

FAHREDDİN ER-RÂZÎ'YE GÖRE EPISTEMOLOJİK ve İTİKADÎ AÇIDAN AHAD HABER ve KRİTİĞİ

The Single Reference in the Point of Epistemology and Muslim Creeds According to Fahreddin Al-Râzî and It's Critic

Salih Sabri YAVUZ*

Özet

İtikadi alanda ahad haberlerin delil olarak kullanılamayacağı, zira bunların zan ifade ettiği hususu kelimciler arasında neredeyse bir ittifak halini almıştır. Ancak kelim eserlerinin genelinde bu durum ifade edilmekle birlikte hangi açılardan böyle olduğu konusunda detaylı açıklamalar yapılmamıştır. Fahreddin er-Râzî'nin konuya yaklaşımı ise oldukça detaylıdır. O bu tür haberlerin teorik planda ilim ifade etmediğini söylemekle beraber bunun her zaman uygulanabilir olmadığı itirafında da bulunur.

Anahtar Kelimeler

İlim, haber, haber-i vahid, ahad haber, kesin delil, epistemoloji, Fahreddin er-Râzî.

1. Giriş

İslam medeniyetinin ve bunun arka planını oluşturan düşünsel zeminin en ayırıcı özelliğinden biri, nakle dayalı haberin (haber-i sadık) bilgi kaynakları arasında asli bir konum işgal etmesidir. Vahyin bizzat kendini içine alan bu kaynağın epistemolojik değeri yanında, onun taşıyıcısı ve uygulayıcısı durumundaki peygamberin beyanları da ayrıca önem taşımaktadır. İslam düşüncesinin teorik yönünü ifade eden itikadiyat alanında inançların temellendirilmesi, hatta fıkıh alanında amellerin tespit ve tayini farklı düşünce disiplinleri arasında değişik tasniflerle bilgi kaynaklarına dayandırılmış ve deliller bu çerçevede değerlendirilmiştir. İslam dininin asli yönünü oluşturan ahkâm-ı asliye'de epistemolojik açıdan daha titiz davranma ve kat'i delilin dışındakileri dikkate alma ilkesi, özellikle kelimcilerde öncelenen bir konu olmuştur. Kelim ilminde öncelikle bilginin kesinliği esas alınmış, epistemolojik değeri üzerinde önemle durulmuştur. Ancak özellikle Mutezile, İslam inançlarını akli bir zemin üzerinde inşa etmeye, sonra bunları kendi inançlarına uygun bir doğrultuda gördükleri veya göstermeye çalıştıkları ayet ve hadislerle desteklemeye çalışmışlardır. Bunu yaparken de kendi anlayışlarına aykırı gördükleri

Abstract

It is a common idea amongst the Muslim Theologians that *ahad habar* (single reference) can not be used as the proof in the field of creeds, since these are considered as suspicious idea (not definite idea). Despite the fact that it has been expressed so within the theological works, nevertheless, from what aspects it can be is not explicitly explained in them generally. As for Fahreddin al-Razi, his approaches to that may be regarded detailed one. He eventually confesses that although those references have got no scientific sense in respect of theoretic structure, this view is not always applied for.

Key Words

Science, message/reference, single reference, definite proof, epistemology, Fahreddin al-Râzî

ayetleri tevil yoluna gitmişler, bu konularla ilişkili olan aykırı tarzdaki hadisleri de ya te'vil etmişler veya tevil imkânı olmadığını gördüklerini ise reddetmişlerdir.

İslam'ın asli kaynağı durumundaki Kur'an'ın bilgisel değeri konusunda fikir ayrılığı bulunmamakla birlikte manaya delaleti kesin olmayan ve farklı anlamlara ihtimali bulunan ayetlerin yorumunda değişik yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Nasların karakterinde bulunan farklı anlamlara delalet etme özelliği, itikadi ekollerin açıklama biçimlerinde değişik sonuçların çıkarılmasına imkân tanımıştır. Farklı anlamlara delalet etme imkânı bir yana, manaya delaleti kat'i görülen aynı ayetlerin dahi her mezhep ve düşüncenin birbirlerine karşı delil olarak kullanmış olması, bunun en açık delilidir.

Tüm fırkalar kendi meşruiyetlerine zemin oluşturmak için özellikle ayetlere yönelmişler, bazen kendi fikri yapıları ve zamanın sosyal ve siyasi çerçevesinin yapısından kaynaklanan davranış kalıplarıyla bu nasları yorumlamışlar, bazen de nasların söz konusu edilen karakterinden kaynaklanan sebeplerle bunlara anlam yüklemeye ya da bunlardan anlam çıkarmaya çalışmışlardır. Fakat en fazla görüş ayrılığına düşülen nokta hadislerin itikadi alandaki bilgisel değeri konusunda olmuştur. Hz. Peygamber-

* Yrd.Doç.Dr., K.T.Ü. Rize İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı

den "menkul" beyanların itikadi değeri, aklı öncelemesi sebebiyle olsa gerek özelde Mutezile'ye, genelde ise Mutezile'nin şahsında kelama yüklenmiş ve bu olumsuz imajın etkisiyle biraz da meşruiyet koşullarını içinde barındıran yaklaşımlarla kelâma ve kelâm yöntemine bu çizgi üzerinden hücum edilmiştir.

II. Kavramsal Çerçeve

İtikat alanında kullanılan delillerden ahad haberlerin bilgi değeri konusunda olumsuz imaj ifade edildiği üzere genelde kelimeler özelde Mutezile'ye atfedilmiştir. Fakat hem Mutezile hem de Ehl-i Sünnet kelimasında bu usulden sapmalar olmuş, usulde oraya konulan ilkelere ya sadık kalınmamış ya da açık ve muhkem olma konusunda tam fikir birliği olmayan naslar, zanni olarak kabul edilen bilgilerin ışığında yorumlanmaya çalışılmıştır. Ahad haberlerin yakın ifade etmediği, bunlarla itikadın ve kesin bir bilginin oluşturulamayacağı neredeyse bir ittifak halini almıştır. Farklı yaklaşımlar ise ahad haberin tanımındaki ayrışmadan doğmaktadır. Kelamcılar arasında mütevatir haberin inanç konularında delil olarak kabul edilemeyeceğini iddia edenler olmuşsa da genel olarak yakını bilgi verebileceğine dair ortak bir görüş vardır. Özellikle Basra ekolüne mensup ilk dönem Mutezile kelamcısı İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm (ö. 231/845), ümmetin hatada icma etmesinin mümkün olduğunu iddia ederek mütevatir haberin ilim ifade etmediği şeklinde bir düşünceye sahip olduğu aktarılmaktadır.¹

Genel olarak "bir veya iki kişinin ya da daha fazla

kimserin aynı orandaki kişilerden rivayet etmiş oldukları ve mütevatir mertebesine ulaşamayan haber" şeklinde tarif edilen ahad hadislerin² itikadi alanda delil olarak kullanılması veya ilim ifade etmesi konusu tartışmalara sebep olmuş, özellikle kelamcılar ve hadisçiler çok çetin fikri mücadelelere girişmişlerdir.³ Genel kabul görmüş söz konusu tanımın yanında farklı anlayışlar da mevcuttur. Adalet sahibi bir kişinin rivayet ettiği ve ondan da yine tek bir ravinin rivayette bulunduğu haberler şeklinde tarif ettiği ahad haber için Eş'arî (ö. 324/936), haber-i vahid'den maksadın sadece bir tek kişinin rivayet etmesi demek olmadığı, iki veya üç kişinin rivayetinin de bu kapsamda kabul edileceği kanaatindedir.⁴ O iman esaslarını ortaya koyarken Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine inanmayı saymakta ve hemen bunların peşinde "güvenilir râvilerin (sika) Hz. Peygamberden rivayet etmiş oldukları hiçbir şeyi reddetmeyiz" ifadesine yer vermektedir.⁵ Bunu akaid prensipleri arasında zikretmesi itikadi konularda ahad haberi de temel bir unsur olarak kabul ettiğini göstermektedir.

Matürîdî (ö. 333/944) açıkça haber-i vahid terimini kullanmasa da mütevatir bilgi derecesine ulaşamayan haberleri söz konusu eder ve bunların bilgiye ulaşmada tek başına yeterli olamayacağını belirtir, fakat ihtiyatlı davranır. Ona göre bu tür haberlerin, ilim ifade etme konusunda mütevatir haberler seviyesinde olmasa da, bunları rivayet edenlerin durumları incelenip vermiş oldukları bilgiler de değerlendirildikten sonra anlamı açık ayetler yönünde kullanılması mümkündür. Bu haberlerin, mutlaka kesin delillerle mukayesesi yapılarak itikadi alanda kullanılması gerekir.⁶ Matürîdî'nin bu yaklaşımından onun ahad haberlere temkinli yaklaştığını ve naslara daha sadık bir görüntü verdiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Ebu Bekr el-Bakillâni (ö. 403/1013) ise haber-i vahidi lügat anlamı dikkate alarak, "tek kişinin haberi" (haber-i vahid) tamlamasındaki "tek"

¹ el-Bağdâdî, Abdülkahir b. Tahir, *Usulü'd-dîn*, Beyrut 1981, s. 11-12. Mutezile'den en-Nazzâm'ın, mütevatir haberin ilim ifade etmeyeceğine dair Abdülkahir el-Bağdâdî'den nakledilen bu bilginin yanında, önemli Mutezile bilgincilerinden Kadı Abdülcebbar'dan farklı bir açıklamaya şahit olmaktadır. Onan öğrendiğimiz kadarıyla Nazzâm, haber-i vahid'in ilim ifade ettiği görüşündedir. Kadı Abdülcebbar bu bilgiyi, haber-i vahid'in ilim ifade etmediğini söylerken "üstatlarımız haber-i vahit ilim ifade etmez dediler, İbrahim en-Nazzâm ve takipçileri ise haber-i vahidle ilmin gerçekleşeceğini mümkün gördüler" ifadesiyle dikkatlere sunmaktadır. Bk. Kadı Abdülcebbar, Ahmed el-Esedabâdî, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*, Kahire 1965, XV, 361. Bağdâdî'nin aktarıyla Kadı Abdülcebbar'ın verdiği bilgi arasında çelişki olduğu hissi meydana gelmektedir. Bu konuda kendi mezhebine vukufiyeti olması bakımından Kadı Abdülcebbar'ın görüşüne itibar etmek daha isabetli gözükmemektedir. Ancak haber-i vahid'in ilim ifade ettiğini söylemek mütevatir haberin ilim ifade etmediğini söylemek arasında bir çelişkidir bahsetmek mümkün ise de bu durum, bir haberin ilim ifade etmesi için ahad yahut mütevatir olmasıyla ilgili olmadığına vurgu yapan bir düşünce olarak kabul edilmesi de mümkündür. Öyle ahad haberler olabilir ki bunlar ilim ifade edebilir. Yine bir takım mütevatir haberler de mütevatir olmasına rağmen ilim ifade etmeyebilir. Nazzâm'dan aktarılan bu iki farklı görüşü bu şekilde yorumlamak gerekir. Ancak burada şu hususa da işaret gerekir. Özellikle mezhepler arasındaki tartışmada her bir taraf, en olumsuz gördüğü ve eleştiriyi imkân tanıma özelliğine sahip anlayış olarak telakki ettiği düşünceleri karşı tarafa mal etmek suretiyle aktarmaktadır. Bu itibarla kaynaklarımızda verilen bilgiler bu husus dikkate alınarak değerlendirilmelidir. Zaten mezhepler tarihinden bahseden eserlerde birtakım çarpıtmaların bulunabileceğini kendisi de bir mezhepler tarihçisi olan Eş'arî de işaret etmektedir. Bk. El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve ihlâfu'l-musallîn*, Beyrut 1990, I,

² el-Cürcânî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, "Haber" mad., Kahire 1938, s.86; et-Tehanevî, Muhammed Ali, *Keşşafu istilâhatü'l-fünûn ve'l-ülûm*, "Haber" mad., Beyrut 1996, I, 738.

