

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEFSİR HADİS ANABİLİM DALI

İLK HİCRİ ASIRLARDA
HADİS ETRAFINDAKİ ŞÜPHELER
VE
HADİS İNKÂRCILIĞI

DOKTORA TEZİ

TEZ DANIŞMANI
Doç.Dr.Müctebâ UĞUR

HAZIRLAYAN
Kâmil ÇAKIN

ANKARA-1990

ÖNSÖZ

Hadis ve sünnet, İslâm alemi tarafından Din'in Kur'an'dan sonra ikinci aslı olarak kabul görmüştür. Bunda, Kur'an'ın Hz. Muhammed'e verdiği konumun önemli bir rolü olmuştur.

Yeryüzünde yaşamış bütün dinler, peygamberleri ya da kurucularıyla özdeş bir durumdadır. Bir dini kurucusunun kişiliğinden, söz ve fiillerinden ayrı düşünmek imkânsız gibidir.

İslâm dünyasında da, geçmişte ve günümüzde, genel görünüm böyle olmakla beraber, bunun daima istisnaları bulunmuştur. İşte, bizim hadis inkârcıları olarak isimlendirdiğimiz, hadis ve sünnete menfî bakışlarıyla geniş İslâm toplumundan ayrılmış fert ve gruplar, geçmişte ve günümüzde daima varlığını sürdürmüştür.

Bu tavır alışın nedenlerinin, delillerinin bugüne dek detaylı bir şekilde incelenmemiş olması, hadis tarihi açısından bir eksiklik kabul edilebilir. Bizi bu konuyu araştırmaya sevkeden şey, hadis tarihinin değinilmemiş bu yönünü incelemek, hadisi reddedenlerin delillerini tesbit etmek olmuştur.

Dileğimiz odur ki, bu çalışma, ilmi çevrelerin ve düşünen zihinlerin, düşüncelerinde daha sağlıklı bir sonuca varmalarına yardımcı olacaktır.

Kâmil ÇAKIN

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

SAYFA

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

..... I

I. B Ö L Ü M

KUR'AN, HADİS VE İSLAM KÜLTÜRÜ

1. KUR'AN-I KERİM'E GÖRE HZ. PEYGAMBER

- A.Kur'an'ın "Resûle itaat" çağrısı 11
- B.Örnek İnsan Hz.Peygamber 13
- C."Hikmet Sahibi" Peygamber 22
- D. Kur'an Dışında Vahiy 29
- E. İnsan Peygamber 37
- F. Hz.Peygamber'in İki Görevi:Tebliğ ve Tebyin 51

2. KUR'AN VE HADİS

- A.Müteşabih Ayetlerin Anlaşılmasında Hadisin Rolü 70
- B.Mücmel Ayetler ve Hadis 83
- C.Hadis ve Kur'an'ın İ'câzı 90

3. PEYGAMBER'İN VEFATINDAN SONRA HADİS 102

II. B Ö L Ü M

HADİS İNKARI VE NEDENLERİ

1. HADİS İNKÂRI

- A.İnkârın Tanımı ve Sınırları 114
- B.İnkârın Hükümü 119
- C.İnkârın Tasnifi 122

2. HADİS İNKÂRININ NEDENLERİ

- A.Sahâbenin Kötülenmesi 124
- B.Hadis İnkârında Ortam Faktörü 142
 - a.Siyâsî Ortam 142

b.Dini ve Kültürel Ortam	149
c.İtikadî Ortam	157
C. Kelâmî/Felsefî Nedenler	162
D. İlk Bakışta Teşbih İfade Eden Hadisler	168
E. Mütessâbih Âyetleri Serbestçe Yorumlama	
Gayreti	176
F.İslâm Düşmanlığı	185
G.Bilgisizlik ve Şüphe	193
H.Hadisçilerin Tutumu	200
a.Rüya Yolu ile Rivâyet	200
b.Muammerûn	202
c.Taassub	203
d.Çelişkili, Zayıf ve Uydurma	
Hadisler	206
e.Akla ve Tecrübeye Zıt Hadisler	208

III.B Ö L Ü M

HADİS İNKARGILARI

1.HADİS İNKARININ BAŞLANGICI VE FERDİ İNKAR	
GAYRETLERİ	211
A.Ferdî İnkâr Gayretleri	215
a.Bilgisizlik ve Şüphe Nedeniyle	
Hadisi İnkâr Edenler	215
b.Kur'an'da Aslı Bulunmayan Hadislerin	
İnkârı	218
c.Hadisın Kur'an'a Denk Tutulması	
Korkusu	223
d.Hadisi Küçümseme	225
e.Bazı Sufilerin Hadis İnkârı	227
2.BAZI MEZHEPLERİN HADİS KARŞISINDAKİ TUTUMU	
VE HADİSİ İNKAR ETMELERİ	230
A.Hariciler ve Hadis	231
a.Haricileri Hadisi İnkâr Etmeye Götüren	
Önemli Bir Neden% Sahâbenin Kötülenmesi	237
b.Hariciler ve Hadis Uydurmacılığı	242

c.Harici Kelâmı İle Hadislerin Karşı-	
laştırılması	248
d.Haricilerin Bazı Fıkhi Görüşleri ve Hadis	252
e.Dâru'l-Harb Meselesi	257
B.Mutezile ve Hadis	261
a.Mutezilenin Sünnete Taraftar Görünmesi...	261
b.Mutezilenin Hadis İnkârı , , ...	264
c.Ahad Yolla Gelen Hadisleri	
İnkâr Etmeleri	265
d.Mutezilenin Peygamberlik ve Hz.Peygamber	
Hakkındaki Umûmi Düşüncesi	269
e.Sahâbe Hakkındaki Görüşleri	273
f.Mutezile ve Cehmiyye'nin Teşbih İfade	
Eden Hadisleri İnkârı	276
g.Ru'yetullah Meselesi ve Bu Konudaki	
Hadislerin İnkârı	279
h.Ef'alu'l-İbâd Meselesi	281
i.Halku'l-Kur'an Meselesi ve Mihme Olayları	285
C.Mürcie ve Hadis	291
a.Mürcie'nin İmân Tarifi ve Hadis	293
b.Amel-İmân Münasebeti	295
DŞ ia, Râfiziler ve Hadis	303
SONUÇ	315
BİBLİYOGRAFYA	319

GİRİŞ

I. USÛL EDEBİYATINDA KONUNUN ELE ALINIŞI

Hadisin tarihi durumu denilince, Hz. Peygamber'im hayatından günümüze kadar geçirdiği evrelerin kasdedildiği açıktır. Hadisin sözlü rivâyeti, yazıya geçirilmesi (Takyîdu'l- İlm veya Takyîdu'l- Hadis), tedvin ve tasnifi, hadis usûlüne dair eserlerin yazılmaya başlanması gibi ana konular hadis tarihi içerisinde ele alınmaktadır.

Goldziher ve onun takipçisi diğer müsteşriklerim, hadisin yazıya geçirilmesini çok sonraki dönemlere atfetmesine rağmen, yapılan araştırmalar, bunu çok daha erkem tarihlere kadar indirmiştir (1). Hadisin tarihçesi ve değeri hakkındaki tartışmalar da oldukça eskidir. Ne var ki, hadis ilminde ilk sırayı işgal eden eserler, hadislerin tedvin ve tasnifi üzerinde durmuş, hadisin tarihçesi ve usûlü daha sonraki asırlarda yazılmaya başlanmıştır.

Hadisin en önemli kaynakları durumundaki Kütüb- ü Sitte'nin yazılışı III. asır olduğuna göre, teknik anlamda Hadis Usûlü'nün ele alındığı eserler V. ve VI. asırlarda, yani Kütüb- ü Sitte döneminden yaklaşık iki yüz yıl sonra ortaya çıkmıştır. Kâdî Hasan b. Abdîrrahman er-Râ-mehurmuzî (265- 360)' nin el- Muhaddisu'l- Fâsıl adlı eseri ilk hadis usûlü kitabı olarak kabul edilmekle beraber, aslında hadis usûlünün bütün konularını içermez. Bu bakım-

(1) Bkz. Sezgin, Buharî'nin Kaynakları, 37 vd.

dan, bu eser, usûl ilmine geçiş döneminin ilk ve basit çalışması şeklinde değerlendirilebilir. Hadisin tarihçesi ve konumuna dâir malumat oldukça az ve dağınık bir durumdadır. Kâdı İyâz (479- 544)'ın el- İlmâ' adlı eseri de, Râmehurmuzî'ninkinden çok sonra yazılmış olmasına rağmen, hemen hemen aynı özellikleri taşımakta ve bu iki kitabın ağırlığını hadis tahammülü oluşturmaktadır. Bununla beraber, sözkonusu ikinci eser, hadis ve sünnetin değeri ve hadisin tarihçesiyle ilgili daha fazla malumata sahiptir. Hadis istilahlarının ağırlıklı olduğu ilk usûl kitaplarından biri Neysâburi'nin (321- 405) Ma'rifetu Ulûmi'l- Hadis'idir. Ne var ki, önceki iki kitabın içerdii tarihi bilgiler, bu eserde çok azdır. Hatib Bağdadi'nin (Ö. 463) Takyidu'l-İlm'i hadis yazımı ile ilgili önemli bir kaynaktır. Ancak, onun el- Kifâye fi İlmî'r- Rivâye'si Hz. Peygamber'in konumu ve hadisin değeri ağısından önemli görüşlerle başlamaktadır. Amel etme bakımından Kur'an ve sünnetin aynı değerde olduğu izâh edildikten sonra, sünnetin Kur'an karşısındaki konumuna temas etmektedir (1). Daha ileride açtığı bir bahisle haber-i vâhidi reddedenleri eleştirerek, hadise karşı- tavır takınanları da müstakil olarak ele almaktadır (2). Hatib Bağdadi'nin çağdaşı olan İbn Abdilber (Ö.463) Camiu Beyâni'l- İlm ve Fadlihi adlı eserinde hadislerin sıhhati, ko-

(1) Bkz. Kifâye, 39 ve 45

(2) Bkz. Kifâye, 53- 5

numu ve hadisleri reddedenler ile ilgili önemli bilgiler vermektedir. Ancak, İbnu's-Salâh'ın (577- 643) Ulûmu'l-Hadis'i hadis usûlünün temel kavramlarını en detaylı bir şekilde vermektedir. Buna rağmen, tez konumuzu oluşturan hususlar, onun kitabında hemen hemen yok gibidir.

Hicri ilk asırlarda hadis üzerinde tartışmalar, hadis tarihi ve hadisin konumu meseleleri klasik eserlerde ayrıntılı olarak incelenmemiştir (1). Ancak, yakın zamanda yazılan eserler bu hususlara da zaman zaman temas etmektedir.

II. GÜNÜMÜZ ESERLERİNİN KONUYU ELE ALMALARI

Günümüz Türkiye'sinde, hadisin tarihçesini sistematik bir tarzda ele alan eserlerden biri Prof. Talât Koçyiğit'in Hadis Tarihi'dir. Bu kitabın baş tarafında "Hadisin Değeri" adıyla açılan bir konuda, Kur'an'a ve hadislere dayanılmak sûretiyle hadis ve sünnetin önemine işâret olunmaktadır. Prof. Ali Osman Koçkuzu'nun Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi adlı kitabı da, önceki ile benzer konuları ihtiva etmektedir. Bununla beraber, hadis tarihi içerisinde ele alınması kaçınılmaz olan "hadis etrafındaki şüpheler" ve "hadisin dışlanarak Kur'an ile yetinilmesi" dâvâsı, kısa da olsa, Koçkuzu'nun adigeçen

(1) İmam Şâfiî'nin, el Umm adlı eserinde, hadis inkârcılarını belki de ilk kez ele alması bundan istisna edilmelidir. İmam Şâfiî'nin görüşlerine birazdan temas edeceğiz.

eserinin girişinde yer almıştır (1). Ancak, burada belki de hadis tarihinin bir parçası olarak düşünülmediği için hadis inkârı, bir iki sahifelik kısa bir açıklamayla geçiştirilmiştir.

Bu arada, Dr. Mustafa es-Sıbâî'nin es- Sünnetu ve Mekânetuha fi't- Teşrif'l- İslâmî adlı kitabıyla Muhammed Accâc el-Hatib'in es-Sünnetu Kable't-Tedvin' inden bahsetmek gerekmektedir. İlk kitapta, Sıbâî, Hz. Peygamber'in ve hadisın ilk dönemdeki durumunu ayrıntılarıyla incelendiği gibi (2), Şia, Mutezile ve Havâric gibi fırkaların sünnet anlayışlarını da araştırmaktadır (3). Accâc ise, bu mükemmel çalışmasında, hadis inkârcıları üzerinde durmamış, ancak hadisın ilk dönemlerdeki durumunu etraflıca incelemiştir.

Hadis inkârcılarına müstakıl bölüm ayıranlardan biri de Dr. Muhammed Mustafa el-A'zamî'dir. O, Dirâset fi'l- Hadîsi'n-Nebevî ve Târihu Tedvinihi adlı eserinde, hadis inkârcılarını, "Eski ve Yeni Hadis İnkârcıları" başlığı altında ele almaktadır (4).

(1) Bkz. 39- 50

(2) Bkz. 49- 72.

(3) Bkz. 125 vd.

(4) Bkz. 21- 42. Bu kısım, Dr. Nuri Topaloğlu tarafından Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, IV. sayısında (sh. 433- 455, İzmir, 1987) ve Doç. Dr. Abdullah Aydınli tarafından Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VIII. sayısında (sh.281- 302, Erzurum 1988) terceme edilmiştir.

Muhammed Tahir Hekim'in Sünnetin Etrafındaki Şüpheler adıyla Türkçe'ye çevrilen kitabı, el- A'zâmi'nin daha geliştirilmiş bir benzeri olarak kabul edilebilir. O da el- A'zamî gibi, inkârcıları "Eski ve Yeni" diye ikiye ayırmaktadır. Ancak, gerek el-A'zamî'nin etüdüleri gerek bu son kitap, bilimsel olmaktan çok halk için yazıldıkları fikrini uyandırmaktadır. Bunlar, sınırlı sayıdaki kaynaklar ile konu üzerinde derinleşmeyen görüşlerden oluşmaktadır.

III. EKSİK BIRAKILAN NOKTALAR

Herşeyden önce belirtmeliyiz ki, hadis inkârının tesbiti, Hz. Peygamber'in İslâm Din'i içerisindeki konumu ile orantılıdır. Yani, inkâr kavramının ve inkârcıların tesbiti için, Hz. Peygamber'in konumunun, ona itaatın sınırlarının vb. belirlenmesi kaçınılmazdır. Bu önemli nokta, daha önceki çalışmalarda ya tamamen terkedilmiş ya da kısaca geçirilmiştir.

Yapılan çalışmaların eksik taraflarından biri de inkâr kavramının, sınırlarının ve inkârcılığın hükmünün tesbiti noktasında ortaya çıkmaktadır. İnkâr kavramı çoğunlukla küfür kavramıyla karışmış bir halde kullanılmıştır. Bu konuda İbn Teymiyye ve Gazâlî gibi bazı âlimler önemli ipuçları vermektedir. Yine de, hadis inkârı kavramının tam olarak yerine oturmuş olduğunu söylemek zordur. O halde, yapılması gerekenlerden biri, inkâr kavramının açıklığa kavuşturulması, sınırlarının belirlenmesi ve ha-

dis inkârının hükmünün tesbit edilmesidir.

Hadis inkârının bir iki amatörce çalışma dışında, geçmişte ve günümüzde ele alınmadığını belirtmeliyiz. Konuya temas edenler, hadis inkârının tasnifini yapma gayretine girmemişlerdir. Daha önce de işâret ettiğimiz gibi, konuyu "Eski ve Yeni Hadis İnkârcıları" şeklinde tarihi süreç göz önünde bulundurularak ele almak da basit anlamda bir tasnifleme olarak düşünülebilir. Burada, bir istisnaya da işâret etmeliyiz: İmâm Şafîî'nin, inkârı, hadislerin "Kısmen ve Toptan" reddedilmesi şeklinde bir ayırımı tâbi tutması, günümüz araştırmalarına da örnek olabilecek ilmi bir tasniflemedir.

Şafîî, el-Umm adlı eserinde, "Kitabu Cimâi'l-İlm"(1) başlığı altında, hadisleri inkâr edenleri "Bütün Haberleri Reddedenler" ve "Haber-i Hassâyı Reddedenler" şeklinde ikiye ayırmaktadır. Bununla beraber, Şafîî ile muhalifi arasındaki tartışmanın ilerleyen safhalarında, "Kur'an'da aslı bulunan haberleri kabul edenler" ile "Kur'an'da aslı bulunsa bile haberleri reddedenler" şeklinde ikili bir tasnif daha ortaya çıkmaktadır (2). Ancak, bu son kısımda yer alan inkârcılığın, gerçekte, "bütün haberleri reddedenler" başlığı altında yer aldığına dikkat edilirse, Şafîî'nin hadis inkârcılarını "kısmen ve toptan" inkâr edenler şeklinde iki ana grupta ele aldığını söyleyebiliriz (3).

(1) Şafîî, Umm, VII. 250- 262

(2) Bkz. A.g.e., VII. 252

(3) Kırş. Şehir, İmâm Şâfîî'ye Göre Haber-i Vâhid, 288

Fertleri veya grupları hadis inkârına yönelten nedenlerin ele alınmaması, yapılan çalışmaların eksikliklerinden birini oluşturmaktadır. Gerçekten de, hadis inkârcılarının tesbiti kadar, inkârın nedenlerinin ortaya konması da son derece önemli bir hususdur. Bu nedenle, fertleri inkâra yönelten faktörlerin sistematik bir tarzda ele alınması, tezimizin ana problemlerinden birini oluşturmaktadır.

IV. METOD ÜZERİNE

a. Tasvir Edici (Descriptive) Metod:

Modern bilimlerde genellikle birbirine zıt iki metoddan bahsedilmektedir. Bunlardan biri tasvir edici metod, diğeri ise kural koyucu (normative) metoddur. Ancak, dinin nassları ya da tezahürleri üzerinde yapılan araştırmalarda kural koyucu metodun terkedilmesi sık sık tavsiye edilmekle beraber, bunun pratiğe aktarılması hemen hemem imkânsız görünmektedir. Özellikle tezimizin birinci bölümünü oluştururken sık sık Kur'an-ı Kerim'e başvurulacağı için, kural koyuculuktan uzak durabilmek oldukça güç görünmektedir. Bununla beraber, orada da kesin kurallar koymak yerine düşündürücü genellemelerde bulunma yolunu tercih etmemiz uygun olacaktır. Tezimizin ana konusu ile doğrudan ilişkili olan ikinci ve üçüncü bölümlerde, inkârın nedenleri ve inkârcılar incelenirken uygulanan metod tamamen tasvir edici metoddur. Bu bakımdan, kesin sonuçlara ulaşmak yerine, ilk hicrî asırlarda orta-

ya çıkan manzarayı olduğu gibi gözler önüne sermek kaçınılmaz olmaktadır.

Bu noktada, rahatlıkla denilebilir ki, konu büyük ölçüde tasvir edici metoda göre ele alınmıştır.

b. Tenkidçi Metod:

Modern bilimlerin araştırmacılara tavsiyeleri arasında, normatif olmamanın yanı sıra, tarafsız olma (objektive) ilkesi de yer almaktadır. Özellikle sosyolojik incelemelerde takib edilmesi gerekli tek metod olarak sunulan objektiflik ilkesi, yine sosyoloji bilginleri ve filozofları tarafından eleştirilmiş ve bu metod, pratiğe aktarılma imkânından yoksun bulunmuştur (1).

Tarafsızlığın imkânsızlığına rağmen, araştırmacının önceden getireceği önfikirlerin etkisini azaltabilmek ve en doğru görüşü yakalayabilmek için, tenkidçi metod halâ geçerliğini korumaktadır. Bu metod, araştırmacının materyalleri değerlendirmesi esnasında, önceki âlimlerin bu materyaller üzerindeki yorumlarının doğru olup olmadığını sorgulaması ve aynı zamanda ulaşacağı yeni sonuçlara da çeşitli açılardan irdelenmesi esasına dayanmaktadır. Ancak bu metod sayesinde ki, varılacak sonuçlardaki ha-

(1) Bu konuda, Frayer'in Din Sosyolojisi'nde (Çev. Turgut Kalpsüz, Ank. 1964) belirlediği tarafsızlık ilkesiyle (s.26), aynı konudaki tenkidler ve tarafsızlığın uygulanamazlığı açısından iki fikrin karşılaştırılması için bkz. Gerord Buis, İlim ve İdeoloji, (İlimler ve İdeolojiler, Çev. Fahrettin Arslan) 36-54 ss. Ank. Trs.

ta oranının asgari düzeyde tutulması mümkün olacaktır.

c. Materyallerin Ayıklanması:

Tez konusu ile ilgili bilgiler ve rivâyetler, klâsik edebiyatın sayfaları arasında son derece düzensiz olarak dağılmış bulunmaktadır. Bu dağınıklığın yanı sıra, rivâyetler, çoğu kez müelliflerin ya da râvilerin yorumlarıyla birlikte yer almaktadır.

Bu noktalar gözönüne alındığında, yapılması gerekli iki işlem ortaya çıkmaktadır: Öncelikle, klasik İslâm edebiyâtının taranarak, dağınık haldeki malumatın bir araya getirilip tasnif edilmesi, ardından, bu mâlumatın üzerlerine giydirilmiş olan yorumlardan arındırılması gerekmektedir.

Bu bakımdan, tezimizde, mümkün mertebe bu yolu tercih edecek ve materyalleri incelerken çoğu zaman yapılan yorumları görmezden geleceğiz. Ne var ki, tasvib ettiğimiz ve isâbetli gördüğümüz bazı yorumlardan yararlanmayı da ihmâl etmeyeceğiz.

V. PROBLEMİN TESBİTİ:

Dinlerin tarihi, zaman içerisinde kaynaktan uzaklaşıldıkça bir takım sapmaların ortaya çıktığını göstermektedir. Bu durum, bir yandan sonraki nesillerin öze dönüş arzularını (radikalizm) kamçılarken, diğer yandan geçmişin muhasebesini zorunlu kılmaktadır. Geçmişin muhasebesi yapılırken, tarihî kültürel mirasa ağır tenkidlerin yöneltildiğine şahid olunmaktadır.

Günümüzün düşünen müslümanları da, İslâmî ilimlerin temkidine yönelmiş durumdadır. Bundan nasibini alan İslâmî ilimlerden biri de hadis ilmi olmuştur. Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e ve hadise verdiği konum, ilk hicrî asırlarda hadisin durumu, hadisin güvenilirliği, hadisin geçirdiği tarihi süreç vb. sorular, yapılan tenkid ve araştırmaların belkemiğini oluşturan temel problemlerden bazılarıdır.

Bu sorulara cevap arayanlar, önceden oluşturdıkları kanaatlere göre, ya hadise karşı olumsuz bir tavır takınmakta, ya da aşırı bir muhafazakârlık örneği sergilemektedirler. Her fikir sahibi, getirdiği yorumlarla, problemi en azından kendi düşünce dünyasında çözdüğü inancındadır. Ne var ki, bu sorular, hâlâ müslüman aydınının zihnini meşgul etmekte ve giderek artan bir baskıyla gündemdeki yerini korumaktadır.

O halde, Hz. Peygamber'in ve hadislerin İslâm içerisindeki konumu, bir takım önfikirlerin etkisinden uzak olarak, Kur'an-ı Kerim merkez kabul edilmek sûretiyle in-

celenmelidir. Bu incelemenin bazı önemli noktalara ışık tutacağı ortadadır. Diğer taraftan, Kur'an'ın ilk muhatapları durumundaki sahâbenin hadis karşısındaki tutumunun tesbiti, problemin çözümünde önemli bir ipucu verebilecektir.

Hız. Peygamber'in vefatından sonraki dönemler söz konusu edilince, ilk hicrî asırlardaki geniş İslâm toplumunun sünnete ve hadise bağlılık dereceleri gündeme gelmektedir. Kur'an'ın defalarca vurguladığı "peygamberlere itaat" emri, bu ilk nesillerce nasıl algılanmış ve hangi ömçüler içerisinde, ne dereceye kadar sünnete bağlılık gerçekleşmiştir? Zaman içerisinde, kaynaktan uzaklaştıkça ortaya çıkan sapmaların; en klasik ifâdesiyle bid'at fırkaların hadise karşı takındıkları olumsuz tavır, nedenleri ve sonuçlarıyla detaylı bir şekilde incelenmeye değer mahiyettedir.

Bununla beraber, ilk asırlardan günümüze kadar, İslâmî ilimlerde hadisin otoritesinin son derece önemli olduğu ve geniş İslâm toplumunun hadisi benimsemede fazla tereddüt etmediği burada zikre değer bir noktadır.

Kur'an-ı Kerim sık sık Hz. Peygamber'e itaatın gerekli olduğunu vurgulamakta ve bunu genel ifâdelerle dile getirmektedir (1). Kur'an, onu örnek bir şahsiyet (2) ve yüce bir ahlâk sahibi (3) olarak nitelemekte; sünneti

(1) 4- Nisa- 59

(2) 33- Ahzâb- 21

(3) 68- Kalem- 4

zaman zaman hikmet kavramıyla karşılaşmaktadır (1). Kur'an'ın hikmete vahyi bir temel kazandırdığı (2) ve vahiy için sınırlamaya gitmediği, başka bir deyişle, vahyin, Kur'an ile sınırlandırılmadığı görülmektedir.

Bununla beraber, Kur'an'ın emirleri ile sünnetin değeri arasında bir fark görülmektedir ki, Kur'an dâima ilk sırayı işgal etmekte, hadis onun ardından gelmektedir.

Sahâbe, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, gerek günlük davranışlarında gerek yasama faaliyetlerinde, Kur'an'ın hemen ardından hadislerle başvurmaktadır.

Sünnetin yasamadaki yeri, bizzat Hz. Peygamber tarafından belirlenmiştir. Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel'i Yemen'e vâli tayin ettiğinde, ona "ne ile hüküm vereceğini" sormuş, Muaz buna "Allah'ın Kitab'ıyla" cevabını vermişti. Ardından Hz. Peygamber'in "eğer Allah'ın Kitab'ında bulamazsan ne ile hükmedeceksin" sorusuna, "Allah'ın elçisinin sünneti ile" cevabını vermişti (3).

Hz. Peygamber'den sonra, gerek sünnetin yaşanmasında gerek naklinde, geniş İslâm toplumunun sahâbeyi örnek aldığı düşünülebilir. Ancak, toplumun büyük çoğunluğu böyle olmakla beraber, özellikle ilk siyasi kargaşa döneminden sonra bazı fırkaların Hz. Peygamber'i örnek

(1) 2- Bakara- 129

(2) 17- İsra- 39

(3) Tirmizî, Ahkâm, 3; AH. V. 230, 236 ; DV. Akdiyye, 11

ve otorite kabul etmesi durumu sarsılmıştı. Haricîler (1) ve Gulât-ı Rafızâ (2) sünneti, hemen hemen tamamen reddederken, Mutezile (3) ve Şia onu kısmen dışlamıştı.

Hadisi reddeden bu fırkaların yanı sıra, herhangi bir gruba sokulamayan ve inkârı ferdi düzeyde kalmış kimseler de görülmektedir.

Bu durum, bize, Hz. Peygamber'in Kur'an'daki konumu ve sünnetin geniş İslâm toplumu tarafından olduğu gibi kabul edilmekle beraber, bazı grupların İslâm cemaatından -bu noktada- ayrıldığını hatırlatmaktadır.

Fırkaların ya da fertlerin, hadise karşı tutumunun incelenmesi bize, ilk dönemlerdeki hadis inkârcılığı hakkında etraflı bir bilgi verecektir.

(1) M. Şerefeddin Yaltkaya, İslâm'da İlk Fikrî Hareketler, 12

(2) Suyûtî, Miftah, 4

(3) Bağdâdî, Fark, 127

I. BÖLÜM

KUR'AN, HADİS VE İSLÂM KÜLTÜRÜ

1. KUR'AN-I KERİM'E GÖRE HZ. PEYGAMBER

A. Kur'an'ın "Resûle İtaat" Çağrısı:

Hız. Peygamber'in İslam Dini içerisindeki yeri ve önemi, bizzat Kur'an'ın ifâdelerine başvurulmak sùretiyle araştırıldığı zaman, Kur'an'ın ona çok önemli bir yer bahgettiği açıkca görölmektedir. Allah, gönderdiği peygamberlerine uyulması gereğini sık sık vurgulamakta, peygambere itaati kendisine itaatla birlikte zikretmektedir. Kur'an'ın bu çağrısı, bazen "Allah'a ve resûlüne kesin itaat", bazen "Allah'a ve resûlüne icâbet etmek" şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Bu ayetleri iki kısımda ele almak mümkündür. Gerek âyetlerin kendi ifâdelerinden, gerek iniş sebeplerinden kolayca anlaşılacağı gibi, Kur'an'ın bu çağrısı ya inanmayanlara yöneliktir ve onları muhatap almaktadır ya da mü'minlere yöneliktir ve onları Hız. Peygamber'e itaat etmeye çağırmaktadır. Birinci kısımda ele alınabilecek misallerden birisi, Âli İmrân sùresinin 31. ve 32. âyetleridir. Bu âyetlerde yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

"De ki: "Eğer gerçekten Allah'ı seviyorsanız hemen bana tâbi olun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah gafûrdur, rahimdir."Yine "Allah'a ve resûle itaat edin" de. Eğer yüz çevirirlerse, (bilinsin ki) Allah kâfirleri sevmez"

Bu iki âyet bütünüyle değerlendirildiğinde, ehl-i

kitap ile ilgili görünmektedir. 31. âyetteki hitabın daha çok Hristiyanlarla ilgili olduğu 32. âyetin iniş sebebin-den anlaşılmaktadır. (x)

Râzi, Tefsir'inde, "Yüce Allah'ı sevdiklerini ve Allah'ı sevme hususundaki düşkünlüklerini açıkladıklarını iddia eden" bir topluluktan bahsetmektedir (1). Bunların Necranlı Hristiyan bir topluluk olduğunu Taberi'nin rivayetinden anlıyoruz (2). Buna göre, Necranlı Hristiyanlardan oluşan bir grup Hz. Peygamber'e gelerek Allah'ı sevdiklerini söylemişler, ancak, onun peygamberliğini ve Kur'an'ı kabul etmediklerini belirtmişlerdi. Âyetin iki yöne şâmil olduğunu söyleyen Râzi, ikinci yönü şöyle açıklar: "Eğer siz Allah'ın sizi sevmesini istiyorsanız, hemen bana tâbi olunuz. Zira, bana tâbi olmanız, gerçekte Allah'a tâbi olmanız demektir. Zaten, bana uymanızda, benim sizi Allah'a itaate ve O'nu tazime; O'ndan başkasına tazimi terketmeye çağırmandan başka birşey söz konusu değildir. Allah'ı seven kimse O'na yönelmiş demektir. Çünkü sevgi, sevilen şeye tamamen yönelmeyi ve sevilmeyenden de tamamen yüz çevirmeyi gerektirir" (3).

Hız. Muhammed ile onun ümmetinin faziletleri sayılamayacak kadar çoktur. Tanrı onu ilk gönderdiği an, kendi dostlarıyla düşmanları arasında onu tam bir ayırım yaptı. Hiçbir kimse cenab-ı Peygamber'e ve onun getirdiği hakikatlere inanmadıkça ve ona iç ve dış âlemleriyle uyup bağlanma-

(1) Râzi, Tefsir, II. 650

(2) Taberi, Tefsir, III. 143

(3) Râzi, Tefsir, Ay.

(x) Bkz. Neysâbü'rî, Esbâbu'n-Nuzûl, 57

dıkça Allah'a dost olamaz. Bu itibarla Allah'ın sevgi ve dostluğunu iddia edip de Hz. Muhammed'e tâbi olmayan kimse Allah'ın dostlarından değildir. Bilâkis ona muhalefet edenler Tanrı'nın düşmanı, şeytanın öz arkadaşı olurlar (1).

Gerçekten de burada Allah'ı sevmenin resûle itaat ile birleştirilmiş olması, başka bir deyişle, resûle itaatın Allah'ı sevmenin bir tezahürü olarak verilmesi hayli dikkat çekicidir. Zemahşeri bu konuda şöyle der: "Kulların Allah'ı sevmesi, ibâdeti başkasına değil sâdece Allah'a has kılmak ve ibâdete rağbet etmek istemelerinden mecâzdır. Allah'ın kullarını sevmesi ise, onlardan hoşnud olması ve yaptıklarını beğenmesidir" (2).

Muhabbeti "nefsin, olgunluğunu anladığı şeye yönelmesi" olarak tarif ettikten sonra, ebu's- Suûd, "bu nedenle muhabbet itaatı arzu etmek şeklinde tefsir edilmiştir ki, bu da kişinin ibâdetinde resûle uymasını gerekli kılmaktadır" demek suretiyle Hz. Peygamber'e uymanın ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır (3).

"Allah'a ve resûle itaat" çağrısının kâfirlere yönelik olmasından anlaşılmaktadır ki, Kur'an'a göre, Allah'a itaat (resûle değil) başlı başına bir çıkar yol olarak görülmemektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in prensiplerine göre resûle ittibâ olmaksızın Allah'ı sevmek ve O'na itaat etmek

(1) İbn Teymiyye, İslâm Hidayeti, 21

(2) Zemahşeri, Keşşâf, I. 353

(3) Ebû's- Suûd, Tefsir, I. 227

mümkün değildir, başka bir deyişle, âyetin ifâdesiyle "Allah'ı seymek" resûle uymayı zorunlu olarak ortaya koymaktadır. Gerçekten de, bir insan öncelikle resûlün resûl olduğunu kabul etmeli ki Kur'an'a uyabilsin. Bu nedenledir ki, Kur'ân, müslüman olmayanlara yaptığı çağrısında "Allah'a ve resûle uymayı" dâima birlikte zikretmiştir. Hatırlanacak olursa, Hz. Peygamber, risâlet görevini aldıktan sonra Mekke'li müşriklerle yaptığı ilk konuşmasında, Allah tarafından gönderilmiş bir elçi olduğunu ilân etmiş ve ardından onları tevhide (Allah'ın birliğini ikrara) çağırmıştı. Demek oluyor ki, daha ilk tebliğ anından itibaren, Allah'ın birliğine ve O'nun elçisine iman birlikte gelmektedir.

Kur'an'ın "Allah'a ve resûle itaat" çağrısı inanmayanlara olduğu gibi, mü'minlere de yöneltilmiştir:

"Ey iman edenler! Allah'a, resûle ve sizden olan ulû'l-emre itaat ediniz. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, birşey hakkında çekişecek olursanız, onu Allah'a ve resûle havâle ediniz. İşte bu, en hayırlı ve en güzel çözümdür" (1).

Hız. Peygamber zamanında çıkartılan bir seriyye ve bu seriyyenin sefer esnasında karşılaştığı özel bir durumla ilgili olmasına rağmen bu âyet, herhangi bir sınırlandırmaya gitmeksizin temel birtakım ilkeler ortaya koymaktadır.

Âyeti iki kısımda ele almak mümkündür. Birinci kısımda "ey iman edenler! Allah'a, resûle ve sizden olan ulû'l-

emre itaat edin" buyurularak, Allah ve resûle itaatın yanında müslümanlar arasından çıkan idârecilere de itaat etmenin gerekliliği vurgulanırken, ikinci kısımda, tartışmalı meselelerin çözüm mercii olarak Allah ve resûlü gösterilmektedir. Allah'ın emir ve yasaklarına uymak gerekli olduğu gibi, Hz. Peygamber'in emir ve yasaklarına uymanın da gerekli olduğunu, Tûsi, bu âyeti tefsir ederken şöyle belirtmektedir: "Bu âyet ile Allah, mü'minlerden kendisine, resûlüne ve ulû'l- emre itaat etmelerini istemektedir. Çünkü 'taat', emre uymak demektir, Allah'a itaat, O'nun emir ve yasaklarına uymak; resûle itaat da aynı şekilde onun emirlerini yerine getirmektir... Resûle itaat hayatında da öldükten sonra da vâciptir. Zira, o öldükten sonra sünnetine ittiba gerekir" (1). Taberi, Âtâ'nın (2) söz konusu âyetle ilgili olarak "resûle itaat, onun sünnetine uymaktır" dediğini nakleder (3).

