşku ve güvenilmez sonucunun çıkarılamayacağı ifade edilir.<sup>41</sup> Bu savunma, hadislerin en azından bir kısmı için kabul edilebilecek bir durumdur ancak sorun esasında aynı mana etrafında birleştirilebilen rivayetlerin geçirdikleri değişim boyutunun bilinmemesindedir. Şöyle ki, hadis esasında oldukça büyük bir transformasyon geçirmiştir ve son hâliyle aynı potada birleştirilebilir bir durum arz etmektedir.

Birbiriyle zıtlık arz eden hadisler açısından olaya baktığımızda sorunun adını daha rahat koyabiliriz: Aykırılık içeren hadislerin kök itibarıyla aynı husustan aynı şekilde bahsediyor olmaları, tariklerinin her tabakada belli bir değişim geçirdikten sonra ortaya birbirine zıt iki hadisin çıkmış olması uzak bir ihtimal değildir.<sup>42</sup> Bu nedenle, hadislerin ihtilâfî durumunda başvurulana neshin esasında çoğu kez sorundan bir kaçış ve râvilerden kaynaklanan rivayet farklılıklarının faturasının Hz. Peygamber'e ödettilmesi varsayımını dikkate almak belki daha makul olacaktır. Bunun yanında ilk yüzyıldaki sayılı hadis cüzünün ikinci ve üçüncü asırda ciltler dolusu hâle gelmesi büyük bir sorunsalla karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir. Bugün hadislerin

39 Ahmet Lütfi Kazancı'nın şu ifadesi yerinde bir tespittir: "Hadislerin sahâbe zamanında yazılmamasının iyi neticesi ne olmuştur, bilemiyoruz ama fena neticelerinin olduğunda şüphe yoktur." Kazancı, *a.g.e.*, s. 224.

40 Bkz. el-Cezâiri, *a.g.e.*, 337; Kırbaoğlu, *a.g.e.*, s. 186. Manayla rivayetin zararları için bkz. el-Cezâiri, *a.g.e.*, 338 vd.; Selman Başaran, "Hadislerde Mana Rivayetinin Sonuçları", *UÜİFD*, III/74.

41 Bkz. Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği* (trc. Ahmet Asrar), İstanbul 1997, s. 297-98.

42 İçinden çıkmanın son derecede zor olduğu zıtlıklar içeren aynı konuyla ilgili rivayetlere dair örnekler için bkz. Kırbaoğlu, *a.g.e.*, s. 322 vd.

tariklerinin çokluğunu olayları netleştirmede bir imkân olarak görmekteyiz. Ancak madalyonun öteki yüzünü çevirdiğimizde, farklılıklar içeren rivayetlerin esasında bir endişe kaynağı olması gerektiği anlaşılabacaktır. Bu nedenle hadis lafızlarının islâm hukukunda veya başka bir alanda istinbât ve istişhâd kaynağı olarak kullanılmasının yeniden gözden geçirilmesine ihtiyaç vardır.

Sonuç olarak, Hz. Muhammed'i tanıyıp anlamak için yegâne başvuru kaynağı-mız olan hadislerin tamamen manayla rivayet edildiği gerçeği göz önünde bulundurulurken zıt şeylerden bahsetse de aynı konuyla ilgili rivayetler bir araya getirilmelidir. Hz. Peygamber'in esnek davranmış olabileceği her zaman göz önünde bulundurulurken, birkaç kitapta son hâli verilerek dondurulmuş ve artık değiştirilemez kabul edilmiş olan metinlerin harmanlanması suretiyle ortak bir metin çıkarılmasına ve hadis metinlerinin yeniden inşasına dolayısıyla biçimlenme sürecinin izlenmesine ihtiyaç vardır. Bu aynı zamanda yeni bir hadis kitabı yazımını da peşinden getirecektir. Çünkü farklı tarikleri nedeniyle aynı hadisin pek çok varyantını bir araya getiren hadis kitaplarındaki rivayet sayısını artıran en önemli neden râviler ve rivayetler arası farklılıklardır. Hadisler yeniden inşa edilirken başta sahâbîler olmak üzere râvilerin fizyolojilerinin, kişilik ve psikolojilerinin, ontolojik ve epistemolojik donanımlarının dikkate alınmasıyla kişilik profillerinin, sosyal ve psikolojik durumlarının, içinde bulundukları ortamın ve Arapların düşünme ve fikir yürütme yönteminin olabildiğince tespit edilmesine ihtiyaç vardır. Bu yapıldığı takdirde hadislerin geçirdiği değişim periyodunu anlama, buna bağlı olarak da muhtemel ilk hâlini tespit etme yönünde ciddi adımlar atılabilecektir.