³ Konuyla ilgili olarak bkz. Talat Koçyiğit, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Mücadele*, Ankara 1984.

⁴ İbn Fürekan, Ebu Bekr Muhammed b. Hasan, *Mücerredü makalâtü's-seyyih Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Beyrut 1986, s. 23, 201. Burada Eş'arî'nin, ahad haberin ilim ifade etmeyeceği görüşünde olduğu ifade edilmektedir. Sayı esasını dikkate almayan Eş'arî, iki veya daha fazla kişi rivayet etmiş olsa dahi bunların hükmünün ahad haber hükmünde olduğu ve zaruri ilim ifade etmediği kanaatindedir. Gerçi burada bunların itikadi alanda delil olarak kullanılmayacağına ilişkin bir açıklama yoksa da İbn Fürekan'ın Eş'arî'nin görüşü olarak sunduğu zaruri ilim ifade etmediği tarzındaki beyan, aynı zamanda delil olarak kullanılmayacağı sonucunu doğurur.

⁵ El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *el-İbâne an usulü'd-diyâne*, Beyrut 1994, s. 35.

⁶ Matürîdî, Ebü Mansur Muhammed b. Muhammed, *Kitabu't-tevhid*, tah. Fethullah Huleyf, Beyrut 1970, s. 9.

sayısının delaletinden hareketle tanımlar. Ona göre ahad haber, ravisi sadece tek kişi olan, iki veya daha fazla olmayan habere ahad haber denilir.⁷

Sünni kelâmın kendisiyle zirve noktasına ulaştığı kabul edilen Gazzâlî (ö. 505/1111) ise yukarıda verilen tanımlardan çok daha farklı bir tanımlamada bulunur. O haber-i vahid'le, tevatür derecesine ulaşmayan haberi kasteder, ancak ravi sayısını dikkate almadan peygamberimize aidiyeti doğru olduğu bilinen hadisleri ahad haber kapsamına sokmaz.⁸ Bu tanımlardan hareket ettiğimizde "tevatür derecesine ulaşmama" ahad haberin ortak bir özelliği olarak dikkat çektiğini söylemek mümkündür. Ancak özellikle Gazzâlî'nin ravi sayısını dikkate almaması ve sahih olduğu bilinen tüm hadisleri ahad kapsamı dışında görmesi farklı bir bakış açısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun tanımı göz önünde bulundurulduğunda, mütevatir derecesine ulaşsın ya da ulaşmasın hiç bir sahih hadis ahad olarak nitelendirilemez. Bu itibarla eğer bir haber ilim ifade ediyorsa, ki ona göre bunun hadisler konusundaki şartı Hz. Peygamber'e ulaştığının tespitidir, ahad olarak nitelendirilemez. Dolayısıyla bunların itikatta dikkate alınmaları gerekir. Onun ahad haberle ilgili bu görüşü son yazdığı eser olarak kabul edilen *el-Mustafâda* yer alması nihai görüşünün bu şekilde olduğunu göstermesi bakımından da önemlidir. Meşhur haberler de ahad haber kısmından olmakla beraber, haberin ortaya çıktığı ilk asırdan sonra yaygınlık kazanması ve mütevatir şartlarını tamamlayan bir topluluk tarafından nakledilmesi sebebiyle ahad haberlerden ayrı tutulmuş ve bu tür bilginin itminan verdiği, ancak yakîn ifade etmediği kabul edilmiştir.⁹

Ahad haberlerin delil olarak kullanması ve delalet ettiği şeyin epistemolik değeri ile irtibatlı olması sebebiyle yakîn kavramının hangi anlamda kullanıldığına bakmak gerekir. Yakîn kavramı, sözlük anlamı itibarıyla "bir şeyi iyice bilmek, kesin olarak bilmek" demektir ve "şüphenin zıddı" şeklinde açıklanmaktadır.¹⁰ Terim olarak ise "şüpheyi yer bırakmayacak şekilde zannı ortadan kaldıran kesin inanç"¹¹ diye tarif edilmektedir. Bu itibarla bir delilin neticesinde ortaya çıkan bilgi cehalet, zan, şüphe ve mukallidin imanını dışarıda bırakan bilgidir.¹²

Mutezileye mensup kelimcilerinin ahad haberin hangi açılardan bilgi kaynağı olamayacağı ile ilgili

olarak kaynaklarda yeterince bilgi mevcut olmakla birlikte, ehl-i sünnet kelâmına ait kaynaklarda konuyla ilgili detaylar fazlaca yer almamaktadır.¹³ Kaynaklardan ve konuyla ilgili literatürden¹⁴ öğrendiğimiz kadariyle konuyu detaylarıyla ele alan ehl-i sünnet kelimcisi Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)'dır. Kelâmın felsefi bir veçhaye bürünmesinde önemli katkıları bulunan, zahiri anlayışlara meydan okuyan ve İbn Sina şarihi olarak da görülen Râzî, kısmen *Esasü't-takdis*, daha detaylı olarak da *el-Metalibu'l-âliye* isimli eserinde açıklamalarda bulunmuş, meseleyi delilleriyle ortaya koymaya çalışmıştır.

III. Epistemolojik Açıdan Ahad Haber

Hz. Peygamberden ahad yolla gelmiş olan haberlerin yakîn, yani kesin bilgi ifade edemeyeceği, sadece ameli gerektirdiği konusunda kelimciler arasında ortak bir kanaat mevcuttur.¹⁵ Hadis âlimlerinin büyük çoğunluğu ahad haberlerin ilim ifade ettiği görüşünü benimsemekle birlikte, ünlü hadis bilgini en-Nevevî, bu konudaki genel yaklaşıma itiraz ederek, muhakkik âlimlerin kanaatine uymak suretiyle ahad haberin ilim (kesin bilgi) değil, zan ifade ettiği görüşünü benimsemiştir.¹⁶ Abdülkahir el-Bağdâdî, ahad haberlerin isnadı sahih ise ve metin açısından akla aykırı değilse amel edilebileceği, fakat ilim ifade edemeyeceği kanaatindedir.¹⁷ Bu durumda ahad haberin zan ifade etmesi, kesin bilgi vermemesi ve ortaya koyduğu unsurlardan şüpheyi kaldıramaması anlamına gelir.

¹³ Ehl-i Sünnet'e ait usul-i fıkıh kitaplarında ahad haberlerin delaleti ile ilgili geniş bilgiler olmakla beraber bunlar daha ziyade onların ameli konulardaki kullanımıyla alakalı değerlendirmelerdir. Konuyla ilgili müstakil çalışması bulunan Ali Osman Koçkuzu, Mutezilenin hangi açılardan konuya yaklaştıklarına yer vermektedir. Ancak Ehl-i Sünnet kelâmında ise konunun yeterince işlenmediğine dikkat çekmektedir. Genelde kelim eserlerinde konunun muhtasar olarak işlendiği ve detaylara inilmediği doğrudur. Fakat değerli yazar Râzî'nin eserlerini görmemiş veya elde edememiş olacak ki, onun bu konudaki kanaatlerine değinmemiştir. Konuyla ilgili olarak bkz. Ali Osman Koçkuzu, *İtikad ve Rivayet İlimi Açısından Ahad Haberler*, Ankara 1988, s. 14, 167.

¹⁴ bk. Yusuf Şevki Yavuz, "*Haber-i vahid*", *DİA*, XV, 354.

¹⁵ Fahreddin er-Râzî, *Esasü't-takdis* eserini İbn Huzeyme'nin *Kitabu't-tevhid*ini reddetmek üzere kaleme almış ve burada Haşviyye olarak isimlendirilen gurubun teşbih ifade eden ahad haberlere tutunarak teşbihi düşünceye varmasını eleştirmiş, onun naklettiği hadisleri tevil etmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de ahad haberlerle ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. Akla aykırı hususlarda tevil başvurulmasını savunan kelim metoduna yönelik katı eleştirileriyle bilinen ve selefiyyenin felsefesini yapmış bulunan İbn Teymiyye, *Esasü't-takdis'e Tahlisü't-takdis fi te'sisi't-takdis* adıyla bir reddiye yazmıştır. bk. Metin Yurdağır, "*Esasü't-takdis*", *DİA*, XI, 358. Yine *el-Metalibu'l-âliye* eserinde Mutezile'nin insan hürriyeti konusundaki düşüncelerine eleştiri getirirken ahad haberler konusuna değinmiş ve meseleyi ahad haberin değeri çerçevesinin dışına da çıkararak bir hadis usulü eleştirisine girişmiştir.

¹⁶ el-Cürcânî, Seyyid Şerif, *Ta'rifât*, "Haber" mad., s.86. krş. Talat Koçyiğit, *Kelimcilerle Hadisçiler Arasındaki Mücadele*, s. 244.

¹⁷ bk. Yusuf el-Kardavî, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, trc. Özcan Hıdır, İstanbul 2001, s. 123.

¹⁸ el-Bağdâdî, *Usulu'd-din*, s. 12

⁷ el-Bakillânî, Ebubekr b. et-Tayyib, *et-Temhidü'l-evail*, thk. İmâdü'd-din Ahmed Haydar, Beyrut 1993, s. 441.

⁸ el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustafâ min ilmi'l-usul*, Beyrut 1322, I, 45.

⁹ et-Tehanevî, *Keşşâf*, "Haber" mad., I, 738.

¹⁰ İbn Manzûr, *Lisanü'l-arab*, "ykn" mad.; Şartûnî, *Akrebu'l-mevarid*, "ykn" mad., II, 1500.

¹¹ et-Tehanevî, *Keşşâf*, "yakîn" mad., II, 1812.

¹² Bekir Topaloğlu, *Kelim İlimi Giriş*, İstanbul 1996, s. 73-74.

Râzî'ye göre bilinmeyi elde etmek için iki bilenden hareket etmek gerekir. Bu iki öncülden sonuca ulaşmak için ise her ikisinin de kesin olması gerekir. Eğer öncüllerden biri veya her ikisi zan ifade ediyorsa sonuç kesin olmaz, zanni olur. Çünkü öncül fer'idir ve asıl olandan güçlü olamaz. Genel olarak nakli bir delilin kesin bilgiye ulaştıramayacağı görüşündedir. Çünkü nakle dayalı haberlerin doğruluğu bilinmedikçe bir şey ifade etmezler. Bu tür delillerin kesinlik ifade edebilmesi için tüm unsurlarında, cümle içindeki irablarında kesinlik olması, rivayet edenlerin yanlış yapmamış olması, eş anlamlılığın olmaması, mecazin bulunmaması, zaman ve şahıslara has olmaması, takdim ve tehirin bulunmaması, zamir kullanılmaması ve bu nakli delile akli bir itirazda bulunulmaması gerekir. Nakli deliller bu çeşit illetleri taşıyan haberlere ve dilin aktarımına dayandıkları için zan ifade ederler.¹⁹

Buna göre kesin olmayan haberlerin üzerine bina edilen sonuçlar kesin olmaktan uzaktır. Çünkü bunların her biri tek başına kesinlik ifade etmez. Bu itibarla kesin akli deliller ve yukarıda sayılan şartları taşıyan naklin dışında kalanlar bilginin kaynağı olarak kabul edilemezler. Kesin olmayan veya delalet ettiği unsurlardan her türlü karşı ihtimalleri kaldıramayan delillerle varılan sonuçlar bilgi ifade edemezler. O zaman ahad yolla gelen haberler ve hadisler bir öncül olarak veya bir öncülün doğruluğunu ve bilinmesini sağlayan bir unsur olarak dikkate alınması uygun olmaz.