Taberi'nin âyetin tefsirine girerken "ehl-i te'vil bu âyetin anlaşılmasında ayrılığa düşmüştür" demesinden de anlaşılacağı gibi, Kur'ân'da sık sık tekrarlanan "resûle itaatın" ın sâdece onun getirdiği Kur'an'a uymaktan ibâret olup- olmadığı ve Hz. Peygamber'in şahsını kapsayıp- kapsamadığı sorusu muhtemel problemlerden birini oluşturmaktadır. Nitekim, yine Taberi'nin rivâyetlerinden anlaşılan odur ki, müslümanlar arasında, "resûle itaat emrini Hz. Peygamber'in hayatta olması şartıyla kayıtlayanlar bulunmaktadır: "Diğer-

(1) Tûsi, Tıbyan, III, 235-6

(2) Âtâ b. ebî Rabah .

(3) Taberi, Tefsir, V, 147

lerine göre, Allah'ın resûle itaatı emretmesi, resûl hayat-tayken demektir. Bu görüşte olanlar İbn Zeyd'in, Allah'a ve resûle itaat edin âyeti hakkında 'eğer hayatta ise' de-diğini zikretmişlerdir" (1). Bunu naklettikten sonra Tabe-ri, kendi görüşünü şöyle verir: "Bu hususda sözün doğrusu şudur: Allah, hayattayken resûlünün emrettiği ve yasakladığı şeylere itaat etmeyi, öldükten sonra da sünnetine uymayı emretmektedir" (2).

Resûle itaat şüphesizdir ki Allah'a itaat etmek de-mektir, "Peygamber'e itaat eden, Allah'a itaat etmiş olur. Kim yüz çevirirse, (bilsin ki) biz seni onların üzerine bek-çi olarak göndermedik" (3) âyeti bunu doğrulamaktadır. Bu-hârî ve Müslim'in birlikte naklettikleri bir hadisinde, Hz. Peygamber "Bana itaat eden Allah'a itaat etmiş olur, Ba-na isyan eden ise Allah'a isyan etmiş demektir. Bana itaat eden benim emrime uyan kimsedir" (4) demektedir. Resûle i-taatten kastedilen sâdece Allah'ın ona indirdiği Kur'an'a uymaktan ibâret olsaydı, Kur'ân'ın pekçok yerinde "resûle itaatın" "Allah'a itaat" ile birlikte zikredilmesinin ne anlamı kalırdı! Hattâ, Kur'an'a ittibâ eden sahâbenin, re-sûlullah'a hiç itibar etmeksizin Kur'an'ı anladıklarını, i-bâdet ve diğer taatlarında resûlü örnek almadıklarını kabul etmek oldukça güç görünmektedir.

Mü'minler arasında ortaya çıkabilecek olan ayrılıkla-

(1) Taberi, Tefsir, V, 147

(2) Taberi, Tefsir, Ay.

(3) 4- Nisâ- 80

(4) BU. Cihad, IV.8; İ'tisam, VIII. 139-140; Ahkâm, VIII, 104; MU. İmâre, III. 1466

rın çözümünü Allah'a ve resûlüne havâle etmeyi, "Kitab ve sünnete götürmek" şeklinde değerlendiren Zemahşeri (1), kanaatımızca isabet etmiştir. Zira bir âyet, özel bir nedenden dolayı ya da belirli bir zaman ve mekânda ortaya çıkan bir olay üzerine inmiş olabilir. Bu, âyetin içerdiği hükmün mevzîf olduğu anlamına gelmez, âyetin inmesine neden olan olay, âyetin anlaşılmasında önemli bir ipucu vermekle beraber, âyetin içerdiği genel ilke ve hükümleri geçersiz kılmaz veya onu kayıtlamaz. Şayet, âyetin inmesine neden olan olayın âyeti kayıtladığını düşünülecek ya da, yukarıda görüldüğü gibi, resûle itaat "hayatta olması" şartına bağlanacak olursa, âyetin belirli bir zaman dışında geçerliliğini kabul etmemek gerekecektir. Bu da, Kur'an'ın en azından bir kısım açıklamalarının bir süre sonra değerden düşeceğini, daha kesin bir ifâdeyle, bu açıklamaların dâimi olmayacağını benimsemek demektir. Yukarıdaki âyette zikredilen "resûle itaat" ve "ihtilâflı meselenin resûle havale edilmesi" emri, Hz. Peygamber'in ölümüyle geçerliliğini yitirecektir. Gerçekte, ne bu âyetin, ne de diğerlerinin böyle belirli bir dönemle kayıtlı olduğunu gösterecek en ufak bir âyet ya da hadise sahip değiliz. Üstelik, belirli bir olay üzerine inmiş olmasına rağmen, bu âyetler, tamamiyle genel prensibler taşımaktadır. Bu nedenle, Kur'an âyetlerinin hiçbirisi, özel bir tarihî konumda inmiş olsalar bile, mevzîf kabul edilemezler. Kur'an-ı Kerim'in kıyâmete dek bâkî olmasının hikmeti de bunu açıkça göstermektedir.

(1) Zemahşeri, Keşşâf, I. 524

Meselâ, faizle ilgili âyetlerin ardından, mü'minlere seslenen yüce Allah, onları "Allah'a ve resûlüne itaat etmeye" çağırmaktadır;

"Ey iman edenler! Faizi kat kat yemeyin, Allah'dan ve kâfirler için hazırlanan cehennemden korkun ki kurtulasınız. Merhamet olunmanız için Allah'a ve resûle itaat ediniz" (1).

Burada, 130. âyet ribâyâ ayrılmıştır. Ancak, 132. âyet ile ifâde ribâ sınırını aşarak genişlemekte ve herhangi bir sınırlandırılmaya gidilmeksizin Allah'a ve resûle itaat emrolunmaktadır. Taberî ve Râzî, bu âyetin Uhûd savaşıyla ilgili olduğunu söylemektedir. Bilindiği gibi, Uhûd savaşı başlamadan önce, Hz. Peygamber, bir grup sahâbeyi savunma için Uhûd Dağı'nın bir yamacına yerleştirmişti. Bu sahâbilerin, savaşın ilerleyen dakikalarında yerlerini terketmeleri üzerine, savaşın sonucu müslümanların aleyhine dönmüştü. Ancak, Taberî ve Râzî'nin bu âyeti Uhûd savaşıyla irtibatlandırması, âyet sıbak ve siyak itibarıyla değerlendirildiğinde mümkün görünmemektedir (2).

Benzer bir durum Nisâ sûresinde de sözkonusudur. Mirasta taksimatın ne ölçüler içinde yapılacağını belirttikten sonra yüce Allah, şöyle buyurmaktadır:

"İşte bunlar, Allah'ın çizdiği sınırlardır. Allah, kendisine ve resûlüne itaat eden, içinde ebedi kalmak üzere,

(1) 3- Âli İmrân- 130, 131, 132

(2)bkz. Taberî, Tefsir, IV.91; Râzî, Tefsir, III.73

(ağaçlarının) altlarından ırmaklar akan cennetine koyar. İşte büyük kurtuluş! Allah, kendisine ve resûlüne isyan eden ve çizdiği sınırları ihlâl eden kimseyi ebediyyen kalacağı ateşe atar. Onun için hakir kılıcı bir azâb vardır". (1).

Burada, Allah'ın çizdiği "sınırlar" ile kastedilen şüphesiz ki, daha önceki âyetlerde belirtilen miras hisse-leridir. Ancak, âyetin akışı içerisinde "Allah'a ve resûlüne isyan" dan bahsedilmesi dikkat çekicidir. Burada "resûl" ün, Allah'ın indirdiği bu hükümleri tebliğ edenin bizzat Hz. Peygamber olması nedeniyle zikredildiği söylenebilir ki, böyle bir anlayışın da önemli ölçüde haklılık payı vardır. Ancak, dikkat edilecek olursa, âyetin genelleştirici bir ifâde tarzı vardır ve Hz. ebu Bekr'in halifeliği döneminde mirasın taksimiyle ilgili olarak meydana gelen bir olay, bize, bu "sınırlar" ın tesbitinde Hz. Peygamber'in rolünü açıklamaktadır.

Hız. ebu Bekr'e gelen bir nine, torununun mirasından pay ister. Ebu Bekr ona, "Kur'an'da ve Sünnette nine için mirastan bir pay ayrıldığına dair herhangi birşey bulamadığını" söyledikten sonra, meseleyi yanında bulunan sahâbîlere sorar. Muğire b. Şu'be ayağa kalkarak, " resûlullah nineye 1/6 hisse verirken oradaydım" der. Diğer sahâbîlerin de şehâdetiyle kesinleşen ninenin mirastan pay alması, ebu Bekr tarafından derhal tatbik edilir (2).

(1) 4- Nisâ- 13, 14

(2) Zehebî, Tezkire, I. 2

Şimdi, Nisâ sûresinin 13. ve 14. âyetlerinde geçen "resûle itaat" ve "resûle isyan" ın, "Allah'a itaat ile birlikte zikredilmesinin nedeni daha açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Eğer, "Allah'ın çizdiği sınır" dan kasdedilen sâdece Kur'an'da belirtilen hisselerden ibâret olsaydı, bu durumda, Hz. Peygamber'in nineye 1/6 hisse vererek bu sınırları çiğnediğini ve Allah'a âsî olduğunu kabul etmek gerekecekti. Bu olay karşısında, ya Hz. Peygamber'in de bu sınırlar dahilinde hareket ederek farz sahiplerini tesbit ettiğini kabul etmek- ki bizim benimsediğimiz görüş budur- ya da Hz. Peygamber'in nineye hisse verdiği rivayetin gerçekliğini kökten reddetmek gibi iki yoldan birini tercih etmek gerekmektedir. İkinci yolun ilmîlik derecesinin şüpheli olduğu açıktır. Bir üçüncü yol olarak, Hz. Peygamber'in bu sınırları ihlâl ederek çiğnediğini ileri sürmek gerekecektir ki, bu tavrın İslâmî anlayışla ne dereceye kadar bağdaşacağı, daha doğrusu, bu tavrın İslâmî anlayışla bağdaşmayacağı konusu uzun boylu bir açıklamaya gerek duymamaktadır.

Yukarıda söz konusu ettiğimiz Nisâ sûresinin 59. âyetinde geçen "eğer birşey hakkında çekişirseniz, onu Allah'a ve resûlüne havale edin" ibâresine tekrar dönelim. Burada, fıkıh usûlünün dört temel ilkesinden ilk ikisini oluşturan Kitap ve Sünnet hakkında açık bir işaret bulunmadır. Çözümü aranan bir meselenin hallinde takip edilecek ilk metod, Kur'an'dan bir delil aramak olmalıdır. Zira, bu meselenin Allah'a havâle edilmesi, aslında onun Kur'an'a arzedilmesi demektir. Şayet aranan çözüm Kur'an'da buluna-

mazsa, uyulması zorunlu olan ikinci metod uyarınca, söz-konusu mesele Allah'ın resûlüne havâle edilir. Resûl hayatta olmadığı zaman başvurulacak kaynak şüphesiz ki onun sünnetidir (1).

İslâm'ın başlangıcında dönüm noktalarından birini oluşturan Uhûd savaşı, sahâbenin resulullah'a "icâbeti" konusunda değerli bir malzeme oluşturmaktadır. Daha savaşa çıkılmadan önce, bir savunma stratejisi uygulama taraftarı olan Hz. Peygamber, ashâbıyla yaptığı müşâverede onların fikrini kabul ederek düşmanı Uhûd'da karşılamaya karar vermişti. Savaş esnasında Uhûd Dağı'na yerleştirilen bir grup sahâbenin yerlerini terketmeleri ile savaşın talihi müslümanların aleyhine dönmüştü. Kur'an, Uhûd yenilgisini müslümanlara isâbet eden bir yara (الْقَرْح) olarak nitelendirir (2). Bu yenilginin sonrasında, kelimenin tam anlamıyla derlenip toparlanamayacak kadar perişan bir durumda olan müslümanlar, Hz. Peygamber'in, Mekke'ye dönmekte olan müşrikleri tâkib çağrısına iştirak etmişlerdi (3). Resulullah'ın "Kur'an'da yer almayan bu çağrısına" icâbet eden bu ilk müslümanların durumunu Kur'an şöyle açıklamaktadır:

"Kendilerine bir yara isâbet ettikten sonra, Allah'ın ve resûlün (çağrısına) icâbet edenlere, bir de, içlerinden

(1) Râzî, Tefsir, III. 357

(2) 3-Âli İmrân- 172

(3) İbn Kesir, Tefsir, I. 428- 9; Elmalı, II. 1231; Zemahşeri, Keşşaf, I. 441- 2

halini düzeltip Allah'tan gereği gibi sakınanlara büyük bir mükâfat vardır" (1)

Şimdi mantıken düşünülecek olursa, resûlün bu çağrısı Kur'an'da mevcut olmadığı halde, ona katılan sahâbe için "Allah'ın ve resûlünün çağrısına icâbet edenler" ifadeleri kullanılmıştır. Aslında, burada dikkate değer iki husustan birincisi; bu çağrının Kur'an aracılığıyla yapılmamış olması, ikincisi de; sadece Hz. Peygamber tarafından yapıldığı halde, "Allah'ın çağrısı" olarak nitelendirilmesidir.

Daha önce, bazı âyetleri tahlil ederken- meselâ Nisâ sûresi 13. ve 14. ayetleri- Allah'ın, Kur'an aracılığı ile bildirdiği birtakım hükümlerin ardından Allah'a ve resûle itaatın emrolunduğunu görmüştük. Burada ise değişik bir durum sözkonusudur. Yani, bu davete katılanlar aynı zamanda Allah'ın dâvetine katılmış kimseler olarak kabul edilmektedir.

Buraya kadar yaptığımız izahlardan anlaşılacağı gibi, Kur'an, gerek inananlara gerek inanmayanlara "peygamberine" itaat etmelerini emretmektedir. Allah'ın bu çağrısının, sadece Kur'an'ın hükümlerine uyulmasıyla sınırlı olmadığı, aynı zamanda, Hz. Peygamber'in sünnetine uymanın da Allah'a itaat etmek olduğu daha pekçok âyetin delâletinden kolayca anlaşılmaktadır. Resûle uymanın Allah'a itaat anlamına gelmesi, resûlün söz, fiil ve takrirlerinde Kur'an-ı Kerim'e ve Allah'ın iradesine muvafık düşmesinden kaynaklanmaktadır. Keza, ona icâbet etmek, Allah'ın irâdesi doğrultusunda hareket etmiş olmak anlamını taşımaktadır.

B. "Örnek İnsan" Hz. Peygamber

Kur'an-ı Kerim, müslümanların Hz. Peygamber'e itaat etmelerini sık sık vurgularken, gerçekte onun inananlar için örnek bir kişiliğe sahip olduğunu da ifâde etmiş olmaktadır. Peygamberlerin gerek yaratılıştan getirdikleri, gerek sonradan edindikleri ve temelinde ilâhi bir terbiyenin yattığından şüphe edemeyeceğimiz örnek bir kişilik sahibi olmaları,, hiçbir zaman yadırganmamalıdır. Bu örnek oluşun her peygamber için mümkün, hattâ gerekli olduğunu söylemek için sanırız fazla delile gerek yoktur.

Kur'an-ı Kerim, geçmiş peygamberlerden ve onların hayatlarından bahsederken, onların üstün kişiliklerini de gözler önüne sermektedir. Bununla beraber, hem Hz. Muhammed (s.a.v.) hem de Hz. İbrahim (a.s.) bize, örnek alınması gerekli iki şahsiyet olarak verilmektedir.

Biz burada, öncelikle bu ifadelerin yer aldığı âyetleri verecek, sonra da konuyla ilgili bazı açıklamalarda bulunacağız.

Kur'an, Hz. Peygamber'i "örnek insan" (usve-i hasene) olarak vasıflarken şöyle demektedir:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ
مَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

" (Ey inananlar!) And olsun ki, sizden Allah'a ve âhirete kavuşmayı uman ve Allah'ı çok anan kimseler için, resûlullahda güzel bir örnek vardır" (1).

Hız. Muhammed (s.a.v.) için kullanılmış olan usve-i hasene tâbiri, Hız. İbrahim için de kullanılmıştır:

" (Ey iman edenler!) sizin için, İbrahim'de ve onunla birlikte olanlarda, güzel bir örnek vardır. O zaman, kavimlerinin müşriklerine şöyle demişlerdi: ' Sizden ve Allah'ın dışında taptıklarınızdan uzağız. Dininizi reddediyoruz. Aramızda, siz Allah'ın bir olduğuna iman etmedikçe, ebediyyen düşmanlık ve buğz ortaya çıkmıştır', ancak İbrahim'in babasına: ' senin bağışlanmanı dileyeceğim, fakat, Allah'dan sana gelecek herhangi bir şeyden seni korumaya gücüm yetmez' demesi bunun dışındadır. 'Rabbimiz! sana güvendik, sana yöneldik, dönüş sanadır' "(1).

Yukarıda verilen âyetlerde görüldüğü gibi, Kur'an, Ahzâb sûresi 21. âyetinde Hız. Peygamber'i örnek alınması gereken bir şahsiyet olarak nitelerken, Muntahine sûresi, 4. âyetinde, aynı sıfatı Hız. İbrahim ve ashâbı için zikretmektedir.

Ahzâb sûresi, bir müdafa savaşı olan Hendek ile ilgilidir ve Muntahine sûresinden önce nazil olmuştur. Hendek savaşı, Mekkeli müşriklerin bir daha müslümanlara saldırmaya cesaret edemeyeceği dönemin başlangıcı olması bakımından önemlidir. Müslümanlar bu savaşta oldukça zor anlar yaşamışlardı. Savaşın kızıştığı ve müşriklerin yer yer hendegî aştığı bir sırada, münafıklar, geri dönmek ve çeşitli yaygaralar koparmak suretiyle müslümanları şüpheyeye düşürmek istemişlerdi. Hız. Peygamber Medine'ye geldiği zaman onunla

(1) 60- Muhtahine- 4

yaptıkları ilk anlaşmaya sadık kalmayan Yahudiler de müslümanlara yardım etmemişlerdi. Münafıkların ve Yahudilerin bu hile ve desiseleri karşısında mütereddit durumda kalan mü'minleri cesaretlendirmek ve teşvik etmek gayesiyle, Allah, yukarıda verdiğimiz Ahzab- 21. âyetini indirmiştir. Bu açıdan düşünülecek olursa, sözkonusu âyetin Hendek Savaşı devam ederken indiğini söylemek, sanırız yanlış bir değerlendirme olmayacaktır.

Mumtahine sûresi, adını ve içeriğini, 10. âyetinde geçen "imtihan" ibâresinden ve yine 10 ile 12. âyetlerde zikredilen bey'at şartlarından almaktadır. Medine'ye hicret eden kadınlardan bahsedildiğine göre, bu sûrenin, Hudeybiye andlaşmasından sonra ve Mekke'nin fethinden önce nazil olduğu söylenebilir.

Kur'an, Ahzab sûresi 21. âyetinde, Hz. Peygamber' in "Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler" için "örnek bir insan" olduğundan bahsetmektedir. Burada Hz. Peygamber için kullanılan "güzel örnek" (usve-i hasene) ibâresi, Mumtahine sûresinde Hz. İbrahim ve ashâbı için kullanılmaktadır.

"Usve" kelimesi, müfessirlerin izahlarına göre, şu anlamlara gelmektedir:

a. القدوة (1), örnek insan olma

(1) Zemahşerî, III. 531; Ebu's- Suûd, IV. 207; Taberi, Tefsir, XXVIII. 62; Râzî, Tefsir, VIII. 187

- b. الخصلة (1), Haslet, yani haslet sahibi olma.
- c. مذهب حسن (2), güzel bir gidişata sahip olma.
- d. اقتداء حسن (3), en güzel olana uyma.

Hız. Peygamber'e yüklenen bu örnek insan olma vasfını iki yönden ele alan Zemahşeri, birincisinde, onun bizzat şahsında örnek bir kişiliği olduğunu belirterek, müslümanlar tarafından uyulması gerektiğine dikkat çekmekte; ikincisinde de, onda uyulması gereken hasletlerin bulunduğunu belirtmektedir (4). Esasen, müfessirlerin "Usve" kelimesine verdikleri yukarıdaki karşılığın hepsi de Zemahşeri'nin bu görüşlerine uygun düşmektedir. Kur'an'ın, Hız. Peygamber için kullandığı bu kelime Hız. İbrahim için de kullanıldığına göre, her iki peygamberin de inananlar için örnek olduğu açıkça görülmektedir.

Ancak, burada, her iki peygamberin de uyulması gereken ya da örnek alınacak yönlerinin hangileri olduğu sorusu sorulabilir. Böyle bir soruya verilecek cevap, eğer âyetlerin konteksleri ve iniş sebepleri dikkate alınarak düşünülecek olursa, birbirinden farklı olacaktır.

Çünkü, Ahzab sûresinde geçen âyet, Hendek savaşıyla ilgilidir ve dolayısıyla Hız. Peygamber bu savaşesnasındaki

(1) Zemahşerî, III. 531; Ebu's- Suûd, IV. 207

(2) Zemahşeri, IV. 514

(3) Tûsî, Tıbyan, IX. 579; İbnu'l- Cevzî, Zâd., VIII. 235

(4) Zemahşeri, III. 531

davranışıyla methetmektedir. Nitekim, sözkonusu âyeti bu ilgi içerisinde değerlendirenler, Hz. Peygamber'in savaş esnasındaki sabrını, müşriklere karşı cesaret ve gayretini ve Allah'ın dinine yaptığı yardımını örnek göstermektedirler (1) . Buna karşılık, Hz. İbrahim'in, âyetin kontekst itibariyle, örnek alınacak yönleri daha farklı olmaktadır. Hz. İbrahim ve ashâbının müşriklerden uzaklaşmaları, onları dost edinmemeleri, Allah'dan başkasına ibadet etmemeleri ve inanmayanlara karşı düşmanlık göstermeleri gibi daha farklı hususlarda örnek gösterildikleri anlaşılmaktadır (2). Başlangıçta, Hendek savaşıyla ilgili olarak verilen bilgiler gözönüne alınacak olursa, Hz. Peygamber'in davranışıyla, Hz. İbrahim'in davranışı arasındaki ortak noktayı bulup çıkartmak pek zor olmayacaktır: İnananların müşriklerden uzak durması, onlar ile dostluk kurmamaları, bu ortak noktayı oluşturmaktadır.

Ancak, burada altı ısrarla çizilerek belirtilmesi gereken ana noktalardan biri, belki de en önemlisi, Kur'an'ın methettiği ve örnek alınması gerekli davranışlar olarak vasıflandırdığı hususların hemen hepsinin bu iki peygambere âid "davranışlar" olmasıdır.

Başka bir deyişle, bu âyetlerde, Hz. Peygamber'in, sünnetinin ideallliği ve mükemmelliği vahyî temelini bulmaktadır. İslâm kültürü içerisinde "sünnet" denilen şeyin asıl anlamı budur. Zira sünnet, bir insanın yaptığı geçici ve ge-

(1) İbn Kesir, III. 474; Kurtubî, Tefsir, XIV. 155

(2) Tûsî, IX. 579; Taberî, Tefsir, XXVIII. 63

lişi güzel tavırlarının toplamından ibaret değildir. Bir davranışın sünnet olabilmesi için, onun, bir kişinin hareketi olmaktan çıkıp başkalarının da benimsenerek takib olunması hattâ takip olunma zorunluluğunun ortaya çıkması gerekmektedir. Şimdi, Kur'an, Hz. Peygamber'in davranışındaki bu ferdî aşkınlığı belirliyor ve ona uymanın "Allah'a ve ahiret gününe inananlar için" bir anlamda gerekli olduğunu vurguluyorsa, onun tavırlarının "sünnet" i oluşturduğu ve "sünnet" olabilmenin tüm niteliklerini taşıdığı kendiliğinden ortaya çıkıyor demektir.

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in inananlar için usve-i hasene olduğunu söylemekle yetinmez ve onun aynı zamanda "büyük bir ahlâk sahibi"olduğunu da vurgular:

"Nûn; Kalem'e ve (Kalem ile) yazdıklarına yemin olsun ki, sen, rabbinin nimeti sayesinde, bir mecnun değilsin. Sana sonsuz bir ecir vardır. Ve sen, şüphesiz büyük bir ahlâk üzerindesin" (1).

Hasan, Atıyye, ve Taberi'ye göre, âyette geçen خلق ibaresi "edeb-i Kur'an" demektir (2). Abdullah b. Abbas, Mücahid ve İbn Zeyd'e göre, bu ibarenin anlamı "İslâm Dini" dir (3). Bunların yanısıra, Hz. Peygamber için zikredilen "yüce ahlâk" ın "islâm ahlâkı" veya "yüce bir tabiat" olduğu da rivâyetler arasında yer almaktadır (4).

(1) 68- Kalem- 1,2,3,4

(2) İbnu'l- Cevzi, Zâd. VIII. 428; Taberî, Tefsir, XXIX.18-9

(3) Taberî, Tefsir, Ay.; Tabresi, Mecmau'l- Beyân, X.333

(4) İbnu'l- Cevzî, Zâd. VIII. 428; Tabresi, X.333

Zikredilen bu görüşlerin içerdği anlamlar hemen hemen birbirine yakındır. Ancak, biz Kalem- 4. ayetinin daha iyi anlaşılabilmesi için, ilk ayetten itibaren tekrar düşünelim:

Allah Tealâ, Kalem'e ve (Kalem ile yazanların) yazdıkları şeye (şeylere) yemin ile başlar. Sonra, Hz. Peygamber'in bir mecnûn olmadığını ve Allah'ın nimetleri içerisinde bulunduğunu ifâde eder. Onu, hesapsız bir ecrin verileceğini müjdeleyerek, yüce ve en büyük bir ahlâk üzere bulunduğunu vurgular.

Görüldüğü gibi, Hz. Peygamber'i büyük bir ahlâk sahibi olarak nitelerken, Kur'an, müşriklerin onu mecnunlukla itham etmelerine temas etmektedir. Tabîdir ki bir mecnûnun, irâde sahibi ve sorumlu bir insan olmadığı için, büyük bir ahlâki yaratılışa sahip olduğu düşünülemez. Aslında hulk tâbir olunan şey, kişinin edindiği birtakım tavır ve melekelerdir. Bunlar eğitim ile kazanılan ya da doğuştan getirilen özelliklerdir (1).

Hz. Peygamber'in, kavmiyle güzel bir tartışmaya girişmesi, onlara muhalefet etmekte ölçülü olması, doğru yolda sabır ve sebat göstermesi gibi (2) ahlâki tavırları sıralanmışsa da, onun sahip olduğu bu ahlâki niteliklerin sınırlandırılması, âyetin işâreti vechile imkânsız görünmektedir. Zira ayet son derece genel bir çerçeve çizmektedir ve gerçekten de, Allah'ın âlemlere rahmet olarak gönderdiği, kendisine kelâmını vahyettiği ve son peygamber olarak seçtiği bir

(1) Bkz. İbnu'l- Cevzi, Zâd. VIII. 428; Tabresî, X.333

(2) Bkz. Tûsî, X.75; Zemahşerî, IV. 585

insanın bu ahlâki meziyetlerinin, deyim yerindeyse, onun bütün benliğini ve varlığını kuşatmış olacağı mantiki bir dedüksiyonla kolayca anlaşılabilir.

Bu mantiki hüküm, onun hatasız bir insan olduğu ya da daha doğru bir söyleyişle, insanüstü bir yaratılışa sahip olduğu anlamına gelmez. Hz. Peygamber'in sadece diğer insanlar gibi bir insan olmasına değinirken, bu konuyu tekrar ele alacağız.

Kur'an'ın, Hz. Peygamber'in büyük ahlâk sahibi olmasını belirtirken umumi bir çerçeve çizmesine rağmen, onun tüm davranışlarının müslümanlar için örnek oluşturup- oluşturmadığı, yine Kur'an'dan bazı misallerle açıklığa kavuşturulabilir. Burada konuyla ilgili bazı misaller vermek sanırız yeterli olacaktır.

"Ey Peygamber, Mehirleri verdiğin eşlerini; Allah'ın sana ganimet olarak verdiği câriyeleri, seninle beraber hicret eden amcanın, halalarının, dayının ve teyzelerinin kızlarını ve bir de (mehir istemeden) kendini peygambere hibe eden kadınları istersen nikâhlamanı sana helâl kıldık. Ancak bu mü'minlerden ayrı sana has bir şeydir (1).

Nikah konusunda Hz. Peygamber'e has kılınan hususlardan biri de, Kur'an'ın belirttiği üzere şudur:

"Ey Muhammed! Bundan sonra, cariyelerin müstesna hanımlarını değiştirip başka kadınlar alman, güzellikleri seni şaşırtsa bile, sana helâl değildir" (2).

(1) 33- Ahzâb- 50

(2) 33- Ahzâb- 52

Ayetlerde "bu, mü'minlerden ayrı sana has birşeydir" ve "sana helâl değildir" ifâdelerinin yer alması, Hz. Peygamber'in bazı uygulamalarının diğer mü'minleri bağlamayacağını açıkça göstermektedir.

Buna benzer bir istisna da Hz. Peygamber'in hanımları için yapılmaktadır:

"Peygamber, mü'minler için, kendi nefislerinden daha evlâdır. O peygamberin hanımları da mü'minlerin anneleridir" (1).

Bu misaller, genelde hukukî durumlarla ilgilidir. Bu tip hukukî durumların dışında, mü'minleri bağlayıcı niteliğe sahip olmayan hususlar da bulunmaktadır. Onun, bir beşer olarak yaptığı şeyler vardır: Yemek, oturmak, konuşmak gibi. Yine onun, içinde yaşadığı arap toplumunun âdetleri gereği yaptığı şeyler vardır: Sarık takması, sakal bırakması gibi. Bir de yalnız kendisine tahsis olunan ibâdet nev'inden dini tavırları vardır: Teheccüdün ona vâcib olması gibi.

Bu son durum, yine Kur'an'ın açık ifâdeleriyle misallendirilebilir:

" (Ey Muhammed!) Geceleyin uyanıp, yalnız sana mahsus olmak üzere fazladan namaz kıl. Olur ki, rabbin seni övülecek bir makama yükseltir" (2).

Suyutî'nin Taberânî'den yaptığı bir nakilde, ebû Umame'nin söz konusu âyet hakkında şöyle dediği rivâyet olun-

(1) 33- Ahzâb- 6

(2) 17- İsra- 79

maktadır: "(Teheccüd namazı) Hz. Peygamber için nafile, sizin için ise bir fazilettir" (1).

Bu ifâdelerde kasdedilen odur ki, teheccüd namazı Hz. Peygamber için, ma'lum farz namazlardan ayrı olarak (nafile) vaciptir. Buna karşılık, mü'minler teheccüd namazını kılacak olurlarsa, sevap kazanırlar (x).

C. "Hikmet Sahibi" Peygamber:

Buraya kadar Hz. Peygamber'e itaatın Allah'a itaatten ayrılamayacağını; aynı zamanda, Hz. Peygamber'in, üstün bir ahlâka sahip olması nedeniyle örnek alınması gereken bir insan olarak takdim edildiğini, bizzat Kur'an'ın ifadelerine başvurmak suretiyle ortaya koymaya çalıştık.

Kur'an, bütün bunlarla yetinmeyerek gerek Hz. Muhammed'e gerek diğer peygamberlere verilen "Hikmet" ten bahsetmektedir. Kur'an'da Hz. İsa'nın kavmine hikmeti getirdiğinden (2); ona Kitab'ın, hikmetin, İncil ve Tevrat'ın öğretildiğinden (3); Hz. Davud'a (4), Hz. Lokman'a (5) ve Âl-i İbrahim'e verilen (6) "Hikmet" ten sözedilmektedir.

(1) Suyutî, Hasâis, III. 253

(x) Tekfur Dağı (Tekirdağ) Mutasarrıfı Hasan Hayri Paşazâde ile Kengiri (Çankırı) sancağı Bidâyet Mahkemesi Ceza Dairesi Reisi Yusuf Ziya'nın birlikte kaleme aldıkları "Mir'at-ı Muhammediyye ve Menakıb-ı Ahmediyye" İst.1313, adlı eserinde, "Hasâisu'n- Nebî" konuları gayet veciz ve muhtasar bir şekilde toplamıştır. Bilgi için bkz. s.86 vd.

(2) 43- Zuhruf- 63

(3) 3- Ali İmran- 48

(4) 38- Sâd- 20;2-Bakara- 251

(5) 31- Lokman- 12

(6) 4- Nisa- 54

Bunlar ve benzeri ifâdeler, hikmetin her peygambere verildiğini göstermektedir.

Şimdi bu kısa izahtan sonra Allah'ın Hz. Muhammed'e verdiğini açıkladığı Hikmetten bahseden ayetlerin tahliline girebiliriz. Hz. İbrahim ve İsmail, Allah'dan aldıkları emir gereğince Kâbe'nin temellerini inşa ettikten sonra şu duada bulunurlar:

"Rabbimiz! (Bura halkına) içlerinden, onlara âyetlerini okuyan, onlara Kitab'ı ve hikmeti öğreten ve onları arındıran bir peygamber gönder. Şüphesiz Sen Aziz'sin, Hakîm'sin" (1).

Sonra, Hz. İbrahim'in bu duasının kabul olunduğunu tasdik anlamında şöyle denilir:

"O, ummî bir kavmin içerisinde, onlara âyetlerini okuyan, onları arındıran, Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir..."(2)

Bu konu bir kez de Mekkeli müşrikler mahatab alınarak vurgulanır:

"Nitekim, size âyetlerimizi okuyan, sizi arındıran ve size Kitab'ı, hikmeti ve bilmediklerini öğreten içinizden bir peygamber gönderdik" (3).

Hikmeti sünnetle tefsir eden Şâfî, bu konudaki görüşünü şöyle dile getirir: "Allah, Kitab'tan bahsetmektedir;

(1) 2- Bakara- 129

(2) 62- Cum'a-2

(3) 2- Bakara- 151

Kitab, Kur'an'dır. Yine Allah, hikmetten söz etmektedir; Kur'an'ı bilen kimselerden işittim ki, hikmet, resûlullahın sünnetidir... Çünkü (önce) Kur'an ve ardından da hikmet zikredilmiştir. Allah, resulünü insanlara Kitab'ı ve hikmeti öğretmekle mükellef tutmuştur. Allahu a'lem, burada sözedilen hikmet, sünnetten başka birşey olamaz" (1).

Hikmet kelimesi, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Kur'an'da pekçok defa zikredilmektedir. Bunların hepsinde de hikmetin sünnet anlamına geldiğini söylemek sanırız doğru olmayacaktır. Ne var ki, burada verdiğimiz üç âyette bahsi geçen hikmetin sünnet demek olduğunda Şâfi'ye katılacağız. Beyhaki de Şâfi'nin bu görüşüne katılmış olacak ki, onun ifâdelerini aynen nakleder (2). Şâfi, başka bir yerde şöyle demektedir: "Alimlerden bazısına göre, Hz. Peygamber'in sünnetinin tümü onun kalbine () ilka olunmuştur ve onun sünneti de hikmettir..." (3). Gerçekten de, bazı âyetler hikmetin Allah tarafından indirildiğinden bahsetmektedir: "Allah, sana Kitab'ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediklerini öğretmiştir..." (4) ve "... Allah'ın size olan nimetini ve Kitab ve hikmetten size indirdiğini hatırlayın..." (5) âyetleri bize iki husus açıklamaktadır:

1. Bu âyetlerde hikmet, Kur'an'dan ayrı olarak zikredilmiştir.

2. Hikmet de Kur'an gibi vahiy kaynaklıdır.

(1) Şâfi, Risâle, 78

(2) Beyhaki, Delâil, I.21

(3) Şâfi, Risâle, 93,100

(4) 4- Nisa- 113

(5) 2- Bakara- 231

Şüphesiz, Hz. Peygamber'in tüm söz ve fiillerinin vahiy kaynaklı olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Zira, böyle bir kabul, onu âdeta ipleri göklerde olan bir kukla durumuna sokacaktır. Zaten Hz. Peygamber'in bütün fiillerinin müslümanları bağlamadığını daha önce belirtmiştik. Ne var ki Onun Kur'an dışında vahiy aldığını, başka bir deyişle, Allah ile Hz. Peygamber arasında Kur'an'ın haricinde bir irtibatın bulunduğunu gösteren açık âyetler bulunmaktadır. Bunları ileride tahlil edeceğiz.

Şimdi tekrar Bakara- 129. âyetine dönelim. Taberi, bu âyette geçen hikmetin ne manâya geldiğinde ulemanın ihtilâf halinde olduğunu belirttikten sonra (1), müfessirlerin bu kelimeye verdikleri çeşitli anlamları zikreder. Buna göre hikmet; sünnet, dini bilmek ve onda anlayış sahibi olmak, ancak resulullahın bildirmesiyle bilinebilecek dini bilgiler demektir (2). Aslında, bütün bu anlamlar sünnet kelimesiyle karşılanabilir yani bir bakıma sünnetin değişik şekillerdeki ifadelerinden ibarettirler. Ardından, Taberi kendi görüşünü şöyle vermektedir: "Bize göre en doğru görüş şudur: Hikmet, ancak resulullahın açıklaması sayesinde idrak edilebilecek olan Allah'ın hükümlerinin ilmidir ve o hükümleri bilmektedir.