Batıda bu alanda yapılan çalışmalardan istifade etme imkânımız söz konusu olabilecektir. Örneğin insanların hatırlarken hangi yöntemleri uyguladıkları hususunda ilk çalışmayı yapanlardan olan Bartlett (1932) *Remembering* adlı çalışmada *seri yeniden üretme metodu / method of serial reproduction* adını verdiği bir yöntemle İngiltere'de kolejde okuyan öğrencilere yabancı kültürlerden derlediği hikâye veya resimleri verir. Bu yöntemde nesneyi ilk öğrenciye verir ve okumasını ister. Okuyunca bunu kenara koymasını ve aklında kalanı kâğıda dökmesini ister. Öğrencinin yazdığı metni ikinci öğrenciye okutur. Böylece on öğrenci zincirleme olarak metni elden ele geçirir. Uyguladığı pek çok denemede, metinlerde ciddi değişim olduğunu ve meydana gelen değişikliklerin sistematik bir yol takip ettiğini görür. Buna göre, öğrenciler metni ayrıntılarından soyutlayarak düzleştirmekte, özel isimler, metin başlıkları ile bireysel yazım tarzı kaybolmaya yüz tutmaktadır. Birkaç detay kalmaya devam etmekte ve hatta bunlarda mübalâğaya gidilmektedir. Metin rasyonel hâle getirilmekte ve örneğin ayrıntılı savaş hikâyesi basit bir muharebeye indirgenmekte, aynı hikâyede geçen ancak batı kültüründe öncül yeri bulunmayan ruhlar ve hayaletler gibi kısımlar zayıflamakta, iyi hatırlanamamakta, bunun yanında moral yönü olabilecek hususlar daha iyi anımsanmakta, hikâye kişinin beklentileriyle uyumlu hâle

getirilmektedir (Bkz. Ek: 3).

## EKLER

### EK 1:

1-Hz. Peygamber'in deniz hakkında "onun suyu temiz, ölüsü helâldir." (*hüve't-tahûru mâûihû, el-hillu meytetüh*)<sup>43</sup> hadisinde geçen *meytetüh* lafzı izafet ile muarref hâle konduğundan, çeşidi ve cinsi ne olursa olsun denizin *ölü* hayvanlarının hepsinin helâl olduğunu göstermektedir.<sup>44</sup>

2-Hz. Peygamber'in "vârise vasiyet yoktur/yapılamaz" (*lâ vasiyyete li vâris*)<sup>45</sup> hadisinde geçen *vasiyye* kelimesi, nekredir ve nefiyden sonra gelmiştir. O hâlde umum ifade eder. Dolayısıyla, vârise yapılacak her türlü vasiyete bu hüküm (câiz olmama hükmü) şamildir.<sup>46</sup>

3-Teyemmümle ilgili âyette "Ve (bu hâllerde) su bulamamış olursanız temiz toprakla teyemmüm edin: Yüzünüze ve ellerinize ondan sürün."<sup>47</sup> (...Fe'msehû bi vucûhiküm ve eydiküm minh). Hadiste ise teyemmümün nasıl alınacağı şöyle geçmektedir: "Teyemmüm iki darptan (toprağa) vurmaktan ibarettir. Bir darp yüz için, bir darp ta dirseklere (*darbetun li'l-yedeyn ile'l-mirfakayn*) kadar olmak üzere eller içindir."<sup>48</sup> Âyetteki el-eydî (eller) lafzı mutlaktır, *ile'l-mirfakayn* (dirseklere kadar) kaydı ile mukayyed değildir. Hadisteki el-yedeyn lafzı ise *ile'l-mirfakayn* kaydı ile takyid edilmiştir.<sup>49</sup>

