

İSLÂMÎ İLİMLERDE
METODOLOJİ/USÛL
MES'ELESİ
II

Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları, 6-11



ENSAR NEŞRİYAT
Ticaret Anonim Şirketi

© Tebliğlerin muhteva ve dil bakımından sorumluluğu tebliğ sahiplerine,
te'lif hakları İSAV'a, her türlü basım hakkı anlaşmalı olarak Ensar Neşriyat'a aittir.

ISBN : 975-6794-55-0

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 46
Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantılar Dizisi: 1

Kitabın Adı

İslami İlimlerde Metodoloji / Usul Mes'elesi - II

Yayına Hazırlayan

Dr. İsmail KURT

Seyit Ali TÜZ

Kapak Tasarım

Nüans Ajans

Baskı

Kahraman Ofset Ltd. Şti.

1. Basım

Eylül 2005

İsteme Adresi

Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.

Süleymaniye Cad. No: 13 Süleymaniye / İstanbul

Tel : (0212) 513 43 41 Faks : (0212) 522 46 02

www.ensarneyriyat.com.tr

MÜZAKERELER

* HADİS İLMİNDE METODOLOJİ PROBLEMLERİ

Yard. Doç. Dr. Erdiñ AHATLI²

Giriş

Çağdaşlaşma dönemi esas alındığında hadislerin sahihini sakiminden ayırmada yeni metodoloji arayışları Ahmed Han'a dayandırılabilir. O, klâsik metotta hadislerin sıhhatini tespit amacıyla kullanılan cerh ve ta'dil ilminin yetersiz kaldığı, metin tenkidinin yapılmadığı, *Sahihayn*'ın esasen tümü ile sahih olmadığı gibi bazı hususlarda, genelleme tarzında kanaatler ileri sürmekle birlikte, sistemli bir tenkit yöntemi önermemiştir. Hint alt kıtasında başlayan bu faaliyet, talebesi Çerağ Ali ile yeni bir ivme kazanmıştır. Bu anlamda, ilk dönem şarkiyatçıların kullandığı Batılı çağdaş araştırma yöntemleri, (akılcılık, tarihselci yaklaşım, Biblical criticism) hadis ilimlerine Goldziher'den önce bu iki araştırmacı tarafından tatbik edilmiş, hukûkî-ahlâkî hadis, dinî-dünyevî hadis gibi ayrımlar öncelikle onlar tarafından yapılmıştır.

Bu hareket Mısır'da Afgânî, Abduh ve bir nebze de Reşit Rıza ile devam etmiştir. Bu dönemde hadislere yöneltilen eleştirilerin büyük ölçüde akıl ve bilimi esas alan (sineğin kanadında bulunan zehir ve panzehir, acve hurması, çörek otu, mantar suyu gibi bitkilerin şifâ kaynağı olup olmadığı tartışmaları gibi) konulara dair yaklaşımlar çerçevesinde cereyân ettiğini söylemek mümkündür. Söz konusu süreçte her iki bölge yenilikçileri de Anadolu aydınları tarafından yakından takip edilmiş, buralardaki fikir hareketleri İstanbul merkezli entelektüel faaliyetlerde yönlendirici olmuştur.

Sırâtülmüstakîm mecmuası etrafında bir araya gelen Müslüman aydınlardan Mehmet Akif'in, Mısır ıslahatçılarından yaptığı seçmeci çeviriler, özü itibarıyla onlara ait fikirleri üslûbu ile ölümsüzleştirdiği şiirler, Ahmed Hamdi Aksekî ve Ömer Rıza Doğrul'un kısmen notlar ekleyerek yaptığı çeviriler bu çerçevede önemli ip uçları niteliğindedir.

² Sa. Ü İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, Adapazarı. eahatli@sakarya.edu.tr

Türkiye’de, hadis tetkiklerinde yeni metodoloji arayışlarının da itici gücü olan Fazlurrahman bu konumda tayin edici bir figürü temsil etmektedir. Dolayısıyla sistemleşme süreci bakımından nispeten mesafe almış yaklaşım olarak, bir ‘Fazlurrahman ekolü’nden söz edilebilir.³

Bu süreçte son olarak M. Hayri Kırbasoğlu tarafından kaleme alınan *Alternatif Hadis Metodolojisi* adlı eser giriş bölümünde ortaya konulan on bir maddelik (s. 22–50) temel prensipler ve kitabın farklılıklarına dair ileri sürülen fikirlerle değişik bir çığır açmayı hedeflemektedir. Kendisinin de çeşitli vesilelerle ifade ettiği gibi bu çalışma her şeyi ile yeni bir metodoloji değil, hiçbir ayırım yapmaksızın geleneğin sunduğu imkânların kullanımıyla oluşturulmuş bir yöntemdir. Bu haliyle ehl-i hadis ve ehl-i rey ekollerinin sentezci bir bileşiminden oluştuğu söylenebilir. Yazar eserinde ağırlıklı olarak metin tenkidi üzerinde durmuş ve kendi ifadesiyle hadisçilerce pek uygulanmayan bu prensibe işlerlik kazandırarak rivayetleri değerlendirmeye çalışmıştır.

Burada, bize tanınan sınırlı hacimde bir değerlendirme yazısında, eserdeki iddiaların tümünü ele almamız tabiatıyla mümkün değildir. Bu nedenle, eserle ilgili yapacağımız değerlendirmelerde genel bazı tespitler de bulunmakla birlikte, başka benzer genel tenkitlerin çokça yapılacağını göz önünde bulundurarak somut iki örnekle konunun müşahhaslaştırılması uygun görülmüştür. Bu örneklerle hadislerin sübutunu tespitinde Kur’ân’a arz yönteminin bazı açmazlarına ve yazarın eserinde esas aldığı metodolojideki uygulamanın problemlerine işaret edilmek istenmiştir.

Havva Olmasaydı Kadın Kocasına İhanet Etmezdi Hadisi

Hadislerin sübutunu tespit etmekte uygulanan prensiplerden birisi olan onları Kur’ân’a arz etmek kuralı temel olarak ilk bakışta gayet iyi bir yöntem olarak görülmekle birlikte, bu yöntemin uygulamaya dönük örnekleri incelendiğinde her şahsa göre değişebilen oldukça sübjektif bakış açıları bulunduğu görülmektedir. Bu durumda birisine göre açık bir şekilde Kur’ân’a aykırı olan ve dolayısıyla uydurma kabul edilmesi gereken bir hadis, başka birisine göre böyle olmamaktadır. Sözgelimi burada Kırbasoğlu’nun eserinde yer verdiği ve hadis hakkında “yapacağımız eleştirinin ne kadar kısa ve kolay olduğunu sizler de göreceksiniz” (s. 211) ifadesiyle gayet emin ve kesin hükümde bulunduğu

³ Çağdaşlaşma dönemi metodolojik hadis tenkidi yöntemlerinin tarihçesi, temsilcileri ve bu yöntemlerin eleştirel bir değerlendirmesi için bk. İbrahim Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, İstanbul 2004, s. 341–377.