... Kanaatimce, hikmet kelimesi, hak ile batılı ayırmak demek olan "Hükm" den gelmektedir... Yani, tavır ve sözde doğru olanı (isabetli olanı) açıklamaktadır. Eğer bu böyleyse, âyetin te'vili şöyle olur: Rabbimiz! (Bura halkı-

(1) Taberi, Tefsir, I.557

(2) A.g.e.Ay.

na içlerinden, onlara ayetlerini okuyan, indirdiğin Kitab'ı ve (o peygambere) bildirdiğin hükümlerini, belirlediğin hak ile batılı öğreten bir peygamber gönder" (1). Taberi'nin burada bahsettiği "söz ve fiilde doğru olan" şeklindeki tanım, Râzi tarafından da kabul edilmiştir. Râzi'ye göre, hikmetin asıl anlamı budur ve bu ikisini (söz ve fiilde doğruluğu) kendisinde toplamayan kişiye "Hakîm" sıfatı verilemez (2).

Burada zikredilen hikmete "anlayış", "kavrayış" anlamını yükleyenler, İbn Zeyd ve İmam Malik'in, hikmeti, "Allah' dan gelen bir nur ve yetenek (seciyye) demek olan anlayış ve kavrayış gücü" şeklinde tanımlamalarından istifade etmektedirler (3). Bu iki âlimin kanaatine göre hikmet tamamen aklî (zihni) bir yetenektir. Onlar, böylece hikmetin davranış ile ortaya konan yönünü ikinci dereceye indirmektedirler. Oysa, hikmetin kaynağı vahiy ve tuttuğu mekân insan akli olsa da, pratiğe konduğu andan itibaren artık bir davranış ve bir tavır alış demektir. Bu bakımdan, bu âyette geçen hikmetin sünnetle te'vil edilmesi isabetli bir görüş olacaktır. Hz. Peygamber'in insanları İslâm'a davet ederken ve inanmayanlarla münakaşası esnasında takınacağı tavrı belirleyen şu âyet, bunu açıkça göstermektedir:

" (İnsanları) Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle çağır, (inanmayanlarla) en güzel şekilde tartış" (4).

(1) A.g.e., I.58; Ayrıca bkz. İbn Teymiyye, Meâric, 11

(2) Râzî, I.735; Ayrıca bkz. İbn Hayyân, Bahru'l- Muhit, I.393

(3) Kurtubi, II.131; İbn Kesir, I.184

(4) 16- Nahl- 125

Bu âyetle geçen hikmet kelimesi felsefeciler tarafından saptırılmıştır. Onlar, hikmetin mantıkî delil getirme motodu, hitabet, cidâl gibi anlamlara geldiğini söylemektedirler (1). Halbuki gerçek tam tersidir. Böyle bir yorum, âyeti hakiki anlamından çıkartacaktır.

Taberi'ye göre buradaki hikmet, Allah'ın Hz. Peygamber'e indirdiği Kur'an'dır (2). Taberi'nin bu görüşüne katılmak, bizce mümkün değildir. Zira onun, Kur'an olduğunu gösterecek yeterli delil yoktur. Diğer yönden, "güzel öğüt-le" denildiğine göre, Hz. Peygamber'in insanları İslâm'a çağırması ve inanmayanlarla yapacağı mücadelesi yine onun kendi iradesine ya da kendi yeteneğine bırakılmış; ancak, bu çağırının ve mücadelenin değişmez özelliğinin "hikmet", "yumuşaklık" ve tercihini Hz. Peygamber'in yapacağı "güzel mücadele" şekli olacağı tesbit edilmiştir. Daha doğrusu, peygamberin dâvet ve mücâdele metodu, genel hatlarıyla belirlenmektedir. O, bu daveti yaparken şüphesiz Kur'an'dan ilham alacak, O'ndan faydalanacaktır. Yine de, çağrısını ve mücadelelerini söz ve tavırlarıyla yapacağına göre, hikmet onun sünneti olmuş olur.

Bizim burada Taberi'ye yaptığımız itiraz, sözkonusu âyetle (Nahl-125) ilgilidir. Yoksa, başka âyetlerin ışığı altında düşünülecek olursa, hikmetin kimi zaman Kur'an'a ya da en azından Kur'an'ın bazı âyetlerine delalet ettiği açıktır. Yalnız Allah'a ibadet etmeyi, ana ve babaya iyi-

(1) Bkz. İbn Teymiyye, Meâric, 6

(2) Taberi, Tefsir, XIV. 194

liği, harcamada orta yolu tutmayı, insanlara tatlı sözler söylemeyi, yoksulluk korkusuyla çocukları öldürmemeyi, yetimi korumayı, ölçü ve tartıyı tam yapmayı, mütevazî olmayı emrettikten sonra (1), Kur'an, şöyle devam eder:

"İşte bunlar, rabbinin sana vahyettiği "hikmet" in bir kısmıdır..." (2).

Allah, bu ayetlerde, insanlık için ideal kabul edilen birtakım ahlâki nitelikleri emretmektedir. Bu emirlerin ahlâkilik vasfı ile ilgili olarak Taberi şöyle der: "Ey Muhammed, sana açıkladığımız bu şeyler, en güzelini emredip kötülerinden sakındırdığımız ahlâki niteliklerdir. Bunlar Kur'an'da sana vahyettiğimiz hikmetin bazılarıdır" (3). Kâsımî'ye göre bu sayılanlar, aklın doğruluğuna hükmettiği ve nefsin uyulması gerekli örnek olarak doğru bulduğu şeylerdir (4). Hiç şüphesiz ki, burada zikredilen ahlâki vasıflar hikmet kavramının kapsamı içerisine girmekte ve aynı zamanda Kur'an ayetleri arasında vahyolunarak zikredilmektedir. Ancak, dikkat edilecek olursa, İsra sûresinin 39. âyetinden önce anılan tüm hususlar, ahlâki birer davranıştır. Bu durumda, sözkonusu âyette geçen hikmet, Kur'an'ı ya da en azından Kur'an'ın bazı âyetlerini gösterdiği gibi, aynı derecede tüm ahlâkî davranışlara da işaret etmektedir. Demek ki, Kur'an ve Kur'an ahlâkı ile ahlâklanmış olan Hz. Peygamber'in sünneti, yine de hikmet kavramının kapsamından çıkmamaktadır. "Ey peygamber hanımları! Evlerinizde okunan

(1) 17- İsra- 22- 38

(2) 17- İsra- 39

(3) Taberi, Tefsir, XV.90

(4) Kasımî, Tefsir, X.3929

Allah'ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın..."(1) âyeti de bu durumu daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Burada-ki hikmetten kasıt, bundan önce zikrettiğimiz İsra- 22-38. âyetlerinde toplanan ya da benzeri âyetlerle açıklanan üstün ahlâki değerlerdir.

Kur'an ile ilgili olarak düşünüldüğünde hikmet, âyetlerin ahlâki düsturlar beyan etmesi olarak ele alınabileceği gibi, Kur'an'ın anlaşılması hususunda tefsir metodolojisine ait bilgilerin bilinmesi, yani Kur'an'ın nasih ve men-suhunu, helal ve haramlarını, âyetlerde kullanılan çeşitli sanatları vs. bilmek şeklinde de değerlendirilebilir (2). Bu durumda hikmet, Kur'an'ın açıklayıcısı ve onu beyan eden bir kaynak olarak düşünülmektedir (3). Gerçekten de, Kur'an'ın anlaşılması hususunda Hz. Peygamber'in izah ve tavırları son derece önemli bir kaynağı oluşturmaktadır.

D. Kur'an Dışında Vahiy:

Daha önce de yaptığımız gibi, Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy gelip- gelmediğini, başka bir ifâdeyle, Allah ile resûlü arasında Kur'an'ın vahyedilmesi dışında bir irtibatın olup- olmadığını araştırırken, yine Kur'an'ın açıklamalarına başvuracağız.

Bu açıdan tedkik edildiği zaman, Allah ile resûlü arasında Kur'an dışında bir irtibatın olmadığına dâir, Kur'an'ın herhangi bir açıklamasına rastlayamıyoruz. Bununla

(1) 33- Ahzâb- 34

(2) Tûsî, II. 348- 9; İbnu'l- Cevzî- Zâd. II.197

(3) Kurtubî, III.157

beraber vahyin üç çeşidi şöyle bildirilmektedir:

وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا فيوحى باذنه ما يشاء . انه عليم حكيم .

"Allah, bir insanla ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur; yahut bir elçi gönderir, izniyle dilediğini vahyeder. Allah, yücedir, hakimdir" (1).

Bu âyette sözü edilen vahiy çeşitlerinden birisi, Allah'ın doğrudan doğruya kuluyla irtibat kurmasıdır. Bu, vasıtasız bir vahiy türüdür. İkincisi, Allah'ın kuluyla bir perde arkasından konuşmasıdır ki, bunun birinciyle ortak yönü aynı şekilde vasıtasız olmasıdır. Hicâbdan kasıt şüphesiz ki, maddi bir perde veya örtü değildir. Bu sâdece Allah'ın beşeri idrakin dışında olduğunu ifâde etmektedir. Üçüncüsü, Allah'ın kuluna bir elçi göndererek hitap etmesidir. Gerek vahyi açıklayan bu âyet, gerek diğerleri, bize vahyin mutlak surette bir kitabın sınırlarıyla kayıtlı olmadığı fikrini vermektedir. Özellikle gaybe aid bilgiler edinmemizde önemli hususları açıklayan hadisler de konumuza ışık tutacak mahiyette bilgiler vermektedir. Yukarıda, vahyin üç şeklinin âyet tarafından açıklaⁿdığını gördük. Hz. Peygamber'den nakledilen güvenilir bazı hadisler de vahyin çeşitlerine yeni ilâvelerde bulunmaktadır. Buhari'nin, Sahih'inin hemen baş tarafında verdiği bir hadiste, Hz. Peygamber'e gelen vahyin ilk olarak "Salih Rüya" şeklinde başladığı ifâde edilmektedir (2). Bu misaller çoğaltılabilirse de konumuz, vahiy çeşitlerini izah etmek olmadığından, bu kadar bilgiyle

(1) 42- Şûra- 51

(2) BU: 1.3

yetineceğiz.

Hız. Peygamber'le diğler peygamberler arasında bu açıdan bir fark olmadığına göre, öncelikle diğler peygamberlerle Allah arasında kurulan irtibata bir göz atabiliriz. Lût kavminin helâk edilmesini anlatan Kur'an kisasını ele aldığımızda, bu olaydan bazı önemli ipuçları yakalamak mümkün olmaktadır. Lût kavmini helâk etmek üzere görevlendirilen melekler (elçiler), önce Hız. İbrahim'in yanına uğrayarak, bu haberi ona bildirirler: "Elçilerimiz İbrahim'e müjde ile geldiklerinde: 'Biz, bu kasaba halkını yok edeceğiz, çünkü oranın halkı zâlim kimselerdir' dediler. İbrahim: "Ama, Lût oradadır" dedi. Elçiler: 'Biz orada olanları çok iyi biliyoruz. Onu ve ehlini,- karısı hariç- kurtaracağız. Karısı azâb içinde kalanlardandır' dediler" (1). Meleklerin Hız. İbrahim'e gelişi Hicr suresinde daha etraflı bir şekilde anlatılmaktadır. Aynı yerde, elçilerin Lût'a gelişi ve Lût ile aralarında geçen konuşma aynen nakledilmektedir (2). Hız. İbrahim ve Lût'un meleklerle arasında geçen bu konuşma, hiç şüphesiz yok ki, "bir kitap vahyedilmesinin" dışındadır. İşte bu, yukarıdaki âyette (Şûrâ- 51) izâh edilen vahiy çeşitlerinden üçüncüye, yani Allah'ın kuluna bir elçi göndererek hitab etmesi durumuna girmektedir.

Bir başka misal, Hız. Zekerîyya ile ilgilidir: "Orada, Zekerîyya rabbine şöyle dua etti: 'Ya Rabbi, bana katından temiz bir zürriyet bahşet, doğrusu sen duayı işitirsin'. Mihrabda dikilmiş namaz kılariken, Melekler Zekerîyya'ya şöyle nida ettiler: 'Allah sana, kelimesi (İsâ) yı tasdik eden

(1) 29- Ankebût- 31, 32

(2) 15- Hicr- 52- 77

seyyid, iffetli ve salihlerden bir peygamber olan Yahya'yı müjdeler'. Zekeriyya şöyle dedi: Rabbim, bana ihtiyarlık gelmiş çatmış ve karım da çocuk yapamaz bir durumdayken, benim bir çocuğum olur mu! Allah şöyle dedi: Öyledir, ama Allah dilediğini yapar" (1).

Burada, meleklerin Hz. Zekeriyya'ya hitab etmesi, Allah'ın kuluna "vahyi" dışında herhangi bir kavramla izâh edilememektedir. Allah'ın Hz. Zekeriyya'dan sonra Hz. Meryem ile konuşması ^{şöyledir:} 'Ey Meryem, Allah seni seçip temizledi ve seni âlemlerin kadınlarından üstün tuttu. O halde, Ey Meryem, rabbine boyun ey, secdeye kapan ve rukû'a varanlarla birlikte rukû et.(Ey Resûlüm) Bu sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Yoksa, sen Meryem'e hangisi kefil olacak diye kalem atarlarken ve aralarında çekişirlerken orada değildin. Yine o zaman Melekler şöyle demişlerdi: 'Ey Meryem, Allah sana kendinden bir sözü müjdeler. Adı Meryem oğlu İsa Mesih'dir. O, dünyada ve ahirette şerefli, Allah'a yakın olanlardan"dır" (2).

Hz. Zekeriyya'ya ve Hz. Meryem'e kitab verilmediğini biliyoruz. Buna rağmen, Allah'ın, melekleri vasıtasıyla onlara hitab ettiği âyetlerden açıkca anlaşılmaktadır. Bu hitabın şekli bir tarafa bırakılacak olursa, Allah ile kulu arasında doğrudan ya da dolaylı bir irtibatın zaman zaman kurulduğunu kabul etmemiz kaçınılmaz olmaktadır.

(1) 3- Ali İmran- 38, 39, 40

(2) 3- Ali İmran- 42, 43, 44, 45

Kur'an'da, vahyin bir kitapla kayıtlı olduğuna dair herhangi bir delilin bulunmadığını ve genel olarak Allah'ın seçtiği kullarına herhangi bir şekilde hitab ettiğini belirttik. Şimdi konuyu biraz daha özelleştirerek, Hz. Muhammed (s.a.v.) ile Allah arasındaki irtibatın sınırlarını, yine Kur'an'ın ifâdelerine başvurmak suretiyle araştıralım. Doğrusunu söylemek gerekirse, Hz. Peygamber'le daha önceki peygamberler arasında vahiy olma hususunda bir ayırım yapmamızı gerektirecek hiçbir Kur'anî ve mantikî neden yoktur. Üstelik konuya başlarken verdiğimiz Şûra sûresinin 51. âyeti de, Allah ile seçtiği bir kul arasındaki irtibatı tamamen genelleştirerek açıklamakta ve bu konuda herhangi bir ayırım ya da sınırlandırmaya gitmemektedir.

Buhari'nin, Hz. Aişe'den naklettiği bir hadîse dayanarak Hz. Peygamber'e gelen vahyin, ilk olarak sâlih rüyalar şeklinde başladığını belirtmiştik. Fetih sûresinde geçen bir âyet, Hz. Peygamber'in Allah ile rüya vasıtasıyla da bir irtibatı olduğunu göstermektedir: "Andolsun ki, Allah, resûlüne gösterdiği rüyanın hak olduğunu doğrulamıştır. Siz (Ey Müslümanlar!), Mescid-i Haram'a- Allah'ın izni ve dilemesiyle- (korkulardan) emin olarak, saçlarınızı tıraş etmiş ya da kısaltmış olarak gireceksiniz. Allah sizin bilmediklerinizi bilir..." (1).

Bu rüyayla ilgili olayın gelişimi şöyledir: "Resûlullah Hudeybiye'ye çıkmazdan evvel görmüştü ki, kendisi ve ashâbı emniyetler içinde başlarını kazıtmış veya kırdırmış olarak Mekke'ye girmişlerdi. Bunu ashâbına söylemiş,

onlar da Peygamber'in rüyası hak olduğunu bildiklerinden sevinmişler, müjdelenmişler ve bu sene gireceklerini zannetmişlerdi. Nitekim, Hz. Ömer'in söyledikleri geçmiştir. Halbuki, o daha sonra olacaktı. Onun için geri kalarak Medine'ye dönüldüğünde münafıklardan Abdullah b. Ubeyy ve Abdullah b. Nufeyl ve Rifaa b. el- Hâris: 'Vallahi ne kazıttık, ne kırktırdık, ne de Mescid-i Haram'ı gördük' diye dokunmak istemişler, onun üzerine bu âyet nâzil olmuştur" (1).

Fetih sûresi 27. âyetiyle bu olay arasında kurulabilecek ilgi açısından ele alındığında; Hz. Peygamber'in Kur'an dışında, rüya yolu ile de olsa, Allah ile bir irtibatı bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim, Gazâli gibi İslâm düşünürleri de bir peygamberin gâibden haber verebilecekleri kanaatinde idirler ve onlara göre bunun en açık delili de rüyadır (2).

Hudeybiye antlaşmasına gelinceye kadar Kur'an'ın Hz. Peygamber'in rüyasıyla ilgili bir açıklamada bulunmadığını ve söz konusu âyetin de en azından bu anlaşmadan sonra nâzil olduğunu biliyoruz. Diğer taraftan, müfessirlerin âyetin sebab-i nuzûlü hususundaki açıklamaları, bize sahabenin bu rüyadan haberdar olduklarını ve Mescid-i Haram'a girilmemesi üzerine resûlullah'a şikayette bulunduklarını bildirmektedir. O halde, sorulması gereken soru şudur: Âyetin doğruluğunu tasdik ettiği bu rüya, olayın vukuundan önce nâzil olan hangi âyet ya da âyetlerde yer almıştır?

(1) Elmalî, VI. 4437; Kâsımî, Tefsir, XV. 5426 vd.

(2) Bkz. Gazali, Munkız, 35, 6, 7

Bu soruya verilecek cevap, hiç şüphe yok ki, böyle bir âyetin nâzil olmadığı, buna rağmen, resûlullahın rüya yoluyla geleceğe aid bir haber aldığını tasdik etmekten ibaret olacaktır.

Benzeri bir durum, Bedir Savaşı'ndan sonra nâzil olan bazı âyetlerde de sözkonusudur:

"O vakit (Bedir'de) rabbinizden yardım istiyordunuz. O da size şöyle cevap veriyordu: 'Ben size arka arkaya bin meleklerle yardım edeceğim. Allah bunu size bir müjde olsun ve kalpleriniz yatışsın diye yapıyordu...' (1)

Bu âyetin açıklamasına göre, Allah, Bedir Savaşı'na katılan mü'minlere yardım olarak meleklerini göndereceğini söylemişti. Yine, mü'minlerin Allah'ın yardımından haberdar olduklarını âyetten anlamak mümkündür. Ancak, bu yardımı bildiren ve Bedir'den önce nâzil olan bir âyet bulunmadığına göre, mü'minler bu müjdeyi nereden ve hangi vasıta ile almışlardı? Kur'an bu soruya da yeterli cevabı vermektedir: "O gün, sen mü'minlere şöyle diyordun: 'Rabbinizin, indirdiği üçbin meleklerle yardım etmesi, size kâfi gelmeyecek mi?'"(2). Demek oluyor ki, mü'minlerin kaynağı Hz. Peygamber'di ve O da bu bilgiyi herhangi bir vasıta ile, Allah'dan almıştı .

Hız. Peygamber'in, Kur'an dışında da Allah ile irtibatı olduğunu gösteren pek çok Kur'ânî delil varsa da, konuyu aydınlatması bakımından bir misal daha zikretmekle yetine-

(1) 8- Enfal- 9/10

(2) 3- Ali İmran- 124

ceğiz. Bilindiği gibi, Hz. Peygamber hanımlarından birine bir sır vermiş ancak hanımı bu sırrı saklayamamış ve diğer hanımları arasında da yayılmıştı. Bu konuya temas eden âyet-i kerime olayı şöyle anlatır: "Peygamber, eşlerinden birine bir sır vermişti. Hanımı, o sırrı diğerlerine söyleyince, Allah da Peygamber'e bunu bildirmiş; O da bir kısmını açıklamış bir kısmını açıklamamıştı. Peygamber, eşine bu durumu haber verince, eşi: "Bunu sana kim haber verdi?" demiş. Peygamber: "Bunu bana, herşeyi bilen ve herşeyden haberdar olan Allah bildirdi" demişti (1).

Burada, "Allah da bunu peygambere bildirmiş", "Bunu sana kim haber verdi" ve "Bunu bana herşeyi bilen ve herşeyden haberdar olan Allah bildirdi" ifadeleri üzerinde durmak gerekmektedir. Birinci ifâde Allah'ın resûlünü olaydan haberdar ettiğini anlatmaktadır. Oysa, Allah'ın bu haberi resûlüne bildirdiği herhangi bir âyet yoktur. Daha doğrusu, bu bildirme işi, Kur'an'ın dışında cereyan etmiştir. Bu haberleşmenin ne şekilde ve hangi vasıtayla olduğu o kadar önemli değildir. Doğrudan bir hitâb, ilham, rüya ya da bir melek vasıtasıyla da olmuş olabilir. Ancak önemli olan bu irtibatın Kur'an dışında kurulmuş olmasıdır. Hz. Peygamber'e ve eşine aid olan sonraki ifâdeler de bu tesbiti kuvvetlendirmekte ve herşeyden haberdar olan Allah'ın, Peygamberi'ne birtakım açıklamaları olacağını ifâde etmektedir.

Bir yandan, Kur'an-ı Kerim'de, Allah ile elçisi arasında Kur'an dışında da irtibatın varlığını gösterecek de-

lillerin yer alması, diğer yandan aksini gösterecek en ufak bir delilin dahi bulunmayışı, vahyin Kitab ile sınırlanamayacağını göstermektedir. Bu nedenledir ki, "resûlullah'tan gelen herhangi bir sünnetin Kur'an'a ters düşeceğini söylemek doğru değildir. Zira, sünnet, Kur'an'ı açıklar; Cibril, Hz. Peygamber'e sünneti getirir ve ona sünneti öğretirdi. Öyleyse, resûlullah, Kur'an'a ters bir şeyi söylemez" (1)

E. İnsan Peygamber:

Hz. Peygamber'e verilen hikmetin, ona vahyedilmiş sünnet anlamına da gelebileceğini ve Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy almış olabileceğini belirttikten sonra, şu sorulabilir: Acaba, bütün bunları kabul etmenin sonucunda, Hz. Peygamber'in "insanî vasfı" ne olacaktır ve Hz. Peygamber, bu noktada insanüstü bir varlık olarak kabul edilmiş olmayacak mıdır?

Bu soruyu cevaplandırmadan önce, Kur'an'ın onun insan oluşuna nasıl temas ettiğine bakmamız gerekecektir. Kur'an bu hususu şöyle açıklamaktadır:

" De ki: "Ben de sizin gibi bir insanım ancak bana sizin ilâhınızın bir tek ilâh olduğu vahyolunuyor" (2)

Aynı ifâdeler bir kez de Fussilet sûresinde tekrarlanmaktadır:

(1) Hemezâni, Kitabu'l- İ'tibar, 26

(2) 18- Kehf- 110

"De ki: "Ben de sizin gibi bir insanım. Ancak bana, sizin ilâhınızın bir tek ilâh olduğu vahyolunuyor. O halde O'na yönelin ve O'ndan afv dileyin" (1).

Kur'an'ın bu ifâdeleri gayet açık ve net bir şekilde göstermektedir ki, Hz. Peygamber bir insandır ve bu itibarla da insan olmanın verdiği tüm vasıflara sahiptir. İnsan-oğlunun sahip olduğu müsbet ve menfi nitelikleri, o da kendinde taşımaktadır. Hz. Peygamber, kendi iradesiyle yaptığı birtakım fiillerden dolayı bizzat Kur'an tarafından tenkid edilerek uyarılmıştır. Kavmin ileri gelenleriyle konuşması esnasında, yanına gelerek soru soran bir âmâyâ karşı yüzünü ekşitmesi ve ona sırtını dönmesi, ahlâki bakımdan uygun karşılanmamış ve Kur'an tarafından âdeta azarlanmıştır. "Yanına o âmâ geldi diye yüzünü ekşitip sırt çevirdi. Nereden biliyorsun, belki de arınacak veya öğüt alacak da bu öğüt onun için faydalı olacaktı. Oysa sen, kendini öğütten müstağni gören kimseyle ilgileniyor, ona kulak veriyorsun. Onun arınmamasından sana ne! Sana koşarak gelen ve Allah'tan korkan kimseye aldırımıyorsun. Hayır, hayır! (Sakin bir daha böyle yapma). Bu Kur'an bir öğüttür. Ondan, dileyen öğüt alılır"(2).

Tebük Savaşı'na çıkmak istemeyen bir grup, Hz. Peygamber'e gelerek izin istemiş ve bu izni koparabilmek için türlü bahaneleri ileri sürmüşler, Hz. Peygamber'de onlara izin vermişti. Hz. Peygamber'in bu tavrı yine Kur'an vasıtasıyla

(1) 41 Fussilet- 6

(2) 80- Abese, 1, 12

şöyle tenkid edilmektedir: "Allah seni affetsin. Doğrular sana belli olup, yalancı olanları tanımadan önce niçin onlara izin verdin?" (1)

Hız. Peygamber'in Bedir Savaşı'nda alınan savaş esirlerine yaptığı uygulama ve bunun akabinde Allah tarafından uyarılması, bunun başka bir örneğini teşkil eder. Hız. Peygamber, bu esirlere ne muamele yapılacağı hususunda ashâbıyla müşaverede bulunmuş; Hız. Ömer boyunlarının vurulmasını istemiş, ancak resûlullah bu görüşü benimsememişti. Hız. Ebû Bekr ise onların fidye karşılığı serbest bırakılmasını istemiş ve resûlullah da bu isteği kabul ederek, bir kısmını fidye karşılığı bir kısmını fidesiz serbest bırakmış, okuma- yazma bilen esirlerin kurutuluşunu da, müslümanlara okuma- yazma öğretmeleri şartına bağlamıştı (2). Oysa, resûlullahın bu uygulaması Allah'ın iradesine uygun düşmemiş ve peygamberini şöyle uyarmıştı: "Düşmanı yere sermedikçe esir olmak, bir peygambere yakışmaz. Siz, dünyayı arzu ediyorsunuz. Oysa Allah , ahireti diler. Allah azizdir, hakimdir" (3).

Kur'an, bir yandan Hız. Peygamber'in bu tip hatalarına dikkat çekerek insanî vasfını vurgularken, diğer yandan yine bu noktadan hareketle onun güç ve yetki alanını da sınırlandırmaktadır. "Muhammed bir peygamberden başka birşey değildir. Şüphesiz ondan önce de birtakım peygamberler gelip geçmiştir" (4), âyeti, insani vafına hiçbir noksanlık

(1) 9- Tevere- 43

(2) Geniş bilgi için bkz. Kasımı, Tefsir, VIII.3036-7; A.Emin, Fecr, 142

(3) 8- Enfal- 67

(4) 3- Ali İmran- 144

vermeden, onun diğer insanlardan farklı olarak bir "elçi" olduğunu belirtmektedir. Ancak, bu elçilik de yine Allah'ın irâdesine bağlıdır ve Allah dilemedikçe de o elçinin yapabileceği hiçbirşey yoktur: "De ki: Eğer Allah dileseydi, ben bu Kur'an'ı size okumazdım ve Allah da onu size bildirmezdi..." (1). Sadece Kur'an'ın tebliği bir yana, Hz. Peygamber'in insanların kalbine hükmetmek gibi bir kuvveti de yoktur. Nitekim, "Onların kalplerini Allah bir araya getirdi. Yeryüzünde (sahip olabileceğin) herşeyi sarfetsen bile, onların kalplerini birleştiremezdin. Ancak Allah, onların kalplerini uzlaştırır. O, azizdir, hakimdir" (2) âyeti, Hz. Peygamber'in hidâyet verme gücü olmadığını da açıkca ifâde etmektedir.

Hız. Peygamber'in de diğer insanlar gibi bir insan olduğuna işaret eden daha pekçok âyet olmasına rağmen, konuyu fazla uzatmamak için, son bir tane daha zikretmek sanırız yeterli olacaktır!"(Ey Resûlüm) De ki: Ben size, Allah'ın hazineleri yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Ben bir meleşim de demiyorum. Ancak, ben sadece bana vahyolunana uyarım..." (3)

Hız. Peygamber'in bir insan olarak kabul edilerek Ulûhiyet vasıflarından arındırılması, İslâm peygamberini, Hristiyanların Hız. İsa'ya yükledikleri insanüstü ve ilâhi vasıflardan ayırmaktadır (4).

(1) 10- Yunus- 16

(2) 8- Enfal- 63

(3) 6- En'am- 50

(4) Thomas W. Lippman, Understanding Islam, 34,

Kur'an'ın bu açıklamalarına rağmen, sonraki asırlarda müslümanların Hz. Peygamber hakkındaki düşüncelerinde birtakım değişimler de gözlenmektedir. Bu değişikliğin umûmi olduğu söylenemez. Ancak, ilmine güvenilen bazı âlimler, Kur'an'ın, Hz. Peygamber için açıkladığı yukarıdaki âyetlerine ters düşebilmişler ve muhtemelen birçok müslüman da onların bu tip düşüncelerini kabul etmiştir. Kur'an, Hz. Peygamber'i günahıyla sevabıyla, doğruluğu ve hatasıyla bir insan olarak tanımış ve tanıtmış, buna karşılık bazı müslümanlar, aşırı övgüleriyle, onu âdeta bir melek mertebesine yükseltmişlerdir. Birazdan vereceğimiz örnekler, bu hükmümüzde hiçbir mübâlâğanın bulunmadığını göstermeye yetecektir sanırız. Misallere geçmeden önce, bir noktayı daha belirtmemiz gerekecektir. Âyetler bu kadar açık iken, müslümanların resûlullahı aşırı derecede methetmelerinin nedeni, hiç şüphesiz, onların Hz. Peygamber'e karşı kalplerindeki büyük sevgileridir. Bu öyle bir sevgidir ki, sahibini, sevdiği kişiyi aşırı derecede övmeğe sevketmiş ve neticede âyetlerin çizdiği makul çerçeve aşılmıştır. Hz. Peygamber'i mucizeler sahibi görmek isteyen müslümanlar, onun her bir uzvu için bir mucize bulmuşlar; gözünün, kulağının, saçının, kaşının (v.s.) mucizelerinden bahsederek onu olmadık bir şekilde vasfetmişlerdir. Hz. Peygamber de bir insan olduğuna göre, gündüz veya gece yürürken güneş veya ay ışığından etkileneceği tabiidir. Buna rağmen, Suyûtî, onun, güneş ya da ay ışığı altında yürürken gölgesinin yere düşmediğine dair bir rivayet nakleder: "Güneş ve ay ışığı altında onun gölgesi olmazdı. İbn Siba (ابن سبعا) Hâsâis adlı eserinde

şöyle der: Peygamber'in gölgesi yere düşmezdi. O, bir nurdur. Güneş ve ay (ışığı altında) yürürken gölgesi görülmezdi" (1). Bununla da yetinmeyerek, resûlullah sanki bir "parfüm imalatçısı" gibi düşünülmüştür. Enes b. Malik'ten yapılan bir rivayete göre "Hz. Peygamber, Medine sokaklarından herhangi birinden geçtiği zaman, insanlar bu sokakta güzel bir koku duyarlar ve birbirine resûlullah buradan geçmiş derlerdi" (2). Beyhaki'nin nakline bakılacak olursa, Hz. Peygamber, içi su dolu bir kovadan su içmiş, sonra suyu bir kuyuya boşaltmış, bundan böyle o kuyudan misk kokusu gelmeye başlamıştı (3). Hz. Peygamber'in güzel kokuyu sevdiğini ve koku süründüğünü biliyoruz, ancak şu rivayette anlatıldığı gibi, onun bir parfüm imalatçısı" olduğunu düşünmekte güçlük çekiyoruz: "Ebu Hûreyre" den: Bir adam resûlullah'a gelerek şöyle dedi: "Kızımı evlendirdim, bana yardım etmeni çok isterim" Resûlullah şöyle cevap verdi: "Yanımda hiçbirşey yok. Ancak, bana ağzı geniş bir kap ve bir çöp getir. Adam bu istenileni getirince, resûlullah, iki dirseğinden akan teri ile bu kabı doldurarak şöyle dedi: "Bunu al, ve kızına git. Kızın bu çubuğu kaba batırıp koku sürünsün" (4). Hz. Peygamber'in mucizelerinden birisi de gözünün mucizesidir ki, bazı eserlerde onun önünü gördüğü gibi arkasını da gördüğü rivayet edilmiştir. Bu konuda ebû

(1) Suyutî, Hasâis, I. 169

(2) A.g.e., I. 167

(3) Beyhaki, Delâil, I. 257

(4) Suyûti, Hasâis, I. 168

Hureyre'den yapılan bir rivayet şöyledir: "Resulullah bir gün bize namaz kıldırdı. Sonra arkasına döndü ve şöyle dedi: "Ya fulan! namazını niçin güzel kılmazsın? Namaz kılan kişi, nasıl namaz kıldığına dikkat etmez mi? (Bilsin ki) kendi için namaz kılıyor. Allah'a yemin olsun ki, ben önümü gördüğüm gibi arkamı da görürüm" (1). Suyûti, bu rivayetle ilgili olarak yaptığı açıklamada, Ahmed b. Hanbel ve Cumhura göre buradaki görmenin "gözlerle görmek" olduğunu söylemektedir. Yine aynı konuda Hz. Ayşe'den gelen bir rivayette, Hz. Peygamber'in karanlıkda da aydınlıkda da gördüğü zikredilmektedir (2). Hz. Peygamber'in sadece gözü değil kanı da bir mucize gibi vasıflandırılmıştır. Abdullah b. Zübeyr'den gelen bir rivayete göre, Hz. Peygamber'in hacamat yaptırdığı bir sırada yanına gelir. Hz. Peygamber, hacamat kanını İbn Zübeyr'e vererek onu kimsenin görmeyeceği bir yere dökmesini ister. İbn Zübeyr de oradan ayrıldıktan sonra kanı içerek geri döner. Durumunu öğrenen Hz. Peygamber İbn Zübeyr'e şöyle der: "İnsanlar senden sakınsın. Sen de onlara karşı dikkatli ol." (Halk) İbn Zübeyr'in bu kan nedeniyle kavuştuğu gücü müşâhede ediyorlardı(3).

Hz. Peygamber'in cinsî gücü de ayrı bir mucizesini oluşturmaktadır. Bir rivayete göre, o cinsi gücünü Cebrail'in getirdiği bir yiyecek sayesinde kazanmıştır: "Cebrail bana bir kap getirdi. Ben de içindekinden yedim. Bunu yeyince bana kırk erkeğin cimâ gücü verildi" (4). Bu öyle

(1) Müslim, Salât, I.319-20; Suyuti, A.g.e., I.151; Beyhaki, Delâil, VI. 73-4-5

(2) Suyûtî, Hasâis, I.134

(3) Mâverdi, İ'lam, 106

(4) Suyûtî, A.g.e. I.173-4

bir güçtür ki, Hz. Peygamber bu güç sayesinde gece- gündüz hanımlarıyla birlikte oluyordu: "Hz. Peygamber, gece ve gündüz birer saatte hanımlarını dolaşırdı. Onbir hanımı vardı..." (1) Ancak, bu rivayetlerle de yetinilmeyerek daha ileri gidilmiş ve onun gaitasının ve bevlinin mucizelerinden bile bahsedilmiştir. Mesela, Hz. Aişe'den gelen bir rivayet şöyledir: "Hz. Peygamber büyük abdest için çıktığında peşinden gittim. Ancak, güzel bir kokudan başka birşey göremedim. Bunu kendisine söylediğimde bana dedi ki: "Bilmiyorum ki, bizim cesedlerimiz Cennet ehlinin ruhları üzerinde biter. Cesedlerimizden çıkan herhangi birşeyi yeryüzü mutlaka yutar". Beyhaki, bu rivayetin İbn'Ulvan'ın Mevzuât'ında yer aldığını söyledikten sonra, bu hadisin sahih olduğunu ve başka tariklerinin de bulunduğunu ilâve eder (2). Suyûtî, bir adım daha atarak "Hz. Peygamber'in Bevlinin Şifa olması" ünvanıyla bir bâb açar ve şu rivayeti nakleder: "Ummu Eymen'den: "Bir gece, Hz. Peygamber kalkıp evin yakınındaki bir testinin içine bevletmişti. O gece ben de uyanmış ve çok susamıştım. Testidekini içtim. Sabahleyin bunu resûlullah'a anlatınca güldü ve dedi ki: Bugünden sonra karnındaki şu şey sayesinde aslâ şikayette bulunmayacaksın" (3).