Esasında sorun sadece ahkâm bahisleriyle sınırlı değildir. Örneğin bir hadiste "*sa-kın biriniz ayakta su içmesin. Her kim unutursa kussun*"<sup>50</sup> diye geçmektedir. Rivayette insandan istenilenin ne derece makul olduğu bir tarafa, "kussun" ifadesi tartışma konusu olmuştur. En iyisi sözü Ahmed Davudoğlu'na bırakmak: " '*Her kim unutursa kusarsın...*' cümlesi nedip ve istihbâb manasına alınmıştır. Yani unutarak ayakta su içen kimsenin, o suyu kusması müstehab olur. Delili bu hadistir. Çünkü

43 Ebû Dâvûd: 85.

44 Bkz. Zekiyyüddin Şa'ban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (trc. İ. Kâfi Dönmez), s. 295, Ankara 1990.

45 Buhârî, "Vesâyâ", 6.

46 Bkz. Şa'ban, *a.g.e.*, s. 296; Mustafa Sait el-Hinn, *İslâm Hukukunda Yöntem Tartışmaları* (trc. Halit Ünal), Kayseri 1993, s. 137, 140.

47 el-Mâide 5/6.

48 *Müstedrek*, I/180.

49 Bkz. Şa'ban, *a.g.e.*, s. 275. Benzer misaller için bkz. Şa'bân, *a.g.e.*, s. 141, 340; el-Hinn, *a.g.e.*, s. 139; Ahmed Davudoğlu, *Selâmet Yolları*, İstanbul ts., I/21; İzutsu, *a.g.e.*, s. 222-3. Talâkla ilgili bir hadiste geçen "iğlâk" kelimesine verilen farklı anlamlar çerçevesinde ileri sürülen görüşler için de bkz. Sabrî Erturhan, "İslâm Hukuku Açısından Öfkeli Şahsın Talâkı", *CÜİFD*, VI/1.

50 Müslim, "Eşribe", 116.

*emri vücûba hamletmek mümkün olmazsa istihbâb manasına alınır.* <sup>51</sup>

## EK: 2

Mezheplerin uygulamaları esas itibarıyla benimsemiş oldukları temel hükümlerden ve imamların tercihlerinden kaynaklanır. Bunlar hukukçuların zihin dünyalarını sınırladığı için her yaklaşımı temeldeki kabullerin ve imamların içtihadları çerçevesi içinde kalır. Bunları aşma endişeleri olmadığından ve otoriteleri çekici, kendilerini de örs olarak gördükleri için farklı yaklaşımlara kapı aralayamazlar. İbadetlerdeki şekilsel tekdüzelik ve imamların çizgisinin dışındakilere kapıyı kapatmak bunun tipik bir örneğidir. Bu bağlamda sabah namazının farzının kılınışında öne çıkan temel mezhep farklılıkları şunlardır:

### *1-Namaza başlarken elleri kaldırmak:*

*Hanefiler:* Baş parmaklarını kulak yumuşağına kadar kaldırır. Parmaklarının arası açık olur.

*Şâfiîler:* Elleri omuzların hizasına kadar kaldırır. Parmaklarının arası açık olur.

*Mâlikîler:* Elleri omuzların hizasına kadar kaldırır. Parmaklarının arası açık olur.

*Hanbelîler:* Elleri kulak yumuşağına veya omuz hizasına kadar kaldırır. Parmaklarını uzatır ve birbirine bitişirir.

### *2-Ellerin bağlanması:*

*Hanefiler:* Sağ elin iç kısmı sol elin üst kısmı üzerine göbek altında bağlanır.

*Şâfiîler:* İki el sola meyilli olarak, sağ el sol elin bileği üzerine göbek üstünde bağlanır.

*Mâlikîler:* Eller iki tarafa salınır.

*Hanbelîler:* Sağ el sol elin bileği üzerine göbek altında bağlanır.

### *3-Ayakların durumu:*

*Hanefiler:* Ayakların arası dört parmak açılır.

*Şâfiîler:* Ayakların arası bir karış açılır.

*Mâlikîler:* Ayakların arası vasat şekilde açılır.

*Hanbelîler:* Ayakların arası vasat şekilde açılır.

### *4-İstiftâh duası:*

*Hanefiler:* Sübhâneke'llahümme ve bi hamdik; ve tebâreke'smük; ve te'âlâ ced-dük; ve lâ ilâhe gayruk.