(s. 211) ifadesiyle gayet emin ve kesin hükümde bulunduğu örneği ele alalım. Söz konusu hadis Hemmâm'ın *Sahîfe*'si ile Buhârî, Müslim ve Ahmed b. Hanbel'in eserlerinde şu şekilde geçmektedir: “*Havvâ olmasaydı hiçbir kadın kocasına ihanet etmezdi.*”⁴ Hadisin çoğu rivayetinin baş tarafında “*İsrâiloğulları olmasaydı yemek bozulmaz ve et kokmazdı*” ifadesi yer almaktadır. Bu kısmı Kırbaşoğlu, muhtemelen Kur'an'a aykırı görmediğinden değerlendirmeye almadığı için, burada da sadece ikinci kısım üzerinde durulacaktır.

Yazar, Buhârî şârihi İbn Hacer tarafından hadisin nasıl açıklandığını şu ifadelerle verir:

“Burada, Havva'nın Âdem'e yedirinceye kadar ağacın meyvesinden yemesini güzel gösterdiğine işaret vardır. Onun ihanetinin mânâsı, İblîs'in onu kandırmasını kabullenip Âdem'i de bu suça teşvik etmiş olmasıdır. Havva bütün kadın cinsinin anası olunca, bütün kadınlar doğum ve soya çekimle ona benzemişlerdir. Hemen hemen hiçbir kadın kocasına fiilen veya sözlü olarak ihanet etmekten kurtulamaz. Buradaki ihanetten maksat elbette fuhuş irtikâbı şeklinde değildir.”⁵

Kırbaşoğlu'nun eleştirisinde ilk dikkati çeken husus, hadisi, mutlak anlamı dolayısıyla değil, şârihlerin yorumları üzerinden bir tenkide tabi tutmasıdır. Zira görebildiğimiz kadarıyla Havva'nın Âdem'e ihanetinin yasak meyveyi yemesine teşvik etmesi olduğuna dair ne hadisin sarîh beyanı ne de vürûd sebebine ilişkin bir açıklama vardır. Acaba biraz sonra işaret edeceğimiz âyetler⁶ sebebiyle bu olayı anlatan tefsirlerde anılan hadise bir gönderme var mıdır diye bazı temel tefsirler gözden geçirildiğinde de bir açıklama görülmemektedir. Meselâ, Taberî ve İbn Kesîr gibi rivayet, Razî ve Kurtubî gibi dirayet tefsirlerinde yasak ağaçtan yemeye Âdem'i Havva'nın teşvik ettiği belirtilmekte, ancak bunu ispat sadedinde yukarıdaki hadise hiç atıf yapılmamaktadır.⁷ Bu durum

⁴ Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara 2002, s. 210, dn: 168 (verilen kaynaklar kontrol edilmiştir).

⁵ Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, s. 210–211; krş. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bârî bişerhi Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Abdülazîz b. Abdullah b. Bâz), I-XIII, Beyrût ts., VI, 368.

⁶ Bk. el-Bakara, 2/35–36; el-A'raf 7/19–21; Tâhâ 20/120–121.

⁷ Çağdaş âlimlerden Mevdûdî, eserinde klâsik tefsirlerden farklı olarak anılan hadisi zikretmeksizin şöyle bir değerlendirmede bulunur: “Kur'an-ı Kerîm, Şeytan'ın önce Hz. Havva'yı kandırdığını daha sonra da onu kullanarak Hz. Âdem'i yoldan çıkardığı şeklindeki yaygın bir kanaati yalanlar ve Şeytan'ın her ikisini birden baştan çıkar-

hadisin ilgili olaydan bağımsız olarak kadınların genel bir karakterine işaret şeklinde değerlendirilebileceğini gösterir. Ancak biz yine de meselenin bu yönünü bir tarafa bırakıp, hadisin, Kırbaçoğlu'nun İbn Hacer'den yaptığı açıklama çerçevesinde anlaşıldığını kabul ederek sözkonusu anlayışın Kur'ân'a aykırı olup olmadığını irdeleyelim.

İlk olarak Kırbaçoğlu'nun "öncelikle Kur'ân, Âdem ve Havva'nın yeryüzüne indirilişine yol açan cennetteki *yasak meyveyi yeme suçunu işleyenin Âdem'in kendisi olduğunu* açıkça ifade etmektedir" (s. 211) şeklindeki yargısının Kur'ân âyetleriyle açıkça çeliştiğini belirtmek gerekmektedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de el-A'raf 7/22'de "*Ağacın meyvesini tattıklarında*" ve Tâhâ 20/121'de "*nihayet ondan yediler*" ifadesiyle yukarıda yazarın altı çizili cümlesinde söylediği gibi yasak meyveyi yeme suçunu işleyen yalnızca Âdem değil, her ikisinin birlikte olduğu hiçbir tartışmaya mahal bırakmayacak şekilde vurgulamıştır.

Yazar'ın bu ifadelerinin bir zühûl eseri söylendiğini kabul edip asıl maksadının, konunun devamında Tâhâ 20/121 âyetini delil getirerek esas sorumluluğun Âdem'e ait olduğunu belirtmek şeklinde anlayabiliriz. Zira yazar "nitekim 20. Tâhâ, 121. âyetinde, "Âdem, Rabbine asi oldu ve yolunu şaşırды," denmiş; ama "Havva Rabbine asi oldu" denmemiştir"⁸ ifadeleriyle buna işaret etmektedir. Ancak âyette Âdem'in zikredilmiş olması, ilgili diğer âyetlerle de bir bütün olarak düşünüldüğünde, insanlığın temsilcisi sıfatıyla muhatap alınmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim el-Bakara 2/35 ve el-A'râf 7/19'da hitap Âdem'e yapılmıştır.⁹

Bu durumda Kırbaçoğlu'nun "sonuç olarak, Kur'ân'ın hiçbir yerinde Âdem'i ayartanın Havva olduğuna dair en küçük bir işarete dahi rastlamak mümkün değildir" (s. 211) yargısını şu şekilde değiştirmek ya da bir ekleme yapmak gerekmektedir: Kur'ân'da Âdem'i ayartanın Havva olmadığına dair de bir işaret bulunmamaktadır. Dolayısıyla yasak meyveyi yeme konusunda kimin kimi ayarttığı meselesi her iki taraf açısından da Kur'ân'ın temas etmediği bir husustur. Bunun anlamı,

dığını, ikisinin de beraber aldatıldığını bildirir." (*Teshîmu'l-Kur'ân* (trc. Muhammed Han Kayanî ve dğr.), I-VII, İstanbul 1996, II, 21).