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'i bir insan olarak vasıflandırdığına göre, yukarıdaki rivayetlerin sahih olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Ne Hz. Peygamber'in bu dav-

(1) Suyûtî, A.g.e. Ay.

(2) Beyhakî, Delâil, VI. 70; Suyûtî, A.g.e. I. 175

(3) Suyûtî, Hasais, I.177

ranışlarda bulunduğu, ne de sahâbenin onu bir melek gibi algıladıkları kabul edilemez. Bütün bunlar, şüphesiz ki, İslâm'ın ilerleyen asırlarında birtakım nedenlerden ötürü uydurulmuş rivâyetlerdir.

Gerek âyetlerin gerek Hz. Peygamber'den nakledilen sahih hadislerin açık delâletine rağmen, bu âlimlerin, Hz. Peygamber'i insan üstü bir varlık şeklinde nitelendiren bu uydurma rivayetleri eserlerine nasıl olup da aldıklarını anlamak çok zordur. Bu tavrın, ilmi ve mantıki bir izah tarzı da yoktur. Burada şu gerçeği de belirtmeden geçemeyeceğiz: Geçmişte ve günümüzde birçok müslüman aydın, bu tip rivâyetlere tepki göstermiş ve bu rivâyetlerin Kur'an'a ve ilmi düşünceye ters düştüğünü söylemişlerdir.

Hz. Muhammed (s.a.v.) in bir insan olduğunu belirtmek ve onun hakkındaki müfrit rivâyetleri tenkid etmek gerekliydi. Bu tenkid mekanizması geçmiş zamanlarda yürütölmüştü. Ancak pozitivist felsefenin geliştiğı ve bu felsefenin, müs-bet ilimleri olduğı kadar sosyal bilimleri de tesiri altına aldığı 19 ve 20. yüzyıllarda, dinî ve sosyal olaylara yaklaşım açısı oldukça değişmişti. Bütün sosyal olayların ve dinî doğmaların, metafizik alandan alınarak fizik ve tabiat olayları durumuna indirgenmesi, ister istemez, dinin metafizik yönünün de sırf aklî ve tecrübî alanda gözlenmesine yol açmıştı. Bu bakış açısı, batıda olduğı gibi İslâm dünyasında da itibar görmeye başladığı zaman, Hz. Peygamber'e aid aşırı ve gerçekdışı rivâyet ve kanaatler reddedilirken, aynı zamanda, onun üstün fıtrî ve ahlâki mezi-

yetleri de ya tamamen reddedildi ya da rasyonalist bir çerçeveye oturtularak yorumlanmaya başlandı. Antropomorfist düşünceye göre bir melek mertebesine yükseltilmiş olan Hz. Peygamber, pozitivist ve rasyonalist düşünce ile bu kez de alelâde bir insan derecesine indirilmeye çalışıldı. Seyyid Hüseyin Nasr, bu eğilimi şöyle dile getirmektedir: "İslâm bakış açısından, Hz. Peygamber hem insan şahsının hem de insan toplumunun mükemmellik sembolüdür. O, kişisel ve toplumsal insanın prototipidir. Bunun gibi, muhafazakâr müslümanların gözünde, onun ancak hadis rivayetlerinin tetkikiyle kavranabilecek bazı özellikleri de vardır. Hz. Peygamber'le ilgili birçok Batılı eser, çok az istisnalarla beraber, okuyucu için sağladıkları tarihsel ayrıntılar ne kadar çok olursa olsun, bu noktada faydasızdırlar. Hz. Peygamber'in çoğu kez Batı bakış açısının tesiri altında veya ona reaksiyon olarak a priori edindikleri hümanist ve rasyonalist tavra uygun düşmeyen bütün yönlerini sistemli olarak ihmal eden ve ne pahasına olursa olsun Hz. Peygamber'i alelâde bir insan gibi göstermeyi seven modernist müslümanlar tarafından yazılan Hz. Peygamber'in yeni tip biyografileri için de aynı durum sözkonusudur" (1)

İslâm'a karşı taraflı bir gözle yaklaşan Batılı bilginler, Hz. Peygamber'in üstün şahsiyetini tamamen ya da kısmen reddederken, kendi açılarından haklıydılar. Ancak bunların düşmanca tavırlarını ustaca gizlemeleri ve menfi fikirlerini ilmi uslûp içerisinde empoze etmeye çalışmaları,

(1) Seyyid Hüseyin Nasr, İslâm, İdealler.. 82

Özellikle Batı hayranı müslümanları etkilemekte başarılı oldu. Hz. Peygamber'in hayatını modern (!) bir bakış açısıyla ele alanlar, eserlerinde onun üstün vasıflarını gizlemeye ya da reddetmeye çabaladılar. Daha çok, mantıksal bakımdan kabul etmekte güçlük çektikleri hususları dışlama-ya gayret gösterdiler.

Muhammed Hüseyin Heykel tarafından kaleme alınan ve İsmail Raci el- Faruki tarafından İngilizce'ye aktarılan "The Life of Muhammed" adlı eser, bunun tipik bir örneğini vermektedir. Mirac'ın mümkün olacağını modern ilmin verilerinden yararlanarak ortaya koymaya çabalayan yazar, "İsra ve Modern Bilim" başlığıyla açtığı bölümde şu açıklamada bulunur:

"Asrımızda bilim, İsra ve Mi'rac'ın imkânını teslim eder. Gerçek ve saf güçlerin kesişme noktasında yalın gerçek ortaya çıkmaktadır; meselâ, Marconi'nin dehası ile şekillendirilen aynı tabii güçlerin kesişmesi gibi: Marconi, Venedik'deki gemisinden uzaydaki dalgalara yüklediği elektrik radyasyonu sayesinde, ışığın, tâ Avusturalya'daki gerçek yansımalarını elde etmişti. Asrımızda bilim, olağanüstülüğün mümkün olduğunu kabul etmiştir: Sesin radyo (dalgaları) vasıtasıyla uzayda yayılması, sesin ve yazıların iletişimi gibi. Oysa bir zamanlar bunlar hayal bile edilemiyordu. Tabiattaki gizli güçler bilim tarafından hâla ortaya çıkarılmakta ve hergün yeni bir süprizle karşılaşılmaktadır. Hz. Muhammed'inki gibi üstün ve güçlü ruhlar, Mekke'den Kudüs'e gidebilir ve Allah'ın âyetlerini görebilir. Bu, akla da ters

düşmez" (1).

Yazar, biraz sonra, "Bedenen İsrâ" olayına temas ederken, Mi'rac'ın bedenen değil ruhen vuku bulduğuna dâir yine modern bilimin açıklamalarına sığınmaktadır:

"Diğer yandan, İsrâ'nın ruhen olduğuna inananlar, bu tip rivayetlerin (Hz. Peygamber'in Mekke'den Kudüs'e gidişi esnasında çölde karşılaştığı kervanı ve buradaki bazı olayları anlatması) inanılmaz olduğunu düşünmezler. Ancak, asrımızda bilim, hipnotizmanın ve hipnotize edilmiş birinin kendisinden uzakta olan hadiseleri bilebilmesinin mümkün olduğunu kabul etmiştir. Kainat ile tamamen ruhi olarak bir birlik tesis etmiş ve ezelden ebede kadar hayatın tüm sırrına vakıf olabilecek güç ve idrakte donanmış biri için böyle birşey, hiç de şaşırtıcı değildir" (2).

Yazarın bu satırlarda görülen tavrı, tamamen pozitivisttir. Modern bilmin bulgularına tasdik ettirmek istediği Mi'rac'ın rasyonel bir yorumuna gitmek suretiyle, bir yandan bu olayın bedenen olduğunu inkâr ederken, öte yandan onun mucize oluş yönünü de dışladığının farkında değildir. Başlangıçta tamamen mi'rac olayını ispatlamak için yola çıktığı halde, farkında olmadan da olsa, Hz. Peygamber'in bu mucizesini elektrik dalgalarına ya da hipnotizma olayına indirgeyerek, bu olayın her zaman ve herhangi bir kimse tarafından da gerçekleştirileceğini söylemiş olmaktadır. Oysa bu bir mucizedir ve bir mucize de kesinlikle ikinci defa,

(1) Heykel, The Life Of Muhammed, 146.

(2) A.g.e., 147

başka birisi tarafından gerçekleştirilemez. Mucizenin öteki zorunlu unsuru da tabii kanunları iptal etmesi ve bu yönüyle tabii kanunlarla izahının imkansız olmasıdır. Eğer böyle olmasaydı, tekrarı mümkün olurdu. Buna ilave olarak diyebiliriz ki, bu mucize tamamen vasıtasız olarak ortaya çıkar. Bu bakımdan, radyo dalgaları ve birtakım teknik vasıtasıyla gerçekleştirilen ses ve resim iletişimi, mucize olarak kabul edilemez. Aynı zamanda, bu çeşit olaylar, bize mucizenin izahını da yapamaz.

Başlangıçta, birtakım müslümanların aşırı sevgileri nedeni ile Hz. Peygamber'i nasıl yücelttiklerini, onu adeta bir melek mertebesine çıkarmaya çalıştıklarını misâllerle gösterdik. Yukarıdaki misalde de, onun üstün şahsiyetinin ve mucizelerinin, pozitivist bir anlayışla nasıl aklileştirilmeye çalışıldığını belirttik. Doğrusunu söylemek gerekirse, Hz. Peygamber ne birincilerin düşündüğü gibi insan üstü bir varlıktır, ne de günümüz âlimlerinin yapmaya çalıştıkları gibi alelâde bir insandır. O, Kur'an-ı Kerim'in bize ölçülerini açıkca verdiği şekilde her yönüyle bir beşerdir. Bir beşerin sahip olduğu müsbet ve menfi vasıflara ve aynı zamanda dünyada yaşaması itibarıyla diğer insanlarla eşit şanslara sahiptir. Ancak şurasını da hemen belirtmeliyiz ki, o, diğer insanlardan farklı olarak üstün bir ahlâk, yüksek bir akıl ve hikmet sahibiydi. Bu hususları da yine Kur'an bize açıkca belirtmektedir.

O halde, Hz. Peygamber'in şahsiyeti hususunda yapılması gereken şey, onu bir melek mertebesine çıkaran müfrit

kutup ile alelâde bir insan seviyesine indirmeye çalışan tefrit arasında bir orta yol tutmak; onu, Hıristiyanların Hz. İsa'yı aşırı bir şekilde övdükleri gibi ileri gitmeye- rek üstün- insanî sıfatlarıyla kabul etmektir.



F. Hz. Peygamber'in İki Görevi: Tebliğ ve Tebyin:

1. Tebliğ: Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e yüklediği iki görevden biri olan, tebliğ, onun kendisine Allah tarafından inzal edilmiş olan gerek Kur'an ve gerek Kur'an dışındaki emir ve nehiylerini insanlara aynen bildirme ve ulaştırma yükümlülüğüdür. Bu yükümlülük, bir yandan Allah'ın elçisi olmanın yaratacağı tabii bir netice, diğer yandan ayetlerin açık delâletleriyle emredilmiş olan bir görevdir. Yani tebliğ görevi, hem elçilik görevinin zorunlu bir unsuru, hem de Allah'ın açık bir emridir. Gerek mantıki gerek vahyi delillerle açıkça ortaya çıktığına göre, tebliğ yükümlülüğünün reddi imkansız hale gelmektedir. Gerçekten de İslâm'ın başlangıcından bugüne kadar, Hz. Peygamber'in tebliğ görevi üzerinde ihtilaf olmamıştır. Bu nedenle, bu konuda uzun açıklamalar yapmayı gereksiz bularak, bazı ayetleri zikretmekle yetinecek ve tezimizin önemli bir problemini oluşturan "Tebyin" görevi üzerinde duracağız.

Şunu belirtmek gerekir ki, sadece Hz. Muhammed (s.a.v.) değil, fakat ondan önceki tüm peygamberler de tebliğ görevleriyle yükümlüydüler. "Bir peygambere düşen tebliğden başka birşey değildir" (1). "Bütün peygamberlere düşen sadece açıkça tebliğ etmektir" (2) gibi ayetler, bize diğer peygamberlerin tebliğ görevini anlatmaktadır.

(1) 5- Mâide- 99

(2) 16 Nahl- 35

Şüphesiz ki, Hz. Muhammed (s.a.v.) de kendisine vahy olunan kitabı tebliğ etmek zorundaydı:

"Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer tebliğ etmezsen, onun elçilik görevini yapmamış olursun. Şüphesiz Allah, seni insanlardan koruyacaktır. Allah, kâfirler gûrûhunu hidayete eristirmez" (1).

Yukarıda belirttiğimiz gibi, Hz. Peygamber'e yüklenen tebliğ görevi gayet açıktır ve bu konuda bir ihtilaf da söz konusu değildir. Bu nedenle, Hz. Peygamber'in tebliğ görevi üzerinde fazla durmadan, tezimizin önemli bir kısmını oluşturan tebyin görevi üzerinde duracağız.

2. Tebyîn: Hz. Peygamber'in tebyin görevini tesbit edebilmek için, öncelikle bu kelimenin mazi kökü olan بَانَ fiili ve onun türevlerini araştırmak, bu kelimelerin âyetlerdeki anlamlarına dikkat etmek gerekecektir. Bundan önceki hususların incelenmesi sâdedinde yaptığımız gibi, tebyin görevini ele alırken de Kur'an-ı Kerim'i esas kabul edecek ve tezimizi âyetlerin açık delâletlerine dayandırmaya çalışacağız.

البَيَان kelimesi Kur'an'da üç kez geçmektedir. Bu yerlerdeki anlamları ve kullanılış farklılıklarını tesbit etmek için âyetler üzerinde ayrı ayrı durmak gerekmektedir. Bunlar içerisinde en önemlisi olan Kıyâme sûresinin 19. âyetindeki kullanılışı sona bırakarak, önce diğer âyetleri

ele alalım: Âli İmrân sûresinde şu şekilde geçmektedir:

"Bu insanlar için bir -beyân- ve muttakiler için bir yol gösterici ve öğüttür" (1).

Âyette geçen هذا zamiri neye delâlet etmektedir ve onun haberi durumunda olan بيان lâfzının anlamı nedir? Bu soruları cevaplandırabilmek için sözkonusu âyeti, 121. âyetten itibaren, en azından 148. âyete (ve daha sonrasına) kadar ele almak, âyeti konteksi içerisinde anlamayı kolaylaştıracaktır. Eğer ribaya tahsis edilmiş olan âyetler bir kenara bırakılacak olursa, 121. âyetten başlayarak Uhûd Savaşı anlatılmakta, bu savaş ile ilgili bir takım genel prensibler ortaya konmakta ve mü'minlere öğütler verilmektedir. Aynı durum 138. âyetten sonra gelen âyetler için de sözkonusudur. Bu konteks içerisinde düşünüldüğünde âyette geçen zamirin, Allah'ın mü'minler ve tüm insanlar için yaptığı bir takım açıklamalarına ve öğütlerine delalet ettiği anlaşılabilir. Gerçekten de Uhûd bozgununun inananlar için bir imtihan olduğu, böyle mağlubiyetlerin ya da zaferlerin insanlar arasında dolaştırıldığı, mağlub olan müslümanların üzüntüye ve gevşekliğe düşmemeleri gerektiği ve nihayet doğru yolda yürümeleri açıklanmaktadır. Bu açıklamalardan önemle belirtilmesi gerekenlerden biri, müslümanla gayri müslimler arasındaki savaşlarda, zaman zaman müslümanların, bazen de müslüman olmayanların zafer kazanacakları, ancak bunun Allah'ın bir sünneti olduğu ve mağlubiyet karşısında gevşeklik gösterilmemesi hususudur. Bu

(1) 3- Âli İmran- 138

= هذا بيان للناس و هدى و موعظة للمتقين

açıklamalar, gerek ilk müslümanlar gerek inanmayan tüm insanlar için oldukça önemlidir. Zira muhtemeldir ki, ilk müslümanlar Allah'a inanmış olmanın verdiği güven ve rahatlık ile galibiyetin daima kendilerinden yana olacağı vehmine kapılmışlardı. İşte, âyetler bu peşin kabullenışı bertaraf ederken, aynı zamanda zafer ve mağlubiyetlerin Allah'ın takdiriyle olduğunu vurgulamaktadır. O halde, Allah'ın sünnetine taallûk eden bütün bu hususların açıklanması "beyan"dır. Bu ilgi içerisinde ele aldığımız zaman, sözkonusu âyeti şöyle tercüme edebiliriz: "Allah'ın belirttiği bütün sırlar, insanlar için bir beyan, yani açıklamadır. Ancak Allah'a inanan ve O'ndan gereği gibi sakınanlar bu açıklamalardan öğüt alır ve doğru yolu bulurlar". Nitekim, Râzî de âyeti bu geniş ilgi içerisinde mütâleâ etmektedir (1).

Bu âyeti, bir defa kendinden önceki 137. âyetle, bir defa da kendinden sonraki 139. âyetle birlikte ele aldığımızda farklı iki yakın ilgi ortaya çıkmaktadır. 137. âyette şöyle buyurulmaktadır:

"Gerçekten, sizden önce bir takım şeyler olmuştur. Yeryüzünde gezip dolaşın da yalanlayanların sonu nasıl olmuştur, bir bakın" (2).

Bazı müfessirler, bir önceki âyette geçen ^{لما} zamirinin bu âyetle ilgili olduğunu, dolayısıyla, âyetteki beyanın da bu ilgi içerisinde ele alınabileceğini söylemiş-

(1) Râzî, Tefsir, III. 79

(2) 3- Âli İmran- 137

lerdir (1). Bu durumda, 138. âyette zikrolunan beyândan, murad, daha önceki ümmetlerin başlarından geçen olaylar konusunda bütün insanlar için ibret vesilesi oluşturacak açıklamaların bulunduğuudur. Âyetin anlamı ise: "Daha önceki ümmetlerin başından geçen olaylar, insanlar için pekçok şeyi açıklamakta ve bu olaylar, inananlar için de öğüt ve yol gösterici" olmaktadır.

Âyeti, bir sonraki âyet ile birlikte düşündüğümüz zaman ise daha farklı bir anlama ulaşırız. Burada hemen belirtmek gerekir ki, müfessirler bu âyeti daima önceki âyet ya da âyetlerle birlikte ele almışlar, buna karşılık, kendinden sonra gelen 139. âyeti hiç hesaba katmamışlardır. Ancak kanaatimizce, bu âyeti sonraki âyet muvâcehesinde düşünebilmek için herhangi bir engel yoktur. 139. âyette şöyle denilmektedir:

"Gevşemeyin, üzülmeysin. Eğer inanıyorsanız en üstün sizsiniz" (2).

Her iki âyeti birlikte düşündüğümüz zaman, önceki âyette geçen هذا بيان ibareleri, müslümanların gevşememesi ve üzülmemesi gerektiğini, çünkü, asıl üstünlüğün inananlarda olduğu gerçeğini ilan eden bir sonraki âyete işaret etmektedir. Bu durumda, 138. âyet şu anlamı almaktadır: "İnsanlara aşağıda açıkça ilan edeceğimiz gerçek şudur: Üstünlük inananlardadır, bu nedenle onlar üzülüp gevşemesinler".

(1) Meselâ bkz. Zemahşerî, I. 418

(2) 3- Âli İmran- 139

Şimdi ister genel akışı içerisinde, ister önceki ve sonraki âyetlerin ışığı altında ele alınsın, tartışma konumuz olan 138. âyette geçen هذا zâmirinin Kur'an anlamına gelmediğini kesinlikle söyleyebiliriz. Yine görülüyor ki بيان lafzı, her hâlükârda müteaddi olarak anlaşılmakta ve lâzım fiilin (بَانَ) masdarı olmamaktadır. Neticede, هذا بيان للناس ibâresi, "bu, insanlar için apaçık bir Kur'andır" anlamını taşımamaktadır.

Başlangıçta işaret ettiğimiz üç âyetten ikincisi "beyan" kelimesinin yine masdar olarak kullanıldığı Rahmân sûresinin 4. âyetidir:

"Rahmân, Kur'an'ı öğretti. İnsanı yarattı ve ona-beyân-ı öğretti" (1).

Önce, bu âyetlerle ilgili olarak Hamdi Yazır'ın görüşlerini ele alalım. Yazır, 3. âyette geçen "İnsan" kelimesini ele alırken burada insandan murad Âdem, bazıları da Kur'an karinesiyle Muhammed aleyhisselâm demişler ise de hepsine şamil olmak üzere cinsi insan olması daha zahirdir" dedikten sonra, علمه البيان âyetini şöyle izah etmektedir: "Yani kendini ve vicdan ve zamirindeki duygu ve idrakât varidatını haricindekilere açık ve güzel ifâde ile anlatmak ifâdei meram etmek ve anlatmak demek olan nutuk ve insan nimetini ki ilim ve ta'limi Kur'an nimeti de bununla husûle gelir. [...] Enbiyanın nübüvvete mazhar olması, tarafı ilâhiden tebligat yapabilmeleri, kitaplar getirmeleri, ümmetlerin onlardan istifade edebilmeleri hep beyan ilmi, dil nimeti sâyesinde olduğu gibi Kur'an'a

(1) الرحمن. علم القرآن. خلق الإنسان. وعلمه البيان = 1, 2, 3, 4 - Rahman- 55 (1)

ve Kur'an'ın tefsir ve tercemesi nimetine nâiliyetimiz ve ondan derecei istifademiz dahi o nimetten hissemiz nisbetindedir" (1).

Burada, 4.âyetteki zamirin Hz. Peygamber'e dönmesi ve beyânın da Kur'an anlamına gelmesi zayıf bir ihtimaldir. Yazır'ın görüşlerini genelleştirecek olursak, bu zamirin en yakınındaki "İnsan" kelimesine dönmesi ve dolayısıyla beyânın "ifâde kudreti ve kabiliyeti" şeklinde anlaşılması uygun olacaktır. Bu da en azından âyetin, "Peygamber'e apaçık olan Kur'an'ı öğretti" şeklinde tevil edilmesini imkânsız kılmaktadır. Aslında bu âyet, yukarıda ele aldığımız Âli İmran suresinin 138. ayetinden daha açık olduğu için, üzerinde fazla durmadan, tartışmanın ağırlık noktasını oluşturulan üçüncü ve son âyete gelmek istiyoruz.

لا تحرك بـ لسانك لتعجل به . ان علينا حصة و قرآنه
فانا قرآنناه فاتبع قرآنه . ثم ان علينا بيانه .

"Acele ederek dilini onunla birlikte hareket ettirme. Onun toplanması ve okunması bize âiddir. Onu okuduğumuz zaman takib et. Sonra, onun beyânı bize düşer (2).

Bundan önceki iki âyeti ele alırken de belirttiğimiz gibi beyan kelimesi بَانَ mazi fiilinin madarıdır. بَانَ fiili açık, âşikâr, zâhir ve belli olmak anlamlarında lâzım; açık, aşîkâr, zâhir ve belli kılmak anlamlarında müteaddi olur (3). Beyan kelimesi mastar olarak kullanıldığı

(1) Elmalî, VII. 4663

(2) 75- Kıyâme, 16- 19

(3) Muhit, IV, 206, Kamus Terc. IV.567, Sihâh, V. 2083

zaman fesahat, yani fasih ve apaçık olmak ya da ifsâh, yani apaçık ve âşikâr kılmak demektir. İsim olarak kullanıldığında da da aynı anlamlara gelir (1).

Buhari'nin rivâyet ettiği hadislerle göre, resûlullah kendisine vahiy geldiği zaman âyetleri ezberlemek ve unutmamak için dilini depreştirir, acele ederdi. Yukarıdaki âyetler bunun üzerine nâzil olmuştur (2). Gerek lûgat anlamı açısından beyan lafzını, gerek Buhari'nin rivâyetlerini dikate alarak 19. âyete verilmesi gereken anlamları tesbit etmeye çalışalım.

Kıyame sûresi, bütünlüğü içerisinde düşünüldüğü takdirde, bu dört âyet, sûreye sonradan eklenmiş gibi görünüyor; tabii, لا تحرك emrinin muhatabı Hz. Peygamber olarak kabul edilirse. Ancak, bu emrin bir önceki âyetle ilgisi kurulacak olursa, o takdirde, لا تحرك emrinin muhatabı Hz. Peygamber olmamaktadır. Nitekim, müfessirler bu mânânın da kabul edilebileceğini söylemişlerdir. Yine de, âlimlerin tercih ettikleri görüşe göre, bu emir, Hz. Peygamber'i muhatab olmaktadır ki, bu genel görüşün ışığı altında âyetleri tedkik etmek daha uygun olacaktır.

Şimdi, 16.âyet-i kerime, Hz. Peygamber'e vahiy esnasında âyetler kendisine okunurken ezberlemek için unutmak korkusuyla dilini depşertirerek okunanları tekrarlamasını gereksiz görmektedir. Zira, vahyin Hz. Peygamber'in kalbin-

(1) LA, XIII, 68, Tehzibu'l- lûga, XV, 499, Muhit, IV. 206
Sihâh, V. 2082

(2) BU. Tefsir, VI. 76

de ya da zihninde toplanması (جمعه), okunması (قرآنه) ve bu durumda, vahyin inzali tamamlandıktan sonra (ثم), onun apaçık bir şekilde Hz. Peygamber'in kalbinde belirmesi de (بيانه) yine Allah'ın inâyeti ile gerçekleşecektir. Dikkat edilecek olursa, böyle bir te'vilde, ثم harfinin fonksiyonu ihlâl ve ihmal edilmemekte ve beyan lâfzı da lâzım fiilin masdarı gibi düşünülmektedir. Daha açık söylemek gerekirse, burada geçen beyandan murad, vahyin inzali tamamlanıp da Hz. Peygamber kendine geldiği zaman, vahyedilen âyetlerin kalbinde ya da zihninde apaçık belirdiğini görecektir. Buna binaen, beyan lâfzı müteaddi olarak düşünülse bile sonuç değişmeyecektir. Bu kez de beyân'ın mefûlû olan zamir Kur'an'a (kıraat) dönecek ve âyetin anlamı "onun okunuşunu biz apaçık olarak ortaya koyacağız" demek olacaktır.

ثم harfinin delâletini vahyin hemen akabine değil de daha uzak bir zamana verecek olursak iki farklı anlama varmamız mümkündür.

Birincisi şudur: Kur'an vahyolunurken Hz. Peygamber'in acele ederek dilini depreştirmesi gereksizdir. Çünkü Allah onun okunuşunu hıfzını da gerçekleştirecektir. Peygamber'e düşen sâdece vahyin imzalını takib etmektedir. Eğer, âyetlerin izâhı yani daha açık bir şekilde anlatılması gerekirse, ileride, yeni vahiylerle bu âyetler açıklanacaktır. Bilindiği gibi bu, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiridir. Bu tefsir metodu, hiç kimsenin itiraz edemeyeceği kadar açık ve kesindir. Gerçekten de Kur'an bir kısım âyetlerini yine başka âyetlerle açıklamış, tefsir etmiştir. Ancak yine

biliyoruz ki, Kur'an izâhı gereken her âyeti diğer âyetlerle tefsir etmemiştir. O halde şu soruyu sorabiliriz: Kur'an'ın her âyeti kendisi tarafından tefsir edilmediğine göre, izâha muhtaç olan âyetler kim tarafından açıklanmıştır? İşte bu noktada âyete verilmesi zorunlu olan ikinci anlama ulaşıyoruz: Açıklanması gereken âyetlerin bir kısmı yeni bir vahiyle Kur'an tarafından açıklanacak, ancak bunların dışındakalanları da Hz. Peygamber, elbette ki Allah'tan aldığı bir işaretle izâh edecektir. Doğrusu, 19. âyette geçen beyânın sâdece vahyedilecek yeni bir âyetle sınırlandırılmasını gerektirecek hiçbir delil yoktur. Bu demektir ki, Hz. Peygamber'in Kur'an'a yaptığı tefsirlerin en azından bir kısmının vahiy kaynaklı olması ihtimali gözden uzak tutulamaz.

Buraya kadar yaptığımız izâhları özetleyecek olursak, diyebiliriz ki, yukarıda verdiğimiz ilk iki âyette beyân lafzının Kur'an anlamına gelmesi hemen hemen imkânsızdır. Üçüncü olarak tartıştığımız âyet ise, bu lafzın, sadece Kur'an'ın vahyine delâlet etmediğini fakat aynı zamanda, Kur'an dışında yapılacak bir açıklamayla âyetlerin anlamlarının Hz. Peygamber tarafından verileceğini göstermektedir. Hz. Peygamber'in Kur'an'ı izâh etmesiyle ilgili misalleri de ileride, mücmel âyetlerin anlaşılmasında hadisnin rolünü ele alırken takdim edeceğiz.

Kur'an-ı Kerim'in aldığı sıfatlardan birisi de 'mubîn' sıfatıdır. Kur'an bunu birkaç şekilde ifâde etmiştir. Bazen el-Kitabu'l-Mubîn (1) ya da Kur'anun Mubîn (2) şeklinde

(1) 12- Yûsuf-1, 26-Şuarâ-2, 27-Neml-1, 28-Kasas-2, 43-Zuhruf-2

(2) 15- Hicr-1

geçerken, bazen de yine Kur'an dili arapçanın sıfatı olacak tarzda bi- lisânin Arabiyyin Mûbîn (1) şeklinde kullanılır.

Bilindiği gibi mûbin kelimesi أَبَانَ fiilinin ismi fâilidir (2). Bu fiil de بَانَ ile aynı anlamlara gelmek üzere açık, aşikâr ve belli olmak ya da açık, aşikâr, zahir ve belli kılmak şeklinde hem lâzım hem de müteaddi olarak kullanılır (3).

Kur'an'ın mûbin bir kitab olmasına geçmeden önce, bu kelimenin apaçık- aşikâr anlamlarında sıfat olarak kullanılışına bazı misaller verelim. Kur'an, Hz. Peygamber'e öğüt sadedinde "Allah'a tevekkül et. Şüphesiz ki sen apaçık hak üzerindesin (وَ أَنْتَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ)" derken, mûbin kelimesini lâzım fiilin ism-i fâili olarak kullanmaktadır (4). Şüphesiz ki onlar bundan önce apaçık bir sapıklık içindeydiler" (لَنْ يَضِلَّ مُبِينٌ) ayetlerinde de aynı anlamda kullanılır (5). Benzer şekilde, "muhakkak ki şeytan insanın apaçık bir düşmanıdır (عَدُوٌّ مُبِينٌ)" (6), "Kafirler: "Bu apaçık bu sihirbazdır dediler (اِنْ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ)" (7) âyetlerindeki kullanışları da açık, aşikâr, zâhir ve belli olan anlamlarındandır.

Bu sıfat, bizzat Kur'an-ı Kerim için kullanıldığı zaman, Kur'an'ın, açık ya da açıklayıcı olmasının anlamı

(1) 26- Şuarâ- 195

(2) Kamus Terc. IV.567, Tehzibu'l-luga, XV, 495, LA.XIII.68

(3) LA.XIII.67-8, Kamus Terc. IV. 566, Mu'cemu Mekayisi'l-luga- I.328

(4) 27- Neml- 79

(5) 3- Ali İmran-164

(6) 12- Yûsuf-5

(7) 10- Yûnus- 2

nedir? Bu âyetlerde Kur'an'ın mûbinliğinden bahsedilmesi, onun gerçekten herşeyi bütün ayrıntılarıyla izâh ettiği anlamına gelebilir mi? Kur'an, hiçbir açıklayıcıya ihtiyaç duymayacak kadar aşikâr ise ve meseleleri bütün kesinliğiyle belirtmişse, bu durumda, Hz. Peygamber'in tebyin görevinin kıymeti ne olacaktır?

Bu âyetlerde bahsedilen Kur'an'ın mûbin olma yönlerinden birisi, hiç şüphe yok ki, Kur'an'ın, insanların onu okuyup anlayabilecekleri ve üzerinde düşünebilecekleri derecede fasih bir arapçayla indirilmiş olmasıdır: Bu durum Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifâde olunmaktadır. "Hâ-mîm- Apaçık olan Kitab'a andolsun. Biz o Kitab'ın okunuşunu, anlamanız ve üzerinde düşünebilmeniz için arapça kıldık" (1) Bu âyette Kitab'ın sıfatı durumunda olan mûbin kelimesi, bir başka âyet-i kerimede ise arapçanın sıfatı olarak kullanılmaktadır: "Kur'an, âlemlerin rabbi tarafından indirilmiştir. Onu, Ruhu'l- Emin (Cebail), uyarıcılardan olası diye, apaçık bir arapça ile senin kalbine indirmiştir" (2).

Lûgatçilerin anlayışlarına göre Kur'an'ın mûbin olması, onun hayrı ve bereketi ortaya koyması, hakkı batıldan ve helâli haramdan ayırarak apaçık göstermesi, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hak olduğunu bildirmesi ve geçmiş peygamberlerin hayatlarını anlatmasıdır (3). İslâm dininin bir imân, ibâdet, ahlâk ve müamelât dini olduğu düşünüle-

(1) 42- Zuhruf- 1 , 2 , 3

(2) 26- Şuarâ, 192 , 193 , 194 , 195

(3) LA. XIII. 68, Tehzibu'l- lûga, XV, 495-6

cek olursa, Kur'an-ı Kerim'in bu hususlardaki genel hükümleri açıkça ortaya koyduğu ve doğru olanı batıl ve yanlış olandan ayırdığı bir gerçektir. Mûbin lafzına bütün bu anlamları verebileceğimiz gibi, Kur'an'ın Allah'tan gelen bir vahiy olduğunun da apaçık ortada olması bakımından bu sıfatı aldığı söylenebilir.

Bütün bunların yanında biliyoruz ki, Kur'an-ı Kerim, insan davranışlarının hepsi için ayrıntılı hükümler getirmemiş, verdiği bilgileri bazen detaylı bir şekilde izâh ederken bazen de ana hatlarıyla belirtmekle yetinmiştir. Kur'an'ın bütün konularda uzun bilgiler ve hükümler getirmesi halinde, tek ciltlik veciz bir kitap yerine yüzlerce ciltlik bir külliyat şeklinde indirilmesi gerekirdi. Şu halde, Kur'an'ın tam ve doğru olarak anlaşılabilmesi için mücmelen emredilmiş olan ibâdetlerin detaylı bir şekilde izâh edilmesi, anlaşılmayan kavram ve âyetlerinin sözlü ya da uygulamalı olarak açıklanması, âyetlerin inzâlinden sonra meydana gelecek istifhamların giderilmesi, tabîî kabul edilmelidir. Bu durum, Kur'an için bir eksiklik değil, bilakis, insanların onu tam ve doğru olarak anlama ihtiyacının belirtisidir. Açıklamaya muhtaç olan Kur'an değil, fakat onun muhatabı durumundaki insanlardır.

Kur'an'ın hukuki planda getirdiği hükümlerin sayısı fazla değildir. Oysa, insan davranışları ve bu davranışlara karşılık olan hükümler de aynı derecede sonsuzdur. İslâm hukuku ile ilgilenenler bilirler ki, Kur'an'ın bir hüküm getirmediği durumlarda sünnet devreye girmekte ve yeni ku-

rallarla Kur'an'a ziyâdelikler yapmaktadır.

Hukuki sahânın dışında ahlâki ve teabbudi alanlarda da sünnetin yani Hz. Peygamber'in söz ve fiillerin değeri takdir edilmelidir. Namazın nasıl kılınacağı, hac menâsiki vb. teabbudi durumlar ile gerçek bir müslümanın nasıl olması gerektiğini açıklayan ahlâki hususlar üzerinde sünnetin rolü, bilinmektedir. Yine, nazil olan âyetlerin yanlış anlaşılmasının engellenmesi ve anlaşılmayan kısımların izâh edilmesi için hadise başvurma, ilk asırlardan itibaren günümüze kadar uygulanmış bir tefsir metodudur.