Epistemolojik çerçevede bu genel yaklaşımdan hareket eden Râzî, Haşviyye'ye'nin* hadislerde geçen itikatla ilgili müteşabih unsurları teville tabi tutmadan kabul etmelerine karşı kendi düşüncelerini ortaya koyarken muhaddislerin haber-i vahidi kabul edişlerine ilişkin değerlendirmelerde bulunur ve bu görüş sahiplerinin metodolojik yaklaşımdan uzak olduklarını çağrıştıracak tarzda Hz. Peygamber'den ahad yolla nakledilen haberlerin ravileri konusunda iyi niyet beslemek (*hüsn-ü zan*) ile onların verdiği haberlerin yakın ifade etmemesi arasındaki farkı anlayamadıklarına dikkat çeker ve böyle bir farkın bulunduğunu anlayamamayı ise bu konudaki en büyük tehlike olarak değerlendirir. Ona göre ravilerin yalan söylemeyecekleri ve bu konularda titiz davrandıklarına dair iyi niyet beslememiz gerekir, ancak bu onların haberlerinin

kesin bilgi (yakîn) ifade ettiği anlamına gelmez ve böyle düşünmenin imkânı da yoktur.²⁰ O, bununla ilgili kendi tecrübelerinden örnek verir ve başından geçen şu olayı aktarır:

*Bazı meclislerde bulundum. Bir kısım Haşviyye Hz. Peygamber'den rivayet ettikleri şu hadise sarıldılar: "İbrahim (a.s.) üç kez yalan söyledi."21 Onlara, ancak zayıf bir zan ifade eden buna benzer haberlerle Halilullah'a yalan isnad etmenin caiz olmadığını söyledim. Haşviyye'ye mensup bu kişi bana aşırı şekilde kızarak "raviyi tekzip etmen nasıl caiz olur" dedi. Ben ona "Sen ve senin görüşün ne gariptir. Zira Ravi'yi yalan söylemekten uzak tutuyorsun, ancak Allah'ın dostunu (Hz. İbrahim'i) yalan söylemekten uzak tutmuyorsun. Eğer bu hükmü kabul edersen, dinin ve dünyanın için de çok daha faydalı olur." dedim.*²²

Kur'an'da mevcut müteşabih ayetlerin teviliyle uğraşmanın caiz olmadığını, zira tevilin ortaya koyduğu anlamın ve ulaştığı sonucun zan ifade ettiğini, buradan hareketle Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında akla dayalı tevillerle fikir yürütmenin uygun olmadığı şeklindeki Haşviyye görüşüne şiddetle karşı çıkar. Râzî, ahad haberlerde var olan teşbihi ifadeleri tevil etmeye karşı çıkanlara şaşırdığını belirtir ve bunları Allah'ın şanına ve ulûhiyetine uygun bir tarzda tevil etmenin gerekliliğine vurguda bulunur.²³

Râzî'ye göre Allah'ın zatı ve sıfatları konusunda haber-i vahid'e yapışmanın ve onun açıklamalarıyla bir neticeye ulaşmanın caiz olmadığı usulcülerin itti-

²⁰ er-Râzî, *el-Metalibu'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilahî*, tah. Ahmed Hicazî es-Sekka, Beyrut 1987, IX, 201.

²¹ Hz. İbrahim (a.s.) ile ilgili Ebu Hureyre'den nakledilen rivayet şöyledir: "İbrahim (a.s.) sadece üç defa yalan söylemiştir. 'Ben hastayım' sözü, 'şu büyükleri onu yaptı' sözü ve Sare hakkındaki 'o benim kız kardeşimdir' sözü." Bk. *Buhari*, Enbiya, 8. Ayrıca bk. *Nikah*, 12; *Müslim*, Fedail, 154; *Ebü Davud*, Talak, 116.

²² er-Râzî, *el-Metalibu'l-âliye*, IX, 202. Fahreddin er-Râzî, *İsmetül-enbiya* eserinde peygamberlerin günah işleme konusundaki yaklaşımları tartışırken de bu hususa değinmiş, ancak burada biraz daha farklı bir yaklaşımla ele alarak değerlendirmede bulunmuştur. O, peygamberlerin nübüvvetten sonra günah işlemeyecekleri görüşüne karşılık ileri sürülen bu delili tenkit ederken bunun ahad haberlerden olduğunu, dolayısıyla kat'i delile aykırı olamayacağını ifade eder. Ona göre bu haber şayet sahih ise burada söz konusu edilen bilgi, zahiri anlamıyla yalan olduğu şeklinde tevil edilir. Söyle ki, Hz. İbrahim'in Sare için "o kız kardeşimdir" diye söylemesi, dinde kız kardeşi olduğunu ya da her ikisinin de Âdem'e mensup olmalarından kaynaklanarak kardeşlik olduğunu ifade eden bir söz olarak kabul edilmesi gerekir. bk. er-Râzî, *İsmetül-enbiya*, nşr. Mektebetül-İslamiyye, s. 25. Görüldüğü gibi Râzî, burada aynı hadisten yola çıkarak sanki iki ayrı değerlendirmede bulunmaktadır. Haşviyye'yi eleştirirken onların hadislerin zahirini esas alarak Hz. İbrahim'e yalan isnad etmelerini eleştirmekte ve peygambere yalan isnad etmeyi uygun görüp ravinin yalandan uzak tutmanın çelişkisine vurgu yapmaktadır. Onun bu değerlendirmesinden doğrudan ravinin yalan söylediğine dair bir anlam çıkarmak doğru değildir. Nitekim *İsmetül-enbiya*'daki değerlendirmesinde o bunu zahiri anlamda yalan olarak kabul etmiş ve yorumlamaya çalışmıştır.

²³ er-Râzî, *Esasü't-takdis*, tah. Ahmed Hicazî es-Sekka, Beyrut 1993, s. 189-190.

¹⁹ er-Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Mealimu'usulü'd-din*, Kahire ts., s. 22-24; *Muhassalü'efkânü'l-mütekaddimin ve'l-müteah-hirin*, nşr. Taha Abdurrauf Sa'd, Beyrut 1985, s. 71.

Haşviyye: Dini konularda akıl yürütmeyi reddeden, sahih hadisleri batıl bilgilerle dolduran, ayet ve hadislerin sadece zahirini dikkate alan ve asla bunlarda tevili kabul etmeyen, tevil edenleri tenkit eden, tenzih esastan sapan, Allah hakkında yanlış ve çarpık bir tarzda vehimlere dayalı olarak konuşan gruba verilen isimdir. bk. Metin Yurdağar, "Haşviyye", *DİA*, XVI, 426-427.

fak ettiği bir görüştür.²⁴ O, bu genel hükümden hareketle konuyla ilgili çeşitli akıl yürütmelerde bulunur ve şu çekinceleri esas ahad haberin bilgisel değeriyle ilgili olarak kesin bilgi ifade etmekten uzak olduğunu alarak hükmeder.

A. Ahad Haberlerin Zan İfade Etmesi

Ahad haberler zan ifade ettikleri için yakın gerek-tiren konularda bunları esas alarak hüküm vermek uygun değildir. Dolayısıyla akaid alanında delil olarak kullanılamazlar. Râzî, bu düşüncesini de şu hususlardan hareketle ortaya koyar:

1. Ravilerin masum olmaması: Ona göre hadis rivayetinde bulunan raviler masum değildir. Çünkü Rafızî'ler Hz. Ali'nin masum olduğu konusunda ittifak ettiklerinde, hadisçiler bunları küfürle itham ettiler. Eğer Hz. Ali'nin masum olduğuna kani olmak küfrü gerektiriyorsa, bu onun masum olmadığı anlamına gelir. Böyle olunca da diğer sahabe ravilerin de masum olmadığı, hata yapabilecekleri sonucu ortaya çıkar. Bu itibarla onların sadık oluşları zorunlu bir bilgi değil, zanni bir bilgidir. Dolayısıyla bu kişilerin verdikleri haberlerde de durum aynıdır, yani bunlar da zan ifade ederler. Zan ile hüküm vermek ise aklen ve naklen yerilmiştir.²⁵ Kur'an, zan-nın kesin bilgi kaynağı olmadığına dair birçok beyan-da bulunmaktadır:

"Onların bu hususta bir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Zan ise hiçbir zaman gerçeğin ye-rine geçemez."²⁶

"Hakkında bilgin olmadığı şeyin peşine düşme"²⁷

Râzî ilgili ayetlerde geçen zannı tahlil ederken yakine ulaşma imkânının bulunmadığı, maslahatı gerektiren örfi ve şer'i fiillerde zanna uyulabileceğini, ancak inanç alanında ise zannın hakkın karşısında hiçbir şey ifade etmediğini belirtir. Zannın bazen doğruya ulaştırma ve isabet etme imkânı bulunur, dolayısıyla hiçbir şekilde hiçbir şey ifade etmediği hükmü nasıl verilebilir? şeklinde muhtemel bir soruyu ise şu şekilde cevaplandırır: Bir mükellef hakka inanması için hakkı batıldan ayıracak, iyi olanı yapabilmesi için de iyiyi kötünden ayıracak bir yakine/kesin bir bilgiye ihtiyaç duyar. Fakat hakka uygun olan gerçeğe inanmak için onun kesin olması gerekir. Zanda bulunan bir kimse herhangi bir şeye kesin olarak hüküm veremez. İyilikte ve hayırdan ise zanna itibar edilir. Ayette geçen Hakkın ise Allah olduğunu vurgulayan Râzî, buradan hareketle "zan ise haktan hiçbir gerçek kazandırmaz" ifadesini "zan-nın Allah hakkında hiçbir anlamı yoktur" şeklinde

yorumlar. Bu ise ilahi niteliklerin zanla ortaya konu-lamayacağını gösterir.²⁸ Râzî ravilerle ilgili olarak ikinci bir analizde bulunur:

1. Onların yalan söylemeye teşebbüs etmeleri kesin olarak mümkün değildir, yani doğru söylemeleri vaciptir.

2. Veya "yalan söylemeye teşebbüs etmeleri vaciptir" hükmünü imkân dışı kabul etmek, yalan söylemelerini mümkün görmek gerekir.

Birinci durum yanlıştır. Zira bu takdirde masum olmaları gerekir. Onların masum olmadığı Müslümanların icma ettiği bir husustur. İkinci ihtimale göre, yani eğer "bu ravilerin doğru söyleyen kimse-ler olduklarının vucubuna hükmedemeyiz" önermesi kabul edilirse bu takdirde yalan söyleme imkânı olan kimseler olduklarını kabul etmek gerekir. Raviler hakkında böyle bir imkân bulununca ahad haberlerin sıhhatinin kesinliğine hükmetmek de mümkün olmaz.²⁹ Bunlardan ortaya çıkan sonuca göre, onların vermiş oldukları haberlerden ahad yolla ulaşanlar zan ifade eder. Râzî'nin bu tahlili, ravilerin verdikleri haberlerde zannın ötesinde kesinliğin bulunduğu düşüncesinin arka planında hadisçilerin raviler hakkındaki aşırı güven duymalarının yattığı hükmüne imkân tanımaktadır.

2. Rivayetlerin sıhhati açısından: Bir kimsenin tek başına verdiği haberlerin kesinlik ifade etmesi ancak sözünü mucizelerle veya haber verdiği şeyin durumunu gösteren alametlerle/karinelerle destek-lemesi gerekir. Bir insanın her türlü destekleyici unsurdan soyutlanmış olarak verdiği haber yalan ihtimalinden uzak değildir ve meselenin böyle olduğu da zaruri olarak bilinir.³⁰

3. Tek kişinin şahitliğinin yeterli olmaması: Bir tek kişinin rivayet etmiş olduğu haberlerin dikkate alınmadığı icma ile sabit olan bir husustur. Mesela Hz. Ebubekir, Hz. Ali'nin Fedek arazisi ile ilgili olarak sadece Ummu Eymen'i şahit tutmasını yeterli görmemiş³¹ ve konuyla ilgili başka şahitler de istemiştir. Bu da tek kişinin vermiş olduğu haberin ilim ifade etmediğini göstermektedir.³²

B. Sahabi Rivayetlerinin İhtilafı ve Birbirlerini Tenkidi

Râzî, kesin bilgi gerektiren konularda ahad

²⁸ er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir (Meâtihu'l-gayb)*, Mısır ts., VII, 755.

²⁹ *el-Metâlibu'l-aliye*, IX, 201.