⁸ Kırbaçoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, s. 211; krş. Seyyid Sâlih Ebû Bekr, *el-Advân'l-Kur'âniyye fî iktisâhi'l-ehâdişi'l-isrâiliyye ve tathîri'l-Buhârî minhâ*, Mısır ts. II, 331.

⁹ Hitabın Âdem'e yapılmasına dair açıklamalar için ayrıca bk. Ömer Faruk Harman, "Havva" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVI, 545.

Kırbaşoğlu'nun iddia ettiği gibi mezkûr hadisin Kur'ân âyetleriyle çeliştiği gerekçesiyle reddedilmesi gerektiği görüşünün Kur'ân tarafından desteklenmediğidir.

Öte yandan eserlerinde anılan hadise yer veren veya şerh yapan âlimlerin yazarın dediği gibi bu hadisi kadın aleyhinde (s. 210) olmak üzere zikrettikleri de tartışmaya açık bir iddiadır. Nitekim Kırbaşoğlu'nun hadisin yorumu konusunda kendisinden alıntı yaptığı İbn Hacer, yukarıdaki açıklamalarının devamında, insanoğlundaki bazı özelliklerin ataları Âdem ve Havva sebebiyle bulunduğunu belirtmek ve kadınlarla ilgili açıklama tarzının bir benzerinin erkekler için de sözkonusu olduğunu göstermek maksadıyla Âdem'le ilgili bir hadise işaret eder.¹⁰

Onun yaratılışına dair bilgi veren bu hadisin son taraflarında Âdem'in kendi ömründen Dâvud peygambere kırk yıl verdiği; ölüm meleşti canını almaya geldiğinde ise bunu unutarak daha kırk yıl ömrüm yok mu dediği nakledilir. Sonunda bu durum genel olarak şöyle beyan edilir: Âdem inkâr etti, zürriyeti de inkâr etti. Âdem unuttu zürriyeti de unuttu. Âdem hata işledi zürriyeti de işledi.¹¹

İbn Hacer kadınların yaratılışından kaynaklanan bu özellikleri nedeniyle kasten işlemedikleri veya nadiren yaptıkları bu tür hataların erkekler tarafından aşırı kınanmaması gerektiğini ifade ederek¹² bir yerde kadınları savunur.

Öyle görülüyor ki, bu hadis, oryantalist çalışmaların sâikiyla ivme kazanan, İslâm Dünyasında son iki asırda hadis ve sünnette yönelik eleştirel yaklaşımlar başlayana kadar tarih boyunca bir problem olarak görülmemiştir. Zira tespit edebildiğimiz kadarıyla hadislerdeki problemleri çözüme kavuşturmayı amaçlayan İbn Kuteybe'nin *Te'vîli muhtelifi'l-hadîs'i*, Tahâvî'nin *Şerhu me'âni'l-âsâr* ve *Şerhu müşkili'l-âsâr* gibi eserlerde anılan hadis gündeme gelmemiştir. Şerhlerde de, hadislerle ilgili bazı açıklamalar yapılmış, fakat Kur'ân'a aykırılık açısından tenkit

¹⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 368.

¹¹ Tirmizî, "Tefsîr" (el-A'raf) 7 (no: 3076); "Tefsîr" (Muavvizeteyn) 95 (no: 3368) (ilk rivayete göre bazı farklılıklarıyla); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 251-252, 298-299, 371 (bazı lafız farklılıklarıyla).

¹² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 368; Hadisin insan oğlunun yaratılışındaki bazı özelliklere işaret ettiğine dair benzer açıklamalar için bk. Abdullah b. Ali en-Necdî el-Kasîmî, *Müşkilâtü'l-ehâdîs'i-nebeviyye ve beyânuhâ*, Lahor ts., s. 10-14 (Açıklamaların bir kısmı Behçet el-Baytar'a aittir).

edildiğine ilişkin bir bilgi verilmemiştir. Bu da hadisin son iki asra gele- ne kadar itiraza konu olmadığını göstermektedir. Modern dönemde Kırbaoğlu'ndan önce bu hadisi tenkit, daha doğru bir ifadeyle uydurma olduğunu iddia eden, *el-Advâu'l-Kur'âniyye*¹³ adlı eserin müellifi Seyyid Ahmed Ebû Bekr'dir,¹⁴ ki, Buhârî'nin *Sahîh*'indeki 120 kadar hadisi de isrâilî rivayet diyerek ayıklamıştır. Daha sonra çağdaş davetçi-lerden Muhammed Gazzâlî, *el-Müslimûn* gazetesi tarafından kendisinin *es-Sünnetü'n-nebevîyye beyne ehli'l-fikh ve ehli'l-hadîs* adlı eseri üzeri- ne gerçekleştirilen bir açık oturumda katılımcıların birisiyle yaptığı tar- tışmada bu hadisi red mahiyetinde gündeme getirmiştir.¹⁵

Yeri gelmişken belirtmek gerekirse hadislerin sübutunu tespit- te isrâilî rivayet veya daha genel bir ifadeyle hadisin önceki mukaddes ki- taplarda geçmesi kriteri bazen maksadını aşan bir ölçü olarak kullanıl- maktadır. Buna göre eğer bir hadiste anlatılanlar kadîm semâvî dinlerin eserlerinde de geçiyorsa bu hadisin, Hz. Peygamber'e ait olmadığı ve İslâm'a önceki mukaddes kitaplardan sokulmuş olduğu varsayılmakta- dır.¹⁶

Ancak, benzer durumların Kur'ân âyetleri için de varlığı ve İslâm dininin Hz. Âdem'den beri devam edegelen sürecin son halkası olduğu unutulmamalıdır. Binaenaleyh, isrâiliyat ithâmında bulunma acelecili- ğinden önce, mukayeseli tetkikler yapma hakkı saklı tutulmak kaydı ile rivayetin, ebedî hakikat veya ilahî bilginin tekrarı bağlamında değeri- lenilmesi, isrâiliyat ithamı ile hemen bir kenara atılmaması, bilginin Kur'ân'daki tarihî olayların anlaşılması ve bunlardan dersler çıkarılması

¹³ Bu eser hakkında değerlendirmeler için bk. M. Yaşar Kandemir, "Sahihayne Yönel- tilen Tenkitlerin Değeri", *Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul 1997, s. 352-355; Ahmet Tahir Dayhan, *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1995, s. 173-190 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi).

¹⁴ Bk. Sâlih Ebû Bekr, *el-Advâu'l-Kur'âniyye*, II, 331-333; krş. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, *Sahîfetü Hemnân b. Münebbih*, Kâhîre 1406/1985, s. 202-204.