Doğrusu, İslâmi hayatın en güzel şekilde tatbik edilerek bir İslâm kültür ve medeniyeti tesis etmekte Hz. Peygamber'e önemli bir misyon düşmekteydi. Onun, bu misyonu yerine getirmede ne derece başarılı olduğu İslâm tarihini tetkik ile kolayca anlaşılabilir.

Bu delillerin ışığında diyebiliriz ki, Kur'an-ı Kerim'in mübin olması, onun, meseleleri hiçbir başka izâh ediciye gerek kalmayacak bir açıklıkta beyan ettiği anlamına gelmemektedir.

Şimdi, buraya kadar yaptığımız tasvirler ile çelişkili bir durum yaratıyormuş gibi görünen bir âyete temas etmek istiyoruz. Allahu Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'in "herşeyi açıklayıcı" oluşunu şöyle dile getirmektedir:

"O gün, her ümmetten bir kişiyi onlara şahit tutarız. Seni de ey Muhammed! ümmetine şahit getiririz. Biz sana herşeyi açıklayan, müslümanlar için hidayet, rahmet ve bir müjde olan Kitab'ı indirdik" (1)

... و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ... = 89 - Nahl - 16 (1)

Bu âyetteki Kitab, şüphesiz Kur'an'dır. Herşeyi açıklayıcı (تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) olması da yine onun bir sıfatıdır. Tıbyân kelimesinin masdar ya da isim olması üzerinde lûgatçiler ayrılığa düşmüşlerdir. Bazısı onun şâz bir masdar olduğu, bazısı da isim olduğu görüşündedir (1). Tıbyan kelimesi ister mastar ister isim olarak düşünölsün, hem lâzım hem müteaddi olan بَانَ fiiliyle ilgili olduğuna göre, yukarıda yapılan izâhların burada da geçerli olduğu varsayılabilir. Kur'an'ın insan davranışlarının her türü ve hepsi için bir hüküm veya açıklama getirmediğı, sâdece bizim yorumumuz değil, ancak hâdiselerin ve tarihi gerçeklerin ifâdesidir. Bu gerçek bütün açıklığı ile önümüzde durduğuna göre, bu âyeti kerimede zikri geçen "herşeyi" (لِّكُلِّ شَيْءٍ) ibâresi üzerinde durmak ve ister istemez bazı tevillere gitmek gerekmektedir.

İman konusunda, insanların nelere iman etmesi gerektiğı ve gerçeklere aykırı bir takım unsurların bildirilmesi açısından Kur'an yeterli bilgiler vermektedir. Bu nedendir ki, İslâm alimleri, hakkında Kur'an'da açık bir nass bulunmayan itikadi konularda herhangi bir zorunluluk olmadığına ve bu gibi noktalarda tartışmanın da imana bir zarar vermeyeceğine kanaat getirmişlerdir. Cahiliye devri Arab itikad esasları düşünölecek olursa, iman ile ilgili hususlarda ne kadar ifrata varıldığı açıkça göröülecektir. İşte bu noktada Kur'an-ı Kerim, yaptığı açıklamalarla imana sokulan aşırı unsurları temizlemişti.

(1) Sıhâh, V. 2083, Muhit, IV. 206, LA. XIII.68, Tehzibu'l-lugâ, XV. 497

İbâdet ve ahlâkla ilgili olanlarda da durum bundan pek farklı değildir. Bozulmuş ve tahrif edilmiş ibadet şekilleri ve oldukça çökmüş olan ahlâki hayat, Kur'an'ın açık ikazlarıyla düzeltilmişti. İnsanlar arasındaki muamelelâta konu olan uygulamaların ayıklanarak, Allah'ın iradesine uygun bir hale getirilmesi de yine Kur'an'ın başardığı hususlardan biridir.

Ancak, yine biliyoruz ki Kur'an, bütün bunları tek başına yapmamıştı. Onun her alandaki emir ve nehiyleri ya da tavsiyeleri, öncelikle Hz. Peygamber'in şahsiyetinde tebarûz etmiş ve Hz. Peygamber'in diğer insanlarla girdiği ilişkiler zinciri içerisinde ortaya konmuştu. Sâdece bu açıdan bile olsa Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklama görevi kesinlik kazanmaktadır.

Zaten Kur'an-ı Kerim Hz. Peygamber'in "tebyin" görevini açıkça belirtir:

وَاَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ
مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

"Muhakkak ki, biz sana Zikr'i, insanlara rablerinden indirileni açıklayasın diye indirdik" (1).

Ayette geçen ذِكْرٌ kelimesi انزلنا fiilinin mef'ulû ve ما ism-i mevsûlû de لتبين fiilinin mef'ulûdür.

Zikr'in Kur'an olduğu kabul edilecek olursa ما nın Kur'an dışında birşey olması gerekir. Bu ise âyete "sana Kur'an-ı rablerinden insanlara indirilen (Kur'an dışındaki) şeyi açıklamak için indirdik" anlamını vermeyi gerektirir

(1) 16- Nahl- 44

ki, bu da muhaldir. Şayet, **ما** nın Allah'ın indirdiği Kur'an'a ve Zikr'in de Kur'an dışında birşeye delâlet ettiği kabul edilecek olursa, bu durumda âyete "sana, rablerinden indirilen Kur'an'ı insanlara açıklayasın diye zikri indirdik" anlamını vermek gerekecektir. Her ne kadar alimler zikrin Kur'an olduğunu söylemişlerse de ikinci tevil daha uygun düşmektedir. **ما** nın Zikr'den bedel olduğunu söylemek de doğru olmayacaktır. Zira, **ما** harfi **لَتَبِينَ** fiilinin mefulü olmak durumundadır. Akla gelen bir başka ihtimal de **ما** harfinin edâtu'l istifham olmasıdır. Bu durumda âyet, "sana, rablerinden ne indirildiğini insanlara açıklayasın diye zikri indirdik" anlamını kazanır.

Yukarıda sıraladığımız ihtimallerden hangisi kabul edilirse edilsin, Hz. Peygamber'in bir açıklayıcılık görevi olduğu inkâr olunamaz.

Nahl sûresinin 64. âyeti de Hz. Peygamber'e verilen bu tebyin görevini şöyle ifade etmektedir:

وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون .

"Biz sana Kitab'ı (ehl-i kitab'a) hakkında ayrılığa düştükleri şeyi açıklayasın diye, inananlar için de bir hidayet ve bir rahmet olarak indirdik" (1).

Gerek Nahl sûresinin yukarıda verdiğimiz 44. âyeti, gerek aynı sûrenin şimdi zikrettiğimiz 64. âyeti tarafından belirtilen tebyin görevinin, tebliğ anlamı taşıyıp taşımayacağı sorusu akla gelebilir. Aslında bu ve benzeri

(1) 16- Nahl- 64

âyetleri, tebliğ anlamının tamamen dışında düşünmek sanırız hata olacaktır. Bu âyetlerin muhatabının Hz. Peygamber olmasına karşılık, ehl-i Kitaba hitab eden bir başka âyette geçen tebyin kelimesi tebliğ anlamına daha yakın görünmektedir:

وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ آوَتُوا الْكِتَابَ
لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ .

"Allah, ehl-i kitabdan, onu açıklayacaklarına ve gizlemeyeceklerine dair kesin söz almıştı..." (1)

Bu âyette لَتُبَيِّنَنَّ fiilinin mef'ulü durumunda olan zamirin merciî ile ilgili iki yoruma gidilebilir. Buradaki zamir, büyük bir ihtimalle misâk'a döner. Bu durumda, ehl-i kitabın Allah'a verdikleri sözü diğer insanlara açıklayacakları ve bunun nesilden nesile aktarılacağı anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra, zamirin merciî olarak, mahzûf olan kitab düşünülebilir. Ne var ki, bu teviller, tebyin görevinin sırf tebliğ üzerine hasredilmesini gerekli kılmamaktadır.

Herşeyden önce, tebyin, mutlak surette tebliğ anlamına gelecek olsaydı, Allahu Teâlâ'nın tebliğ kelimesi yerine tebyini tercih etmesinin bir anlamı kalmayacaktı. Diğer yandan, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı sözlü ya da fiili olarak açıklamış olması bize, onun tebyin göreviyle de yüklü olduğunu göstermektedir.

Şimdi, buraya kadar yaptığımız açıklamaların ışığında diyebiliriz ki, Kur'an'ın kendisini مبین ya da تبياناً لكل شيء sıfatıyla vasıflandırması, onun hiçbir açık-

lamaya ihtiyaç duymayacak kadar âşikâr ve vâzih olduğu anlamına gelmemektedir. Yine Kur'an'ın "herşeyi açıklayıcı" olması demek, onun insan davranışlarının her alanına dâir detaylı bilgiler vermiş olması demek değildir. Üstelik, Kur'an, Hz. Peygamber'in tebyin görevini açıkça ve ısrarla ifâde ettiğine göre, Kur'an'ın anlaşılmasında Hz. Peygamber'in önemini teslim etmek zorunlu olmaktadır.



2. KUR'AN VE HADİS

A. Müteşabih Âyetlerin Anlaşılmasında Hadisin Rolü:

Kur'an-ı Kerim arapça olarak indirilmesine rağmen, bütün âyetleriyle kolay anlaşılabilen bir kitap değildir. Arapçanın inceliklerine vakıf olanlar bile, onun pek çok âyetinde kastedilen anlamın ne olduğu hususunda ayrılığa düşmüşler ve değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Kur'an-ı Kerim'in bazı yönleriyle kapalı ve zor anlaşılır olmasının nedenlerinden biri, kimi âyetlerinin muhkem kimisinin müteşabih olmasıdır. Âyetlerinin bu özelliği, Âli İmrân sûresinde şu şekilde ifâde edilmektedir:

"Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun bir takım âyetleri muhkemdir. Bunlar Kur'an'ın esasıdır. Bir takım âyetleri ise müteşâbihdir" (1).

Kur'an'ın bir kısım âyetlerinin muhkem olması, i-bârelerinin herhangi bir ihtimal ya da şüphe taşımayacak ölçüde sağlam olması demektir (2). Bu âyetler, bir bakıma açıklanmak ve detaylandırılmak sûretiyle yanlış anlamlardan korunarak sağlamlaştırılmıştır. Yani helal ve haram, va'd ve vaid, sevab ve ceza, emir ve nehy... gibi hususlarda delil olarak kullanılmaları gerekir (3). Cabir b. Abdillâh'dan nakledilen ve Şa'bi, Sufyân es- Sevrî gibi alimlerin de benimsedikleri şu görüş, yukarıdaki durumu özetlemektedir: "Kur'an'daki muhkem âyetler, te'vili rahatlıkla bilinen, manâsı ve tefsiri kolayca anlaşılabilir â-

(1) 3- Âli İmrân-7

(2) Zemahşeri, I.337

(3) Taberî, Tefsir, III.170

yetlerdir" (1). Bu husus bilindikten sonra, muhkem âyetlerin "ummu'l- Kitab" yani Kur'an'ın esasî oluşu daha kolay anlaşılabilir. Mânâları açık olan muhkem âyetler, Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması hususunda temel teşkil ederler ve müteşabih âyetlerin te'vilinde de muhtemel sapmalara engel olurlar. Mesela, Kur'an, Allah'ın "el" inden, "yüz" ünden bahsetmektedir (2). Bu müteşabih âyetler müstakil olarak ele alındığı takdirde, muhatabının zihninde, Allah'ın mahlûkâta benzeyen bir takım özellikleri bulunduğu düşüncesini uyandırabilir. Ancak, hiçbir şeyin Allah'a benzemediğini ve O'nun insanların yakıştırmalarından uzak olduğunu (3) son derece açık ve net bir şekilde ifâde eden âyetler temel olarak alındığında, zihinlerde belirebilecek olan böyle bir teşbih arzusu yok olur.

Kur'an-ı Kerim'in bir kısım âyetlerinin müteşabih olması, muhkem olanların zıddına, mânâda farklılıkların ve tilâvette de şüphe ve benzerliklerin bulunması, âyetlerin birden fazla anlam ihtiva etmesidir (4). Müteşabih âyetleri anlamlarını sadece Allah'ın bileceği ve mahlûkatın bunları bilmeye muktedir olamayacağı âyetler olarak tanımlayanlar olmuşsa da bu fikri kabul etmek hayli zor gözük-
mektedir (5).

(1) Kurtubi, IV.9

(2) 48- Fetih- 10; 2- Bakara- 115

(3) 6- En'am- 100; 21- Enbiya- 22; 42- Şûrâ- 11

(4) Taberi, Tefsir, III. 172; Zemahşeri, I.338

(5) Kurtubi, IV. 9- 10; İbnu'l- Cevzi, Zâd. I. 351

Yukarıda verilen bilgilerin ışığında, Kur'an'ın bir kısım âyetlerin müteşabih yani, kolayca anlaşılmayan ve anlaşılabilirmeleri için bir takım karinelerin bulunması gereken âyetler olduğunu söyleyebiliriz. Kur'an'ın, Kur'an-la tefsiri metoduna göre bazı müteşabih âyetlerin yine Kur'an tarafından açıklanmasının yanı sıra, pekçok âyetin izâhını Kur'an'da bulmak mümkün olmamaktadır. Doğru yolu açıklayıcı olan Kur'an, hakkın batıldan ayırte edilmesi hususunda ilk müslüman nesil için son derece önemliydi. Cahiliyye inanç ve âdetleri içerisinde yaşarken, İslâm'ın gelmesiyle, yeni bir dini benimsemiş olan müslümanlar, bundan önce sahip oldukları değerler ile İslâm'ın getirdiği değerleri karşılaştırmak sûretiyle bir öz-eleştiri yapma durumundaydılar. Böyle bir öz-eleştirinin, Kur'an'ı tam olarak anlamadan mümkün olamayacağını kabul etmek gerekir. Biraz önce temas ettiğimiz Kur'an 'ın en azından bir kısmının müteşâbih olması, bir yandan O'nun anlaşılması hususunda engel teşkil ederken, diğer yandan buna bağlı olarak öz-eleştiri imkânını zora sokmaktadır.

O halde, ilk müslümanların, bu öz-eleştiriye yapabilmek için Kur'an'ı anlama hususunda Kur'an'ın dışında bir yol göstericiye, bir açıklayıcıya ihtiyaçları vardı. Bu görevi yapabilecek olan kişi, doğal olarak, yeni dinin peygamberi ve Kur'an'ın kendisine vahyolunduğu Hz. Peygamber olmalıydı. Bir kutsal kitabın onu getiren peygamberden ayrı olarak öğrenildiğini düşünmek muhâl olduğuna göre, Hz. Peygamber'in, kendisine inananları Kur'an merkez olmak kaydıyla bir eğitimden geçirdiğini kabul etmek, basit bir

mantık yürütmeyle bile zorunlu hale gelmektedir.

Kur'an'ı okuyan bir sahâbinin, anlamakta güçlük çektiği âyetlerin izâhını Hz. Peygamber'den istediği, Hz. Peygamber'in de görevi icâbı bu açıklamaları yaptığı peşinen kabul edilmelidir. Eğer bu durum, a priori olarak kabul olunmazsa, Kur'an ve nebi ikilisinin irtibatı gözden kaçır ve İslâm'ı gerçek yönleriyle anlamak imkânsız hale gelir.

Tabiidir ki, sahâbenin Hz. Peygamber'e yönelttiği sorular, Kur'an'ın mücmel ve müteşabih âyetleriyle ilgiliydi. Burada, müteşabih âyetlerin anlaşılmasında hadisin rolünü tesbit edebilmek için, tefsir ilminin sahasına tecavüz etmeden, seçtiğimiz iki örnek üzerinde duracağız. İlk olarak, İslâm'ın bidâyetinden bu yana müslümanların inançlarından birini oluşturan "ru'yetullah" (Allah'ın âhirette görülmesi) inancını ele alacak, ikinci olarak da ifâdelerdeki kapalılık nedeniyle tartışmalara yol açan "arş" ve "istivâ" meselesini inceleyeceğiz.

a. Allah'ın âhirette görüleceği inancı, İslâm'ın bidâyetinde ilk müslümanlar tarafından kabul edilmiş ve İslâm akâidinin bir esası olarak da günümüze kadar gelmiştir. Bu inanç, temelini Kur'an'da ve hadislerde bulmaktadır. Nitekim, Yûnus ve Kıyâme sûrelerinde, müslümanların Allah'ı görecekleri ve bunun müslümanlara verilecek en büyük mükâfat olacağı şu şekilde belirtilmektedir:

"O gün, bir takım yüzler vardır ki, rablerine bakarak parlayacaktır" (1).

"Rablerini görürcesine ibâdet edenler için, (Âhirette) en güzel bir karşılık ve daha da fazlası vardır..." (2)

Kıyâme sûresinin 23. âyetinde geçen "nâzıra" kelimesinin farklı anlamları ihtiva etmesi, âlimlerin de değişik görüşler ortaya koymalarına neden olmuştur. Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğuna göre, bu âyet, Allah'ın âhirette müslümanlar tarafından görüleceğine delil teşkil etmektedir. Buna karşılık Mutezile âlimleri, çeşitli te'villere sapmak sûretiyle, Allah'ın görülmeceği fikrindedirler (3). Ehl-i sünnet âlimlerinin bu konudaki en büyük dayanakları, yukarıdaki âyetlerin yanı sıra, onları açıklayıcı mahiyette gelen hadislerdir. Bu hadisler gözönüne alınacak olursa, âyetlerin anlamı konusunda herhangi bir te'vile gerek kalmamaktadır. Buhâri, Kıyâme sûresinin tefsiri mahiyetinde şu hadisi rivayet etmektedir:

عن جرير قال كنا جلوسا عند النبي اذ نظر الى القمر ليلة البدر قال : انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته ...

"Cerir b. Abdillâh'dan, dedi ki: Resûlullah'ın yanında oturuyorduk. O anda, bedr halindeki aya baktı ve

(1) 75- Kıyâme- 22, 23

(2) 10- Yûnus- 26

(3) Mu'tezile'nin bu hususdaki te'villeri için bkz. Râzi, Tefsir, VIII. 377- 80

"rabbinizi, şu ayı hiç zahmetsiz ve açıkça gördüğünüz gibi göreceksiniz..." (1)

Bu hadisi ele alırken Suyûtî, Allah'ın bir cisim olan aya benzetilmesinin mümkün olamayacağını söyleyerek hadisi te'vil eder (2). Cubbâf, hadisin ahâd olduğunu söylemek sûretiyle ru'yetullahı reddetmektedir. Oysa ki bu hadisler Enes b. Mâlik, Ebû Said el- Hudri, Ebû Hureyre ve Suheyb (er- Rumi) gibi bir kısım sahâbeden sika râviler yoluyla gelmektedir (3). Aynı hadisi İbn Kuteybe de rivâyet eder ve sika raviler tarafından (pekçok yönden) nakledilen bu hadisin sahih olduğuna kanaat getirir (4). Bununla birlikte, Allah'ın görülmesinin herhangi bir cihetten olmaması gerekir. Zira, Kur'an-ı Kerim'in açık ve muhkem âyetleri delâlet etmektedir ki, Yüce Allah, kullara izâfe edilen noksan sıfatlardan beridir. Herhangi bir cihette olmak ya da bir mekânda yer almak, sâdece cisimler için düşünülebileceğinden, âhirette Allah'ın görülmesinin de bir cihet veya mekân dışında olacağı kabul edilmiştir (5).

Kıyâme sûresinin 23. âyeti tek başına ele alındığı zaman, farklı anlayışlara neden olmakta ve mânasındaki kapalılık devam etmektedir. Oysa bu âyeti açıklayıcı ma-

(1)BU. Tevhid, VIII. 179; MU. İman, I.163 vd. İBN. Muk. I.63 vd.

(2) Suyûtî, Te'vil, 154

(3) A.g.e. 154 (ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el- Mehdi et- Taberi, Te'vilu'l-Âyâti'l-Muşkile, Yazma Rakam; 491, Varak; 150'den naklen)

(4) İbn Kuteybe, Te'vil, 272

(5) Suyûtî, A.g.e. 105- 112, 156

hiyette olan söz konusu hadisler dikkate alınarak meseleye yaklaşıldığı zaman, âyetin, "Allah'ın görülmesi" dışında herhangi bir anlama hamledilmesi imkansız hale gelmekte ve böylece bu müteşâbih âyet muhkem olmaktadır. Zira, Kur'an kendisine indirilen ve vahyin kaynağı ile irtibat halinde bulunan Hz. Peygamber'den daha iyi bir şekilde Kur'an'ı anlayacak ve açıklayacak başka hiçbir otorite mevcut değildir. Hz. Peygamber'in sürekli olarak vahyin kontrolünde ve denetiminde olmadığı kabul edilmekle birlikte, Kur'an'ı ister kendi ictihadıyla ister ilham vb. bir yolla açıklamış olsun, onun yaptığı te'vil ve açıklamaların mutlak anlamda doğru kabul edilmesi gerekmektedir. Bu noktada, dogmatik anlamda benimsenmesi gereken bir ilke koymamız kaçınılmaz olmaktadır: Bir peygamberin, kendisine vahyolunan bir kitabı, tebliğ ettiği muhatablarından daha iyi anlamamış olması imkansızdır (1)

Şimdi Yûnus sûresinin 26.âyetini ele alalım. Bu âyeti tercüme ederken, *احسنوا الحسنی* ibâresini, "rablerini görürcesine ibâdet edenler" şeklinde çevirmiştik. Buradaki *احسنوا* fiiline bu anlamı verişimizin nedeni, îmanın açıklandığı meşhur Cibril hadisidir. Bu hadiste Ceb-

(1) Bir hadisin Hz. Peygamber'e isnadının sahih olup olmadığı tartışması, bu ilkenin dışında kalmalıdır. Bir rivâyetin Hz. Peygamber'e âidiyyetinde şüpheyeye düşen bir kişi, o rivayeti dışlayabilir. Ancak haberin sıhhatine yakinen inandıktan sonra onu kabul etmek artık kaçınılmaz olur.

râil, Hz. Peygamber'e "iẖsan" dan sorar. Hz. Peygamber de bu soruya: "Allah'ı görüyormuş gibi ibâdet etmendir" cevabını verir (1). Âyetteki "iẖsan" kelimesinin bu şekilde anlaşılması sanırız daha uygun olacaktır.

Âyeti kerimede geçen "ziyade" lâfzının neye delalet ettiğ̱i konusunda Hz. Peygamber'in ş̱u izahı bize yol göstermektedir:

"Suhayb'den: Resûlullah, للذين احسنوا الحسن âyetini okudu ve şöyle dedi: Cennet ehli Cennet'e ve Cehennem ehli Cehennem'e girdiğ̱i zaman bir münâdi şöyle seslenir: Ey Cennet ehli! Allah katında sizin bir vaadiniz vardı. Ş̱imdi Allah o vaadini size vermek istiyor. Cennet ehli şöyle der: O nedir? Allah, bizim tartılarımızı ağır tutmadı mı, yüzlerimizi ağartmadı mı, ateşten kurtararak bizi Cennet'ine sokmadı mı? Resûlullah şöyle devam etti: Allah, perdeyi onlardan kaldırır ve onlar Allah'ı seyrederler. Allah'a yemin olsun ki, Allah onlara, kendisine bakmalarından daha sevgili hiçbir mükâfat vermemiştir" (2).

Bu hadisin ış̱ığında düşünöldüğü zaman, âyette geçen "ziyâde" lâfzının, Allah'ın âhirette görölmesi şeklinde yorumlanması daha doğru olacaktır. Çünkü hadis, bize bu konuda yeterli bir bilgi vermektedir (3).

İşte ş̱u iki âyetin ve hadislerin ış̱ığında ru'yetullah meselesinin nasıl hallolunduğ̱u ve hadisin müteşabih â-

(1) BU iman, I.18, Tefsir, VI.20, MU. İman, I, 39, İBN.Muk., I. 24

(2) İBN. Muk. I.67, MU. İman, I.163

(3) Kasımî, Tefsir, IX.3341

yetlerin anlaşılmasında ne kadar önemli bir rol oynadığı açıkça görülmektedir.

Bu aşamadan sonra, müteşabih âyetlerin anlaşılmasında hadisin önemini gösterebilmek için başlangıçta sözünü ettiğimiz "arş" ve "istivâ" problemini ele alalım.

b. Allah'ın arşa istivâsıyla ilgili âyetler, ru'yetullah ile ilgili âyetlerden daha kapalıdır. Gerçi bu âyetler, arşın durumuyla ilgili bir takım ipuçları vermektedir. Ancak, sâdece Kur'an'daki bu âyetlerin tedkikiyle varılacak netice, bizi kesin çözüme ulaştırmakta yetersiz kalmaktadır. Şüphesiz ki, oldukça veciz ifâdelerle açıklamada bulunması yönünden eşi olmayan Kur'an, arş ve istivâ meselesinde de başka bir karineye ihtiyaç duymaktadır. Bu karinelere geçmeden önce, konuyla ilgili âyetlere bir bakalım. Yüce Allah, Kur'an'ın pekçok yerinde arşı istivâ ettiğini, hemen hemen aynı lâfızlarla açıklamaktadır.

ثم استوى على العرش

"Sonra Allah, Arş'a istivâ etti" (1)

Allah'ın arşâ istivâ etmesiyle ilgili bu âyetlerin anlaşılması noktasında ortaya çıkan problemin aslı, istivâ kelimesindeki muğlaklıktan ve Allah'ı tenzih eden muhkem âyetler ile karşılaştırılmasından kaynaklanmaktadır. Bu problemi ortaya koyabilmek için, önce "arş" ve ardından da "istivâ" kelimeleri üzerinde durmamız yerinde olacaktır.

Hız. Peygamber'den nakledilen bazı hadislerde arşın bir takım niteliklerine vâkıf olabilmek mümkündür. Buhâri'

(1) 7- Araf- 54; 10- Yûnus-3; 13-Ra'd-2; 20-Tâhâ-5; 25-Furkan-59-; 57- Hadid-4

nin "Allah"ın Arşı'nın su üzerinde" olduğuna dâir verdiği rivâyet (1), aynı anlamdaki âyet ile uyusmaktadır (2).

Bazı hadislerde arşı taşıyan meleklerden bahsolunduğu gibi (3), âyetler de zaman zaman konuya temas etmekte ve arşı taşıyan sezik melekten söz etmektedir (4). Zümer sûresinin 75. âyetinde de, Meleklerin, kıyamet gününde arşın etrafında dolaşarak Allah'ı hamd ile tebih edecekleri anlatılmaktadır. Bunların yanı sıra "arşın gölgesinden" arşa asılı kandillerden" "arşın altı veya üstünden" bahseden pekçok hadis nakledilmektedir.

Yukarıdaki âyetlerin ve hadislerin ışığı altında düşünüldüğünde, arşın, Allah tarafından yaratılmış olduğu, sınırları belirli bir mekânda bulunduğu, arşın Allah katındaki diğerinin yüceliği ve melekler tarafından taşındığı ortaya çıkmaktadır.

"İstivâ" kelimesi sözlükte karar kılmak, kasdetmek, yönelmek, yükselmek, birşeyin üzerine çıkıp oturmak, istilâ etmek gibi anlamlara gelmektedir (5).

Hiçbir şey kendisine benzemeyen Yüce Allah, her türlü noksan sıfatlardan beri olduğuna göre, nuzûl ve istivâ gibi mahlûkâta âid fiillerden uzaktır. Bununla beraber, Allahu Teâlâ Yüce Kitab'ında ve resûlunun dilinde kendisini nasıl vazfetmişse, O'nu o şekilde kabul etmek ge-

(1)BU. Bed'u'l- Halk, IV, 73, Tevhid, VIII.175

(2) 11- Hûd- 7

(3) MU. Selâm, IV. 1751

(4) 69- Hâkka- 17

(5) LA.XIV.414, es- sıhah, VI.2385-6

rekmehtedir. Sahâbe ve tâbiûn gibi selef âlimleri, nuzûl ve istivâyı olduğu gibi kabul etmişlerdi.

Ehl-i Sünnete göre, Allah'ın arşu istivâ etmesi mecâzi olarak değıl hakiki olarak alınmalıdır (1). İbn Teymiyye, gerek Kur'an'a gerek hadislerle başvurmak sûre-tiyle, Allah'ın arş üzerinde olduğu fikrini, tevil'e git-meksizin kabul etmektedir (2).

Ebû'l- Hasan Ali b. Muhammed el- Mehdi et- Taberi (ö.h. 380) Yüce Allah'ın gökte olduğu, herşeyin üzerinde ve arşa oturduğu (istivâ) fikrindedir (3). Halbuki bu tip sıfatlar ancak cisimlerin özelliklerindendir ve doğmamış, doğrulmamış olan Yüce Allah cisimlere arız olan bu sıfat-lardan beridir (4). Gerek Kur'an-ı Kerim'de gerek hadis-lerde geçen bu gibi durumlar, zâhiren tecsim ve teşbih ifâde edilmiş, buna karşılık daha sonraki âlimler (halef) bu haberleri akli çerçevede te'vil etmişlerdir (5). Suyû-ti de istivâ'yı, hükmünde galip ve kudretli olmak anlamı-na almaktadır (6).

Bazı hadislerde kullanıldığı şekliyle de istivâ kelimesi, bir şeyin üzerine çıkıp oturmak anlamına gel-mektedir. Meselâ, *كان اذا استوى على بعيره خارجا الى السفر* "re-sûlullah, sefere çıkmak için devesine bindiğinde..." (7)

(1) İbn Teymiyye, Şerhu Hadisi'n- Nuzûl, 166

(2) İbn Teymiyye, Mecmûatu'r- Resâil, cûz:1, 197

(3) Beyhakî, Esmâ, 410

(4) A.g.e., 411

(5) Sellâme el- Kudâi, Furkan, 75

(6) Suyûti, Te'vil 114

(7) MU. Hacı, II.978

hadisi bu anlamı ihtivâ etmektedir. Yine, Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen bir rivâyette, resûlullahın bir cuma hutbesinde minbere çıkışı anlatılırken şöyle denilmektedir:

"resûlullah minbere çıkıp oturduğunda, yönümüzü ona çevirirdik" (1).

Allah'ın arşa istivâ etmesi, yukarıdaki âyet ve hadislerin ışığında değerlendirildiğinde, "bir şeyin üzerine çıkıp oturmak" anlamına gelmektedir. Bu mânâ istivâ fiilinin özellikle 'alâ' harf-i ceri ile kullanıldığı zaman tebârüz etmektedir. Bu durumda istivâ fiili, keyfiyeti insanlarca malum olan bir harekette bulunmak demektir.

Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi keyfiyetiyle düşünülecek bu fiilin Allah'a isnadı, Kur'an-ı Kerim'in muhkem âyetleriyle çelişmektedir. Bu durumu gözönünde bulunduran bazı âlimler, istivâ fiilini tevil ederek, Allah'ın arşı istivâ etmesini "hükümranlığı altına alması" şeklinde açıklar ve bu hususu doğrulamak gayesiyle Bîsr b. Mervân'ın şu mısraını okurlar:

قد استوى بشر على العراق
من غير سيف و دم مهران

"Bîsr, Irak'ı ele geçirdi

Kılıç çekmeden ve kan dökmeden" (2)

Hadislerin rolü ve önemi işte bu noktada ortaya çıkmaktadır. Hadisler bize açık bir şekilde göstermekte-

(1) Tî. Cum'a, II, 383

(2) Beyhakî, Esmâ, 412; Sellâme el- Kudâî, 75; LA.XIV.414

dir ki, resûlullah, bu gibi âyetleri sırf tenzih gâyesiyle tevil etmemiş ve sahabe de aynı resûlullahtan alarak devam ettirmiştir.

Çünkü, te'vilde hata olabilir, ancak, âyetleri teşbih ve tecsime kaçmaksızın olduğu gibi anlamak daha doğru bir yol olarak görülmektedir. Zaten hadisçiler ve selef âlimleri de bu gibi hususları keyfiyetsiz olarak idrak etmişlerdir. Bu konuda gerek İmam Malik'den gerek âlimlerden nakledilen "istivâ mâlumdur, keyfiyeti meçhûldür, ona iman vâcibtir, ondan sual bidattır" ifâdeleri bu anlayışı yansıtmaları bakımından sanırız yeterli olacaktır (1).

(1) Bkz. Suyûti, Te'vil, 114 (Tahkik edenin dipnotu)

B. Mücmel Âyetler ve Hadis:

Yukarıda, müteşabih âyetlerin anlaşılmasında hadisin rolünü ele alırken, Kur'an'ın bir kısım âyetlerin kapalılığından ve kolay anlaşılmaz oluşundan bahsetmiştik. Benzer durum mücmel âyetler için de sözkonusudur. Genellikle ibâdete müteallik konuları içine alan mücmel âyetler, bu hususları fazla teferruata girmeden ve ana hatlarıyla açıklamaktadır. Bilindiği gibi namaz, oruç, haccvb. ibadetler Kur'an-ı Kerim tarafından açıkça emrolunmuş ancak, bu ibadetlerin teferruatına dâir bilgiler verilmemiştir. Namazın müminlere farz olduğu Kur'an tarafından defalarca belirtilmesine rağmen, namazın vakitleri ve rekatlarına dair açıklayıcı herhangi bir âyet inmemiştir. Oruç sarahaten farz kılınmış fakat orucu bozan şeyler ve kimlere hangi şartlarda farz olduğu gibi hususlar açıklanmamıştır.

Müslümanlar, ibâdetlerin ifâsı sadedinde açıklayıcı bilgileri nerede bulacaklar, bunları kimden öğrenecekler ve kimi örnek alacaklardır?

Bilindiği gibi bu temel ibâdetler, müslümanlara olduğu gibi daha önceki ümmetlere de emrolunmuştur. Burada şu soru akla gelmektedir: Acaba, bu ibâdetlerin edâ edilmiş şekilleri daha önceki ümmetlerden devralınmış olamaz mı? Başka bir deyişle, bu şekiller, nesilden nesile aktararak geleneksel olarak müslümanlara kadar ulaşmış mıdır? Şayet öyleyse, müslümanların herhangi bir örnek aramalarına gerek kalmamış demektir. Ne var ki, bu ihti-

maller daha ilk bakışta bile imkânsız görünmektedir. Zirâ düşünülecek olursa, namaz, oruç ve hac gibi daha nice ibâdetlerin bozulmadığı bir ortamda yeni bir dinin gönderilmesinin anlamsızlığı hemen anlaşılmaktadır. Yani, insanlar bütün ibâdetlerini harfiyyen yerine getirdiği halde Allah'ın yine de bir din gönderme ihtiyacını duyması muhaldir.

Allah, Musa'ya ve Yahudilere (1), İbrahim ve İsmail'e (2), Lokman'a (3) ve Şuayb'a (4) namazı kılmalarını emretmiştir. Ayrıca hac, zekât ve oruç gibi ibâdetlerin de önceki ümmetlere emr olunduğunu Kur'an-ı Kerim'in açık ifâdeleriyle anlamaktayız (5).

Şayet, bu ibâdetler İslâm'ın doğuşuna kadar hiç değişmeden geleneksel olarak aktarılıp gelmiş ise, Hz. Peygamber'in bu hususlardaki örnek oluşu anlamını yitirecektir. Ancak, gerek Kur'an-ı Kerim'in açık ifâdeleri gerek folklorik araştırmaların ortaya koyduğu genel kaide-ler, bize, bu ibâdetlerin de dinin diğer alanlarında olduğu gibi değiştiğini haber vermektedir. Namaz ile ilgili olarak Meryem sûresinde geçen bir âyeti kerime, bu konuya ışık tutmaktadır: "Peygamberlerin ardından yeni nesiller

(1) 2- Bakara- 83, 5- Mâide- 12, 10- Yûnus-27- 20- Tâhâ-14

(2) 2- Bakara- 125, 14- İbrahim- 37/40, 19-Meryem- 54

(3) 31- Lokman- 17

(4) 11- Hûd- 87

(5) Meselâ bkz. 2- Bakara- 183- 4- Nisâ- 162, 5- Mâide-12

geldi. Bunlar, namazı zayi ettiler, şehvetlerine uydular..."(1)

Bu âyette geçen 'namazın zayi olması' tâbiri, oldukça geniş bir anlama sahiptir. Namazın zayi olması iki yönden ele alınacak olursa, ilk olarak eski ümmetlerin bu ibâdeti terketmiş olabileceği, ikinci olarak da bu terk etme neticesinde ya edâ edilmiş tarzını tamamen kaybetmeleri veya olduğundan tamamen farklı bir mecraya sürükleyerek başlangıçtakinden ayrı bir şekilde ifâ etmiş olabilecekleri düşünülebilir. Nitekim, böyle bir durum, hacc uygulaması sırasında Mekkeli müşriklerin kendi zanlarınca ibâdet etmeleri ile ilgili açıklamada bulunan Enfâl sûresi 35. âyeti kerimesinde sözkonusu edilmektedir: "O müşriklerin Kâbe'deki ibâdetleri () ıslık çalmak ve el çırpımdan ibârettir..." (2). Müşriklerin ibâdetlerindeki farklılıkla ilgili olarak İbn Teymiyye şöyle demektedir: "İşte bu putperestliğin başlangıcı olmuştur. Peygamber Efendimiz bu şirk kapısını sımsıkı kapatmış olmak için, kabirlerin mescid edinmesini şiddetle yasaklamıştır. Nitekim müşriklerin güneş doğarken ve batarken güneşe secde edip tapınmaları sebebiyle bu vakitlerde namaz kılmayı da yasaklamıştır. Aksi halde müşriklerin ibâdetiyle müslümanların namazı arasında bir benzeyiş bulunurdu" (3).