³⁰ *el-Metâlibu'l-aliye*, IX, 202; *Esasü't-takdis*, s. 192.

³¹ Hz. Peygamber'in vefatından sonra kızı Fatıma, Fedek arazinin kendisine miras kaldığını Ummu Eymen'in haberine, yani ona miras kaldığına dair Hz. Peygamber'den yapmış olduğu rivayete dayandırmıştır. Hz. Ebubekir ise ona "buranın sana ait olduğunu Allah Resulü'nden mi duydun" demiş, bunun üzerine o da "ben bildiklerimi sana söyledim" demiştir. Bk. İbnü's-Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübra*, Beyrut ts., II, 315-316.

³² *el-Metâlibu'l-aliye*, IX, 202.

²⁴ *Esasü't-takdis*, s. 189; *el-Metâlibu'l-aliye*, IX, 201.

²⁵ *Esasü't-takdis*, s. 189.

²⁶ en-Necm 53/28.

²⁷ el-İsra 15/36.

haberlere sarılmanın caiz olmadığını ifade ederken hadis rivayetinde bulunan sahabe tabakasının rivayetlerindeki ihtilaflara dikkat çeker. Ravi tabakasının en şerefli sahipleri sahabeler olmasına rağmen bunların rivayetleri bile kesin bilgi ifade etmez. O bunu sahabe rivayetlerinden bazı örneklerle açıklar.

1. Râzî'ye göre bunun en belirgin örneği ezan ve kamet konusundaki durumdur. Müslümanların ibadet hayatında çok önemli bir yeri olan ezan ve kamet herkesin bilgisi ve tanıklığı bakımından sahabe arasında en açık ve belirgin olması gereken durumlardandır. Hz. peygamber takriben on sene boyunca bunları yerleştirmeye çalışmıştır ve o dönemde herkes bu uygulamayı günde beş kez görmekteydi. Raşit halifeler de otuz sene boyunca bunu yapı geldiler. Buna rağmen raviler ezanın ve kametin durumunu iyice hafızalarında saklayamadılar. Ezanda tercih muteber mi değil mi, yahut kamette her ifade bir kez mi söylenir iki kez mi gibi farklı düşüncelere yol açan tartışmalar olmuştur. "Bir defasında tek, bir defasında da iki kez oldu" söylemek de isabetli sayılamaz. Şayet böyle olsaydı rivayette bulunan râvi böyle olduğunu da rivayet etmesi gerekirdi. İşte ona göre herkesin müşahade ettiği böyle net bir hadiseyi belleği aktarma konusunda acziyete düşüyorsa, çok ince, kapalı ve sadece bir kez işittikleri bir konudaki rivayetlerinden yola çıkılarak güvenin ve kesin bilginin gerçekleşmesi mümkün olmaz.³³

Râzî'nin buna dair verdiği bir diğer örnek Hz. Peygamber'in namazlarda rükûyu nasıl yaptığı ile ilgili ihtilaftır. Hz. Peygamber rükû esnasında elleri yukarıya mı kaldırır, yoksa elleri salıverir miydi? İbn Mes'ud ellerini yukarıya doğru kaldırmadığını rivayet etmesine rağmen İbn Ömer ellerini yukarıya kaldırdığını rivayet etmektedir. Bir defasında ilk tek-birde ellerini omuz hizasına kadar ya da kulak hizasına kadar kaldırdığı ifade edilmiştir. Râzî duyularla müşahade edilmesi mümkün olan bu gibi konuları bilmek için duyuların ve aklın sağlam olması gerektiğini hatırlatarak, bu kadar bir bilgiyi saklamaktan aciz olanların sadece bir defa duymuş oldukları derin fikhî meselelerle ilgili hususları bilip muhafaza etmelerinin mümkün olmadığı kanaatine varır. Çünkü Hz. Peygamber'den rivayette bulunan bu râviler bunları yazmadılar, sadece hafızalarına dayanarak bunları naklettiler.³⁴

2. Sahabenin birbiri hakkındaki incitici konuşmaları: Hadis âlimleri sahabe ravilerden bazılarının birbirlerine suçlamalarda bulunduklarını nakletmektedirler. Bu durum onların rivayetlerinin kesinlik değil zan ifade ettiğini ortaya koyan bir başka

delildir. Hatta sözün burasında "bunlar rivayetlerinin reddedilmesini gerektirir" şeklinde bir ifade kullanır. Râzî'nin bununla ilgili verdiği örnekler şöyledir:

a. Hz. Ömer, Ebu Musa el-Eş'arî'nin rivayetiyle ilgili olarak ondan bu haberini başka delillerle desteklemesini istemiş ve bu konuda onu itham etmiştir. Ebû Musa Hz. Ömer'den üç kez izin istemiş, o da bunu reddetmiştir. O da bunun üzerine dönüp gitmiştir. Durum Hz. Ömer'e ulaştıca bunun sebebinin ondan sormuş, o da Resulullah'tan şöyle işittiğini söylemiştir: "Sizden biri üç kez izin isteyip ona izin verilmezse geri dönsün"³⁵ Bunun üzerine Hz. Ömer: "Ya bu söylediğin şeyin doğruluğuna delil getirirsin yahut da sana eziyet ederim" demiştir. Bu rivayet, Hz. Ömer'in Ebu Musa el-el-Eş'arî'yi açıkça itham ettiğini göstermektedir.³⁶

b. Hz. Osman ile Ebu Zer arasında düşmanlığın olduğu bilinmektedir. Hatta bu o kadar ileri dereceye varmıştır ki, Hz. Osman Ebu Zer'i Rebeze'ye sürgün etmiştir.³⁷ Yine nakledildiğine göre Abdullah b. Mes'ud'u dövmüş, hatta iki kaburgasını kırmıştır. Aynı şekilde bu sahabeler Hz. Osman'ı haksız yere evine hapsetmiştir. Sonunda Hz. Osman orada öldürülmüştür.³⁸

c. Hz. Ali ravilerden yemin talep etmiştir.³⁹ Eğer bir töhmet olmasaydı o bu şekilde davranmazdı. Hz. Ali, Hz. Aişe, yine sahabeden Hz. Talha ve Hz. Zübeyr arasında da karşılıklı suçlama ve ithamların bulunduğu bilinen bir husustur.⁴⁰

d. Muaviye, Şam'da minberden insanlara

³⁵ Buhari, İstîzan, 13.

³⁶ el-Metâlibu'l-aliye, IX, 204.

³⁷ Hz. Osman devrinde dünya malına tamah artmaya başlamasıyla Ebu Zer buna şiddetle karşı çıkmış ve eleştirilerinin dozunu artırmış Hz. Osman tarafından ikaz edilerek bir tarafa çekilmesi istenmiştir. Ebu Zer bunun üzerine Rebeze'ye gidip yerleşmiştir. Bk. İbnü's-Sa'd, *Tabakat*, IV, 232. Ebubekir İbnü'l-Arabî ise Hz. Osman'ın Ammar b. Yasir'i dövdüğü, İbn Mes'ud'un kaburgasını kırması, ganimetten ona pay vermediği, Ebu Zer'i Rebeze'ye sürdüğü, sefer halinde namazları kısaltmayı kaldırdığı şeklindeki eleştirilerin yalancılara uydurması olduğunu nakletmektedir. Ona göre bunlar hem sened hem metin açısından problemidir. Ammar ve İbn Mes'udu dövdürdüğü yalandır. Bk. Ebukir İbnü'l-Arabî, *el-Avasım mine'l-kavâsim*, thk. Ammar Talibî, Cezair 1974, II, 379-380.

³⁸ el-Metâlibu'l-aliye, IX, 204.

³⁹ Bk. en-Nisâbü, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Marifetu ulumi'l-hadis*, Beyrut 1977, s. 15.

⁴⁰ el-Metâlibu'l-aliye, IX, 204. Hz. Peygamber'in vefatın sonra meydana gelen siyasi ve sosyal çalkantılar İslam tarihinin en netameli dönemlerinden biridir. Hz. Osman'ın şehit edilmesi, ardından da Hz. Ali'nin hilafeti döneminde iç savaşların meydana gelmesi ve bu esnada sahabe arasında meydana gelen ihtilaflar onların birbirlerine karşı eleştirilerde bulunmasına sebep olmuştur. İtikadi ve hatta siyasi mezheplerin oluşmasına da zemin hazırlayan bu sahabe ihtilafları konusunda genel Sünnî çizgideki temel kural, onlar hakkında konuşmamaktır. Fahrredin er-Râzî onlar hakkında hüsnü zan beslediğini söylemekle beraber bu eleştirileri gündeme getirerek o dönemde yapılan rivayetlere daha dikkatli yaklaşmak gerektiğine işaret etmiş olmaktadır.

³³ el-Metâlibu'l-aliye, IX, 203.

³⁴ el-Metâlibu'l-aliye, IX, 203.

seslenerek Hz. Ömer döneminde rivayet edilen hadislerin dışındaki rivayetlerden sakınılması gerektiğini söylemiştir. Çünkü Hz. Ömer Allah konusunda insanları sakındırırdı.⁴¹

e. Şu rivayet de bu ithamlara örnek teşkil etmektedir. Bir adam Hz. Ömer'e gelerek cünup olduğunu ve su bulamadığını söyledi ve ne yapması gerektiği konusunda bilgi istedi. Ammar b. Yasir ise Hz. Ömer'e şöyle söyledi: "Hatırlamıyor musun, beraber bir yolculuğa çıkmıştık. Sen namazını kılamamıştın. Ben ise teyemmüm etmiş ve kılmışım. Sonra bunu Resulullah'a anlattım. O da "yüzünü ve ellerini mesh etmen yeter" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer: "Allah'tan kork ey Ammar" deyince, o da "eğer istersen bunu anlatmam" demiştir.⁴² İşte bu olay açık bir ithamdır. Şayet Ammar doğru olduğunu bildiği bir şeyi gizliyorsa bu çok daha büyük bir sakınca doğurur. Burada kullanmış olduğu "istersen söylemem" ifadesi de verdiği bilgide zannın bulunduğunu gerekli kılmaktadır.⁴³

f. Abdullah b. Abbas Hz. Peygamber'in miraç gecesi Rabbini gördüğünü söylemişti.⁴⁴ Hz. Aişe bunu reddederek "kim Muhammed rabbini gördü derse, Allah'a en büyük iftirayı etmiş olur" demiştir.⁴⁵ Bu da Hz. Aişe'nin İbn Abbas'a yöneltmiş olduğu büyük bir suçlamadır.⁴⁶

g. Sahabeden Fatıma bt. Kays'a⁴⁷ şu suçlama yöneltilmiştir⁴⁸: "Yalan mı doğru mu söylediğini bilmediğimiz bir kadının rivayetinden hareketle Rabbimizin Kitabını ve Peygamberimizin sünnetini bırakamayız."⁴⁹

3. Sahabenin Ebû Hureyre ve onun rivayetlerini

⁴¹ *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 205. bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 99; et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemul-kebir*, Musul 1983, XIX, 370, no:869.

⁴² *Buhari*, Teyemmüm, 5.

⁴³ *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 204-205.

⁴⁴ *Buhari*, Salat, 81; *Müslim*, İman, 285.

⁴⁵ *Müslim*, İman, 77; *Buhari*, Bed'ül-halk, 7.

⁴⁶ *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 205.

⁴⁷ Fatıma binti Kays b. Halid, Dehhak b. Kaysın kız kardeşidir. Zekiliğiyle sivilmiştir. Ebubekr b. Hafs el-Mahzûmî ile evlenmiş ve daha sonra ondan ayrılmıştır. Boşandıktan sonra Muaviye ve Ebu Cehm b. Huzeyfe onunla evlenme talebinde bulunmuş, ancak o konuyu Hz. Peygamber'e açmış ve o da kendisine Üsâme b. Zeyd'i işaret etmiş ve onunla evlenmiştir. Bain talakla boşanmış kadınların nafakasıyla ilgili hadisi ve Cessas kıssasını o rivayet etmiştir. bk. İbn Hecr el-Askalânî, Şihabuddin Ahmed b. Ali, *el-İsabe fi temyizi's-sahabe*, Beyrut ts., VII, 77; el-Mizzî, Cemaleddin Ebu'l-Haccac Yusuf, *Tehzibu'l-kemal fi esmai'r-ricâl*, Beyrut 1993, XXXV, 264; ez-Zehabi, Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1990, II, 319.