¹⁵ "Sünnet Üzerine Bir Kitap ve Bir Açık Oturum" *el-Müslimûn*, sy. 275, (11-17 Ma- yıs 1990), sy. 276, (18-24 Mayıs 1990), sy. 277 (25-31 Mayıs 1990), (çev. Mehmet Görmez), *İslâmî Araştırmalar*, VI/2, Nisan 1991, s. 100-118 (Muhammed Gazalî, *Fakihlere ve Muhaddislere Göre Nebevî Sünnet*, (tr. Ali Özek), İstanbul 1992 için- de), s. 280-281, 286. Öte yandan Hadisi savunan bir açıklama için bk. İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul 2004, s. 88-89, dn: 45.

¹⁶ Kırbaoğlu bu durumun Kudsî hadisler için de ciddi bir ihtimal olduğu kanısını be- lirtir. Bk. *İslâm Düşüncesinde Sünnet, Yeni Bir Yaklaşım*, Ankara 1993, s. 291 vd.; *İslâm Düşüncesinde Sünnet, Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara 1997, s. 315 vd.

doğrultusunda değerlendirilmesi mümkün olabilir.¹⁷ Dolayısıyla yazarın hadis hakkında “önceki dinlerin kültürlerinden, bilhassa Yahudi kültüründen gelen bir telakkînin, hadis haline sokulmuş şekli olduğunu söylemek, sanırız daha gerçekçi olacaktır” (s. 211) hükmünün, yukarıda yaptığımız değerlendirmeler ışığında gerçeği yansıtmadığı kanısındayız.

Cibrîl Hadisi

Kırbaşoğlu'nun eserinde ele aldığı konuların tamamına yakını kendi özel çalışmalarının sonuçları olmayıp, genellikle ekseriyeti kendi gözetiminde yapılan, diğerleri de neticesi itibariyle savunduğu fikri destekleyen çalışmalardan oluşmaktadır. Fakat yazarın bu malzemeyi kullanma ve değerlendirme tarzından, mezkûr çalışmalardaki yöntem ve sonuçlara katıldığı anlaşılmaktadır.

Araştırmacı, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, ortaya koyduğu metodolojisinin uygulamalı örnekleri olarak bazen müslümanların kahir ekseriyetinin hiçbir problem görmediği ve temel kaynaklarda bolca zikredilen hadisler seçerek aslında bunların ne kadar güvenilir olmadığını göstermeye çalışmaktadır. Herhalde yazar, kendi ifadesiyle “on küsur yüzyıldan beri devam edegelen ve bugün de hâlâ egemenliğini sürdüren kemikleşmiş bir yapıya karşı” (s. 335) özellikle böyle örnekler seçerek, deyim yerindeyse şok bir tedavi uygulayıp asırlar boyu benimsenen anlayışı müslümanların hayrına sarsmayı hedeflemektedir.

Ancak, onun hadisleri eleştirirken takip ettiği yöntem pek çok açıdan itiraza açık ve zaman zaman kendi metodolojisinde esas aldığı temel prensiplerle de çelişmektedir.

Meselâ, İslâmî ilimlerle özel olarak ilgilenmemiş sıradan bir müslümanın dahi çeşitli vesilelerle işitmiş olduğu Cibrîl hadis(ler)ini ele alalım. Yazar, Cibrîl hadisinin ciddi olarak sorgulanması gerektiğini ifade edip, bu hadisle ilgili bir doktora öğrencisine yaptırdığı alternatif hadis metodolojisi çizgisindeki bilimsel araştırmanın (s. 354) sonuçlarının, “Cibrîl hadisi gibi, genel kabul görmüş en meşhur bir hadisin bile, hem

¹⁷ İbrahim Hatiboğlu, “Çağdaşlaşma Dönemi Metodolojik Hadis Tenkidi Yöntemlerinin Mahiyeti” *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, Ankara 2003, s. 200; a.mlf. *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, s. 334. İsrâiliyât ile paralellik arz eden rivayetlerin ilâhî bilginin tekrarı bağlamında değerlendirilmesi gerektiğine dair bir çalışma için bk. Salih Karacabey, “İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlahî Mesajın Birliği Meselesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII, sayı 1, 2003, s. 71-104.

kaynak, hem isnad, hem de metin tenkidi açısından ne kadar problemli olduğunu gözler önüne sermiştir” (s. 355) diyerek neticeyi beyan eder.

Cibrîl hadisi konusunda yapılan çalışma esas itibariyle *Kütüb-i sitte* öncesi kaynaklarda Cibrîl hadisinin gelişimini incelemekte ve “Buhârî’ye kadar olan dönem içinde Cibrîl Hadisi” başlığını taşımaktadır (s.353). Araştırmacı Buhârî öncesi kaynaklardan Hemmâm’ın *Sahîfe*’sinde, İmam Zeyd, Ma’mer b. Râşid, İmam Mâlik, İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed, İmam Şâfiî, Abdurrazzak ve Humeydî’nin eserlerinde Cibrîl hadisinin geçmediğini tespit etmektedir.

Aslında yukarıda isimleri zikredilen müelliflerin eserlerinin türlerini ve muhtevalarını az çok tanıyan herhangi bir kimseye Cibrîl hadisinin sözkonusu eserlerde bulunma ihtimali sorulsa ilk bakışta, salt bir rivayet eseri olmayan İmam Ebû Yusuf ve İmam Şâfiî’nin eserlerinde mezkur hadisin bulunmayabileceğini ve bunun tabii olduğunu hemen söyleyecektir. Zira, sayılan âlimlerin eserlerinde geçen rivayetler genellikle mezheb görüşlerine esas teşkil eden ahkâm hadislerinden oluşmakta ve Cibrîl hadisinin ana temasını oluşturan iman bahislerini içermektedir. Diğer taraftan İmam Muhammed’in ismi zikredilen *el-Câmu’s-sağîr* ve *el-Câmiu’l-kebîr* adlı eserleri fıkıh bablarına göre tertip edilmiş fikhî meseleleri inceleyen eserler olup hadisle alakaları yoktur, yani bu iki kitapta bırakın Cibrîl hadisini, hadis aramak abesle iştigaldir.

Yine bir sayıma göre 1720 ahkâm hadisi bulunan İmam Mâlik’in *el-Muvatta*’nda, 1614 hadis bulunan Ma’mer b. Râşid’in *el-Câmi*’inde,¹⁸ 1300 hadisten oluşan Humeydî’nin *el-Müsned*’inde,¹⁹ bir ciltten müteşekkil ve yine ahkâm hadisleri ihtiva eden İmam Zeyd’in *el-Müsned*’inde²⁰ ve topu topu 138 hadis içeren adı üstünde bir “sahîfe” olan Hemmâm b. Münebbih’in eserinde Cibrîl hadisinin bulunmaması da bu kitapların hacimleri dikkate alındığında anlaşılacak bir durum değildir. Burada belki eserin hacminden dolayı Abdurrazzak’ın *Musannef*’inde Cibrîl hadisinin geçmesi daha olası bir durum olabilirdi, ancak bu eserin de ahkâm hadislerini konu alan bir “musannef” olduğu unutulmamalıdır.