Görülüyor ki, itikâdi konularda olduğu gibi ibâdetle ilgili hususlarda da bir değişme ve tahrif sözkonusudur.

(1) 19- Meryem- 59, 21- Enbiyâ- 73

(2) 8- Enfâl- 35; Âyetin izahı için bkz. İbn Teymiyye, Resâil, cüz: 1, 56-7

(3) İbn Teymiyye, İslâm Hidâyeti, 171

Diğer taraftan, milletlerin kültürel değerlerini oluşturan geleneksel alanda yapılan sosyolojik ve daha ziyâde folklorik araştırmalar, bu değerlerin, uzun zaman sonra değişerek başlangıçtakinden farklı boyutlar kazandığını göstermektedir. Bazen, bir geleneksel uygulamanın tamamen ortadan kalkarak tarihe malolduğu, bazen de bir takım değişmelerle yaşadığı tesbit edilmektedir. Bu bazda ele alındığında, uygulamaya dayanan ibâdetlerin, yazılı bir kaynağa istinad etmediği takdirde, nesilden nesile aktarılması sırasında bazı değişmelere uğraması tabiidir. Bugün, İslâm dininin diğer dinler karşısındaki en önemli avantajı, Kur'an-ı Kerim'in olduğu gibi korunmuş olmasıdır. Hadislerin ihtiva ettiği Hz. Peygamber'e aid uygulama ve emirlerin, âlimlerin büyük çabalarıyla korunduğu ortadadır. O halde, Kur'an ve sahih sünnet, ibâdetlerin zâyi olması önünde bir engel olarak dikilmiştir.

Hadisin bu mevkiini ele alan Ahmed Emin, "Kur'an'dan sonra ikinci mertebeyi işgal eden hadisin İslâm dinindeki kıymeti gerçekten çok büyüktür" der ve şöyle devam eder: "Kur'an'ın birçok âyeti mücmel, mutlak ya da âmmîdir. Hz. Peygamber'in ifâdesi ya da ameli, Kur'an'ın mücmel âyetlerini açıklamış, mutlakını mukayyed kılmış ve âmmını tahsis etmiştir. Meselâ Kur'an namazın detaylarını açıklamamış ancak kısaca emretmiştir. Onun vakitlerini ve keyfiyetini Hz. Peygamber'in uygulaması ortaya koymuştur. Yine Kur'an "Ey iman edenler! Şarap, kumar, putlar ve fal okları şeytan işi pisliklerdir. Bunlardan kaçınınız ki kurtula-

sınız" (1) âyetiyle içkiyi haram kılmıştır. Ancak "içkiden" kasdolunan nedir? Hangi miktar içki yasaklanmıştır? vb. soruları hadis açıklamaktadır" (2). Gerçekten de sünnet Kur'an'ın mûcmel ifâdelerini detaylarıyla izâh eder. Âyetler ile ilgili olarak ortaya çıkabilecek bir kısım müşkil-leri açıklığa kavuşturur, ıycâzı nedeniyle umumî ve mutlak anlatımlarının anlaşılmasını sağlar. Hükümlerinin uygulanmasını ve bu hükümlerdeki nihâf gayeyi bilmeyi kolaylaştırır. Bu nedenledir ki Hz. Peygamber'in sünnetine uymak vaciptir (3).

Âyetlerde geçen bazı ibâre ve kelimelerin anlaşılmasında da hadisin önemli bir rölü olmuştur. Mesela, "Namazları koruyun, özellikle de orta namazına dikkat edin"(4) âyeti kerimesinde geçen "orta namazı" ile kastedilen ikinci namazı olduğu Hz. Peygamber'in açıklamasıyla anlaşılmıştır (5). Yine, talak ile ilgili âyette geçen "selâsetu kuru" (6) ibâresini Hz. Peygamber temizlenme süresi olarak açıklamıştır (7).

Mirasın taksimatıyla ilgili âyeti kerimede Allahu teâlâ, çocukların mirastan alacağı payı açıklarken (8) u-

(1) 5- Mâide-90

(2) A.Emin,Fecr,208; Ayrıca bkz. M.Sabbağ,el-Hadisu'n-Nebi, 19; Hemezâni, İ'tibar, 26

(3) Ebu Şehbe, Difa, 3,10; Accâc, Sünne, 23-4

(4) 2- Bakara- 238

(5) BU. Tefsir, V.162

(6) 2- Bakara- 228

(7) Suyûtî, Itkan, II. 22-3

(8) 4- Nisa- 11

mumi bir ifâde kullanmaktadır. Bu âyetin zahiri, her babanın çocuğuna ve her çocuğun da babasına mirasçı olacağına delâlet etmektedir. Ancak, Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulaması, ebeveyn ile çocuklar arasında din birliği olması şartını getirmektedir. Din ayrılığı durumunda ise birbirine mirasçı olamamaktadırlar. Yine Kur'an-ı Kerim'de kadın olsun erkek olsun hırsızın elinin kesilmesi emredilirken (1) ne tür ve ne miktar hırsızlıklarda bu emrin uygulanacağı açıklanmamaktadır. Ancak Hz. Peygamber'in bu konudaki sünneti, el kesmenin en az çeyrek dinar değerindeki malın çalınmasında uygulanacağını göstermektedir (2).

Zina eden erkek ve kadına uygulanacak ceza ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim yüz deynek vurulmasını emretmektedir (3). Bu konuda da Hz. Peygamber'in sünneti, bize zâni ve zâniyenin gayr-i muhsan yani bekâr olması halinde bu cezanın uygulanacağını, evli erkek ve kadınların ise recommendedileceğini açıklamaktadır (4).

İmran b. Husayn, arkadaşlarıyla birlikte hadis müzâkere ederken, orada bulunan biri İmran'a şöyle der: "Bırak şu hadisleri, bize Allah'ın Kitab'ından haber ver". İmran'ın buna cevabı şu olur: "Sen, gerçekten ahmaksın! Allah'ın Kitab'ında namazı detaylı olarak bulabiliyor mu-

(1) 5- Mâide- 38

(2) Bağdadi, Kifâye, 45- 6- 7

(3) 24- Nûr- 2

(4) Ebû Şehbe, Difâ, 11

sun? Orada, orucun ayrıntılarına rastlıyor musun? Gerçekten de Kur'an hükmeder, sünnet onu açıklar"(1). İmrân'ın soru sahibi için kullandığı sıfattan daha uygununu sanırız bulmak mümkün değildir.

Kur'an, mü'minlerin namazı kılmalarını ve rukû etmelerini (2) secde edenlerle birlikte secdeye varmalarını (3) ya da kıyamda O'nu zikretmelerini (4) emretmektedir. Bu emirlerin yer almasına rağmen, namazın nasıl edâ edileceğine dair detaylı bilgiye rastlamıyoruz. Meselâ müslümanlar bir günde kaç vakit namaz kılacaklardır? Kur'an'ın beyan etmediği bu soruyu, Hz. Peygamber şu hadisiyle açıklamıştır:

عن ابن مسعود يقول : سمعت رسول الله يقول : نزل جبريل فأمنى فصليت معه . ثم صليت معه . ثم صليت معه . ثم صليت معه . ثم صليت معه . يحسب بأصحابه خمس صلوات .

"Resûlullah, parmaklarıyla saymak sûretiyle beş vakit namaza işâret ederek, şöyle buyurdu: Cebrail indi ve bana imam oldu. Onunla birlikte namaz (sabah) kıldım. Sonra onunla birlikte tekrar kıldım (öğle namazı), sonra onunla birlikte (ikinci namazı) kıldım. Sonra onunla (akşam namazı)

(1) Suyûtî, Miftah, 35- 6

(2) 2- Bakara- 43

(3) 22- Hac- 77

(4) 4- Nisa- 103

kıldım. Sonra onunla (yatsı namazı) kıldım" (1).

Müdevven hadis kitapları sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarının vakitlerini en ince ayrıntılarına kadar tesbit eden hadislerle doludur(2). Bu hadisler dikkate alınmadığı takdirde, sâdece Kur'an'a dayanılarak namazın edâsı mümkün olmamaktadır. Nitekim, hadisleri dışlayarak Kur'an ile yetinmeye çalışan bazı gulât fırkaların, namazı iki vakte kadar düşürdüklerine, hatta salât kelimesinin "dua" şeklinde yorumlamayarak, bu ibâdetten ictinab ettiklerine şahit olmaktayız.

Bu gibi ibâdetler ile ilgili örneklerin sayısı çoğaltılabilirse de, kanaatimizce, namaza dair verdiğimiz misaller konuyu aydınlatmak bakımından yeterlidir.

C. Hadis ve Kur'an'ın İ'câzı:

Hız. Peygamber'in en büyük ve kalıcı mucizesi olan Kur'an-ı Kerim günümüz insanı için halâ önemini koruyan ve tahrif olunmadan bize kadar ulaşan tek kutsal kitaptır. Kur'an'ın ^{diğer semavî kitaplara} üstünlüğü açıktır. Arap dilinin yapısını ve özelliklerini kavramış olanlar, Kur'an'ın pekçok yönden üstünlüğünü itiraf etmekten kendisini alamamıştır. Bu durum, insanoğlunun Kur'an karşısındaki aczini gösterir. Onun hukuki, ahlâki, teabbudi vb. yönleri üzerinde daha ilk asırlardan itibaren düşünüldüğü gibi, i'câz yönü de ele alın-

(1) MU. Mesâcid I.425

(2) Mesela bkz. BU. Mevakıtu's- Salât, I.132- 150 MU. Mesâcid (Evkâtu's- Salât), I. 425- 430. İBN. Salât, I. 219- 227

miş ve bu konuda müstakil eserler yazılmıştır.

Kur'an'ın i'câzı hususunda ileri sürülen görüşleri sekiz ana başlık altında toplayabiliriz:

1. Tehaddî (meydan okuma),
2. Peygamber'in ümmiliği,
3. Kur'an'ın kelâmullah olması,
4. Âdeti nakzetmesi,
5. Gaybden haberler vermesi,
6. Sarfa teorisi,
7. Belâgat ve nazm yönü,
8. Diğer mucizelerle kıyası.

Kur'an inmeye başladığında, mükemmelliği karşısında hayrete düşen Araplar, onun bir kehânet bir sihir olduğunu iler sürmüşler, Hz. Peygamber için kâhin, sihirbaz ve mecnun gibi bir takım isnadlarda bulunmuşlardı (1). Yapılan bu ithamlar karşısında bizzat Kur'an kendi eşsizlik ve üstünlüğünü ilân ederek , inanmayanları kendi gibi bu kitap getirmeye dâvet etmişti. Bu açık bir meydan okumaydı (tehaddî) (2).

"De ki: İnsanlar ve cinler, bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirine yardımcı olsalar, yine de onun benzerini getiremezler" (3)

"Kulumuza indirdiğimiz şeyden şüphe duyuyorsanız, iddianızın doğru olduğuna da eminseniz, ona benzer bir

(1) Müşriklerin bu iftiraları için bkz. Bâkılânî, i'câz, 20 vd.

(2) Mâverdi, İ'lam, 71; Abdulahim Mahmud, el- Kur'an ve'n-Nebi, 43

(3) 17- İsrâ- 88

sûre de siz getirin. Bu konuda Allah'dan başka bütün yarıdımıcılarınızı da çağırın. Eğer yapamazsanız ki asla yapamayacaksınız, yakıtı insanlar ve taşlar olan ve kâfirler için hazırlanan cehennem ateşinden korkun" (1).

Bu meydan okuma, insanoğlunun Kur'an karşısında çaresiz ve âciz kaldığının ilân edilmesi anlamına gelmekte, bu nedenle, âlimler tarafından, Kur'an'ın i'câz yönlerinden biri olarak düşünlemektedir. Kur'an'ın bu meydan okuyuşu, yine kendisiyle ilgilidir. Başka bir deyişle, Allah'ın, Hz. Peygamber'in şahsıyla ilgili bir meydan okuması değil, bizzat kendi vahyi olan bir kitapla ilgili meydan okuması sözkonusudur. Zira, Hz. Peygamber, daha önce de belirttiğimiz gibi bir insandır ve insanların uymak zorunda bulunduğu her çeşit fiziki, sosyal vb. şartlara uymaktadır. Onun bu yönüyle çevresindekilere bir üstünlüğü sözkonusu değildir.

Burada kaydedilmesi gereken en önemli husus şudur: Kur'an'ın meydan okumayla ilgili âyetleri, Hz. Peygamber'in tek başına böyle bir kitab getiremeyeceğini ilân ederken, aynı zamanda, bu kitabı (Kur'an) onun peygamberliğine delil olarak ileri sürmektedir. Bu demektir ki, Kur'an, onun dâvasındaki doğruluğuna bir delildir (2). Nitekim, "yoksa onu o uydurdu mu diyorlar. De ki: Öyleyse buna benzer on uydurma sûre de siz getirin. Eğer söyledığınızın doğru olduğundan eminseniz, Allah'tan başka gücünüzün yettikleri-

(1) 2- Bakara- 23, 24; ayrıca bkz. 11- Hûd - 13, 14; 52- Tûr- 33, 34

(2) Bkz. Gazâlî, İlcam, 39

nizi de yardıma çağırın. Size yardımcı olmazlarsa, bilin ki (Kur'an) Allah'ın ilmi ile indirilmiştir ve O'ndan başka ilâh yoktur. Müslüman olmaz mısınız?" (1) âyetleri, Hz. Peygamber'in Kur'an-ı uydurabilecek güçte olmadığını söylerken, aynı zamanda Kur'an'ı Hz. Peygamber'in peygamberliğini ispatlayan bir mucize delil olarak ileri sürmektedir.

Kur'an'ı inceden inceye tedkik ettiğimizde görürüz ki, Allah, Kur'an'ı onun peygamberliği için bir delil olarak getirdiği gibi, Hz. Peygamber'i de Kur'an'ın kendi katında indirildiğine delil olarak vermektedir.

الَّذِي يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ

"Okuma- yazması olmayan resûle uyanlar" (2) ve

فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ

"Allah'a ve okuma-yazması olmayan peygamberine inanın" (3) âyetleri Hz. Peygamber'in ümmî olduğunu tasrih etmektedir. Onun ümmî olmadığı ya da başlangıçta ümmî iken okumayı daha sonra öğrendiği ileri sürülmekle beraber, bu varsayım Kur'an'ın yukarıdaki âyetlerine ve tarihi gerçeklere uygun düşmemektedir. Hudeybiye anlaşması, onun çok sonraları bile okuma- yazma bilmediğini tevsik etmektedir. Bu anlaşmanın yazımı sırasında, müşriklerin isteği ile ba-

(1) 11- Hûd- 13, 14

(2) 7- Araf- 157

(3) 7- Araf- 158

zı ifâdelerin silinmesi gerektiği zaman, Hz. Peygamber'in ancak Hz. Ali'nin işâreti sayesinde o ifadeleri silmesi, bu varsayımı çürütecek tarihi delili oluşturmaktadır (1).

Hz. Peygamber'in ümmiliği ile ilgili bu hususu bazı batıl yazarlar da kabul etmektedir: "Kur'an Muhammed'i ümmi olarak isimlendirir ve müslümanlar da onun okuma-yazma bilmediğini kabul ederler. Bu son derece önemli bir husustur. Zira eğer Muhammed okuma- yazmaya muktedir değilse, bu onun Kur'anî vahiyleri (başkasından değil) doğrudan Allah'tan aldığını gösterir" (2).

Hz. Peygamber'in ümmiliğini Kur'an'ın i'câz özelliklerinden biri olarak ele alan Bâkilânî şöyle demektedir: "İkincisi: Resûlullahın halinden anlaşılacağı gibi, o okuma- yazma bilmeyen bir ümmiydi .

Yine anlaşılmaktadır ki, daha önceki kitaplardan, onların kıssalarından haber ve yaşantılarından habersizdi. Böyleyken, Allah'ın Adem'i yaratışından kendi bi'setine kadar birçok mühim ve büyük olayı anlatan cümleler getirdi.

(...)

Oysa, öğretilmedikçe bu bilgilere ulaşamayacağını zaruri olarak biliyoruz. Zira, bu haberleri bilen ve nakledenlerle bir alâkası yoktu. Bu bilgileri onlardan almadığı ve onların kitaplarını okumadığı şüphesizdir... Sâdece vahiy cihetinden teyid edilmek suretiyle bu bilgilere ulaş-

(1) Bkz. M.Asım Köksal, İslâm Tarihi, VI.192

(2) Thomas W. Lippman, Understanding Islâm, 38; Ayrıca

bkz. Maurice Bucaille, Tevrat, İnciller ve Kur'an, 202

tığı bellidir" (1).

Bâkılânî, bu cümleleriyle Hz. Peygamber'in ümmiliğini Kur'an'ın vahyedilmişlik özelliğine delil olarak göstermektedir, ki Kur'an-ı Kerim başka bir yerde bunu daha açık olarak ortaya koymaktadır.

"Böylece, sana da Kitab'ı indirdik. Kendilerine Kitab'ı verdiklerimiz, buna inanırlar. Ötekiler arasında da buna inananlar vardır. Allah'ın âyetleriyle kâfirlerden başkası mücadele etmez. Sen bundan önce ne bir kitap okuyabilir ne de yazabilirdin. Eğer öyle olsaydı, Kur'an'ı ibtal etmek isteyenler elbette ki şüpheyne düşerlerdi" (2).

Allah, 48. âyetin birinci kısmında "sen, bundan önce ne bir kitap okuyabilir ne de yazabilirdin" demek suretiyle Hz. Peygamber'in okuma- yazma bilmediğini tasrih etmekte, "Eğer öyle olsaydı, Kur'an'ı ibtal etmek isteyenler şüpheyne düşerlerdi" demek suretiyle de Hz. Peygamber'in ümmiliğini Kur'an'ın vahyedilmiş bir kitap oluşuna delil getirmektedir.

O halde, Kur'an-ı Kerim, ilâhî vahiy olması yönüyle Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğine mucize bir delil olduğu gibi, Hz. Muhammed de, ümmî olması itibarıyla, Kur'an'ın Allah tarafından vahyolunan bir kitap olduğuna beşeri bir delil olmaktadır. Daha kesin bir ifâdeyle söylemek gerekirse, diyebiliriz ki, Kur'an ve Nebi iç

(1) Bâkılânî, İ'câz, 34

(2) 29- Ankebut- 47, 48

içedir; birbirinden ayrı var olmayan ve düşünölemeyen iki tamamlayıcı unsurdur. Dolayısıyla birinin ibtâli, diğeri-
nin güvenirliliğini tehlikeye sokabilir.

Bilindiğı gibi Kur'an-ı Kerim, ehl-i sünnet kelam-
cıları tarafından Allah'ın kelâmı olarak kabul edilmiştir.
Bugün de, bu kelâmî ekollerin müntesiplerince aynı şekil-
de benimsenmektedir. Bu, Kur'an'ın kaynağı ile yani Allah
ile Kur'an arasında kurulan yakın irtibatı ve aynı zamanda
Hz. Peygamber de dahi tüm beşeri sözlerin Kur'an ile kı-
yaslanamayacağı düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

Hz. Peygamber de dahil tüm beşeri kelâmın Kur'an
ile kıyaslanamayacağı ve Kur'an'ın diğeri sözlere üstünlü-
ğü açıktır. Ancak, Kur'an'ın i'cazının lâfız, harf vb. ni-
teliklerine yüklenerek ispatlamaya çalışılması doğru de-
ğildir. Konuyla ilgili açıklamalarda bulunan Zerkeşi, Kur'
an'ın i'caz yönlerini, a) kendi zâtıyla ilgili i'cazı,
b) insanların ona karşı koymaktan engellenmesi açısından
i'câzı olmak üzere iki kısma ayırmakta (1) ve birinciyi
şöyle izah etmektedir:

"Âlimler, Kur'an'ın mucizeliğinde ayrılığa düşme-
mişler, ancak i'câzın hangi yönde olduğunda ihtilâf etmiş-
lerdir.

Denilmiştir ki, tehaddî (meydan okuma), zâtî sıfat
demek olan Kadim Kelam ile ortaya çıkmaktadır. Buna göre,
araplar, güçlerinin yetmeyeceğı böyle bir hususta sorumlu
tutulmuşlar ve acze düşmüşlerdir. Cumhura göre Kur'an-ı

(1) Zerkeşi, Burhan, II.92

Kerim'in i'câzı, ezeli olana delâlet eden lâfızlarda olmaktadır".

Zerkeşi bu görüşleri naklettikten sonra kendi fikrini açıklayarak, Kur'an'ın i'câzının lâfızlarda aranması düşüncesini reddeder:

"Ben derim ki, (Bu görüşe göre) Yüce Kur'an'daki i'câzın ya zâtına nisbetle veya hareke ve te'lif özelliklerine, delâletine ve mecmûuna ya da bunların dışında herhangi birşeye nisbetle olduğu kastedilmektedir. Oysa, bu i'câzın tek tek kelimeler yönünden olması câiz değildir, zira bütün Araplar bu kelimeleri getirebiliyorlardı. İ'câzın, hareke ve te'lif özelliklerine göre olması da düşünülemez.

(...)

Öyleyse bu i'câzın bunlar dışında başka birşey ile olduğu ortaya çıkmaktadır" (1).

Şüphesiz ki burada söz konusu olan i'câz, lâfızlara, kelime, harf, hareke vb. şeylere yüklenen ilâhi vasıflarla alâkalıdır. Yani bunların zat-ı ilâhi ile ilişkilerini kurmak demektir. Halbuki, Araplar da aynı kelimelerle konuşmaktadır. Eğer, Kur'an'ın i'câzı bu yönlerden kabul edilecek olursa, aynı kelimelerle konuşan Arapların ifadelerinde de i'câz yönlerini aramak mümkün olacaktır.

(1) Zerkeşi, Burhan, II.93

Zerkeşinin de ifâde ettiği gibi, Kur'an'ın i'câzını başka yönlerde aramak yerinde olacaktır.

Şimdi, Hz. Peygamber'in sözlerine temas etmeden önce, Kur'an'ın belâgat ve nazm yönünden i'câzına gelmek istiyoruz.

"Basiret sahibi âlimler, Kur'an'ın i'câzının belâgat cihetinden olduğu düşüncesindedir" (1) denilmekle beraber kanaatimizce mezhebi ve meşrebi ne olursa olsun bütün âlimler Kur'an'ın belâgat yönünden mucize olduğundahem fikirdir. Meselâ, Bakılânî'ye göre Kur'an'ın i'câzı "san'atkârâne bir nazm ve şaşırtıcı bir te'lif olmasıdır" (2). Hz. Muhammed (s.a.v.) fesâhât ve belâgatın zirveye ulaştığı bir dönemde gönderilmişti. Kur'an-ı Kerim üstün bir fesahatla gönderildiğinde, en belîğ ve fasih konuşan ve yazan Araplar bile onun karşısında acze düşmüşlerdi. Her peygamber gönderildiği asrın durumuna göre mucizeler getirmiştir. Hz. Musa'nın zamanında sihirbazlık revaçta olduğundan, O, bu yönde mucizeler gösterdi. Hz. İsa zamanında da tıp ilmi ilerleri bir seviyede olduğundan Hz.İsa en uzman tabipleri bile âciz bırakan mucizeler gösterdi. İşte, Hz. Muhammed (s.a.v.) de, asrının en önemli yönü olan fesahat ve belâgatta insanları âciz bırakan Kur'an'ı getirdi (3).

Kur'an, insanoğlunun o güne kadar konuşmadığı ve ilk defa karşılaştığı bir dille ya da bambaşka bir kelime, harf ve kavram kullanarak değil, bilâkis, o gün Araplar arasında tedâvülde bulunan harf, kelime ve kavramlarla

(1) Hattabi, Beyan, 21

(2) Bakılânî, İ'câz, 35

(3)Maverdi, İ'lam, 57; Suyûti, Hasais, I.273-80

indirilmiştir. Tüm bu dil birimlerinin hiçbir ilâhî vasfı yoktu. Bununla beraber, Kur'an bu harf ve kelimeleri öyle bir tarzda dizmiş ve o şekilde bir ifâde tarzı kullanmıştır ki, Hz. Peygamber de dahil hiçbir insan, aynı kelimeleri başka şekilde kullanarak daha mükemmel ve daha güzel bir anlatım getiremezdi. Başka bir deyişle Kur'an, arapçanın o gün yürürlükte olan kelimelerine, gramer yapısına ve söz sanatına uygun olarak indirilmiştir. Ancak Kur'an'ın anlatmak istediği mânâlar bu kelimelerle ve bu gramerle en mükemmel bir şekilde ifâde edilmiştir. Arapçanın inceliklerine vakıf olanlar, Kur'an'ın vermek istediği mesajı, yeni terkiplerle ondan daha güzel anlatamazlardı. Nittikem Kadı Ebû Bekr'e göre "Kur'an'ın i'câz yönü te'lif ve tertibidir" (1). Yine İmam Fahrüddin'e göre "Kur'an'ın i'câz yönü fesâhat, uslûbundaki eşsizlik ve tüm ayıplardan kurtulmuş olmasıdır" (2). Rummâni de belâgatı üç tabakaya ayırarak en üstün mevkiye Kur'an'ı yerleştirir ve şöyle der: "Belâgat en yüksek tabaka, en alt tabaka ve bu ikisi arasındaki orta tabaka olmak üzere üç tabakadır. Bunların en yüksek tabakasında Kur'an'ın belâgatı bulunur" (3).

Bir ümmî olduğu halde Hz. Peygamber'in arap diline hâkimiyeti bellidir. Şüphesiz ki onun arapçayı böylesine güzel kullanması herşeyden önce kendisine vahyolunan Kur'an'ın eseridir. Zira eşsiz bir ferahat ve belâgatla vahy-

(1) Suyûtî, Itkan, II. 151

(2) Suyûtî, A.g.e. Ay.

(3) Rummâni, Nuket, 69

olunan Kur'an'ın ilk defa onun kalbine nakşedilmiş olması kelimeleri kullanma ve ifâde sanatını öğrenmekte Hz. Peygamber'e en büyük etkiyi yapmış olsa gerekir. Bu durum, Hz. Peygamber'in sözlerinde açıkça görülmektedir. Öyle ki, bazı dilciler, gramer kaidelerinin tesbitinde Kur'an'a başvurdukları gibi, onun akıcı ve veciz ifâdelerinden de yararlanmışlardır. Gerçekten de Kur'an'ın fesahat ve belâgatının etkisi Hz. Peygamber'in sözlerinde kendini gösterir.

Buna rağmen, Kur'an-ı Kerim ile Hz. Peygamber'in sözleri (hadis) arasında iki temel ve önemli fark vardır:

Birincisi, bir beşer sözü olması açısından, Hz. Peygamber'in sözlerinden daha güzel ve üstünü söylenebilir. Onun anlatmak istedikleri daha veciz ve belîğ ifadelerle başkalarınca da anlatılabilir. "Eğer, O, Kur'an'ınki gibi söz söylemek isteseydi bunu başaramazdı. Çünkü O da bir insandır" (1).

İkincisi, Kur'an, "doğrusu zikri biz indirdik. Onu koruyacak olan da biziz" (2) âyetinde belirtildiği gibi, bizzat Allah tarafından korunmaktadır. Bu demektir ki Kur'an'ın tahrifi imkânsızdır. Ancak, hadisler için de aynı şeyi söyleyebilir miyiz? Kur'an pekçok defalar Hz. Peygamber'e uyulması gerektiğinden söz etmekte, buna rağmen onun söz ve fiillerinin gelecek nesillere değişmeden aktarılacağını tekeffül etmemektedir. Öte yandan, tarih içerisinde

(1) Maverdi, İ'lâm, 74-5

(2) 15- Hicr- 9

birçok hadisın uydurulduğu ya da hadislerin insan hafızası-
nın hataları nedeniyle farklı rivâyet edildiği bilinmekte-
dir. Kanaatimizce, Kur'an'da açık bir tekeffülün bulunma-
ması, hadislerin tamamen zâyi olacağı anlamını taşımamak-
tadır. Bizce, Kur'an'ın O'na uyulmasını sık sık emretmesi
yeterlidir. Ayrıca, uydurma hadislerin tesbit edilmesinde
ve hadisdeki, râviden kaynaklanan beşeri hataların gideril-
mesinde hadis âlimlerinin nasıl bir insanüstü gayretle ça-
lıştıkları ortadadır. Öyleyse, hadislere şüphe ile bakmak,
bu gerçekler karşısında zorlaşmaktadır. Fakat belki bu
noktada, hadislerin Kur'an gibi korunduğunu söyleyemeyiz.
Kur'an'ın tahriften korunmuş olması karşısında hadisın bu
durumu, Kur'an ile hadis arasındaki temel farklardan biri-
ni oluşturmaktadır. Bu, Kur'an'ın hadise olan üstünlüğünün
ikinci göstergesidir (1).

(1) Kur'an'ın diğer sözlere üstünlüğü hakkında bkz. İbn
Teymiyye, Cevâb, 24 vd.

3- PEYGAMBER'İN VEFATINDAN SONRA HADİS

İslâm Dini'nin temel kitabı Kur'an-ı Kerim'in ve Kur'an'ın tebliğcisi durumundaki Hz. Peygamber'in fiil ve sözlerinin aktarıcısı olan sahâbenin, hadislerle bağlanmadaki titizlikleri, hadisin kıymetinin tesbitinde zikretmeden geçemeyeceğimiz bir hususdur. Ancak, bu konuyu ele alırken, her zaman yapıldığı gibi sırf onların hadise istiyaklarına temas etmek yerine, onların hadis anlayışları üzerinde yaratılmak istenen şüphe ve tereddütlerden bahsedeceğiz.

Bu noktada, ilk olarak ele alınması gereken sahâbî, aynı zamanda ilk halife olması bakımından da ebû Bekr'dir. "Sahâbe ve Hadis Rivâyeti" adıyla açtığı kısımda, Muhammed ebû Reyze, Hz. ebû Bekr'in hadis rivayetindeki titizliğiyle ilgili olarak Tezkiretu'l- Huffâz'dan şu rivayeti verir:

"ez- Zehebî, Tezkiretu'l- Huffaz'da şöyle rivâyet eder: İbnu ebi Melike'nin mürsel haberlerindendir ki, (ebû Bekr) es- Sıddîk, nebî (s.a.v.)'in vefatından sonra insanları topladı ve şöyle dedi: 'Resûlullah'dan ihtilâfa düştüğünüz bir takım hadisler rivâyet ediyorsunuz. Sizden sonra gelecek olanlar daha çok ihtilâfa düşecekler. Hz. Peygamber'den birtek şey bile rivâyet etmeyin. Eğer, sizden (hadis rivâyet etmenizi) isteyecek olurlarsa, "bizimle sizin aranızda Allah'ın Kitab'ı var. O'nun helâl kıldığını helâl, haram kıldığını haram kılınız" deyin' "(1).

Ebû Bekr'in hadis rivâyeti karşısındaki bu tutumu, tek başına ele alındığında, onun hadislerle karşı bir tavır

(1) M. ebû Reyze, Advâ, 26; Zehebî, Tezkire, I.3

takındığı şeklinde yorumlanabilir. Hattâ, hadisın İslâmî bir hayat içerisindeki yeri ve değeri sarsılabilir. Ancak, bu durum, ebû Bekr hakkındaki bu tek rivâyet nazarı dikkate alınır sa sözkonusu olabilir. Nitekim, M. ebû Reyve gibi, meseleleri tek yanlı görmek isteyenler sâdece bu tip rivâyetlerle yetinmişler, aksini gösteren rivâyetleri görmemişlerdir. Yine ebû Reyve'nin alıntı yaptığı Tezkire'de, ebû Bekr ile ilgili şu rivâyet yer almaktadır:

"Nine, mirastan pay almak için ebû Bekr'e geldi. O, 'mirastan sana âid bir pay düştüğüne dâir Allah'ın Kitabı'nda birşey bulamıyorum. Yine, resûlullahın senin için birşey zikrettiğini bilmiyorum' dedi. Sonra oradakilere sordu. Muğire (b. Şu'be) ayağa kalktı ve 'resûlullah ona 1/6 hisse verirken oradaydım' dedi. Ebû Bekr, 'bu konuda bir şahidin var mı' deyince, Muhammed b. Mesleme ona şahidlik etti. Bunun üzerine, ebû Bekr, nineye mirastan 1/6 hisse verdi" (1).

Rivâyetlerin bir kısmını alıp, bir kısmını reddetmek yerine, birbirleriyle çelişkili görünen bu rivayetleri te'lif ederek yeni yorumlara varmak, kanaatimizce, asıl ilmi metod olmalıdır.

Ebû Bekr'in nineye mirastan pay vermesi olayını yeni baştan ele alalım. Burada, bir husus dikkatimizi çekmektedir. Kendisinden mirastan pay almak için gelen nine'nin durumunu, ebû Bekr, önce Kur'an-ı Kerim'den araştırır.

(1) Zehebî, Tezkire, I.2; Neysâbü'rî, Ma'rife, 15

Orada bulamayınca, Hz. Peygamber'in sünnetine bakar. Muğire b. Şu'be'nin ve orada bulunanların şehâdetiyle resûlullah'ın bu konudaki uygulaması kesinlik kazanınca, ninenin hissesini derhal verir. Bu demektir ki, Kur'an-ı Kerim'de aslı bulunmayan sünnetin kabulünde, o, hiç tereddüt göstermemiştir.

Ebû Bekr'in sünnete verdiği bu önem, Kur'an-ı Kerim'de aslı bulunsun veya bulunmasın, Hz. Peygamber'in fiillerinin ne derece önemli olduğunu göstermektedir. Kur'an-ı Kerim'de aslı bulunmayan sünnetin hukukî değerini gösterecek bir başka delil de, Muaz b. Cebel'in Yemen'e vâli olarak gönderilmesi olayıdır. Hz. Peygamber, Muaz'a Yemen'de nasıl hüküm vereceğini sorar. Muaz'ın buna cevâbı: "Allah'ın Kitab'ındakiyle" olur. Hz. Peygamber'in, "Allah'ın Kitab'ında bulamazsan" sorusu üzerine, Muaz, "Allah'ın elçisinin sünneti ile" cevabını verir. Hz. Peygamber devam ederek: "Peki, Allah'ın elçisinin sünnetinde de bulamazsan" der. Muaz, "O zaman kendi re'yimle" diye karşılık verir. Bu cevaptan memnun olan Hz. Peygamber şöyle dua eder: "Allah'ın elçisinin elçisini muvaffak kılan Allah'a hamdolsun" (1).

Bu misal göstermektedir ki, içtihad faaliyeti kesinlikle Hz. Peygamber zamanında başlamıştır. Yine bu misal açık bir şekilde göstermektedir ki, "Kur'an-ı Kerim'de bulunmayan" hususlarda resûlullahın sünneti şer'i bir kaynaktır. Bu ikinci kaynağın değeri bizzat Hz. Peygamber

(1) Tirmizî, Ahkâm, 3; AH. V, 230, 236; Ebû Dâvud, Akdiyye, 11

tarafından tasdik ve hattâ emrolunduguna göre, sünnetin İslâm Dini içerisindeki yeri sarsılmaz bir şekilde ortaya çıkmaktadır (1).

Ali b. ebî Talib'e atfedilen, "birbirinizi ziyaret gidiniz ve çokça hadis müzakere ediniz. Eğer böyle yapmazsanız, hadis kaybolur gider" sözü de bir başka sahabînin diliyle, hadisin kıymetini vurgulamaktadır (2). Gerçekte, sahabe, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ondan işittikleri hadisleri çevrelerindeki insanlara nakletmişler ve böylece hadisin müzakere edilmesini sağlamışlardır. Zira, hadis müzakeresinin faydalarından biri, yeni hadislerin işitilmesine yol açmasıdır. Müzakere meclisindekiler, bir hadis üzerinde tartışırken, yeni hadisleri hatırlayarak onları rivâyet etmişlerdir. Ebû Said el-Hudrî'nin, insanları hadis müzakeresine teşvik etmesinin ve bir hadisin, yeni bir hadisin gündeme gelmesine vesile olacağını belirtmesinin anlamı da bu olsa gerektir (3).