*Şâfiîler:* Veccehtü vechiye li'llezî fatara's-semâvâtî ve'l-arda hanîfen müslimen ve

51 Ahmed Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 1983, IX/326.

mâ ene mine'l-müşrikîn. İnne salâtî ve nüsûkî ve mahyâye ve memâtî li'llahi rabbi'l-âlemîn. Lâ şerîke leh. Ve bi zâlike ümirtu ve ene mine'l-müslimîn.

*Mâlikîler:* İstaftâh duası mekruhtur.

*Hanbelîler:* Hanefilerle aynı.

#### **5-Kıraat:**

*Hanefîler:* Gizlice e'ûzü besmele çeker. Fâtiha'yı okur. Gizlice âmin der. Besmele çekmeden diğer kıraate geçer.

Cemaatle kılış: İmama uyan kıraat etmez. İmam, Fâtiha'yı okuyunca sessizce âmin der.

*Şâfiîler:* Gizlice e'ûzü, açıktan besmele çeker. Fâtiha'yı okur. Açıktan âmin der. Açıktan besmele çeker. Sonra diğer kıraati yapar.

Cemaatla kılış: İmama uyan sadece Fâtiha'yı okur. İmam Fâtiha'yı okuyunca imama uyarak açıktan âmin der.

*Mâlikîler:* Eûzü besmele çekmeden Fâtiha'yı okur. Gizlice âmin der. Besmele çekmeden diğer kıraate geçer.

Cemaatle kılış: İmama uyan kıraat etmez. İmam Fâtiha'yı okuyunca sessizce âmin der.

*Hanbelîler:* Gizlice e'ûzü besmele çeker. Fatiha'yı okur. Açıktan âmin der. Gizlice besmele çeker. Sonra diğer kıraati yapar.

Cemaatla kılış: İmama uyan kıraat etmez.

#### **6-İftitâh tekbiri dışında elleri kaldırmak:**

*Hanefîler:* İftitâh tekbiri dışında namazda eller kaldırılmaz.

*Şâfiîler:* Rükûya giderken ve kalkarken eller kaldırılır.

*Mâlikîler:* İftitâh tekbiri dışında namazda eller kaldırılmaz.

*Hanbelîler:* Rükûya giderken ve kalkarken eller kaldırılır.

#### **7-İki secde arası:**

*Hanefîler:* Sol ayağını yatırıp üzerine oturur, sağ ayağını diker.

*Şâfiîler:* Sol ayağını yatırıp üzerine oturur, sağ ayağını diker.

*Mâlikîler:* Kalçalar üzerine oturulup sağ ayak dikilir. Sol ayağın ucu sağ ayağın altından dışarı çıkarılır.

*Hanbelîler:* Sol ayağını yatırıp üzerine oturur, sağ ayağını diker.

#### **8-Kunut:**

*Hanefîler:* Kunut yapılmaz.

**Şâfiîler:** İkinci rekâtın rükûsundan sonra gizli olarak yapılır: Allahümme'hdinî fi men hedeyt. Ve âfinî fi men âfeyt. Ve tevelle'nî fi men tevelleyt. Ve bârik lî fi ma a'teyt. Ve kunî şerre mâ kadayt. İnneke takdî ve lâ yukdâ aleyk. İnnehû lâ yezillü men vâleyt. Tebârekte ve te'âleyt.' Mâlikîlerin duası da okunabilir.

Cemaatle namaz: Ağırıklı görüş imamın cehrî okuyacağı, cemaatin de imamın duasına âmin diyeceğidir.

**Mâlikîler:** İkinci rekâtın rükûsundan önce gizli olarak yapılır. Duanın Hz. Peygamber'den gelen duayla yapılması mendûbdur. Tercih edilen dua: Allahümme innâ nestâinüke ve nestağfiruke ve ve nû'minü bike ve netevakkeli aleyke ve nahleu leke ve nahle'u ve netruku men yekfüruk. Allahümme iyyâke na'bûdü ve leke nusallî ve nescüd. Ve ileyke nes'â ve nahfid. Nercû rahmeteke ve nehâfu azâbek. İnne azâbeke'l-cedde bi'l-kâfirine mülhik.

Cemaatla namaz: Sessiz okunur.