¹⁸ Thk. Habîburrahmân el-A’zamî, X-XI, (hadis n°: 19419–21033) Beyrut 1392/1972, (Abdurrazzak’ın *el-Musannef*’i içinde).

¹⁹ Thk. Habîburrahmân el-A’zamî, I-II, Beyrut ts.

²⁰ Nşr. Abdülazîz b. İshâk el-Bağdâdî, Beyrut, 1403/1983. İsmi Müsned olarak geçse de eser, tahâretle başlayıp ferâiz konusuyla sona erer ve ale’l-ebvâb bir sisteme sahiptir.

Kırbaşoğlu, yukarıda kısaca değinerek Cibrîl hadisinin kendilerinde bulunmamasının tabîî bir durum olabileceğini ifade ettiğimiz eserleri tâdat ettikten sonra, “bu ise ilk yüzyıllarda Cibrîl hadisinin pek çok hadis imamı ve İslâm uleması tarafından bilinmediği ya da bilinse bile onlar tarafından ciddiye alınmadığını veya mevzu addedildiği şeklinde yorumlanabilecek bir durumdur” (s. 354) şeklinde değerlendirir.

Ne var ki, hemen bir sonraki paragrafta Buhârî öncesi müelliflerden, Ebû Hanîfe,²¹ Rabî b. Habîb, Tayâlisî, İbn Ebî Şeybe, İshâk b. Râhavyeh (hadis geleneği bu ismi Râhûye şeklinde okur) ve Ahmed b. Hanbel'in eserlerinde Cibrîl hadisinin geçtiğini söyleyerek “ilk yüzyıllarda Cibrîl hadisinin pek çok hadis imamı ve İslâm uleması tarafından bilinmediği” görüşüyle çelişmektedir. Fakat bunun izahı yazara göre mümkündür, zira kader tartışmaları ilk defa Basra şehrinde, yani Irak bölgesinde zuhur etmiştir ve bütün bu musannifler Irak bölgesi âlimleridir, bu durum da oldukça mânidardır.

Bu yazıda değerlendirmelerimizi Kırbaşoğlu'nun sadece açık ifadelerini dikkate alarak yapma prensibini esas aldığımızdan söz konusu “mânidar”lığın ne anlama geldiği konusunda aklımıza gelenleri zikretmeyip takdiri okuyucuya bırakıyoruz. Fakat burada isimleri ve eserleri sayılan müelliflerden hareketle hicaz bölgesi uleması ile Irak bölgesi uleması tasnifine değinmek gerekmektedir.

Yazarın, Cibrîl hadislerinden habersiz olduklarını iddia ederek Hicaz bölgesi musanniflerinden saydığı (s. 354), Ma'mer b. Râşid el-Ezdî el-Basrî'yi, Abdurrazzak es-San'ânî'yi, Ebû Hanîfe el-Kûfî'nin iki gözde talebesi İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'i hangi tasnife veya kritere göre Hicaz bölgesi âlimleri arasında zikrettiği doğrusu anlaşılmamaktadır.

Öte yandan Cibrîl hadisinin geçmediği eserlerin müelliflerini, sırf bu gerekçeyle, mezkur hadisi bilmedikleri veya bilseler bile ciddiye almadıkları ya da mevzu addettikleri çıkarsamasının mefhumu muhalifinden hareketle, eserlerine alan müelliflerin Cibrîl hadisini bildikleri ve mevzu saymadıkları sonucuna ulaşılır. Aksi takdirde başta Ebû Hanîfe olmak üzere, farklı anlayış ve istidlâl tarzı benimseyen ve Cibrîl hadisini eserlerine alan pek çok musannifin, kader tartışmaları ortaya çıktıktan sonra -Kırbaşoğlu'nun zikrettiği eleştirilere katılırsak- en iyimser bir

²¹ Bk. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ebvat* (çev. Mustafa Öz), s. 35-36; Arapça kısmı, s. 45-46, İstanbul 1992 (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde).

değerlendirmeye Hz. Peygamber'e aidiyeti hayli şüpheli olan bir hadisi, bile bile kabullendikleri ve kitaplarına aldıkları anlamı çıkacaktır.

Buraya kadar, yazarın Cibrîl hadisini Buhârî öncesi kaynaklarla sınırlı tutan değerlendirmesi ele alınmaya çalışılmıştır. Hâlbuki tasnif döneminin temel eserleri olan *Kütüb-i sitte*'yi incelemeyen bu hadis hakkında bir yargıda bulunmak doğru bir metot olmamalıdır. Çünkü menşei şarkiyat çalışmalarında kullanılan bir yöntem olan, bir hadisin sıhhatini tespitite onun tasnif öncesi ilk dönem kaynaklarda geçip geçmediği ölçütü öncelikle sorgulanmalıdır.²²

Zira ehlince malum olduğu üzere tasnif dönemi hadis eserleri, kendilerinden öncekilerin oluşturduğu cüz, sahîfe ve kitapların sunduğu malzemeye dayanmaktadır. Dolayısıyla bir hadisin tasnif dönemi hadis eserlerinden herhangi birisinde geçmesi demek, bir anlamda daha önceki ilk dönem kaynaklardan birinde bulunması demektir.

Kırbaçoğlu'nun Cibrîl hadisini metin tenkidine tabi tutarken söyledikleri ise, kanaatimizce, eğer hadis ile ilgili *Kütüb-i sitte*'deki rivayetlere şöyle bir göz attıysa, bir hadisçinin dememesi gereken eleştirilerdir. Değerlendirmesi, biraz uzun bir alıntı olacaksa da aynen şöyledir:

"Hepsinden önemlisi ise, bu hadiste de, Cebrâil'in Dıhyetu'l-Kelbî suretinde görünmesinin yarattığı problemdir. Çünkü hadisin bütün rivayetlerinde, ashabın, "hiç tanımadıkları saçı başı dağınık yabancı bir adamın", Rasulullah'a gelip iman, İslâm, ihsan hakkında sorular sorduğu, bilahare onun Cibrîl olduğunun Hz. Peygamber tarafından bildirildiği anlatılmaktadır. Şayet Cebrâil, Dıhye suretinde gelmiş ise, sahabenin tanıdıkları bir arkadaşlarını tanınamaları ve onu 'yabancı biri' olarak nitelendirmelerini izah etmek imkânsız bir hâle gelir." (s. 354)

Kütüb-i sitte'de Cibrîl hadisi ile ilgili rivayetleri²³ taradığımızda görebildiğimiz kadarıyla Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî ve İbn Mâce'de bu kimlik bilgisi hiç yer almazken sadece Nesâî'nin rivayetle-

²² Kırbaçoğlu, *Hadis İlmünde Metodoloji Problemleri* toplantısında, kendisine yöneltilen bir hadisin sıhhatini tespitite onun tasnif dönemi öncesi ilk dönem kaynaklarda geçip geçmediği ölçütünün İslâm geleneğinde kullanılıp kullanılmadığı sorusunu Ebû Yusuf'un '*marif sünnet*' kavramını örnek göstererek cevaplandırmıştır. Bu kavramın konuyla hiç alakası olmadığını burada vurgulamak gerekir.