(1) İslâm âlimlerinin, Hz. Peygamber zamanından, sahâbenin, ortaya çıkan bütün meselelerde Hz. Peygamber'e başvurdukları ve içtihaddan kaçındıkları tezi yanlıştır. Yukarıdaki misal, bunun aksini göstermektedir. Nitekim, M. ebû Zehra'nın, "İstinbat, Hz. Peygamber'den sonra sahâbîler çağında başladığına göre" ifâdesi son derece haksız bir hükümdür. (Bkz. M. ebû Zehra, İsl. Huk. Metodolojisi, Çev: A. Şener, 17)

(2) Neysâbü'rî, Ma'rife, 60, 141

(3) A.g.e., 140

Yukarıda, sahâbenin hadise karşı tutumu ile ilgili rivâyetlerin tek taraflı olarak ele alınmasının doğru olmayacağını belirtmiştik. Bu konuda istismar edilen rivâyetlerin bir kısmı, Hz. Ömer'in hadise karşı tutumuyla alâkalı olanlardır. Nitekim, ebû Reyze, Hz. Ömer'in Karaza b. Kâ'b'ı hadis rivâyetinden menetmesini, İbnu Abdil'l- Berr'den şöyle nakeder: " Irak'a gitmek üzere yola çıkmıştık. Ömer bizimle Sırar'a kadar yürüdü. Sonra bize; 'Sizinle niçin yürüdüğümü biliyor musunuz?' dedi. Biz de 'bizi cesaretlendirmek ve şereflendirmek için' cevabını verdik. Ömer, şöyle devam etti: 'Bununla birlikte sizinle çıkmamın bir nedeni var. Şimdi siz, halkı arı vızıltısı gibi Kur'an okuyan bir beldeye gidiyorsunuz. Resûlullahtan hadisler rivâyet ederek onları (Kur'an okumaktan) menetmeyin. (Bilin ki) Ben de sizin ortağınızım.' Bundan sonra Karaza b. Kâ'b şöyle devam eder: 'Bundan böyle, resûlullahtan birtek hadis bile rivâyet etmedim' (1).

Hz. Ömer'in hadis rivâyetini yasaklamasıyla ilgili nakiller arasında, onun, çok hadis naklettikleri için Abdullah b. Mes'ud, ebû'd- Derdâ, ebû Mes'ud el- Ensâri'yi hapsetmesi olayı yer almaktadır. Bu habere göre, Hz. Ömer, şehit oluncaya kadar bu üç sahâbeyi Medine'de hapsetmiştir (2).

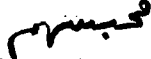
(1) Ebû Reyze, Adva', 27-8; İbnu Abdi'l- Berr, Câmiu Beyani'l- İlm, II. 147; Hatib Bağdâdî, Şeref, 88; Ramehûrmuzî, el- Muhaddisu'l- fâsıl, 553; İbn Mace, Muk. I.12

(2) Hatib Bağdâdî, Şeref, 87

Halife Ömer, birazdan açıklayacağımız bir takım nedenlerden ötürü, az hadis rivayetini emretmiş olabilir. Ancak, bu onun hadise kıymet vermediği anlamını taşımamaktadır. Zira, o, mukıllûndan kabul edilmesine rağmen beşyüz kadar hadis rivâyet etmiştir (1). Öte yandan, yukarıdaki rivâyette geçen "onları hapsetti" (2) ibâresinin, bugünkü anlamda kullandığımız "cezaevine koymak" ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Çünkü, Hz. Ömer, muhtemelen bu üç sahâbinin Medine dışına çıkmalarına izin vermemiştir. Söz konusu rivâyette yer alan "Medine'de hapsetti" ifâdesi de bu mânâda anlaşılmalıdır. Nitekim, kaynakların haber verdiği göre, Hz. Ömer, halifeliği süresince ashâbın Medine dışına çıkmasına ve bu şekilde dağılmalarına izin vermiyordu (3).

Şimdi, bu rivâyetler üzerinde düşünüldüğünde, Hz.Ömer'in hadise karşı bir tavır aldığı kanaati uyanmaktadır. Oysa ki, onunla ilgili şu rivâyet kısa da olsa, çok önemli bazı hususları tesbit etmemize yardımcı olacaktır: "Ömer b. el- Hattab, (Hacc esnasında Haceru'l- Esved'in bulunduğu) köşede durdu ve şöyle dedi: 'Biliyorum ki sen bir taşsın. Eğer, habibimi (Hz. Muhammed'i (s.a.v.)) seni öperken veya selamlarken görmemiş olsaydım, seni selâmlamaz ve seni öpmezdim' "(4). Putları yıkmak için gelmiş bir dinin, bir taşı selâmlamayı ve öpmeyi sünnet kılması, ilk bakışta ya-

(1) Bkz. Nevzat Âşık, Sahâbe ve Hadis Rivâyeti, 117.

(2) 

(3) Bkz. Yaşar Kandemir, Mevzû Hadisler, 27; İbn Hazm, bu haberlerin asılsız olduğunu söylemektedir. Bkz. Yaşar Kandemir, A.g.e. 28

(4) Accâc, Sunne kable't- Tedvîn, 86

dırganabilir. Böyle bir yadırgama, hemen hemen her insanın zihninde oluşabilecek bir fikirdir. Hz. Ömer'in, bu sünneti mantığı ile değerlendirdiği zaman, onda akla ve İslâmi düşünceye yatkın olmayan birşeyler sezmesi de, bu açıdan normaldir. Hz. Ömer'in "biliyorum ki sen bir taşsın" ifâdesi, sanki, onun zihninde ortaya çıkan bu yadırgamanın bir ifâdesi gibidir. Ancak bu terüddüte rağmen, yine de Haceru'l-Esved'i selâmlaması, onun, akli ve mantıki bir takım spekülasyonları terkederek sünnete kayıtsız şartsız teslim oluşunu göstermektedir. Daha açık söylemek gerekirse, Hz. Ömer için sünnetin değeri son derece büyüktü ve Hz. Peygamber'den gördüğü veya işittiği birşey karşısında, kendi mantığıyla çelişse bile, teslimiyet göstermişti.

es- Suyûti'nin el- Beyhaki ve ed- Dârimî' ye atfen naklettiğine göre, Hz. Ömer, Kadı Şurey'e bir mektup göndererek, yaşamada takip etmesi gereken metod hakkında ona bilgi vermektedir. Bu metubunda, Şurey'e, "bir durumla karşılaştığı zaman Allah'ın Kitab'ına müracaat ederek orada bulacağı şey ile hükmetmesini, Allah'ın Kitab'ında bulamadığı hususlarda Hz. Peygamber'in sünnetiyle hükmetmesini, orada da bulamadığı takdirde salih ve adalet sahibi âlimlerin görüşleriyle ve nihayet kendi re'yi ile ihtihad yapmasını" tavsiye etmektedir (1). Öyle görünüyor ki, Hz. Ömer, halifeliliği zamanında Hz. Peygamber'e âid sünnetin tesbiti ve yazıya geçirilmesi hususları üzerinde bir

(1) Suyûti, Miftahu'l- Cenne, 28; İbn Teymiyye, Risaletu Meâric, 23.

süre düşünmüştü. Bu konuda ashâb ile istişârede bulunur ve onların da onayını alır. Bir ay kadar düşünür ve isti-hâre eder. Ancak, ileride açıklayacağımız nedenlerden ötürü bu kararından vazgeçer (1).

Şimdi, böyle bir sahâbinin, hadis rivâyetini menettiği ya da az rivâyeti emrettiği için, hadise cephe aldığı söylemek ne dereceye kadar doğru olacaktır?

Buraya kadar verilen örnekler düşünüldüğünde, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer gibi bazı sahâbinin hadis rivayetinin azaltılmasından yana olduğu anlaşılmaktadır. Bunun, hadise karşı bir tavır alış olmadığını yukarıda belirtmiştik. Burada, sahâbilerin hadis rivâyetini azaltmak istemelerinin ve tereddütlerinin nedenleri üzerinde duracağız.

Bu sahâbilerin çok miktarda hadis rivâyetinden kaçınmalarının ve az hadis ile yetinmelerinin en önemli nedeni, şüphesiz ki, hadisler konusundaki tesebbüt gayretidir. Bir sahâbî, bir başka sahâbiden duyduğu hadisi, önceden işitmediği için, araştırma ihtiyacını duymaktadır. Bu şekilde, hadisin sağlamlığı da temin edilmiş olmaktadır (2) Nitekim, yukarıda, Hz. ebû Bekr'in nineye mirastan 1/6 hisse verileceği hadisini Muğîre'den işitince, ondan şahid getirmesini istemesi misalini zikretmiştik. Bu misal, onun, hadisler hususunda tedbirli davrandığını göstermektedir.

(1) Bkz. Hatib Bağdâdî, Takyid, 49; Abdurrezzak el-San'anî, Musannef, XI. 257- 8, Nr. 20484

(2) İbnu Kuteybe, Te'vilu Muht. 57; Tezkire, I.3

Bu tessebbüt gayretinin ardında yatan nedenlerden biri de, Hz. Peygamber'den nakledilen sünnetin hatasız ve kesin surette tesbitidir. Zira, sahâbe insan olması yönüyle hıfz bakımından diğer insanlar gibidir. Hata, unutkanlık vb. arazlar onlar için de sözkonusu olabilmektedir. İmran b. Husayn'ın, hadis rivâyet etmeme nedenini açıklarken söylediği gibi, "onlar, rivâyet ettikleri hadislerde hata ediyorlardı" (1). Bu hataların giderilmesi ve hadisin en doğru şekilde tesbit edilmesi, birden fazla sahâbenin tanıklığı ile sağlanabilmektedir. Hz. Peygamber'in temiz sünnetine yalan karışmaması ya da tahriften korunması son derece önemliydi (2). Resûlullah'a yalan isnad etmenin sorumluluğunun şuurundaydılar. Bu korkuydudur ki, çok hadis rivâyet etmekten kaçınmışlar, az rivâyeti iyi görmüşler ve her fırsatta hadisin sağlamlığını tesbit etmek için deliller aramışlardır (3).

Sahâbenin hıfz yönünden farklı oldukları göz önüne alındığında, bilmeden de olsa, hadise yabancı şeylerin karışmasının mümkün olduğu kabul edilebilir (4). O halde, bazı sahâbenin, dini konularda ihtiyatlı davranması ve müslümanların yararına olacağına inandığı için hadis konusunda titizlik göstermesi, daha kolay anlaşılacaktır (5).

(1) N. Âşık, Sahâbe , 147

(2) Accâc, es- Sünne kable't- Tedvîn, 92; Suyûtî, Te'vilu Ehâdisi'l- Muhime, Tahkik edenin önsözü, 5; A.Emin, Fecru'l-İslâm, 210; İbnu Kuteybe, Te'vil, (Çev:H.K.), 58

(3) İtr, Menhecû'm-Nakd, 52

(4) Hatib Bağdâdî, Şeref, 91; Muhammed Abdulaziz el-Hûlî, Miftahu's-Sünne, 20

(5) Bağdadi, Şeref, 89

Hadis rivayetinin aza indirilmesinin bir nedeni de, hadislerin Kur'an ile karışması korkusudur. Bilindiği gibi, Kur'an, vahyedildikçe derhal yazıya geçiriliyordu. Bu sâ-yededir ki, Hz. Peygamber vefat ettiğinde, Kur'an, sahîfelerde kayıtlıydı ve bu nedenle de kaybolması ihtimali yoktu. Hadisler ise, bazı sahâbilerin kendileri için yazdıkları hadisler dışında, yazıya geçirilmemiş ve hafızada muhafaza edilerek, sözlü olarak nakedilmiştir. Hadislerin de Kur'an-ı Kerim gibi yazıya geçirilmesi halinde, Kur'an ile karışması ihtimali sözkonusuydu. İşte bu korku bazı sahâbilerin hadislerin çok rivâyetinden kaçınmalarında ve hadislerin yazılmasının engellenmesinde temel etkenlerden biri olmuştur (1). Nitekim, yukarıda, Hz. Ömer'in hadisleri yazdırmak istediğini, bu konuda sahâbeyle istişârede bulunduğunu, ancak sonradan vazgeçtiğini söylemiştik. Bu konudaki tereddüdünün nedenini, Hz. Ömer, şöyle açıklamaktadır: "Sünnetleri yazmayı düşünmüştüm. Sizden önceki insanları düşündüm. Onlar, bir takım kitaplar yazmışlar (yazdıkları) bu kitaplarla meşgul olmuşlar ve Allah'ın Kitabı'nı terketmeşlerdi. Vallahi, ben, Allah'ın Kitabı'na hiçbir şeyi karıştırmayacağım" (2).

Hz. Ömer'in bu ifâdelerince bakılacak olursa, onun korkusu, sâdece Kur'an ile hadisin karıştırılması değil, aynı zamanda müslümanların Allah'ın Kitabı'nı terketmeleri,

(1) A. Emin, Fecru'l-İslâm, 221

(2) Hatib Bağdâdî, Takyîd, 49

başka şeylerle meşgul olmalarıdır (1).

Diğer yandan, müslümanların, hadislerin zahiri ifâdelerine bağlanarak, yanlış anlamalara kaplımaları ve bunun ameli hayatlarına da aksetmesi mümkündür. Nitekim, bazı hadisler, Allah'ın kaderinden bahsetmekte, bazı hadisler de insanları cennetle müjdelemektedir. Nakledilen bir hadise göre Muaz b. Cebel ile Hz. Peygamber arasında şöyle bir konuşma geçer: "Resûlullah, 'ya Muaz! ' dedi, 'Allah'ın kullar üzerindeki hakkı nedir ve kulların da Allah üzerindeki hakları nedir, biliyor musun?' 'Allah ve resûlü daha iyi bilir' dedim. Resûlullah şöyle devam etti: 'Allah'ın kullar üzerindeki hakkı, sâdece O'na kulluk etmeleri ve hiçbir şeyi O'na ortak koşmamalarıdır. Kulların Allah üzerindeki hakları ise, Allah'ın kendine şirk koşmayanlara azâb etmemesidir'. Dedim ki, 'bunu insanlara müjdeleyeyim mi?' Resûlullah, 'hayır' diye cevap verdi, 'o takdirde, insanlar (ameli terkedip) tevekkül ederler'" (2).

Bu hadisin ifâdesine göre, Allah'a kulluk eden ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayan bir müslüman, kesinlikle Cennet'e girecektir. Böyle bir müjdeyi işiten birinin, iman ile yetinerek amelden yüzçevirmesi ihtimal dahilinde görülmektedir. Bu durumu gözönüne alan bazı sahâbilerin, hadis rivâyetinde tessebbüt etmeleri ve az hadis rivâyetinden yana olmaları, onların hadise karşı bir tavır aldıkları

(1) Suyûtî, Te'vilu'l- Ehâdisi'l- Muhime, Tahkik edenin önsözü, 5; A. Emin, Fecru'l-İslâm, 210; İtr, Menhecu'n-Nakd, 52.

(2) Hâzib, Bağdâdi, Şeref, 89

şeklinde yorumlanamamaktadır.

Yukarıdaki tahlillerin ışığında diyebiliriz ki, sahâbe, Hz. Peygamber'in sünnetine ittibâda hiç tereddüt etmemiş, günlük hayatlarında olduğu gibi yasama faaliyeti de sahih sünneti bir nass olarak benimsemiştir. Onların, hadis rivâyeti hususunda titiz davranmaları, hadise duydukları şüpheden değil, tam tersine, hadise karşı olan düşkünlük ve hassasiyet, hadislerin sahihinin sakiminden ayrılmasında ve Hz. Peygamber'in sünnetinin tesbitinde önemli bir rol oynamıştır.

II.BÖLÜM

HADİS İNKÂRI VE NEDENLERİ

1- HADİS İNKÂRI

A. İnkârın Tanımı ve Sınırları:

Buraya kadar yapılan incelemeden, Hz. Peygamber'in İslâm Dini içerisinde son derece önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Onu verilen "hikmet", kısmen de olsa vahiy kaynaklıdır ve zaman zaman sünnet şeklinde tezahür etmektedir. Bizzat Allahu Teâlâ tarafından terbiye edilmiş olan Hz. Peygamber, yüce bir ahlâk sahibidir. Ona gelen vahiy, sadece Kur'an-ı Kerim'den ibâret olmayıp, gerek Kur'an'ın açıklanmasında gerek itikad ve ibâdet gibi konularda Allah'tan aldığı bir işâretle davranmaktadır. Bununla beraber, gördük ki, o da diğer insanlar gibi bir insandır ve insanî vasıfların tümüne sahiptir. Nihayet, medhe lââyık tüm nitelikleri ve Din'deki konumu nedeniyle ona itaat vâcibtir. Bu itaat, sağlığındayken bizzat şahsına, vefatından sonra da sünnetine uymakta ifâdesini bulmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'e dayanarak çizilen bu çerçeve içerisinde, hadis inkârının bazı niteliklerini tesbit edebilmek mümkün olmaktadır. Bu noktada diyebiliriz ki, Kur'an'ın belirlediği yukarıdaki hususlardan birini; meselâ Hz. Peygamber'in yüksek ahlâki özelliğini ya da ibâdet vb. hususlardaki örnekliğini reddetmek, onun sünnetini ve bu sünnetin nakli demek olan hadisi inkâr anlamını taşımaktadır. Zira, onun da bu niteliklerini reddetmek, ister istemez bazı sonuçlara götürmektedir.

Hız. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy almadığını farzedelim. Bu durumda Hız. Peygamber'in ibâdetlerin yerine getirilmesindeki örneklıği ne olacaktır? Meselâ, namazın farz olduğunu biliyoruz, ancak, beş vakit kılınması gerektiğini Hız. Peygamber'in sünnetinden anlıyoruz. Eğer, o, bu vakitleri Kur'an dışında aldığı bir vahiyte tesbit etmemişse, üstelik sünnetin bağlayıcılık vasfı da yoksa, günde iki vakit namaz kılan bir kimse Allah'ın Kur'an'daki "namaz kılınız" emrini yerine getirmiş olacak mıdır? Kur'an'ı incelerken bizde oluşan kanaate göre bu soruya "evet" cevabını vermek oldukça zordur. Bazı müslümanların bu soruya verdikleri cevap hayli ilginçtir. Onlara göre, bazı ibâdetler -meselâ namaz gibi- cahiliyye döneminden beri yapılmaktaydı ve hiçbir şekilde değişikliğe uğramamıştı. Bu nedenle, Kur'an, sâdece "namaz kılınız" diye emretmiş ama namaza dair bir açıklama getirmemiştir. Eğer namaz değişmiş ya da değiştirilmiş olsaydı, Kur'an bunu açıkça düzel-tirdi. Nitekim, Kur'an, abdesti detaylı olarak tanımladığı-na, ^{/göre} demek ki abdest alma şeklinde bir değişme söz konusuydu.

Doğrusu, biz bu varsayımın, tamamen yanlış ve tutarsız olduğunu birinci bölümde "mücmel âyetler ve hadis" konusunda gösterdik. Oradaki incelememizde, durumun hiç de öyle olmadığı ve itikadda olduğu kadar ibâdetde de değişmelerin yapıldığı, bizzat Kur'an tarafından ifâde edilmektedir. Zaten, yukarıdaki varsayım tamamen bir spekülasyondan ibârettir ve ne Kur'anî ne de tarihi bir delile dayanmaktadır.

Yine Peygamber'in insani vasfı üzerinde durarak, onun yüce bir ahlâka sahip olduğu gözardı edildiğinde İslâm ahlâkının yaşanmasında da bir takım pürüzler belirmektedir. Eğer, Kur'an'ın sadece Hz. Peygamber'i tenkid ettiği düşünülerek, ahlâki bakımdan da örnek olamayacağı farzedilirse, bu durumda bir müslüman hangi şahsı kendisine örnek alacak ve Kur'an ahlâkını neye göre yaşayacaktır?

Görülebileceği gibi, bu çeşit soruları çoğaltmak mümkündür. Öyleyse, Hz. Peygamber'in müminler için örnek oluşunu ya da sünnetin bağlayıcılık vasfını iptal etmek, hadis inkârı olarak kabul edilebilir.

Hız. Peygamber'in bu konumu, bazen toptan reddedilebildiği gibi, bazen de kısmen dışlanmışır. Meselâ, ilk İslâmi mezheplerden Haricîler (İbâdiyye dışında) hadisi toptan reddetmiş, buna karşılık Şia ve Mutezile, kendilerine has bir anlayış ve metodla kısmen reddetmişlerdir. Ancak neticede her iki tür inkâr da hadis inkârı olarak isimlendirilebilir. O halde, diyebiliriz ki, ister kısmen olsun ister toptan olsun, nakledilmiş olan hadisleri reddetmek inkâr kavramının bir parçası olmaktadır.

Ancak, burada bir noktanın belirtilmesinde yarar görüyoruz: Malumdur ki, bütün İslâm âlimleri kendilerine ulaşan her hadisi kabul etmemiş, bir takım özel metodlar ışığında değerlendirmeden geçirerek hadisleri ayıklamışlardır. Bu konuda İbn Teymiyye, hadislerin reddedilmesi için üç geçerli neden ileri sürmektedir. Bunlardan birincisi, Hz. Peygamber'in o sözü söylediğine kanaat oluşmaması;

ikincisi, mevcut hadisle sözkonusu meselenin kastedildiğine inanmaması ve son olarak da hadisin mensuh olmasıdır (1). Fakat, buna eklenecek bazı hususlar daha vardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, yalnız Hz. Peygamber'e aid davranışlar ile onun içinde yaşadığı Arap toplumunun âdetleri gereği yaptığı şeylerin bağlayıcılık özelliği taşımadığı düşüncesi daha makul görünmektedir. Bunun yanısıra, hadis her ne kadar sahih ise de, güncel şartlar nedeniyle uygulanamaz durumda olabilmektedir. Böyle bir hadisin askıya alınması, kanaatimizce, hadisin inkârı anlamını taşımamaktadır. O halde, İbn Teymiyye'nin zikrettikleri ile bizim burada yaptığımız ilâve durumlar, hadis inkârı kavramının dışında tutulmalıdır. Nitekim, İbn Teymiyye de hadisle amel etmeyi terketmenin bazen caiz olacağı fikrindedir (2).

Biz böylece inkâr kavramının tanımını yapmakla birlikte, onun sınırlandırılması gereğini de vurgulamış bulunmaktayız. Ancak, hadisin inkârı her zaman böyle açık ve net bir şekilde ortaya çıkmamaktadır. Bu durum bazen pratikte bazen de düşünce ve inançta belirlemektedir. Öyle ki, "Allah'ın Kitabı ve resûlün sünnetini" bayraklaştıran bazı gruplar bile, ya uygulamada ya da inanç ve düşüncelerinde hadisi reddettiklerini ortaya koymuşlardır. İleride açıkça göstereceğimiz gibi, Haricîler, hukukî uygulamalarında ve akaid sistemlerinde hadise hemen hemen hiç yer vermemişlerdir. Yine Mürctie mezhebinin de itikâdi sistemlerini kurarken

(1) Bkz. İbn Teymiyye, Ref'u'l- Melâm, 55

(2) Bkz. A.g.e., 66

hadise yeteri kadar önem verdikleri söylenemez. Özellikle teşbih ifâde eden hadislerin inkârında ve tevilinde, Mutezile'nin durumu da farklı sayılamaz. Kabul etmek gerekir ki bu hadislerin tevili kaçınılmazdır. Tevilde aşırı gitmek de hadisi ibtal etmek gibidir. Bu noktayı gözönünde bulunduran Gazâlî, önce varlığı a. Zâtî Varlık, b. Hissi Varlık, c. Hayali Varlık, d. Ali Varlık ve e. Şibhî Varlık olmak üzere beş kategoriye ayırmakta ve hadisleri bu beş şeklin dışına taşıyacak tarzda tevil etmeyi inkâr saymaktadır (1).

Bu açıklamalardan sonra, hadis inkârı kavramını şu şekilde açıklığa kavuşturabiliriz:

Kur'an'ın Hz. Peygamber'e verdiği konumu ve ona uymanın vâcib olduğu hususu, düşünce veya uygulamada, hiçbir geçerli engel ve ilmi bir neden olmaksızın, kısmen ya da toptan reddetmek hadis inkârı kavramı ile izah edilebilir.

Bu izahın birinci kısmını oluşturan ilk iki cümle, tamamen tezimizin birinci bölümündeki incelemenin ortaya çıkarttığı zaruri bir neticedir. "Düşünce ve uygulamada" ifâdesi, "ister kelâmî ve felsefî nitelikteki sırf akli yorum olsun, ister ibâdet veya hukuk ile ilgili uygulamanın bir sonucu olsun" anlamını taşımaktadır. "Engel" ve "ilmî neden" ile kastedilen yukarıda zikrettiğimiz ve hadisi reddedeni "inkârcı" yapmayan hususlardır.

Bu aşamadan sonra, hadis inkârı ve inkârcılarının hükmüne geçebiliriz.

(1) Bkz. Gazâlî, Faysal, 7 vd.

B. İnkârın Hükümü:

Bu durumda akla gelen en önemli soru, hadis inkârcı-
ları için hangi hükmün verileceğidir. Zira, inkâr kavramı-
nın uyandırdığı şey, dinin tümünün veya en azından temel
bazı nâsslarının reddedilmesi olmaktadır. Bu noktada, in-
kâr kavramı, küfür kavramıyla âdeta eş anlamlı gibidir.
Acaba, hadisin inkâr edilmesi, bir müslümanın küfürle suç-
lanmasını mümkün kılar mı? Başka bir deyişle, hadis inkâr-
cılarına kâfir denilebilir mi?

Kabul etmek gerekir ki bir müslümanı küfür ile suç-
lamak kolay birşey değildir. Hattâ, küfür kavramı bir yana,
bir müslüman için bid'atçı, sapık vb. ifâdeleri kullanmak
Din'in özüne ve esprisine aykırı düştüğü gibi, bilimsel
bir çalışmanın içerisinde yer almaması gereken nitelendir-
melerdir.

Buna rağmen, İslâm tarihi grup ve mezheplerin birbi-
rini tekfir etmelerinin örnekleriyle doludur. Her fırka,
karşıt görüşte olanları tekfir etmiş veya onları resûlü
inkâr ve yalanlamakla suçlamıştır. Meselâ, Hanbeliler,
Allah'ın Arş'a istivâsı konusunda /Eş'arileri,
Eş'ariler'de Hz. Peygam-
ber'i yalanladıkları ve teşbihe düştükleri için Hanbelile-
ri tekfir etmiştir. Yine, Eş'ariler, ru'yetullah meselesin-
de Mutezile'yi kâfir ilân ederken, Mutezile de onları sı-
fatları kabul ettikleri için tekfir etmiştir (1). Halbuki
bu âlimler, birbirinin fikirlerini mümkün merteye kiritik
etmeli ve kendi delillerine ters düşüyor diye ötekileri

(1) Bkz. Gazâlî, Faysal, 5

tekfir etmemeliydi (1). Gazali'nin bu konudaki tavsiyesi, şehadet kelimesini söylediği ve şehâdetine ters düşmediği, bir özü olsun veya olmasın Hz. Peygamber'e yalanı câiz göstermediği sürece bir müminin tekfir edilmemesidir (2). İbn Teymiyye de bu noktada oldukça müsamahakâr davranmaktadır. Ona göre, bir takım hatalardan dolayı ümmetin tekfiri doğru olmaz. Özellikle de ilmi konularda ve fer'i meselelerde yapılan hatalar ne küfür, ne bid'at ne de fısktır (3).

Bilindiği gibi Kur'an, tevâtüren nakl olunmuş ve bize kadar hiç değişmeden gelmiş bir kitaptır. Buna karşılık hadisler bazen mütevâtir, bazen meşhur, bazen de âhâd yollarla nakledilmiştir. Bu hususu göz önünde bulunduran âlimler, tevâtür yolu ile bize ulaşan hadislerin inkârını küfür, âhâd yolla gelen haberlerin inkârını da küfür dışı olarak kabul etmektedirler. "Meselâ, Kur'an beraatine hükmettiği halde, Hz. Aişe'nin zina yaptığını ileri süren kimse kâfir-dir. Zira, bu ve benzerleri, resûlü ya da mütevâtiri yalanlamakla mümkün olabilir. Tevâtürü insanın diliyle yalanlaması mümkün ise de, kalben onu bilmemesi mümkün değildir. Evet, eğer kişi âhâd haberler ile sabit bir şeyi inkâr etse kâfir olmaz" (4). "... İsrâ olayını inkâr küfürdür. Mî'raç olayını inkâr ise küfür değildir. Çünkü, birincisi âyet ile sabittir, ikincisi tevâtür derecesine ulaşmamış

(1) Bkz. Gazâli, Faysal, 12

(2) Bkz. Gazâli, Faysal, 15

(3) Bkz. İbn Teymiyye, Mecmuatu'r- Resâil, Cüz: 3, 14

(4) Gazâli, Faysal, 16

hadis ile sabittir" (1).

Hadisi inkâr edenin hükmünü verirken, biz de âlimlerin bu görüşlerine riâyat edeceğiz. Gerçekten de tevâtüren kesinlik kazanmış bir hususu reddetmek, izah edilemez bir takım neticelere yol açmaktadır. Konuya başlarken verdiğimiz namaz misâli üzerinde düşünecek olursak, namazın beş vakitte farz olduğunu ve bu vakitlerin mütevâtir sünnetle sabit kılındığını görürüz. Bu konudaki sünneti inkâr etmek, resûlullahı yalanlamak anlamını taşıyacağından küfürdür. Ancak, âhad yolla gelen ve yukarıda misâllerle geçen hususlarda tekfire yanaşmamak en makul yol gibi görünmektedir.

Bu yol, sahâbenin hadisi inkâr eden kimselere karşı uyguladıkları metoda uygun düşmektedir. Onlar, hadisten şüphe eden, bir takım nedenler ile hadisi inkâr eden kimseyi tekfir etmemişler; gerekli açıklamalarla muhataplarını tatmin etmeye çalışmışlardır. Sahâbenin bu tutumuna dâir misaller, "Ferdi İnkâr Gayretleri" konusunda verilecektir. Hadisi inkâr edeni tekfir etmeyi terketmekle beraber, onların bu tavırları sonucunda Din'in özüne aykırı fikir ve davranışlarda bulunduklarını ve bu nedenle, sırf hadisi inkâr bir "sapma" değilse de, sonucun büyük ölçüde "sapma" ile bittiğini belirtmeliyiz. Buna dair örnekler de tezimizin üçüncü bölümünde gelecektir.

(1) Ahmet Saîm Kılavuz, İmân-Küfür Sınırı, 114

C. İnkârın Tasnifi:

Hadis inkârı, bir yandan inkâr edenlere göre, diğer yandan inkâr edilene göre iki farklı şekilde ele alınabilir kanaatindeyiz. Hadise karşı- tavır takınanlar bazen ferdi planda hareket etmekte, zaman zaman da gruplar (mezhebler) halinde bu harekete katılmaktadırlar. Bu bakımdan, hadis inkârcılarını "ferdi inkâr gayretleri" ve "bazı mezheplerin hadisi inkârı" olarak iki ana başlık altında toplayabiliriz. Bunu şematik olarak şöyle gösterebiliriz:

HADİS İNKÂRCILIĞI

Ferdi İnkâr Gayreti

1. Bilgisizlik ve Şüpheli Faktörü
2. Kur'an'da Aslının Bulunmaması
3. Hadisin Kur'an'a Denk Tutulmaması
4. Hadisi Küçümseme
5. Bazı Sufilerin Hadis İnkârı

Bazı Mezheplerin Hadis İnkârı

1. Haricîler
2. Mutezile
3. Mürcie
4. Şia ve Rafızîler

ŞEMA: 1

Hadis inkârcılarını değil de, inkâr edilen hadisler gözönünde bulundurulduğunda, hadis inkârını şematik olarak şöyle gösterebiliriz:

HADİS İNKÂRI

Kısmî İnkâr

1. Ferdi İnkârcılar
2. Mutezile
3. Şia ve Gulat-ı Rafızâ

Toptan İnkâr

1. Hariciler
2. Mürcie
3. Bazı Sufiler

ŞEMA: 2

Biz, tezimizin üçüncü bölümünde, Şema:1'i esas almak suretiyle inkârcılar üzerinde duracağız. Şekil bakımından bazı farklar görülmekle beraber, her iki sınıflandırma da hemen hemen aynıdır. Ancak, birincide hadisi inkâr edenler esas alındığı halde, ikincide inkâr edilen hadislerin miktarı dikkate alınmıştır. Buna göre, "Kısmî İnkâr" da hadislerin bazısı reddedilmekte, "Toptan İnkâr" da ise tüm hadisler dışlanmaktadır.^(x) Ancak, tezimizin yapısı, pratiğe aktarılmasındaki kolaylığı ve daha anlaşılabilir olması açısından, birinci tip sınıflandırmaya göre oluşturulacaktır.

(x) İmâm Şafii'nin, Kitâbu'l-Umm'da, hadis inkârcılarını kısmî ve toptan inkârcılar şeklinde iki ana gruba ayırdığı, tezimizin giriş bölümünde zikredilmişti. Şema:2'deki tasnif, Şafii'nin görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir.

2. HADİS İNKÂRININ NEDENLERİ

A. Sahâbenin Kötülenmesi:

Sahâbenin, gerek Kur'an'ın gerek hadislerin sonraki nesillere aktarılmasında ve İslâm kültürünün teşekkülünde oldukça önemli bir yeri vardır. Sahâbenin, Kur'an'ın sonraki nesillere eksiksiz ve fazlasız aktarılmasındaki rolü, onun Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra cem'edilmesi ve doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlamaları noktasında belirlemektedir. Bilindiği gibi, Kur'an, Hz. Peygamber zamanında iki kapak arasında toplanmış değildi. "Cibril, Hz. Peygamber'e Kur'an'ı getirdiği zaman, 'şu âyeti şuraya koy' diyerek âyetlerin yerini gösterirdi" (1). Bu âyetleri yazan Zübeyr b. el- Avvâm, Hâlid b. Said b. el- Âs, Ebân b. Said b. el-Âs, Abdullah b. Ravâha gibi vahiy kâtipleri bulunmaktaydı (2). Ne var ki, bu âyetler kağıt üzerinde değil, deri parçaları, hurma ağacının kabuğu, taş parçalarını (3) ve hurma lifleri üzerine yazılmaktaydı (4). Bunun yanı sıra, Kur'an, pekçok sahâbenin hafızasında mevcuttu. Bunların en meşhurları ebû'd- Derdâ, Muaz b. Gebel, Zeyd b. Sâbit ve ebû Zeyd idi (5).

Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra patlak veren ridde olaylarını bastırmak için yapılan savaşlarda,

(1) Ahmed Gevdet, Hûlâsâ, 3

(2) Bkz. A. Cevdet, A.g.e., 3

(3) Mukaddematın, 18

(4) Abdurrezzak Ali el- Enbârî, Cemu'l- Kur'ani'l- Kerim, 11.

(5) Abdurrezzak Ali el- Enbârî, A.g.e., 11

Kur'an'ı hıfzetmiş olan kurra şehid düşmüştü. Özellikle Yemâme savaşında bir kısım kurranın şehid düşmesi, Hz. Ömer'i Kur'an'ı cem'etme fikrine sevk etmiş, bunun için halife ebû Bekr'i ikna etmişti. Halifenin Zeyd b. Sâbit'i Kur'an'ı cem'etmekle görevlendirmesi ile, ilk olarak Hz. ebû Bekr döneminde Kur'an-ı Kerim iki kapak arasında toplanmış bir kitap halini almıştı (1).

Kur'an'ın böylesine erken bir dönemde cem'edilmesi, sahâbenin en hayırlı hizmetlerinden biri olmuştur. Zira, onların bu çabası, Kur'an üzerinde uyanabilecek tüm şüpheleri bertaraf etmiştir. Meşhur müsteşrik Gibb de bu faaliyeti takdirle karşılamaktan kendini alamamıştır: "Kur'an'ın cem'edilmesi ve resmi bir nüshanın ortaya çıkartılması, İslâmî gelişmenin ilk ve en esaslı temelini oluşturur. Onlar (sahâbe), bu işi daha erken ya da daha geç bir tarihte ele alabilirlerdi, ancak, bu işi bu kadar süratle ve metanetle yapmış olmaları, dikkat çekici bir olaydır. Bu hareketin böyle bir hızla yapılması, Kur'an'ın toplanmasının önemli olduğunun pratik bir göstergesiydi" (2).