⁴⁸ Hz. Ömer, Fatıma binti Kays'ın, Hz. Peygamber'in nafaka ve sükna hakkında hüküm belirtmediği tarzındaki rivayetiyle ilgili olarak "unutması muhtemel olan bir kadının sözünden dolayı Allah'ın kitabını terk edemeyiz" demiştir. bk. Ed-Darekutnî, Ali b. Ömer, Sünen, Beyrut 1993, IV, 24, no: 69.

⁴⁹ *Esasü't-takdis*, s. 191.

eleştirmesi: Sahabelerin rivayet etmiş oldukları haberlerin yakın ifade etmediğini ortaya koymak için Râzî özellikle çokça rivayette bulunmasını göz önüne alarak Ebu Hureyre örneğini esas alır ve ona yapılan eleştirileri şu örneklerle detaylandırır:

a. Hz. Ali bir gün Ebu Hureyre'nin: (Hz. Peygamber'i kastederek) "Benim dostum Ebu'l-Kasım nerede?" dediğini işitti ve sonra ona şöyle dedi: "O nerden senin dostun olmaktadır?"⁵⁰

b. Ebu Hureyre "Kim cünup olarak sabahlarsa ona oruç yoktur." şeklinde bir rivayette bulunmuş ve orada bulunanlar bu mesele konusunda Hz. Aişe ve Ümmü Seleme'ye müracaat etmişler ve bunlar da "Peygamber (a.s.) cünup olarak sabahlar, sonra orucunu tutardı" demişlerdir. Bunu Ebu Hureyre'ye anlattıklarında "o ikisi bu konuda daha bilgilidir" demiştir.⁵¹

c. Bera b. Azib Ebu Hureyre'yi itham ettiğini ima ederek "onlar işittikleri gibi biz de işittik, ancak onlar işitmediklerini de aktardılar" demektedir.⁵²

d. Râzî, Ebu Hureyre'ye nispetle daha faziletli olan ve Hz. Peygamber'in peygamberlikle görevlendirilişinin başından sonuna kadar onun yanında bulunmuş olanların az sayıda hadis rivayet etmelerini de bir itham olarak değerlendirir. Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali gibi zevat çok daha bilgili ve kuvvetli hafızaya sahip olmalarına rağmen hadis rivayetinde ihtiyatlı davranmışlardır. Ebu Hureyre ise çok kısa süre Hz. Peygamber'in hizmetinde bulunmuştu. Fakat o, neredeyse sahih hadislerin yarısını oluşturan iki bin hadis rivayet etmiştir. Hz. Peygamber'in hizmetinde bulunduğu bu kısa dönemde söz konusu sahabelerin çok daha uzun bir süre boyunca elde edemediği bilgileri elde etmiş ise bu durum Ebu Hureyre'nin onlardan daha faziletli ve daha bilgili olduğunu gösterir. Ebu Hureyre'nin onlardan daha faziletli olmadığı bilinen bir gerçektir. Râzî burada, Hz. Ebubekir ve diğerlerinin ticaret ve dünya işleriyle uğraştığı, Ebu Hureyre'nin ise devamlı onun hizmetinde bulunduğu ve bu sebeple de daha fazla rivayette bulunmasının tabii olduğu tezini hatırlatır ve böyle bir düşüncüyü isabetli bulmaz. Zira Hz. Ebubekir ticareti terk etmiş ve Hz. Peygamber'le birlikte olmuştur. Halifeliği esnasında insanların önderi konumunda bulunmuş,

⁵⁰ *Esasü't-takdis*, s. 190. *Metâlibu'l-âliye*, IX, 206. İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vilu muhtelefi'l-hadis*, Beyrut 1972, s. 22.

⁵¹ *Müslim*, Sıyam, 75-80.

⁵² *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 206. Bera b. Azib'in ilgili ifadesinin tamamı şu şekildedir: "Resulullah'tan rivayet ettiğimiz sözlerin hepsini biz-zat ondan duymuş değiliz. Deve gütmeye işiyle uğraştığımız için bu mümkün değildi. Ancak sahabe, Resulullah'tan işitmedikleri sözleri arkadaşlarından dinleyip öğreniyorlar ve hadis aldıkları kimseye karşı dikkatli davranıyorlardı." *el-Heysemî*, Ali b. Ebû Bekr, *Mecmau'z-zevâid*, Kahire 1407, I, 154.

her türlü problemin çözümünde onların müracaat ettikleri bir makamda bulunmuştur. Durum bu olduğuna göre bu kimselerin meselelerin çözümünde çok daha fazla rivayette bulunmaları beklenirdi. Hâlbuki realitede böyle olmamıştır.⁵³

Sahabenin birbiri hakkındaki ithamlarını bu şekilde ortaya koyan Râzî, şöyle bir sonuçla karşı karşıya kaldığını söyler.

Eğer itham eden doğru söylüyorsa itham töhmet altında kalana yöneltilir. Eğer yalan söylüyorsa o zaman itham, suçlama yapana yöneltilir. Her iki durumda da itham söz konusudur. Biz şöyle söylemekteyiz: Allah (c.c.) Kur'an'da sahabeyi genel bir yolla övmektedir. Bu doğru zan (zann-ı sıdk) ifade eder. Dinin fer'i kısımlarında onların rivayetlerini bu tercih sebebiyle kabul ettik. Fakat Allah'ın zat ve sıfatları bu zayıf rivayetlere nasıl dayandırılır? ⁵⁴

4. Ravinin sözün söylendiği anda orada bulunmayıp daha sonra oraya gelmesi, konunun ilk kısmına vakıf olmaması ve dinlediği kısmıyla yetinmesi:

a. Abdullah b. Ömer "Ölü, ailesinin kendisine ağlaması sebebiyle azap edilir"⁵⁵ rivayetinden dolayı Hz. Aişe tarafından "Hiçbir günahkâr başkasının günahını çekmez"⁵⁶ ayetiyle istidlal edilerek eleştirilmiştir. Hz. Aişe, bunun Yahudi kadın hakkında söylendiğini ifade etmiştir. Yahudi bir kadın öldüğünde ailesi ona ağlamaktaydı. Hz. Peygamber "o kabrinde azap çekerken bunlar ona ağlıyorlar" buyurmuştur.⁵⁷

b. Hz. Peygamberden rivayet edilen "Tacir günahkârdır" hadisinin Hz. Aişe tarafından, "bu aldatan tacirdir" şeklinde tasrih edilmesi, ravinin olayın diğer kısmına vakıf olmadığını göstermektedir.⁵⁸

c. Fahreddin er-Râzî bu kısma başka bir örnek olarak İbn Mende'nin Kitabu't-tevhid'inden aktarmış olduğu olayı zikreder.⁵⁹ İbn Atıyye der ki: Aişe'nin yanına vardık ve ona şöyle dedik: "Ey müminlerin annesi, İbn Mes'ud Hz. Peygamberin şöyle dediğini rivayet etmektedir: 'Kim Allah'a kavuşmayı isterse, Allah da ona kavuşmayı ister; kim de Allah'a kavuşmak istemezse Allah da ona kavuşmayı istemez.' Hz. Aişe şöyle dedi: 'Allah Ebu Abdurrahman'a merhamet etsin, o sözün baş tarafını size söyledi, siz de ona sonunu sormadınız. Ben bunu size söyleyeyim:

Allah bir kula hayır dilerse ona ölümünden önce bir melek gönderir. Hayır üzere ölünceye kadar onun önüne set çeker. Ölümün yaklaşması anında Allah'ın ona indirdiği rahmet ve bereketi görünce Allah'a kavuşmayı ister ve Allah da ona kavuşmayı ister. Allah bir kula şer dilerse ölümünden önce ona bir şeytan gönderir ve onu yoldan saptırır. Ölüm ona geldiğinde bu kişi onu kerih görür. Bu anda Allah'a kavuşmayı istemez ve Allah da ona kavuşmayı istemez."⁶⁰

5. Ravilerin doğrudan Resulullah'tan işitmediklerini ondan duymuş gibi rivayet etmeleri: Hadislerin rivayet zincirinde geçen "Resulullah şöyle dedi" tarzındaki ifadeler her zaman ravinin doğrudan ondan duyduğu şeyler olmayabilir. Bu ravilerin adaletine hamledilmektedir. Bera İbn Azib'in ifadeleri bunu göstermektedir. O, "size naklettiğim her şey Resulullah'tan duymuş olduğum şeyler değildir, ancak biz yalan söylemeyiz" der. Bu ifade açıkça ravinin duymadığı şeyi Resulullah'a atfettiğini göstermektedir. Ebu Hureyre'nin "cünup olarak sabahlayana oruç yoktur" ifadesini Resulullah'tan duymuş gibi rivayet ettiğinde kendisinden bunu ispat etmesi istenildiğinde, "bunu bana Fazl b. Abbas haber verdi" demesi de bunu gösteren bir delildir.⁶¹

C. Mevzu Hadislerin Yayılması

Mevzu hadislerin mevcudiyetini de ahad haberin ilim ifade edemeyeceğine delil olarak gösteren Râzî, bunların sahih olarak bilinen hadis kitaplarına da sızmış olabileceği kanaatindedir. Çünkü inkârcı ve kötü niyetli birtakım kişiler yanlış ve yalan haberler uydurmuşlar ve bunların kurnazca muhaddisler arasında yayılmasını sağlamamışlardır. Râzî'ye göre, muhaddisler kalplerinin selameti bakımından ve her konuda iyi niyet beslediklerinden bunların uydurma olduğunun farkına varamadılar, aksine bu haberleri kabul ettiler. Hâlbuki bu rivayetler konusunda iyi niyet sahibi olup onlarla ilahiyat alanında bilgiye ulaştırıcı önermeler ortaya koymak ve bilgi verici unsurlar olarak görmek asla mümkün değildir. Ona göre Kur'an'ın nassına aykırı ve aklen de Allah'ın ulûhiyetine yakıştırılamayan bu haberlerin uydurma olduğuna hükmetmek gerekir. Râzî sahih kaynaklardaki rivayetler için ise şu açıklamada bulunur:

Buhari ve Kuşeyri'ye (Müslim) gelince onlar gaybı biliyor değillerdi. Güçleri yettiği kadar çalışıp didindiler. Bu ikisinin Peygamberden zamanımıza kadar gerçekleşen olayların tümünü bildiklerine inanmak hiçbir akıllının söyleyeceği bir söz değildir. Biz onlar hakkında ve onlardan rivayet edenler hakkında hüsn-i zan besleriz. Ancak peygamberimize isnat edilmesi mümkün olmayan bir münkeri iht-

⁵³ el-Metâlibu'l-aliye, IX, 206-207.

⁵⁴ Esasü't-takdis, s. 191.

⁵⁵ Müslim, Cenaiz, 25, 26.

⁵⁶ Fatır 35/18.

⁵⁷ el-Metâlibu'l-aliye, IX, 210.

⁵⁸ A.y.

⁵⁹ Konuyla ilgili olarak bk. İbn Mende, Ebu Abdullah Muhammed b. İshak b. Muhammed b. Yahya, Kitabu't-tevhid ve marifetü esmail-lahi azze ve celle ve sıfatihî ale'l-ittifak ve't-teferrüd, Medine 1994, III, 208.

⁶⁰ el-Metâlibu'l-aliye, IX, 210-211.

⁶¹ el-Metâlibu'l-aliye, IX, 212.