²³ Bk. Buhârî, "İmân" 37 (I, 18); Müslim, "İmân" 1 (I, 36, 40); Ebû Dâvud, "Sünnet" 17 (no: 4695-4696); Nesâî, "İmân" 5, 6 (VIII, 95-103); İbn Mâce, "Mukaddime" 9 (no: 63, 64).

rinden birisinde²⁴ Cibrîl'in Dıhyetu'l-Kelbî suretinde geldiği geçmektedir.

* Nesâî'nin *Sünen*'inin aynı sayfasına basılan şerhi *Zehru'r-rubâ ale'l-Müctebâ*'da Suyûtî, hadis hakkında İbn Hacer'in şöyle dediğini nakleder:

“(Hadisin sonundaki) ‘Cibrîl’in Dıhye suretinde geldiği’ ibaresi bir vehimdir. Çünkü Dıhye sahâbîlerce tanınmaktadır, oysa (hadisin sahâbî râvîsi Hz.) Ömer, ‘bizden hiç kimse onu tanııyordu’ demiştir. Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *Kitâbü'l-îmân* adlı eserine bu hadisi Nesâî'nin zikrettiği senedle almış ve hadisin sonunda sadece ‘işte bu Cibrîl'dir, size dininizi öğretmek için geldi’ demiş, (Dıhye suretinde geldiği ilavesini ziktermemiştir). Mervezî'nin bu rivayeti, hadisin diğer rivayetlerine uygun olduğu için mahfûz olandır.”²⁵

Gerçi Sindî, Nesâî üzerine yazdığı *Hâşiye*'de bu rivayeti, “Cibrîl'in Dıhye suretinde gelmesi onun hiçbir şekilde, özellikle de dış görünüşteki farklılık açısından, ayırt edilemediği anlamına gelmez. Dolayısıyla bazı dış karînelere, hatta gizli iç karînelere onun Dıhye olmadığına dair sahâbîlerde bir fikrin belirmesi mümkündür”²⁶ diyerek savunsa da, bunun zorlama bir yorum olduğu meydandadır.

Görüldüğü gibi, *Kütüb-i sitte* hadisleri içerisinde sadece Nesâî'nin rivayetlerinden birisinde bulunan sözkonusu ilave, metin tenkidi açısından Kırbaşoğlu'ndan asırlarca önce İbn Hacer tarafından değerlendirilmiş ve aynı senedin Mervezî'nin *Kitâbü'l-îmân*'ındaki şekliyle de mukayesesi yapılarak mesele vuzuha kavuşturulmuştur. Bu durumda Cibrîl hadisindeki mezkur ilavenin, yazar tarafından “hepsinden de önemlisi ise, bu hadiste de...” şeklinde başlayan cümleyle niçin çok önemsendiğini ve İbn Hacer'in söylediği eleştirilerin yeni bir keşifmiş gibi tekrarlandığını anlamak mümkün değildir.

Herhalde Kırbaşoğlu'nun Fazlurrahman'ın *Ana Konularıyla Kur'ân* eserindeki Cibrîl hadisi değerlendirmesi hakkında, üzerinde ciddi olarak durulmasının isabetli olacağına dair dipnotu bu hadise bakış açısını da bir yönüyle açıklamaktadır. Fazlurrahman eserinde, Cebrâil'i bir insan olarak tasvir edip vahiy getirdiğini ve Peygamberle konuştu-

²⁴ Nesâî, “İmân” 6 (VIII, 103).

²⁵ Suyûtî, *Zehru'r-rubâ ale'l-Müctebâ*, VIII, 103–105 (Nesâî'nin *Sünen*'i içinde); karşı. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 125.

²⁶ Sindî, *Hâşiye alâ Sünen'i-Nesâî*, VII, 103 (Nesâî'nin *Sünen*'i içinde).

değerlendirmeye Hz. Peygamber'e aidiyeti hayli şüpheli olan bir hadisi, bile bile kabullendikleri ve kitaplarına aldıkları anlamı çıkacaktır.

Buraya kadar, yazarın Cibrîl hadisini Buhârî öncesi kaynaklarla sınırlı tutan değerlendirmesi ele alınmaya çalışılmıştır. Hâlbuki tasnif döneminin temel eserleri olan *Kütüb-i sitte*'yi incelemeyen bu hadis hakkında bir yargıda bulunmak doğru bir metot olmamalıdır. Çünkü menşei şarkiyat çalışmalarında kullanılan bir yöntem olan, bir hadisin sıhhatini tespit etme onun tasnif öncesi ilk dönem kaynaklarda geçip geçmediği ölçütü öncelikle sorgulanmalıdır.²²

Zira ehline malum olduğu üzere tasnif dönemi hadis eserleri, kendilerinden öncekilerin oluşturduğu cüz, sahîfe ve kitapların sunduğu malzemeye dayanmaktadır. Dolayısıyla bir hadisin tasnif dönemi hadis eserlerinden herhangi birisinde geçmesi demek, bir anlamda daha önceki ilk dönem kaynaklardan birinde bulunması demektir.

Kırbaçoğlu'nun Cibrîl hadisini metin tenkidine tabi tutarken söyledikleri ise, kanaatimizce, eğer hadisle ilgili *Kütüb-i sitte*'deki rivayetlere şöyle bir göz atırsa, bir hadisçinin dememesi gereken eleştirilerdir. Değerlendirmesi, biraz uzun bir alıntı olacaksa da aynen şöyledir:

“Hepsinden önemlisi ise, bu hadiste de, Cebrâil'in Dıhyetu'l-Kelbî suretinde görünmesinin yarattığı problemdir. Çünkü hadisin bütün rivayetlerinde, ashabın, “hiç tanımadıkları saç başı dağınık yabancı bir adamın”, Rasulullah'a gelip iman, İslâm, ihsan hakkında sorular sorduğu, bilahare onun Cibrîl olduğunun Hz. Peygamber tarafından bildirildiği anlatılmaktadır. Şayet Cebrâil, Dıhye suretinde gelmiş ise, sahabenin tanıdıkları bir arkadaşlarını tanımamaları ve onu ‘yabancı biri’ olarak nitelendirmelerini izah etmek imkânsız bir hâle gelir.” (s. 354)

Kütüb-i sitte'de Cibrîl hadisi ile ilgili rivayetleri²³ taradığımızda görebildiğimiz kadarıyla Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî ve İbn Mâce'de bu kimlik bilgisi hiç yer almazken sadece Nesâî'nin rivayetle-

²² Kırbaçoğlu, *Hadis İlminde Metodoloji Problemleri* toplantısında, kendisine yöneltilen bir hadisin sıhhatini tespit etme onun tasnif dönemi öncesi ilk dönem kaynaklarda geçip geçmediği ölçütünün İslâm geleneğinde kullanılıp kullanılmadığı sorusunu Ebû Yusuf'un ‘*maruf sünnet*’ kavramını örnek göstererek cevaplandırmıştır. Bu kavramın konuyla hiç alakası olmadığını burada vurgulamak gerekir.