**Hanbelîler:** Kunut yapılmaz.

#### 9-Son oturuş:

**Hanefîler:** Sol ayağını yatırıp üzerine oturur, sağ ayağını dikip yan tarafından çıkarır.

**Şâfiîler:** Kalçalar üzerine oturulup sağ ayak dikilir. Sol ayağın ucu sağ ayağın altından dışarı çıkarılır.

**Mâlikîler:** Kalçalar üzerine oturulup sağ ayak dikilir. Sol ayağın ucu sağ ayağın altından dışarı çıkarılır.

**Hanbelîler:** Sol ayağını yatırıp üzerine oturur, sağ ayağını diker. (İftirâş).

#### 10-Teşehhüd:

**Hanefîler:** et-Tehiyyâtü li'llâhi ve's-salâvâtü ve't-tayyibât. es-Selamu aleyke eyyühe'n-Nebiyyu ve rahmetu'llâhi ve berakâtüh. es-Selamu aleynâ ve alâ ibâdi'llahi's-sâlihîn. Eşhedü en lâ ilâhe ille'llah ve eşhedü enne Muhammeden abdühü ve rasûlüh.

**Şâfiîler:** et-Tehiyyâtü'l-mubârekâtü's-salavâtü't-tayyibâtü li'llâhi. es-Selamu aleyke... (Gerisi Hanefîlerle aynı).

**Mâlikîler:** et-Tehiyyâtü li'llahi, ez-Zâkiyatü li'llahi, es-salavâtü li'llahi. Gerisi Hanefîlerle aynı.

**Hanbelîler:** Hanefîlerle aynı.

#### 11-Teşehhüdde parmakların durumu:

**Hanefîler:** Parmaklar yumulmaz. Lâ ilâhe'nin lâ'sında şehadet parmağı kaldırılır; illallâh derken indirilir.

**Şâfilîler:** Sağ elinin küçük parmaktan itibaren üç parmağını yumar. Başparmağını işaret parmağına bitiştirir ve âdetâ 53 rakamı oluşturur. İllallâh derken de şehâdet parmağı kaldırılır. Diğer şekiller de hadislerde geçmektedir.

**Mâlikîler:** İşaret parmağı ile baş parmak dışında sağ el yumulur. Teşehhüdün başından sonuna kadar işaret parmağı sağa sola hareket ettirilir.

**Hanbelîler:** Sağ elinin iki küçük parmağını yumar. Orta parmakla başparmağı halka şeklinde tutar. İllallâh derken şehâdet parmağını kaldırır. En evlâ şekil budur.

### EK: 3

Okuyucuyu belli bir kanaat sahibi yapmak ve peşpeşe aktarılan bir metnin geçirdiği safhaların sözlü gelenekle sınırlı kalan hadislerle kıyaslanması için Bartlett'in çalışmasından bir örnek vermek istiyoruz. İlk başlık altında hikâyenin orijinal hâli, ikincide ilk öğrencinin ortaya koyduğu metin, üçüncüde de onuncu öğrencinin yazdığı metin yer almaktadır.

#### *Hayaletlerin Savaşı*

Egulac'dan iki adam fok avlamak için bir gece nehre gittiler. Onlar oradayken havayı sis kapladı ve ortalık sessizleşti. O arada savaş naraları işittiler ve "bu bir savaş birliği olabilir" diye düşündüler. Sahile kaçıp bir kütüğün ardına saklandılar. Derken kanolar geldi; küreklerin sesini duydular ve bir kanonun kendilerine doğru geldiğini gördüler. Kanoda beş adam vardı. Şöyle dediler: "Ne diyorsunuz? Sizi götürmek istiyoruz. Ahaliyle savaşmak için nehir yukarı gidiyoruz." Gençlerden biri "Benim okum yok." dedi. Onlar da "oklar kanoda" dediler. "Ben devam etmeyeceğim. Öldürülebirim. Yakınlarım nereye gittiğimi bilmiyorlar. Fakat sen..." dedi diğerine dönerek: "Onlarla gidebilirsin." Böylece gençlerden biri gitti; diğeri de evine döndü. Savaşçılar nehir yukarı Kalama'nın diğer yakasında bulunan bir kasabaya doğru devam ettiler. Ahali de suya geldiler ve savaşmaya başladılar. Pek çok kişi öldürüldü. Genç adam o esnada savaşçılardan birinin şöyle dediğini işitti: "Acele edin, eve gidelim. Şu kızılderili vurulmuş." O da "oh, bunlar hayalet" diye düşündü. Bir acı hissetmedi fakat diğerleri onun vurulduğunu söylediler. Kanolar daha sonra Egulac'a geri döndü. Genç adam kıyıya çıkıp evine gitti ve bir ateş yaktı. Herkese anlatıp şunu dedi: "İşte ben hayaletlere katıldım. Bizler savaşmaya gittik. Arkadaşlarımızın çoğu öldürüldü. Bize saldıran kimselerin de çoğu öldürüldü. Onlar benim vurulduğumu söylediler ancak ben bir acı hissetmedim." Sadece bunları söyledi, ardından durgunlaştı. Güneş yükselince yere yığıldı. Ağzından bir takım siyah şeyler çıktı. Yüzü buruştu. İnsanlar çığlık atıp kaçtılar. Ölmüştü.