*va eden bir haber gördüğümüzde onun mühlitlerin uydurması olduğuna hükmederiz ve bunu mühlitlerin muhaddislere katıştırmaları olarak değerlendiririz.*⁶²

Râzî'nin burada vurguladığı düşünceye göre, ilâhiyat alanında, itikadi konularda yoruma müsait olmayan hadisler uydurma kabul edilmelidir. Zaten mevzu olduğu bilinen hadislerle hiçbir alanda amel edilemeyeceği zaten ittifakla kabul edilen bir husustur. Eğer bir hadisin mevzu olduğu bilirse mesele kalmaz. Ancak mevzu hadisler var diye değerlerini terk etmeyi söylemek ise farklı bir şeydir.

D. Hadis Naklinde İtikadi Hassasiyetin Dikkate Alınmaması

Ona göre muhaddisler hadisleri tahrir ederken en ince ayrıntıları bile dikkate almışlar ve hiçbir detayı gözden kaçırmamaya çalışmışlardır. Meselâ, bir kimse Hz. Ali'yi sevmeye meyilli ise Rafîzî kabul edilmiş ve onun rivayeti kabul edilemez görülmüştür. Yine bir kimse Mâbed el-Cühenî'yi sevmeye meyilli ise Kaderiyeden kabul edilip rivayeti reddedilmiştir. Buna benzer hassasiyetleri göz önünde bulunduran hadisçileri eleştiren Râzî, onların bu duyarlılıklarına itikadi konulardaki hassasiyeti eklememelerine hayret eder ve hadis alimlerini kastederek şu soruyu yöneltir: *"Hadisçilerin içinde 'Allah'ın ulûhiyet ve rububiyetini yanlış bir şekilde tavsif edenin rivayeti kabul edilemez' diyecek kimse yok mu?"*⁶³

Râzî'nin burada dikkat çektiği nokta, hadislerde geçen teşbihi çağrıştıran ifadelerin hadisin reddedilmesine yönelik bir unsur olarak görülmesi değildir. Hadislerde bulunan bu tarz ifadeleri herhangi bir teville tabi tutmadan antropomorfik yaklaşımlara kapı aralayan ve Allah'ın zatına ve sıfatlarına yakışmayacak anlayışlara sebep olanların rivayetlerine ihtiyatla yaklaşılması hususudur. Buradan hareketle bu tür hassasiyetleri göz önünde bulundurmayanlara da bir eleştiri getirmektedir. Kaderi inkâr edenin rivayeti nasıl kabul edilmiyorsa teşbih düşüncesine sahip olanların rivayetleri de kabul edilmemelidir.

E. Hadislerin Yazılması ve Mana ile Rivayeti

Râzî, Hz. Peygamber'in vefatından sonra hadislerin kayıt altına alınması ile ilgili olarak aklın ortaya koyduğu çekincelerin imkânından hareketle bunların kat'i bilgi ifade edemeyeceğine hükmetmiştir. Her ne kadar realitede bunun tüm rivayetlere teşmil edilebileceğini söylemese de Râzî, bu durumun imkânından hareketle yakın bilgiye engel teşkil edeceği kanaatindedir. Ona göre, hadis rivayetinde bulunan kimseler (raviler) haberleri ve hadisleri

Resul-i Ekrem'den işittikleri gibi yazmadılar. Aksine onlar bir mecliste işittiklerini, ancak 25 veya daha fazla yıl geçtikten sonra rivayet ettiler. Böyle olunca bir kimsenin herhangi bir mecliste bir şeyi bir defa duyduğunda onu 25-30 yıl sonra rivayet etmesi durumunda, o ifadeleri aynıyla aktarması mümkün değildir ve bunun böyle olduğu zaruri olarak bilinir. Durum böyle olunca, bu lafızlardan hiçbirinin Resulullah'ın lafızlarıyla aynı olmadığını söyleyen Râzî, hadislerde geçen lafızları ravilere atfeder ve der ki;

*Bir kimse bir mecliste bir şey duyar, sonra onu yazmazsa ve her gün onu tekrar etmezse; aksine ancak 20-30 yıl sonra onu hatırlayıp ifade ederse ondan çok şey unutulması veya sözün diziliş, tertip ve terkiibini karıştırmaları açıktır. Bu ihtimaller varken Allah'ın zatı ve sıfatlarını bilme konusunda bunlara tutunmak nasıl mümkün olur?*⁶⁴

Râzî, Hz. Peygamber'e atfedilen ifadeleri bu şekilde lafız açısından değerlendirmekle kalmaz, mana açısından yapılan rivayetlerin anlamı tam olarak karşılamaşının mümkün olamayacağına hükmeder. Bunu şöyle bir örnekle açıklar:

İnsanlar arasında sözü dinlenen saygın biri, muhataplarına hitap ettiğinde, onu dinleyen insanların oradan ayrıldıktan az sonra başka bir mecliste, dinlediklerini anlattıklarında ve tartıştıklarında aralarında ciddi görüş ayrılıkları meydana gelmekte olduğu bilinmektedir. Çok kısa bir zaman aralığında bu şekilde büyük sıkıntılar ve görüş ayrılıkları meydana gelebiliyorsa, Hz. Peygamber'den sonra hadis rivayetinin başladığı zaman süresi düşünüldüğünde ve hadisçilerin bunları rivayet konusundaki şiddetli arzuları dikkate alındığında anlam yoluyla rivayet etmede de maksadı ifade etme bakımından bu rivayetlerin problemlili olduğu sonucu doğar. Bu itibarla ahad yolla intikal eden hadislerin Hz. Peygamber'in ifade ettiği anlam olmadığı ortaya çıkar.⁶⁵

F. Hadislerde Geçen Kelimelerin Farklı İrabı

Arap dilinde kelimelerin cümle yapısındaki kullanımına dayalı olarak son harekesinin (irabı) değişmesi anlamın değişmesine sebep olduğundan, bunun söz konusu olduğu durumlarda farklı anlaşılmalara sebep olabilmekte ve kastedilen anlama tamamen ters bir sonuç doğabilmektedir. Hz. Âdem ile Hz. Musa'nın tartışmasını dile getiren "ihticac" hadisi bunun açık bir örneğini oluşturmaktadır. Burada geçen "Âdem Musa'yı delille susturdu"⁶⁶

⁶⁴ A.y.

⁶⁵ *el-Metalibu'l-aliye*, IX, 209-210.

⁶⁶ Hadisin tamamı şöyledir: "Âdem (a.s.) ile Musa (a.s.) delil ileri sürdüler. Musa Âdem'e şöyle dedi: 'Sen, Allah'ın kendi eliyle yarattığı, kendinden sana ruh verdiği ve melekleri de sana secde ettirdiği halde kendi hatanın seni cennetten çıkardığı Âdem değil misin?' Âdem ise ona şöyle dedi: 'Sen ise Allah'ın seni risaletine ve kelamı-

⁶² *Esasü't-takdis*, s. 191-192.

⁶³ *Esasü't-takdis*, s. 192.

ifadesinde "Âdem" kelimesi mansup olarak (ادم) şeklinde okunursa anlam başka olur, (أدم) şeklinde merfu olarak okunursa başka olur ve tam aksi bir sonuç ortaya çıkar. Hadisin baş tarafında geçen ibare (أدم موسى فحج) okunması halinde "Musa Âdem'i delille susturdu" anlamına gelir. (فحج أدم موسى) şeklinde okunursa "Âdem Musa'yı delille susturdu" anlamına gelir.⁶⁷ Görüldüğü gibi tamamen birbirine zıt iki anlam ortaya çıkmaktadır. Bu da genelde ahad haberin kesinlik ifade etmesine engel teşkil eden unsurlardan biridir.

Aslında böyle bir durumun sadece ahad haberin kesinlik ifade etmesine engel teşkil ettiğini söylemek isabetli sayılamaz. Haberin mütevatir olması metin içindeki kelimelerin farklı okunma imkânını ortadan kaldırmaz. Nitekim bir ayırımda bulunmadan genelde naklin kesinlik ifade etmesine ilişkin sunduğu şartları hatırlayacak olursak, Râzî orada dilin aktarımını ve irabını buna engel teşkil unsurlar arasında saymaktaydı. O halde bu endişeyi mütevatir haber için de söz konusu etmek mümkündür.

Fahreddin er-Râzî bu hususlara ilave olarak insanlara önderlik yapmanın ve onlardan daha üstün bir konumda bulunmanın herkesin arzusu olduğunu da akıldan uzak tutmamak gerektiğini belirtir. Bir kimse başka hiçbir kimsenin rivayet etmediği bir şeyi Resulullah'tan rivayet ettiğinde, bu durum Hz. Peygamber'in o şeyi sadece kendisine bildirmekle onu ayrıcalıklı kıldığının bir işareti kabul edilmiştir. Bir anlamda bu bilgiyi gün ışığına çıkarmak kendisini sırdışı yapmış olmaktadır ve bu da çok büyük bir şeref addedilmektedir.⁶⁸ Bu sebeple ahad rivayetlerin delil olamayacağını düşünen Râzî, bunun sahabe için asla düşünülemeyeceğini, ancak bu konuda böyle bir ihtimalin de bulunduğunu dile getirir.⁶⁹ Yine Hz. peygamber'den gelen rivayetlerde özellikle insanları Kur'an'a dönmeye ve ona yapışmaya teşvik ettiği, hadislerin yazılmasından sakındırdığı görülmektedir. Bu da ahad haberlerin yakın ifade etmediği görüşünü desteklemektedir. Ancak meseleyi bu şekilde tahlil ettikten sonra bu-

na seçtiği Musa'sın ve yaratılmadan önce bana takdir edilen bir durumdan dolayı da beni kınıyorsun.' Sonra Resulullah iki defa 'Âdem delil getirmek suretiyle Musa'ya galip geldi.' buyurdu." bk. *Buhari*, Enbiya, 31, *Tevhid*, 37; *Müslim*, Kader, 13, 15.

⁶⁷ *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 210-211.

⁶⁸ Benzer bir açıklamayı çağdaş müelliflerden Hasan Hanefi de yapmaktadır. Ona göre Mirâç olayı ile ilgili olarak Hz. Aîşe ve Ümmü Hani'den gelen rivayetlerin çelişik olması, Hz. Peygamber'e ait bir olayı nakletme şerefine ulaşmak için bu ikisinin birbirleriyle olan yarışından kaynaklanmaktadır. Ümmü Hani rivayetinde, Hz. Peygamber onun evinde bulunduğu bir sırada mirâç etmiştir. Hz. Aîşe rivayetinde ise Peygamber (a.s.) o gece Hz. Aîşe'nin yanında bulunmaktaydı. Keza mirâç olayının hicretten önce mi, yoksa hicretten sonra mı olduğu tarzındaki ihtilaf Ensar ile Muhacirlerin bu konudaki fazileti paylaşma arzusundan kaynaklanmaktadır. Bkz. Hasan Hanefi, *Mine'l-akide ile's-sevre*, Beyrut 1988, IV, 182.

⁶⁹ *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 212.

nun kendilerine yönelik mahzurlarını da dikkate alır ve teoride kabul edilen noktaların her zaman uygulanabilir olmadığı itirafında bulunur. Mutezile'nin kaza ve kader konusundaki anlayışı ile Haşviyye'nin Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla ilgili teşbihi anlayışını eleştirirken meseleyi değerlendiren Râzî, kaza ve kader konusunun kat'i ve yakını bir mesele olduğunu, haber-i vahitler zan ifade ettiği için bu gibi hususlarda delil olamayacaklarını ifade eder. Fakat burada ortaya koymuş olduğu genel metoda aykırı davranışını ima eder ve birtakım istisnalarda bulunur ki, bunların en önemlisi Hz. Peygamber'in mucizeleri ile ilgili olanlardır. Zira bu mucizeler tevatür derecesine ulaşmayan ahad haberler vasıtasıyla nakledilmiştir.