²³ Bk. Buhârî, “İmân” 37 (I, 18); Müslim, “İmân” 1 (I, 36, 40); Ebû Dâvud, “Sünnet” 17 (no: 4695–4696); Nesâî, “İmân” 5, 6 (VIII, 95–103); İbn Mâce, “Mukaddime” 9 (no: 63, 64).

rinden birisinde²⁴ Cibrîl'in Dıhyetu'l-Kelbî suretinde geldiği geçmektedir.

Nesâî'nin *Sünen*'inin aynı sayfasına basılan şerhi *Zehru'r-rubâ ale'l-Müctebâ*'da Suyûtî, hadis hakkında İbn Hacer'in şöyle dediğini nakledece:

“(Hadisin sonundaki) ‘Cibrîl’in Dıhye suretinde geldiği’ ibaresi bir vehimdir. Çünkü Dıhye sahâbilerce tanınmaktadır, oysa (hadisin sahâbî râvîsi Hz.) Ömer, ‘bizden hiç kimse onu tanımıyordu’ demiştir. Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *Kitâbü'l-îmân* adlı eserine bu hadisi Nesâî'nin zikrettiği senedle almış ve hadisin sonunda sadece ‘işte bu Cibrîl'dir, size dininizi öğretmek için geldi’ demiş, (Dıhye suretinde geldiği ilavesini ziktermemiştir). Mervezî'nin bu rivayeti, hadisin diğer rivayetlerine uygun olduğu için mahfûz olandır.”²⁵

Gerçi Sindî, Nesâî üzerine yazdığı *Hâşiye*'de bu rivayeti, “Cibrîl'in Dıhye suretinde gelmesi onun hiçbir şekilde, özellikle de dış görünüşteki farklılık açısından, ayırt edilemediği anlamına gelmez. Dolayısıyla bazı dış karînelere, hatta gizli iç karînelere onun Dıhye olmadığına dair sahâbîlerde bir fikrin belirmesi mümkündür”²⁶ diyerek savunsa da, bunun zorlama bir yorum olduğu meydandadır.

Görüldüğü gibi, *Kütüb-i sitte* hadisleri içerisinde sadece Nesâî'nin rivayetlerinden birisinde bulunan sözkonusu ilave, metin tenkidi açısından Kırbaşoğlu'ndan asırlarca önce İbn Hacer tarafından değerlendirilmiş ve aynı senedin Mervezî'nin *Kitâbü'l-îmân*'ındaki şekliyle de mukayesesi yapılarak mesele vuzuha kavuşturulmuştur. Bu durumda Cibrîl hadisindeki mezkur ilavenin, yazar tarafından “hepsinden de önemlisi ise, bu hadiste de...” şeklinde başlayan cümleyle niçin çok önemsendiğini ve İbn Hacer'in söylediği eleştirilerin yeni bir keşifmiş gibi tekrarlandığını anlamak mümkün değildir.

Herhalde Kırbaşoğlu'nun Fazlurrahman'ın *Ana Konularıyla Kur'ân* eserindeki Cibrîl hadisi değerlendirmesi hakkında, üzerinde ciddi olarak durulmasının isabetli olacağına dair dipnotu bu hadise bakış açısını da bir yönüyle açıklamaktadır. Fazlurrahman eserinde, Cibrîl'i bir insan olarak tasvir edip vahiy getirdiğini ve Peygamberle konuştu-

²⁴ Nesâî, “İmân” 6 (VIII, 103).

²⁵ Suyûtî, *Zehru'r-rubâ ale'l-Müctebâ*, VIII, 103–105 (Nesâî'nin *Sünen*'i içinde); karşı. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 125.

²⁶ Sindî, *Hâşiye alâ Sünen-i-Nesâî*, VII, 103 (Nesâî'nin *Sünen*'i içinde).

ğunun görüldüğünü anlatan hikâyelerin sonradan uydurulmuş olabileceğine dikkat çeker (s. 354; dn: 61).²⁷ Son olarak yazar “ayrıca Cibrîl hadis(ler)ine eserlerinde yer verenlerin zikrettikleri isnadların önemli bir kısmının da zayıflık ve inkıta illetleriyle malul olduğu görülmektedir” (s. 354) yargısını, herhangi bir delille desteklemediğinden, bu konu üzerinde durmaya gerek görmüyoruz.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Kırbasoğlu eserinde, görüşlerini ispat sadedinde, başkalarınca yapılan pek çok çalışmayı özetlemiş ve bu çalışmalarda ulaşılan sonuçlara katılarak bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Tabiatıyla eserde atıf yapılan çalışmaların hepsini tek tek incelemek ve kaynaklarını kontrol etmek yazar açısından da başka meşguliyetleri askıya almayı ve neredeyse bütün zamanını bunlara hasretmeyi gerektiren yapılması çok zor bir iştir.

Ancak, en azından bir konuyla ilgili farklı bakış açıları ortaya koyan iki veya daha fazla çalışma gözden geçirilirse, mevzuya dair belli bir kanaat oluşturan fikirleri mukayese etmek ve büyük ölçüde tarafgir hükümlerden kaçınmak mümkün olur.

Meselâ, çocuğun din eğitimi konusundaki hadisler, kadınlar hakkındaki çeşitli rivayetler, hadis usûlü ve tarihini ilgilendiren ve Juynboll’un önceki oryantalistlerden alıp geliştirerek ortaya attığı aile isnadları, müşterek râvî teorisi, tabakât kitaplarında gerçekte yaşamamış aynı isimde fazla sayıda kişinin adının geçmesi gibi iddialar, müceddid hadisine ilişkin bazı görüşler ve daha sayamadığımız diğer pek çok konudaki çalışmalar meseleye farklı bakan yazarlar göz önünde bulundularak dikkate alınmalı ve her iki tarafın görüşleri değerlendirilerek bir yargıya varılmalıdır.