#### *Hayaletlerin Savaşı*

Egulac'da yaşayan iki kızılderili vardı. Fok avlamak için denize gittiler. Avlandıkları yerde hava çok sisli ve sessizdi. Kısa bir süre sonra bağırtilar işittiler, sudan çıkıp

bir kütüğün arkasına saklandılar. Kürek sesleri duydular ve beş kano gördüler. Bir kano onlara doğru geldi, içinde beş adam vardı. Onlar iki kızılderiliye bağırıp "nehir yukarı bizimle gelin de oradaki ahaliyle savaşın" dediler. Kızılderililerden biri: "Bizim okumuz yok" dedi. Onlar "Kanoda ok var" dediler. O ise "Ama öldürülebilirim. Halkımın bana ihtiyacı var. Seninse ailen yok" dedi diğerine. "Eğer istiyorsan onlarla birlikte gidebilirsin. Ben burada kalacağım." Böylece kızılderililerden biri gitti, diğeriyse geride kaldı ve evine döndü. Kanolar da Kalama'nın diğer yakasına doğru nehir yukarı devam ettiler. Oradaki ahaliyle savaştlar. İnsanların çoğu öldürüldü, keza kanodakilerden de çoğu. Savaşçılardan biri genç kızılderiliye seslendi ve "Kanoya geri dön. Okla yaralanmışsın." dedi. Kızılderili hiç acı hissetmemesinden dolayı şaşırıldı. Pek çok kişi diğer yakada ölünce kanolara geri döndüler ve nehir aşağı geldiler. Genç kızılderili de Egulac'a geri döndü. Onlara savaşın nasıl gerçekleştiğini, kaç kişinin öldüğünü ve yaralandığını savaşçıların kendisine nasıl söylediklerini ve hiç acı hissetmediğini anlattı. Onlara bütün hikâyeyi anlattı ve bitap düştü. Bitap düşmesi gün batımına yakındı. Güneş doğunca düştü. Bir inilti çıkardı ve ağzını açınca siyah bir şey dışarı çıktı. Şaşkınlık içinde onu kaldırmak için koştular. Onunla konuştuklarında o cevap vermedi. Ölmüştü.

#### *Hayaletlerin Savaşı*

Diğer beş kızılderili bir savaş kanosuyla geldiğinde iki kızılderili Manpapan körfezinde avlanıyordu. Savaşmaya gidiyorlardı. "Bizimle gelin." dedi beş kişi iki kişiye: "Ve savaşın." "Ben gelemem." oldu birinin cevabı: "Çünkü bana ihtiyacı olan yaşlı bir annem var evde." Diğer de oku olmadığı için gelemeyeceğini söyledi. Diğerleri "Bu sorun değil." dediler. "Kanoda yanımızda çok var." Böylece o da kanoya bindi ve beraberlerinde gitti. Daha sonra gerçekleşen bir çatışmada bu kızılderili ölümcül bir yara aldı. Ölüm vaktinin geldiğini sezerek ölmek üzere olduğunu bağırdı. Diğerlerinden biri "saçma" dedi: "Sen ölmeyeceksin." Fakat öldü.<sup>52</sup>

52 Bkz. Richard E. Mayer, *Thinking, Problem Solving, Cognition*, W. H. Freeman and Company, New York 1992, Second Edition, pp. 225-232.