Ona göre mucize ile ilgili haberlerin her birinin sıhhati bilinmiyor ve zan ifade ediyorlarsa da bunların bütünü çoğu kez yakın ve kesinlik derecesine ulaşmaktadır. Ahad yolla rivayet edilen ve bilgisi bize kadar ulaşan mucizeler bu yolla bilinmektedir. Ancak mucizeler konusundaki ahad haberlerin bütününe tevatür derecesine ulaşmış olduğu tarzındaki anlayış ve metod, teşbihi ifade eden ahad rivayetlerle çelişik durum oluşturmaktadır. Zira müşebbihe de aynı şekilde teşbih ifade eden rivayetlerin tevatür derecesine ulaştığını söyleyebilir. Bu takdirde onların bu anlayışına karşı çıkılırsa, onlar da mucizeler konusunda aynı itirazda bulunabilirler.⁷⁰ Râzî, kader, ilahi ilim ve insan hürriyeti konusunda özellikle Mutezile'ye karşı delil olarak kullanmış olduğu ahad rivayetlerle ilgili olarak değerlendirmede bulunurken, bu haberlerin karşı görüşün delil olarak sunduğu haberlerle çelişik olduğunu, bu durumda akli delillere dönüp onlarla desteklenmesi gerektiğini söyler.⁷¹ Mutezilenin delil olarak kullanmış olduğu ahad haberlerle kendisinin kullandığı haberlerin, haber değeri açısından aynı olduğunu vurgulamak suretiyle de delillerin aynı güçte olduğunu ve meselenin akli bağlamda halledilmesi gerektiğini savunur.

Ona göre haberi vahid'in açıkladığı ve işaret ettiği bilgiler ve ortaya koyduğu hükümler akıl tarafından desteklendiği zaman delil olarak kullanılır. Akla aykırı olduklarında bilgi ifade etmezler. Dolayısıyla tevil edilmelidirler.⁷² İnsanda zorunlu bilgi meydana gelmesi için kesin akli delillere dayanması ve ayetlerin de bu yönde kullanılması gerekir. Bu şekildeki bilginin insanda itminan sağlaması için konuyla ilgili özel rivayetlerin de destekleyici olarak kullanılması mümkündür. Böyle bir yaklaşım insanda şüphenin ortadan kalkmasını sağlayabilir.⁷³

⁷⁰ *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 213-214.

⁷¹ *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 366.

⁷² *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 225.

⁷³ *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 243.

Bu bağlamda konuyu akıl nakil ilişkisi alanına götüren Râzî, burada akıl ile nakil arasında bir çelişki meydana gelirse aklın ortaya koyduğu sonuçlara itibar edileceğini söyler. Ona göre eğer akıl itham edilip ikinci plana indirgenirse, bu takdirde aklın, peygamberlerin doğruluğuna delil olan mucizelerin mümkün olduğuna yönelik vereceği hükümlerde şüphe meydana gelmiş olur. Bu ikisi arasında bir çatışma veya çelişme olursa, ya nakil sahih değildir, o zaman reddedilir veya sahihtir, bu takdirde akıl yönünde te'vil edilir. Eğer nakil sahih olduğu halde şartları çerçevesinde tevil edilemiyorsa, bu takdirde konu Allah'ın ilmine havale edilir.⁷⁴

IV. İtikadi Açıdan Ahad Haber

İtikadi açıdan ahad habere iki açıdan yaklaşmak mümkündür. Bunlardan birincisi ahad haberin kabul veya reddedilmesinin kişinin İslam inançları açısından ifade ettiği durumudur. İkincisi ise ahad haberlerin bilgi değerinden hareketle bir inanç esasının oluşturulup oluşturulmayacağı hususudur. Kelamcıların bu konuda ortak kanaati şudur: Mütevatir haber ki haber nakli bilgiyi ifade etmektedir, iman ile küfür arasında, meşhur haber ehl-i dalalet ile ehl-i hak arasında bir ölçüdür. Mütevatir olanı inkâr eden kâfir olur, meşhur olanı inkâr eden dalalette kabul edilmiş olur. Ahad haber ise iman ve dalalet konusunda bir ölçü değildir. Çünkü iman noktasında zanna dayalı haber delil değildir.⁷⁵ Bu genel yaklaşım çerçevesinde birinci durum dikkate alındığında onun tekfir konusunda söylediklerinden hareketle bir tespitte bulunmak mümkündür. Râzî, iman-küfür sınırı bağlamında küfrü "peygamberin getirdiği zorunlu olarak bilinen şeyleri inkâr etmektir" şeklinde tanımlamaktadır. Bu sebeple de aynı zamanda Ehl-i Sünnet'in ortak prensibi olan kibleye yönelen hiçbir kimsenin tekfir edilemeyeceğini söyler.⁷⁶ Ancak doğrudan ahad haberlerin inkârıyla ilgili bir beyanda bulunmaz. Buradan da anlaşılacağı gibi ahad hadislerin ortaya koyduğu bilgiler "zorunlu olarak bilinen" şeyler değildir. Bu itibarla ahad haberlerin ve bunların delalet ettiği hususların reddedilmesi ve inkâr halinde, Hz. Peygamber'in getirdiklerinden zorunlu olarak bilinen şeyler olmadığı dikkate alındığında, Râzî onları inkâr edenlerin tekfir edilemeyeceği ve dalalet içinde olduklarına hükmedilemeyeceği kanaatinde olduğunu söyleyebiliriz.

Fakat ayet ve hadislerde geçen teşbihi (antropomorfik) ifadeleri olduğu gibi kabul edip yorumlama yoluna gitmeyenleri küfürle itham etme konusunda iki yaklaşım olduğunu söyler. Birincisi böyle kimse-

ler Allah'a yön, mekân gibi yaratılmışlık belirtilerini izafe ettiklerinden dolayı tekfir edilmeleri gerekir. Çünkü bunlar yaratıkların vasıflarıdır ve bu vasıfları taşıyan varlığın da yaratıcıya muhtaç olması gerekir. Râzî bu kanaattedir. İkinci yaklaşım ise tekfir edilemeyecekleri yönündedir. Çünkü tenzih inancına sahip olmak iman için şart olsaydı, Hz. Peygamber bir kimsenin Allah'ı tenzih sıfatlarıyla bilip bilmediğini araştırdıktan sonra onların imanına hükmetmesi gerekirdi. Hâlbuki Hz. Peygamber böyle yapmadı.⁷⁷

Onun endişesi Allah'ın tanınması ve bilinmesi noktasında bu teşbihe varan anlayışların hâkim bir konuma gelmesidir. Teşbihi vurgulayan rivayetler neredeyse Allah'ın her türlü yaratılmışlık belirtilerinden uzak olması gerektiği inancının gölgesinde kalmaktadır. İlgili rivayetler sayıca o kadar çok bir safhaya varmıştır ki, artık kâinatın yaratıcısı olan Allah büyük organları ve büyük bir bedeni olan bir tanrı telakisinin yaygınlaşmasına sebep olacak bir durum almıştır. Nihayet bunları tevil etmek neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Teşbihe inanan Rabbini iyice bilmiyor ve tanımıyor demektir. Allah'ı hakkıyla bilmeyen birinin O'nun peygamberi olması düşünülemez. Bu sebeple söz konusu anlayışı destekleyen rivayetlerin batıl olduğunu ve sapırtıcı unsurlarla dolu olduğunu kabul etmek gerekir. Zira peygamberlik makamı bunlardan münezzehtir.⁷⁸

Ahad hadislerden yola çıkarak bir inanç esası oluşturma konusuna gelince Râzî, bu haberlerin epistemolojik değeri ile ilgili sunduğu deliller ve buradan hareketle ortaya koyduğu çekinceler sebebiyle yakın ve kesin bilgi ifade etmediklerinden bunları esas alarak ve delil getirerek itikadi bir prensip oluşturulamayacağını ifade eder.⁷⁹ Eğer bu haberler Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla ilgili ise, bunların muhkem kabul edilen ayetlerin delalet ettiği anlamlara aykırı olmaları durumunda, mutlaka yorumlanarak kabul edilmesi gerekir. Bunun yanında muhkem kabul edilen ayetlerin belirlemediği bir konuda ahad hadisler tek başına bir inanç esası oluşturamaz. Allah'ın zatı ve sıfatları en temel esastır. (aslu'l-usul) Bu konuda yapılan bir hata diğer bütün inançlar konusunda hataya düşmeye sevk edebilir.

İnanç alanında kat'i delile dayanmayan ve ancak Kur'an ayetlerinin yorumu ve ahad hadislerin desteklemesiyle oluşturulan prensipler arasında, genelde

⁷⁷ *Esasü't-takdis*, s. 226-227.

⁷⁸ *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 2213.

⁷⁹ *Esasü't-takdis*, s. 189; *el-Metâlibu'l-âliye*, IX, 201. Mutezile düşüncesinin önemli şahsiyetlerinden Kadı Abdülcebbar, ilmin ortaya koyacağı konularda ahad haberin kabul edilemeyeceği, dolayısıyla usulu'd-din veya ahkâm-ı asliyye (inançla ilgili hükümler) olarak isimlendirilen dinin temel esaslarının oluşturulmasında kullanılmayacağı görüşündedir. Çünkü bu haberleri verenlerin her biri, verdikleri haberlerde yanlışlık ihtimalinden uzak kimseler değildir. Bk. Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, IV, 225.

⁷⁴ *Esasü't-takdis*, s. 193-194.

⁷⁵ bk. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni ilm-i kelâm*, Ankara 1981, s. 17; *Mülâhhas ilm-i tevhid*, İstanbul 1338, s. 12.

⁷⁶ er-Râzî, *Muhassalü'efkârü'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin*, s. 350.

ahiret hallerine yönelik olan kabir azabı, şefaât, mizan ve kıyâmet âlâmetlerinden İsa'nın nüzulü konularını sayabiliriz. Râzî'nin İslâm inançlarının temel ilkeleriyle ilgili eseri *Mealimu Usulü'd-dîn*'de bu konulardaki yaklaşımına baktığımızda hemen belirtmeliyiz ki, benzer muhtevaya sahip eserlerle mukayese edildiğinde daha titiz davrandığını söylemek mümkündür. Meselâ bu eserinde Hz. İsa'nın nüzulü ile ilgili bir tespitte bulunmaz. Bunu özellikle temel inanç hükümlerini belirtmiş olduğu eserinde söz konusu etmemesi de dikkate şayandır. Aynı doğrultuda kaleme alınmış olan eserlerle meselâ *Nesefî Akâidi* ve onun şerhi olan *Şerhu'l-akâide* baktığımızda bu konunun ahad hadislerden hareketle bir inanç prensibi tarzında sunulduğunu görmekteyiz.⁸⁰ Gerçi o Hz. İsa'nın nüzulüne yönelik olarak değerlendirilen ayetlerin⁸¹ tefsirinde onun nüzulünden bahsetmiş ve ilgili hadislerle yer vermişse de, bunu itikadi bir problem olarak değil, farklı anlama gelebilme ihtimallerine de atıfta bulunarak ilmi bir tarzda sunar.⁸²

Kabir azabıyla ilgili değerlendirmelerine baktığımızda Râzî burada, akli olarak bunun mümkün olduğunu açıklamaya çalışır ve ayetlerle bunu destekler. Muhtasar olduğu için olsa gerek herhangi bir hadisi delil olarak kullanmaz. O burada delil olarak sunduğu ayetleri muhkem kategorisinde görür ve kabir azabının ve nimetlerinin hak olduğunu söyler.⁸³ Dolayısıyla kabir azabını ve nimetini haber-i vahid temelli olmaktan çıkarıp Kur'anî bir hüküm haline sokmaya çalışır.