Bu durum, bir konuda eğer haberdar olunduysa, ilmî emanete saygı açısından, benzer çalışmaları olanların etütlerine yapılan atıfları da ayırım yapmadan zikretmeyi gerektirir. Sözelimi Kırbasoğlu, Nûh b. Ebî Meryem’le ilgili olarak Recep Gürkan Göktaş’ın hazırladığı *Nûh b. Ebî Meryem ve Hakkındaki İddiaların Cevaplandırılması* isimli yayımlanmamış çalışmadan sayfalarca alıntı yapmış (s. 155-163) ve fakat aynı konuda yayımlanmış bir doktora tezindeki bilgilere²⁸ hiç temas etmemiştir. Ayrıca, bu konu doktora tezini hazırlayan Abdullah Aydınlı

²⁷ Meleklerin insan şekline girebildiğine dair Kırbasoğlu’nun eserinin bir başka yerinde işaret ettiği ayetleri aynen kaydediyoruz. 51. Zâriyât, 24-28; 11. Hûd, 77-78; 19. Meryem, 17-19 (*Alternatif Hadis Metodolojisi*, s. 347).

²⁸ Abdullah Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İstanbul 1986, s. 174-177.

miştir. Ayrıca, bu konu doktora tezini hazırlayan Abdullah Aydın tarafından M. Hayri Kırbasoğlu'nun da bir bildiri ile katıldığı 2. İslâm İlimleri Kongresi'ne (İstanbul, 18-20 Eylül 1981) "Hadis İlmünde Zâhidler ve Nûh b. Ebî Meryem" başlığı ile tebliğ olarak sunulmuştur. Belki de aradan yirmi küsur yıl geçtiği için yazar tarafından bu çalışmalar unutulmuş ve dolayısıyla atıf yapılmamıştır.

Kırbasoğlu, eserinin sunuş kısmında, beşinci bölümü sonuç yerine yazdığını söyleyerek, yanlış anlamadıysam hem niçin kitabında sonuç başlıklı bir bölüm olmadığını hem de beşinci bölümde ele aldığı on dört konunun alternatif hadis metodolojisinin uygulanmasıyla nasıl anlaşılması gerektiğini ifade etmek istemiştir.

Allah tasavvuru, peygamberlik ve Hz. Peygamber tasavvuru, mucizeler, kutsal kitaplar, melekler, âhiret, şefaat, insan, yaratılış ve evren, tarih, insan hürriyeti (kader) meselesi, inanç ve ifade hürriyeti, siyaset ve yönetim ve toplumsal hayat başlıklarını taşıyan bu bölümde ortaya konan pek çok düşünceye ve özellikle sözkonusu konularda hadislerle yöneltilen bazı eleştirilere katılmadığımızı belirtmek isteriz. Bu konuları tek tek ele almak yazarın eserinin hacmini aşan bir çalışma gerektirecektir.

Ancak, genel bir değerlendirme yaparak söylemek gerekirse Kırbasoğlu, hadislerle ilgili değerlendirmelerinde çoğunlukla Kur'ân sünnet bütünlüğünü ihmal etmekte ve meselâ, sıfatullah hadislerine yönelttiği eleştirilerde olduğu gibi, aynı konudaki âyetleri te'vil ettiği halde, konu hadisler olunca benzer te'vili uygulamaktan kaçınıp daha çok red tavrını benimsemektedir.

Her ne kadar konuya dair gelebilecek itirazları bertaraf etmek gayesiyle "sadece genel anlamda bu rivayetler incelendiğinde, bunların bir kısmının teşbih, istiare ve mecaz gibi edebî sanatlar uyarınca te'vil edilmesinin mümkün olduğunu; ama önemli bir kısmının bu gibi te'villerle izah edilemeyecek kadar açık bir teşbih (antrophorphism) telkin ettiğini söylemekle yetineceğiz" (s. 336) sözleriyle bir açık kapı bıraksa da, bizce teşbihi ifade eden hadisleri "açık teşbih telkin edenler ve etmeyenler" şeklinde ayırmanın sabit bir ölçüsü olamaz.

Yazar'ın beşinci bölümde ele aldığı peygamberlik ve Hz. Peygamber tasavvuru ile mucizeler başlıklarında da toptancı bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Buradan Hz. Peygamber'in deyim yerindeyse "seküler" bir peygamber olarak resmedildiği ve Kur'ân'da müşriklerin

mucize taleplerinin reddedilmesiyle ilgili âyetlerden hareketle onun hiç hissî mucizesinin olmadığı ima edilmektedir.²⁹ Aynı durum Hz. Peygamber'in Kur'ân dışındaki gaybi haberleri için de geçerlidir.³⁰ Bu bakış açısı pek çok rivayeti değerlendirmede köklü bir değişiklik demektir. Dolayısıyla söz konusu bakış, gelenekteki hissî mucizelere ve gaybî haberlere dair rivayetleri ve tabiatıyla buna dayalı olarak İslâm âlimlerinin yaptıkları açıklamaları daha baştan olumsuzlamaktadır.

Alternatif Hadis Metodoloji'si adlı eser hakkında arzedilen bu kısa mülahazalar, tamamen hayırhah bir amaca matuf olup, yazarın, eserinin ilim âleminde mâkes bulup herhangi bir değerlendirmeye konu olmadığı şeklindeki yakınmalarını bir nebze olsun gidermişse hedefine ulaşmış demektir. Ancak kitapta yer verilen daha pek çok konuda söylenecek şeylerin olduğu da âşikârdır.

Prof. Dr. Abdullah AYDINLI³¹

A- Prof. Dr. M. Hayri Kırbasoğlu'nun Tebliğinin Müzakeresi

Bu tebliğ, "Önemli olan, sorumluluk, ciddiyet ve samimi bir niyetle yola çıkmaktır"(Tebliğ s. 15) görüşüne içtenlikle katıldığımız sahibinin de söylediği gibi, bir projenin son kitabı olarak çıkan bir çalışmadır. Bu çalışma, geneli itibarıyla tarihteki ehl-i hadis ve ehl-i rey muktesebatının/görüşlerinin birleşimi gibi görünmektedir. Dolayısıyla büyük ölçüde yeni unsurlar taşımamaktadır. Bu durumda alternatif değil, belki sentezci bir çalışmadır. Bununla beraber, bu özellikteki ilk çalışma olması hasebiyle alternatif de denebilir.

Çalışmada tesbit edilen kurallarda yeni bir şey olmamakla beraber bunların değerlendirilişi ve uygulanışında dikkat çekici farklılıklar bulunmaktadır. Öyle görünüyor ki, sorun, belirlenen kurallardan ziyade onların uygulanmasındadır. Her şeyden önce çalışmada iyi bir "işçiliğin" olmadığı söylenebilir. Aşağıda sıralayacağımız bazı hususların ortaya çıkmasında bunun da etkisi olmalıdır.

²⁹ Peygamberlik tasavvuru ve Hz. Peygamber'in hissî mucizeleri hakkında farklı değerlendirmeler için bk. Erdiñç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, İstanbul 2002.

³⁰ Bu konuda bk. Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Sahîh-i Buhârî'deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi* (Doktora Tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.

³¹ Sa. Ü İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, Adapazarı.