V. Değerlendirme

Kanaatime göre metodolojik bakış açılarının temel sorunlarından biri, açık bir şekilde ve bir temel ilke olarak belirtilmese de zımni olarak bulunan "usulde tespit edilen ilkelere ve temel yaklaşımlara ters düşmemek amacıyla, doğru olma veya bu usule aykırı bir sonuca ulaştırma ihtimaline açık olan konuların reddedilmesi" yaklaşımıdır. Bu tarz yaklaşım bazı açmazlarla karşı karşıya kalınmasına sebep olmuştur. Ancak bu konudaki diğer bir problem de tespit edilen usule uyup-uymama meselesidir. Bilgi vasıtalarıyla ilgili yapılan teorik tespitler ve ortaya konulan ya da esas alınan ilkeler görmezlikten gelinerek, istisnai yaklaşımlarla genel çizgiden uzaklaşıldığı da bir gerçektir. Nitekim burada göstermeye çalıştığımız gibi aynı mezhep ve düşünceye bağlı âlimler arasında var olan bu yaklaşımlar bir yana, kendi ifadelerinden de anlaşıldığı gibi aynı şahsın bile kendi koyduğu ilkeye sadık kalmadığı gözük-

mektedir. Râzî'nin teoride tespit ettiği ilkelerden kısmen sapması hususu sadece ona has bir tutum değildir.⁸⁴ Genel teoride bütüncül bir anlayışa sahip olanlar, teorinin pratiğe yansıtılması durumunda parçacı bir yaklaşım sergilemektedirler. Bu aynı zamanda teorinin her zaman pratikte tamamen uygulanabilir olmadığının da ifadesidir. O, *Esasü't-takdis* eserinde ayetlerde geçen müteşabih ayetleri tenzih ilkesi doğrultusunda açıklar ve kendilerini eleştirmek üzere kaleme aldığı bu eserinde Haşviyye'nin kullandığı müteşabih hadisleri de bu yönde yorumlar. Onları reddetme veya illetlerini ortaya koyup değerlendirme yoluna gitmez. O halde buralarda haber-i vahid'e yönelik yaptığı eleştirilerin abartılı olduğunu söylemek gerekir. Bizzat kendisinin ifade ettiği "*Hadisçilerin içinde 'Allah'ın ulûhiyet ve rububiyetini yanlış bir şekilde tavsif edenin rivayeti kabul edilemez' diyecek kimse yok mu?*" prensibini yine kendisi uygulamamıştır. Bu konudaki hadisleri tevil etme gereğini duymuştur.

Râzî'nin deliller sıralamasındaki tertibini dikkate aldığımızda onları destekleyici unsurlar olarak gördüğünü söylemek gerekir ve bu yaklaşım tarzı ahad haberlerin bir tarafa bırakılmasını gerektirmez. Bu bağlamda işaret edilmesi gereken bir diğer husus ahad hadisler zan ifade ettiklerinden, ancak zanni bilginin yeterli olabileceği konularda onlardan istifade edilebileceğidir. Şöyle ki, akıl ve akli deliller bir konudaki görüşün doğruluğunu tespit edip onun doğru olduğuna hükmederse ve Kur'an'ın zahiri de buna uygun olursa, bu durumda zanni bilgi dahi ifade etmiş olsa ilgili konudaki yakın daha güçlü olur. Ve ileri sürülebilecek yanlış anlayışlar ve ortaya atılabilecek şüpheler tamamen ortadan kalkar.⁸⁵ Râzî'nin bu yaklaşımına göre ahad yolla gelen bilgi, yakini bilgiyi kuvvetlendirir ve şüpheleri ortadan kaldırır. Onun bu yaklaşımıyla, yakinin "şüpheyi ortadan kaldıran bilgi olduğu" şeklindeki tanım göz önüne alındığında, yakın konusunda da bir yakın olmadığı sonucuna varılmış olur. Bu ise hem bir çelişkidir, hem de Haşviyye'nin karşı eleştiri olarak sunduğu "tevilin yakın ifade etmesi de zannidir" şeklindeki akli delile yönelik iddiasına açık bir kapı bırakmaktadır. Ahad haberin zan ifade ettiğini ispat etmek için kullandığı rivayetlerin bir kısmı da zannidir. Nitekim sahabelerin birbirlerine yönelik eleştirilerine dair ortaya koyduğu delillerin her biri eleştiriye açıktır:

Aklın açık olarak delalet ettiği ve Kur'an'ın sarih olarak belirttiği konularda hiç şüphesiz bu haberlerin ilgili anlam doğrultusunda kullanılması ve yorumlanması tabiidir. Ancak inanç önermelerinin temel

⁸⁰ Bk. Taftazânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-akâid*, İstanbul 1990, s. 79.

⁸¹ Nisa 4/1159; Zuhuruf 43/61.

⁸² er-Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir*, III, 5005; VII, 452.

⁸³ Bk. er-Râzî, *Mealimu usulü'd-dîn*, s. 115.

⁸⁴ Bu konuda bk. Adil Bebek, "*İmam Matürîdî ve Kadî Abdülcebbar'a Göre Haber-i Vahid'in Epistemolojik Değeri*", Kelâm'da Bilgi Problemi, Bursa 2003, s. 48.

⁸⁵ el-Metâlibul-aliye, IX, 204.

dayanakları arasına haber-i vahid'i ilişitirken izlenen yolun, sarıh olmayan konularda aklın kullanılmasının bu haberlerin oluşturduğu zihinsel arka planın saikiyle olduğu, dolayısıyla yine bu haberlerden bağımsız bir çizginin oluşturulmadığı gerçeğidir. Râzî'nin, deliller sıralamasında takip edilmesi gereken yolu açıklarken, önce Allah'ın kitabı, sonra Resulullah'ın sünneti ve sonuçta akli deliller olduğunu söylemektedir. Fakat tatbikatta aklın öncelenmesinin, nakli delillerle yapılan istidlalin meseleleri tüm açıklığıyla ortaya koymadığını, akli delillerle desteklenip çevrelendikten sonra anlaşılır ve açık hale geldiği esasına bağlaması⁸⁶ ise bir anlamda naklin oluşturduğu bir düşünce dünyasından hareketle aklın yorumlandığı anlamı taşımaktadır. Bu anlayışın hâkim olduğu bir gelenek içinde oluşmuş bir aklın ve onun ayetlere yükleyeceği anlam ondan bağımsız olmayacaktır. Bunun tipik bir örneğini, Râzî'nin şefaât konusunda ki yaklaşımında görmekteyiz. Kıyamet gününde Hz. Peygamberin müminlerin günahkâr olanlarına şefaât edeceğine "*kendi günahlarının ve öteki mümin erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile*"⁸⁷ ayetiyle delil getirir. Çünkü Hz. Peygamber bağışlanma dilemekle emredilmiştir. Ardından "*şefaâtım ümmetimden büyük günah işleyenler içindir*"⁸⁸ hadisini delil getirir.⁸⁹ Ayetin bağlamı dikkate alındığında oradan şefaate dair bir yaklaşım çıkarmak, ancak şefaatin olacağına dair bir ön kabulün bulunmasından sonra mümkün olabilir. Fakat Râzî buradan şefaate yönelik bir anlam çıkarır. Dahası o, destekleyici delil olarak sunduğu şefaât hadisi ahad olması şöyle dursun, kimilerince mevzu ve genel kanaat olarak ise zayıf kabul edilmiştir.⁹⁰

Görüldüğü gibi Râzî ahad haber konusunda parçacı bir yaklaşım sergilemektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde de bu tutumunu görmek mümkündür. Bazen felsefi metodu benimsemiş gözükmekte, kimi zaman Mutezile kelmâcılarının tutumunu takinmaktadır.⁹¹

VI. Sonuç

Fahreddin er-Râzî ahad haberlerin zan ifade ettiğini ve bunların tek başına inanç konularında tespiti

te bulunamayacağını delilleriyle ortaya koyarken çok katı davranmış hadis rivayeti konusunda ciddi boyutlarda ve aşırıya varacak derecede bir eleştiride bulunmuştur. Şu da var ki, İslam düşüncesiyle ilgili eserlerin genelini içine almasa da telif edilen eserlerde konular ya bir hususu reddetme veya karşı görüşün iddialarına cevap verme şeklinde bazen diyalektik bazen de polemik üslubuyla kaleme alındığı göz önünde bulundurduğumuzda, buralarda yapılan eleştirilerin bu sebeple aşırı bir konuma vardığını söylemek mümkündür. Râzî'nin ahad habere yönelik bu eleştirilerini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Ancak itikadi meselelerde ayet ve mütevatir haberlerin dışında kalan ahad hadislerin asli unsur olarak kullanılmaması gerektiği düşüncesi ve teorik planda dahi olsa bu yönde aşırı hassasiyetin gösterilmesi, inançların yozlaşmasına engel olduğu ve daha titiz davranılmasını sağladığını söylemek mümkündür.

Heber-i vahid'in yakın ifade etmemesi, tek başına bunlarla bir inanç önermesi oluşturulamayacağı gibi bu inanç önermelerinin öncülleri arasına bu tür bilgilerin yerleştirilemeyeceği anlamını içermektedir. Râzî, bu tür haberlerin usulü'd-din'de ve Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında tek başına bilgi veremeyecekleri ve bunlardan hareketle ulûhiyetin temellendirilemeyeceği kanaatindedir. Kendisi bunlardan her iki alanda istifade etmişse de, kendi ifadesinden de anlaşıldığı gibi tatbikatta destekleyici üçüncü dereceden delil olarak kullanmış, akla ve sarıh olarak kabul ettiği Kur'an ayetlerine aykırı bulduklarını tev'il yoluna gitmiştir. Bir anlamda usulde ortaya koymuş olduğu esaslara mümkün olduğu ölçüde uymuştur. Ancak Kur'an'a ve akla dayalı olarak izah edilme imkânı olsa da net bir tarzda belirlenmesi ahad hadislerle dayalı olan Hz. Peygamber'in hissi mucizeleri ve ahiret konularında bunların kullanılmasını uygun görmek suretiyle bu usulden sapmalarda bulunmuştur.

Yapılan tahlillerden ortaya çıkan sonuca göre, inanç esaslarını belirlemede kesin ve zorunlu bilgi arayan ve bu bağlamda ahad haberi zan ifade ettiği için kesin bilgi kaynağı olarak görmeyen ve destekleyici delil olarak kullanan Ehl-i Sünnet kelmâsının önemli şahsiyetlerinden olan Fahreddin er-Râzî'nin yaklaşımı ile Mutezile'nin yaklaşımı benzerlik taşımaktadır. Hatta bu iki yaklaşımın aynı olduğunu söylemek de mümkündür. Aralarındaki fark ise kesin olarak gördükleri delillerden hareketle ulaştıkları sonuçları desteklerken ahad haberleri bu yaklaşımın yönünde kullanmaları ve tev'il etmeleridir. Burada vurgulanması gereken bir husus da şudur: İtikadi alanda durum bu çerçevede olmakla birlikte, ferdin hem şahsından hem de sosyal durumundan kaynaklanan özelliği dikkate alındığında, yani insanın varoluşsal keyfiyeti düşünüldüğünde bu tür haberlerden bağımsız bir düşünce ve hayatın inşası da kolay değildir.

⁸⁶ *el-Metâlibu'l-aliye*, IX, 17.

⁸⁷ Muhammed 47/19.

⁸⁸ *Ebü Davud*, Sünnet, 23: Tirmizi, Kuyame, 11.

⁸⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mesâilü'l-hamsûn fi usulü'd-din*, thk. Ahmed Hicazî es-Sekkâ, Mısır 1989, s. 69.

⁹⁰ el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, VII, 5.

⁹¹ Eş'arîliği incelerken Fahreddin er-Râzî'nin bu tutumuna değinen Ahmed Mahmud Suphi, onun pratikteki bu yaklaşımına atıfta bulunur. Mesela, Eş'arî anlayışın rü'yettullah (Allah'ın ahirette görülmesi) konusundaki akli delillerine nakli delillerden hareketle eleştiriler yöneltir. Ahirette bedenlerin yeniden diriltilmesi ve Allah'ın ilminin objesiyle ilişkisi (ilm-i ilâhî) konusunda İslam filozoflarının görüşleriyle kendi görüşleri arasında çelişki olduğunda hiçbir hüküm beyan etmez. Şüphe ve hayret içinde olduğunu ima eder. Bk. Ahmed Mahmud Suphi, *Fi ilmi'l-kelâm*, Beyrut 1985, II, 353.