Sahâbenin Kur'an ile ilgili ikinci önemli rolü, onun anlaşılması hususunda ortaya çıkmaktadır ki, bu da kısmen, Hz. Peygamber'in açıklamaları ve davranışlarıyla ilgilidir. Zira onlar, vahye muhatab olduklarında, o vahyin inmesine neden olan ortam ve şartların farkındaydılar. Bu durum, Kur'an'ın anlaşılması hususunda, sahâbe hanesine kaydedil-

(1) Yahya b. Main, Tarih, I. 305; Heykel, es-Sıddîk, ebû Bekr, 282-3

(2) Gibb, Mohammedanizm, 49

mesi gereken olumlu bir puandır. Diğer taraftan, Hz. Peygamber'in âyetlerle ilgili yaptığı açıklamaları da zihinlerinde tutmuşlardı. Böylece, Kur'an'ın anlaşılmasında sahâbe sonraki nesillere- ve bu arada bizlere de- üstündü. Bu bakımdan, âyetlerin değerlendirilmesinde en mantıklı yol, öncelikle sahâbenin Kur'an'ı nasıl anladığına bakmak olacaktır.

Aynı şekilde, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin gelecek müslüman nesillere aktarılmasında, sahâbenin rolü büyük olmuştur. Bizimle Hz. Peygamber arasındaki bağın ilk halkasını onlar oluşturmaktadır. Birinci hicri asrın sonlarına doğru, hadisî isnad tatbiki başladığında, âlimler ravilerin güvenilirliğini de soruşturma gereğini duymuşlardı. Bundan birkaç asır sonra da, hadis ricâlinin durumunun araştırılması bir ilim halini almıştı. Hadis ricâlinin tenkidî sözkonusu olduğunda, bütün sahâbe âdil kabul edilmiştir. Tabiûn ve sonraki âlimler, sahâbenin adâletinde fikir birliğine varmışlar, onların halinin araştırılmasını gerekli görmemişlerdir (1). İlk asırda ortaya çıkan ve ilk fitneler olarak adlandırılan Cemel ve Siffin savaşlarına katılmış olsalar bile, sahâbenin adâletinden şüphe edilmemiştir (2). Âlimler, sahâbenin adâletini Kur'an, sünnet, icmâ' (3) ve akla dayandırırılar. Gerçekten de Kur'an, on-

(1) Suyûfî, Tedrib, II. 214; İbnu's- Salâh, Ulûmu'l- Hadis, 264; İbnu Kesîr, Bâis, 154; Hatib Bâğdâdî, Kifâye, 93.

(2) Nevevî, Takrîb, 45; İbnu's- Salâh, Ulûmu'l- Hadis 265.

(3) Burada, icmâ ile ehli sünnet âlimlerinin fikir birliği anlaşılmıştır. Bid'at fırkaların görüşleri, bu icma üzerinde tesirli değildir.

lardan övgüyle bahsetmektedir:

"Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz" (1).

"Allah, ağacın altında sana bey'at ettikleri zaman, mü'minlerden razı olmuştur" (2).

"Muhammed Allah'ın resûlüdür. Onunla beraber olanlar, kâfirlere karşı sert ve kendi aralarında merhametlidirler. Onları rukûa varırken, secde ederken görürsün. Allah'ın fazlını ve rızasını ararlar. Yüzlerindeki secde izinden tanınırlar. Onların Tevrat'ta ve İncil'deki misalleri; filizini çıkarmış, onu kuvvetlendirmiş, kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş ve ekincilerin hoşuna giden bir ekin gibidir. Allah, onlarla kâfirleri öfkeye boğar. Allah inanıp yararlı işler yapanlara mağrifet ve büyük bir karşılık vaadetmiştir" (3).

"(Münafıklar) Geride kalan kadınlarla beraber oturmayarak razı oldular. Kalpleri kapanmıştır, anlamazlar. Ancak, peygamber ve onunla beraber olan mü'minler, canları ve mallarıyla Allah yolunda savaştılar. Bütün hayırlar onlar içindir ve kurtuluşa erenler de onlardır" (4).

"İlk muhacir müslümanlardan, ensar ve en güzel şekilde onlara uyanlardan Allah razı olmuştur. Onlar da Allah'dan razı olmuşlardır. Allah, onlara, (ağaçları) altından ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları Cennetler

(1) 3- Âli İmran - 110

(2) 48- Feth- 18

(3) 48- Feth- 29

(4) 9- Tevbe- 87/88

hazırlamıştır. İşte büyük kurtuluş budur" (1).

"Sizden, (Mekke'nin) fetihinden önce infak eden ve savaşanlar, fetihden sonra infak eden ve savaşanlar ile bir değildir, (öncekiler sonrakilerden) daha üstün bir derecededir..." (2)

Yukarıda verdiğimiz bu âyetler, sahâbenin kıymetini gayet açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Fetih sûresinin 29. âyetinden anlaşılan odur ki, Allah, muhacirler ve ensarın durumunu İncil'de ve Tevrat'ta anlatmış, onları yüceltmıştır. Tevbe sûresinin 100. âyeti kerimesi, Allah'ın sahâbeden razı olduğunu ilân etmektedir. Üstelik, Hadid sûresinin 10. âyeti, sahâbenin ardından gelen müslüman nesillerin, derece bakımından sahâbeye eşit olamayacağını bildirmektedir. Öte yandan, aşağıda vereceğimiz hadisler ve benzerlerinden hareketle, denilebilir ki, sahâbenin adâleti bizzat Allah tarafından tevsik edilmiştir. Bu kesin deliller muvacehesinde, sonraki âlimlerin sahâbeyi âdil kabul etmelerini haklı bulmamız kaçınılmaz olmaktadır.

Nitekim, Kütübü Sitte müelliflerince rivayet edilen bir hadiste, Hz. Peygamber, "ümmetimin en hayırlıları, benim asrımda yaşayanlardır. Sonra ardından gelen ve sonra ardından gelenlerdir" (3), buyurmuştur.

Müslim'in rivâyet ettiği bir hadisinde Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Ashabıma sövmeyiniz. Ashâbıma sövmeyiniz. Nefsimi elinde tutan Allah'a yemin olsun ki,

(1) 9- Tevbe- 100

(2) 57- Hadid- 10

(3) BU. Fadâil, IV.189; MU. Fadâil, 1963-4; İBN. Ahkâm, II.791; Tİ. Fî... IV. 5

herhangi biriniz Uhud Dağı kadar altın infak etse, sahâbilerden birinin (infak ettiği) bir avuç, hatta yarısına bile ulaşamaz" (1).

Hız. Peygamber'in ashâbının faziletine ve onların âdâletine dair söylediğı pekçok hadis nakledilmişse de, konuyu fazla uzatmamak için, yukarıdaki iki örnekle yetineceğiz.

Sahâbenin tamamının âdil olduğı konusunda, bütün ehl-i sünnet âlimleri ittifak etmiştir. Bu konuda, bazı bid'atçılar dışında, ayrılığa düşen olmamıştır (2). İlmi-ne güvenilen ve icmâi geçerli kabul edilen bu âlimlerin, sahâbenin- fitnelere karışmış olsalar bile- âdil olduklarında icmâ etmelerinin nedeni, onlar hakkında besledikleri hüsnü zan ve onların herkesçe bilinen faziletleridir. Sahâbe, aynı zamanda, şeriatın sonraki nesillere nakledilmesini sağlayan ilk halkayı oluşturmaktadır. Kur'an-ı Kerim de onları çeşitli vesilelerle methetmek sûretiyle, âdeta bu icmââ yol açmış olmaktadır (3).

Hadis tenkidçileri de, râvilerin hallerinin araştırılmasını gerekli gördükleri halde, sahâbenin tenkidinden kaçınmışlar ve onları herhangi bir kötü sıfatla anmamışlar, onlara yalancılık isnâd etmemişlerdir (4).

(1) MU. Fedâil, IV. 1967-8

(2) İbnu Hacer, İsâbe, I. 10

(3) Âmirî, Riyazu'l- Mustetâbe, 12; İbnu's- Salâh, Ulûmu'l- Hadis, 265; İtr, Menhec, 123

(4) A. Emin, Fecru'l- İslâm, 216

Ancak, Hz. Osman'ın şehâdetinden sonra gelişen siyasi olaylar, bir kısım müslümanların sahâbeye bakış açılarını olumsuz yönde etkilemişti. Aslında, yukarıda ana hatlarıyla belirttiğimiz, Kur'an'ın ve hadislerin sahâbe hakkındaki güzel ve methedici yorumu, ilk siyâsi hadiselerin patlak vermesine kadar, bütün ümmetin istisnasız kabul ettiği bir durumdu. Yani, sahâbenin zaman zaman birbirini tenkid etmesi bir yana, tâbiûn halkasını oluşturan ikinci nesil, sahâbenin âdaletinden ve güvenilirliğinden şüphe etmemişti. Kanaatimizce bu durum, Hz. Osman'ın hicri 35' de (1) şehid edilmesine kadar devam etmiştir. Hicri 35 yılı, bir fikir değişimi için kesin bir tarih olarak verilemez. Gerçekte bu tarih, daha önce başlayan sahâbe hakkındaki kanaat değişikliğinin artık su üzerine çıktığı ve fiiliyâta dönüştüğü bir tarih olarak kabul edilebilir. Biz burada Hz. Osman'ın şehid edilişi ve ilk ihtilâlin nedenleri üzerinde durmayarak, sâdece, bu olayların geri plânında yer aldığını düşündüğümüz "sahâbeye karşı güvensizlik durumu" ve "bu durumun, hadis inkârındaki etkilerini" göstermeye çalışacağız.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, müslümanların sahâbe hakkındaki düşünceleri genelde müsbet idi. Ancak, Hz. Osman'ın oniki yıl süren (h. 23- 35) hilâfetinin son altı yılı, bu genel kanaatin tersine döndüğü bir dönem olmuştur. Hz. Osman'dan memnûn olmayan bir grup müslüman, onun icraa-

(1) İbnu Sa'd, III. 32

tını ve davranışlarını müzâkere etmek amacıyla toplanırlar. Bu toplantı sonunda, yaptıklarını kendisine haber vermek üzere Âmir b. Abdillâh et- Temimî'yi gönderirler. Âmir, Hz. Osman'a: "Bir grup müslüman toplanarak yaptıklarını gözden geçirdiler. Sonunda, senin büyük hatalar yaptığina karar verdiler. Allah'dan kork ve O'na tevbe et. Hilâfetten çekil" der (1). Hz. Osman ile Âmir arasındaki konuşma uzar. Burada dikkate değer bir husus, ilk defa bir sahâbînin, sahâbî olmayanlar tarafından açıkta açığa hesaba çekilmesidir. Tabî ki, bu hesaba çekme, bir takım siyasi nedenler bir yana, "sahâbilik" pâyesinin bir kısım insanların nazarında hiçbir kıymet taşımadığı anlamına gelmektedir. Abdullah b. Sebe'nin de, Hz. Ali'nin hakkı olan hilâfeti ondan aldığı için, Hz. Osman'ı kötülediği Taberî'nin rivâyetleri arasında yer almaktadır (2).

Ebû Bekr İbnu'l- Arâbi, Hz. Osman'ın tenkid edildiği noktaları onsekiz madde halinde vermektedir. Bunlardan sadece dört tanesi dinî bir mahiyet arzederken, diğerleri siyasî ve idâri hususlardır. Siyasî ve idâri olanlar konumuzun dışındadır. Dinî bir mahiyet arzeden diğer dördüne gelince, bunlar;

1. Kur'an'ı cem' ve te'lif etmesi, mushafları yak-tırması.
2. Seferde namazı kısaltmadan edâ etmesi.
3. Kendini, resûllullahtan da üstün bir dereceye

(1) Tâberî, Tarih, IV. 333

(2) Tâberî, Tarih, 340- 1

yükseltmesi; Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'i alt dereceye alması(!)

4. Bedir ve Rıdvan Bey'atı'ında bulunmaması ve Uhud'da geri dönmesi (1).

Doğrusu bu hususlar, Hz. Osman'ın tenkid edilmesini gerektirecek hiçbir şeyi ihtiva etmemektedir. Kur'an'ı toplaması, sonraki tüm müslümanların minnetini celbeden bir davranış olmuştur. İkinci mesele tamamen ictihadidir ki, ta'nedilmesine neden olamaz. Kendini resûlullahtan üstün görmesi, kanaatimizce, doğru değildir. Son nokta ise, diğerlerinde olduğu gibi, onun tenkidi için bir neden teşkil etmemektedir.

Görülmektedir ki, Hz. Osman'ın âdaletini yıpratmaya yönelik bu dört hususun, dinî bakımdan hiçbir kıymeti bulunmamaktadır. Buna rağmen, ihtilâlcilerin bu iddialarla Hz. Osman'a ta'netmeleri, zihinlerindeki sahâbe kavramının ve değerinin yıkılmış olduğuna işâret etmektedir. Bu seçkin sahâbi, kendisi hakkındaki kötüleme faaliyetlerini, bir hutbesinde şöyle dile getirmektedir:

"Her şeyin bir âfeti ve her işin bir bozucusu vardır. Bu ümmetin âfeti ve bu nimetin bozucusu da 'ayıplayıcılar' ve 'ta'nediciler' dir..." (2)

Hz. Osman'ın hutbede sarfettiği bu sözler, onun, kendisi aleyhinde başlayan kötüleme faaliyetlerinin farkın-

(1) Ebû Bekr İbnu'l- Arabî, Avâsım, 61-2

(2) Taberî, Tarih, IV. 338

da olduğunu göstermektedir. Onun kötülenmesi, hilâfet meselesi etrafında döndüğüne göre, siyasi mahiyettedir. Nitekim, bu durum, onun şehid edilmesiyle son bulmamış ve ard arda gelen iç savaşların neticesinde de, bu mümtaz şahsiyetin kötülenmesi giderek artmıştır. İlk Haricilerden bir grup da bu kötüleme işine devam etmiştir. Buna, birazdan temas edeceğiz.

Hz. Osman'ın h. 35'de öldürülmesinden sonra, İslâm dünyasındaki siyâsi tablo, iyiden iyiye karışmış ve Cemel ve Siffin gibi iki iç savaşın patlak vermesiyle neticelenmişti.

Önce, h. 36 yılında Hz. Ali ile Hz. Aişe arasında patlak veren Cemel harbi, 13.000 kişinin ölümüyle son bulmuştu (1). Çok geçmeden, h. 37 Sefer ayında, Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasındaki Siffin savaşı vuku bulmuş ve bu savaş, tahkim olayı ile neticelenmişti (2).

İki yıl gibi kısa bir süre içerisinde meydana gelen bu olaylar; Hz. Osman'ın şehid edilişi, Cemel ve Siffin savaşlarında sahâbenin birbirine kılıç çekmesi ve onbinlerce insanın ölümü, geniş müslüman kitle arasında derin fikrî bunalımlara yol açtı. Bu bunalım, Haricîler, Rafıziler, Mürcie, Kaderiyye gibi pekçok fırkanın ortaya çıkmasını sağladı. Müslümanların kafasını meşgul eden ilk ve en âcil mesele, savaşlara katılan ve birbirine kılıç çeken sahâbi-

(1) İbnu Sâ'd, III. 32

(2) A.g.e., III. 32

lerin durumu oldu. Savaşın, savaşa katılanların ve tahkîmi kabul edenlerin dünya ve âhiretteki durumları neydi? Bu soru, daha da geriye taşınarak, Hz. Ebû Bekr'in halifeliği için uygulandı. Daha açık söylemek gerekirse, tartışmanın asıl konusu, özellikle de bid'at fırkalar denilen küçük isyancı gruplarca ele alınan ve sorgulanan sahâbeydi. Bu olayların çıkışına kadar, sahâbenin adâletinden şüphe etmeyen müslümanlar, şimdi, tenkidlerini sahâbeye karşı yöneltmişlerdi.

Bunların ilki ve en acımasız olanları ilk Hariciler (Havâric-i Ülâ) idî. Hariciler, sadece sahâbeyi kötülemekle kalmamış, onları küfür ile itham etmişlerdi. Tahkîmi kabul ettiği için Hz. Ali'yi kâfir kabul ettiler. Hz. Ali'nin rakibi olan Hz. Muaviye'yi iki hakem olan ebû Musa el-Eş'ari ve Amr b. el-Âs'ı da bu hükme dahil ettiler. Bu hâdislerle hiçbir ilgisi olmayan Hz. Osman'ı hilâfetinin son altı yılındaki uygulamalarından ötürü, tekfir ettiler (1). Daha sonraki Hariciler'in bir kolu olan Ezrâkiler, Hz. Ali'yi tekfir ettikleri gibi, "insanlar arasında, dünya hayatı hakkındaki sözü senin hoşuna giden ve azılı bir düşman olduğu halde, kalbindekine Allah'ı şâhid tutan kimseler vardır. Yönetime geçtikleri zaman, yeryüzünde fesad çıkarmak, ekini ve nesli yok etmeye çalışırlar" (2) âyetinin Hz. Ali'nin durumuyla ilgili olarak indiğini iddia etmişlerdi (3). Yine

(1) Bağdadî, Fark, 55,60,61; Şehristânî, Milel, I.201-2,3; Eş'arî, Makalât, 87

(2) 2- Bakara- 204/ 205

(3) Şehristânî, Milel, I. 209

Haricilerin bir kolu olan Hafsiyye, Nuh aleyhisselâmin, "fakat benim duam, sadece onların benden daha da uzaklaşmasına neden oldu" (1) âyetini Hz. Ali ile ilgili bir şekilde tevil etmişlerdi (2). Ayrıca Hariciler, Zübeyr'i, Hasan ve Hüseyin'i, Talha'yi, Aişe'yi ve daha pekçok sahâbiyi tekfir ettiler (3).

Bu siyasi platform üzerinde ortaya çıkan gruplardan biri olan Rafızîler de (özellikle Gulat-ı Rafıza), Haricilerin tuttuğu yoldan giderek, sahâbeyi tekfir etmeye başladı. İbnu Kesir'e göre, "Rafıziler, cehâletlerinden ve akıllarının kıtlığından dolayı, -onyedi kadarı hariç- bütün sahâbeyi küfürle nitelendirmişlerdir" (4).

Rafıziler, sahâbe hakkındaki yanlış kanaatlerini desteklemek gâyesiyle, bazı âyetleri aşırı şekillerde tevil ederek sahâbeyi ithama devam etmişlerdir. "Ey İman edenler! İçki, kumar, putlar ve fal okları şeytan işi pisliklerdir" (5) âyetinde geçen içki ve kumarın ebû Bekr ve Ömer olduğunu; "Kendilerine Kitap verilmiş olanların, puta ve şeytana kanıp, inkâr edenlere..." (6) âyetindeki Cibî ve Tağût'tan maksadın Muaviye ve Amr b. el-Âs olduğunu; "Sığırın bir parçası ile ona vurun" (7) âyetindeki vuran ve

(1) 71- Nûh- 6

(2) Eş'arî, Makalât, 103

(3) Hayyât, İntisar, 102

(4) İbnu Kesir, Bâis, 155

(5) 5- Mâide- 90

(6) 4- Nisa- 51

(7) 2- Bakara- 73

vurulanın Talha ve Zübeyr olduğunu; "... Allah, size bir sığır kesmenizi emrediyor..." (1) âyetinde boğazlanması istenen sığırın Hz. Aişe olduğunu ileri sürmüşlerdir (2).

"Rafizilerin bir kısmı, Hz. Ali ile savaşanları tekfir etmişlerdir. 'Ali ile savaşanlar' ile Aişe, Talha, Zübeyr ve onların ashâbını, Muaviye ve taraftarlarını kas- tedmektedirler" (3). Yine, Rafıziler, Kur'an'dan iki âyeti çıkardığı için Hz. Osman'ın küfrüne hükmetmişlerdir (4). Muhammed b. Abdilvehhab'ın Risâle adlı eserinde kaydettiğine göre, Rafızilerden bir adam Cafer b. Muhammed'e gelerek iki elbise diktiğini, bu elbiselerden birini ebû Bekr ve Ömer'e lânetle tamamladığını söyler. Cafer, adamın Allah'ı birleyerek diktiği ilk elbiseyi alır, diğerini reddeder (5). Ca'fer b. Muhammed, bu davranışı ile, Rafızilerin sahâbeyi tekfir etmeleri düşüncesine katılmadığını da göstermiş olmaktadır.

Onlar, sâdece bu sahâbileri tekfir etmekle kalmamış, aslında Hz. Peygamber'in ölümünden sonra bütün sahâbenin dalâlete sürüklendiğini söylemişlerdir (6).

Bazı bid'at fırkaları ise, sahâbenin birbirinin kanını döktükleri savaş yıllarına kadarki durumlarını âdil kabul etmişler, buna karşılık, savaşlardan sonra onla-

(1) 2- Bakara- 67

(2) İbnu Kuteybe, Te'vil, 100

(3) Muhammed b. Abdilvehhâb, Risâle, 26

(4) A.g.e., 14-15

(5) A.g.e., 15

(6) İbn Teymiyye, Müntekâ, 64

rın da diğer râviler gibi araştırmaya tâbi olduğunu ve dolayısıyla cerhedilebileceklerini söylemişlerdir (1).

Yukarıda âyetlerin ve hadislerin ışığında sahâbenin faziletini dile getirmeye çalışmış ve İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğunun sahâbeyi âdil kabul ettiklerini belirtmiştik. Bunun, İslâm kültürü ve dini açısından önemi oldukça büyüktür. Zira, gerek Kur'an-ı Kerim'in gerek sünnetin, sonraki nesillere aktarılmasında ilk halkayı onlar oluşturmaktadır. Bu insanların, iyi yönlerinin görmezden gelinerek sâdece yaptıkları savaşlar ve aralarındaki ihtilâflar açısından değerlendirilmesi, haklarında yanlış kanaatlerin uyanmasına neden olmaktadır. Devamlı tenkid edilmeleri, kötülenmeleri ve hatta, yukarıda görüldüğü gibi, tekfir edilmeleri, müslümanların onlara karşı güven ve inançlarını sarsacaktır. Nitekim, ilk asır içerisinde olan budur. Aslında bu durum, İslâm'ın iki temel direği olan Kur'an'ın ve hadisin güvenilirliğini de sarsmaktadır. Zira, belirttiğimiz gibi, Kur'an'ı -O'na sâdık kalarak- ve sünneti nakledenler sahâbilerdir. Mantıkî olarak düşünmeliyiz ki, eğer nakledenlerin güvenilirliği -şu veya bu sebepten- ortadan kalkmış ise, nakledilenin mevsûkiyetini kabul etmek çok zor olacaktır.

İlk asır içerisinde, bir takım bid'at fırkaların sahâbe hakkındaki kanaatleri ortadadır. Bu fikirlerin yaygınlık kazanarak müslüman kitle tarafından da benimsenmesi, ister istemez, bazı dinî şüphelere yol açacaktır. O halde,

(1) Bağdadi, Kifâye, 97

bu asırlarda yaşayan İslâm âlimlerinin bakış açısıyla konuya yaklaşıldığı takdirde, onların, sahâbe hakkındaki bu menfi tavra karşı koymak isteyecekleri ve büyük müslüman kitleyi bunun kötü sonuçlarından korumaya çalışacakları açıkça görülecektir. Bid'at fırkaların sahâbeyi kötülemeleri veya tekfir etmeleri karşısında, bu âlimlerin, bir tedbir ve reaksiyon olarak, sahâbenin adâleti kavramını ortaya attıkları varsayılabilir. Aslında, onların yaptığı bu iş, bizzat Kur'an ve Hz. Peygamber tarafından tayin edilen ve ilk ihtilâfların ortaya çıkışına kadar da genel olarak kabul edilen bir fikirdi. Âlimlere düşen, bu fikri kavramlaştırmak ve daha sonra, ilmi disiplinlerin gelişmesiyle onu istilahlaştırmaktı.

Ancak burada, bir hususu belirtmek yararlı olacaktır. Hadisçiler, bir ravinin adâleti denildiğinde, hadisinde yalan söylememesi ve hadis uydurmaması; uydurma hadisleri rivâyet etmemesi; İslâm'ın haram kıldığı şeyleri irtikâb etmemiş olması; bid'at sâhibi olmaması ve meçhul olmaması (1) gibi hususları gözönünde bulundurmaktadırlar. Diğer taraftan, onlar, bu şartları sahâbe için uygulamaktan kaçınmışlardır. Halbuki, biraz önce bahsedilen Cemel ve Sıffin'de birbirine kılıç çekmiş olmaları, zina vb. günahları işlemiş olmaları da bilinen bir gerçektir. Bu durumda, sahâbenin adâleti nasıl anlaşılmalıdır? sorusu zihinleri meşgul etmektedir. Herşeyden önce, belirtmeliyiz ki, sahâbenin adâleti demek, onların masumiyeti demek de-

(1) Bkz. T. Koçyiğit, Hadis Tarihi, 170- 1

ğildir. Onlar da diğer insanlar gibi hata yapmışlar ve bir takım günahlar işlemişlerdir. Fakat, burada sözkonusu olan, onların, gerek Kur'an'ı tebliğ ederken gerek hadisleri rivâyet ederken kasden ve şuurlu olarak Allah'a ve resûlüne ihânet etmemeleridir. Hadis rivâyeti esnasında, onlardan da yanılma, tashif ve lahn gibi şeyler zuhur etmiştir. Bununla beraber, kasden hadis uydurdukları veya Kur'an'ı tahrif ettikleri düşünülmemiştir. İşte, sahâbenin adâleti kavramı bu mânâda anlaşılmalıdır.

Sahâbenin kötülenmesi, ister istemez, onların naklettikleri hadislerin inkâr edilmesine yol açmıştı. Sahâbenin kötülenmesi dolayısıyla hadisin inkâr edilmesini ilk defa tesbit edenlerden biri de Suyûti'dir. O, Miftahu'l-Cenne adlı eserinde, Rafızilerin hadisi inkâr etmelerini tesbit ederken, "Rafıza'nın garip işlerinden biri de sahâbeyi sapmış kabul etmeleri ve bu sapmış olanların rivâyeti olduğu için de hadisleri reddetmeleridir" (1) der.

Aynı durumu, çağdaş müsteşriklerden Watt da şu şekilde açıklamaktadır:

"Rafızilerin temel doktrininin zarurî bir neticesi de şuydu: -İslâm'da özel bir itibara sahip olan- sahâbenin çoğunluğu, ölümünden sonra halife olarak Ali'yi tanımadıkları için Hz. Pevgamber'in emrine isyan etmişlerdi. Dolayısıyla, onun hakkındaki hadisleri nakletmeye lâyık kişiler değildiler. Rafızîler, bu şekilde, Şariat'ın ya da İs-

(1) Suyûti, Miftah, 45

laîm Hukuku'nun esasî olan Hadis'in, hassas yapısını, dola-
yısıyla, -hadisçi ve hukukçu- ulemâ sınıfın gelişen tesir
ve gücünü dinamitliyorlardı" (1).

Sahâbenin kötülenmesi nedeniyle hadislerin inkâr
edilmesi, Rafıziler için sözkonusu olduğu gibi, Hariciler
için de sözkonusudur. Gerçi, Harici grupların hepsi için aynı
hükmü vermek zor ise de, özellikle Ezrakiler hakkında bu
tesbiti yapmak mümkündür. Zira ilk Hariciler, tahkimi ka-
bul ettiği için Ali'yi, onun rakibi Muaviyye'yi, iki hakem
olan ebû Musa ile Amr b. el-Âs'ı ve Hz. Osman'ı tekfir
etmişlerdi (2). İlk Hariciler'in bu fikirleri Ezrakiler'de
de görülmektedir.

Bilindiği gibi, Şiiler de ehl-i beyt dışındaki sa-
hâbeyi hadis naklinde güvenilir kabul etmemektedirler (3).
Bunun nedeni, Ali'nin hakkı olan hilâfetin ebû Bekr, Ömer
ve Osman tarafından gaspedilmesidir. Cemel ve Sıffin'de
Ali'ye karşı savaşanları da tekfir ederler. Siyasi içerik-
li görülen bu fikirlerin dini tesirleri, onların, hadislerin
büyük çoğunluğunu inkâr etmelerine neden olmuştur.

Hatta, İbn Teymiyye'nin kaydettiği bilgiler çerçe-
vesinde düşünüldüğünde, Nusayrilerin de sahâbeyi kötüle-
dikleri ve özellikle ilk üç halife için İblis kelimesini
kullandıkları görülmektedir. Onlar, "İblislerin İblisi Ömer
b. Hattab'dır. İblislik derecesinde ondan sonra Ebû Bekr

(1) Watt, Islamic Philosophy, 53

(2) Bağdadi, Fark, 55, 60-1; Şehristani, Mîlel, I. 201-9
Eş'ari, Makalât, 87; İzmirli, Muhassal, 78

(3) Bkz. Sıbâî, Sünne, 131; ebû Bekr b. el- Arâbî, Avâsım, 184.

ve Osman gelir" diyorlardı (1).

Burada şu hususu vurgulamak gerekir ki, bu bid'at grupların sahâbe hakkındaki olumsuz düşüncelerine karşılık, genel olarak müslüman kitle, sahâbenin faziletine inanıyor ve onlardan gelen hadisleri kabul ediyorlardı. Sahâbe hakkında kötü düşünenler, azınlıkta kalmıştır diyebiliriz.

Yine belirtmeliyiz ki, hadise karşı duyulan şüphe fazla yayılma zemini bulamamış, belki her devirde, azınlık gruplarınca kabul edilen bir fikir olarak yaşamıştır.

(1) Bkz. Sıbâf, Sünne, 131; ebû Bekr b. el- Arâbî, Avasım, 184

B. Hadis İnkârında "Ortam" Faktörü:

a. Siyasi Ortam: Hz. Peygamber döneminde oluşturulan siyâsî sükûnet ortamı, zaman zaman bozulmuş olsa da, onun vefatından sonra bir süre daha devam ettirilmişti. Ancak, H. 35/ M. 656 tarihinde halife Osman'ın şehid edilmesi (1), önceki sükûnet tablosunu bozmakla kalmamış, ard arda gelen iç savaşların ve isyanların başlamasına neden olmuştu. Hemen ardından Hz. Ali'ye bey'at edilmiş olması, hilâfet meselesinin çözümü için yeterli olmadı. Bir yıl içerisinde (H. 36/ M. 656- 657) binlerce müslümanın hayatını kaybetmesiyle neticelenen Cemel ve Sıffin savaşları patlak verdi (2). Bu iki savaş, sadece ilk ve en büyük fitne olmakla kalmadı, fakat aynı zamanda, asırlarca sürecektir olan siyâsî, itikadî vb. fırkalaşmaların da temelini attı. Hz. Ali'nin şehid edilmesinden sonra (3), oğlu Hasan da hilâfet iddiasından vazgeçince, H. 41/ M. 661 tarihinde Muaviye b. ebî Sufyân'ın resmen idâreyi ele almasıyla Emevîler dönemi açılmış oldu (4). Hz. Muaviye'nin iktidara geçmesiyle durulur gibi görünen siyasi hayat, onun vefatıyla (H. 60/ M. 680) birden karıştı (5). Hz. Peygamber'in küçük torunu Hüseyin,

(1) Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle ilgili olarak bkz. Taberi, Tarih, IV. 365vd. Mes'udî, Murûc , II. 352- 357

(2) Cemel ve Sıffin için bkz. İbnu'l- Esir, el- Kâmil, IV. 221- 287; Taberi, Tarih, IV. 506- 576

(3) Bkz. İbnu'l- Esir, el- Kâmil, III. 387- 6

(4) Bkz. İbnu'l- Esir, A.g.e. III. 404-7

(5) Hz. Muaviye'nin halife olmasının yanı sıra Abdullah b. Zübeyr de Mekke'de idâreyi ele almıştı. Böylece, İslâm dünyasında iki başlı bir hilâfet sürmekteydi. Bu durum, İbn Zübeyr'in vefatına kadar devam etti.

Muaviye'nin vefatı ile birlikte, ağabeyi Hasan'ın bıraktığı hilâfeti almak için yeniden harekete geçince, Kerbelâ' da öldürüldü (H. 61/M.680) (1). Muaviye'nin oğlu Yezid iktidardayken, Hicazlılar, önce ona bey'at ettiklerini bildirmelerine rağmen, Yezid'in gayr-ı İslâmî ve haksız tutumları karşısında hilâfete isyan ettiler. Medine Müslim b. Ukbe tarafından muhasara edildi. Ardından şehre giren hilâfet ordusu, şehri yakıp yıktı ve binlerce müslüman katletti. Öldürülenler arasında sahâbe olanlar da vardı. Harre olayı denilen bu savaş, İslâm dünyasında büyük üzüntü yarattı (H. 63/ M.683) (2). H.64/M.683 yılında, müslümanların kiblesi ve kutsal belde kabul ettikleri Mekke hilâfet ordusu tarafından kuşatıldı ve Kâbe, mancınık atışlarıyla dövüldü (3). Muhtar es- Sakaffî Irak'da isyan etti (H. 65/ M. 685) ve ertesi yıl öldürülerek isyan bastırıldı (4). H. 72/ M. 692'de, Abdulmelik b. Mervan'ın halifeliği döneminde, Mekke Haccac b. Yusûf tarafından tekrar kuşatıldı. Mekke bu kez halife ordusunca ele geçirildi ve Abdullah b. Zübeyr şehid edildi (5). Haccac b. Yusûf'un halka yaptığı zulüm, valiliği boyunca da devam etmişti. Bu

(1) Hz. Hüseyin'in isyanı ve öldürülmesi ile ilgili olarak bkz. Taberî, Tarih, V. 382- 467

(2) Harre olayı için bkz. İbnu'l- Esir, el- Kâmil, IV. III- 121

(3) İbnu'l- Esir, A.g.e., IV. 123- 4

(4) Bkz. Brockelman, İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi, 72 vd.

(5) Abdullah b. ez-Zübeyr'in hilâfet ve ölümü için bkz. İbnu Halikân, Vefâyâtu'l- A'yân, III. 71- 75; Taberî, VI. 174- 5.

arada, II. hicri asrın başlarında, Abbasoğulları iktidarı Emevilerden almak için faaliyetlere başladılar. Uzun bir süre gizli yürütülen bu faaliyetlerin sonunda, çeşitli olayların vuku bulmasıyla, H. 132/ M. 750'de ebûl- Abbas Abdullah es- Seffah b. Muhammed'in halife olmasıyla Abbassiler dönemi açılmış oldu (1).

H. Osman'ın şehid edilmesini müteakip gelişen ve giderek artan dozda devam eden siyasî kargaşalık, İslâm toplumunun bütünlüğüne karşı ciddi bir tehdit oluşturmuştur. Müslüman halkın, siyasî tercihini yapmakta ne kadar zorlandığını ve kimin haklı olduğuna karar vermekte güçlük çektiğini tahmin etmek zor değildir. Bu noktada, hilâfet işine hadisler de karıştırılınca, siyasî içerikli bu meselelerin çözümü oldukça güçleşmiştir. Zira, müslüman halkın desteğini sağlamak ve dini bakımdan meşruiyet kazana-bilmek için hadislerin desteğine ihtiyaç duyulmuştu. Böyle bir destek, şüphe yok ki, Kur'an'da bulunamazdı. Ancak, henüz tedvin edilmemiş durumdaki hadislerden faydalanma imkânı halâ mevcuttu. Hilâfet meseleleriyle ilgili olarak, varsa bir hadise sığınmak, eğer böyle bir hadis yoksa, yenisini uydurmak sanki tek çıkar yol olarak düşünüldü.

Nitekim, yukarıda tarihi seyrini verdiğimiz olaylarla paralellik arzedecek şekilde, siyâsi muhtevalı hadisler ortaya sürülmeye başlandı. Bu hadislerden birinde Hz. Ali'nin hilafet hakkı şöyle vurgulanıyordu:

(1) Bkz. Mes'ûdî, Murûc, III. 266- 293

Abdullah b. Mes'ûd'dan: "Cin taifesinin Hz. Peygamber'i ziyaret ettiği gece onunla beraberdim. Resûlullah derin derin nefes aldı. "Bu halin nedir, ya Resûlullah!" dedim. "Bana, öleceğim haber verildi" dedi. "Öyleyse, halife tayin et" dedim. "Kimi?" diye sordu. "Ebû Bekr'i" dedim. Bir saat kadar sustuktan sonra, yine derin bir nefes aldı. "Anam babam sana feda olsun, bu halin nedir?" dedim. "Bana, öleceğim haber verildi" deyince, "Öyleyse, halife tayin et" dedim. Tekrar "Kimi?" diye sordu. "Ali b. ebî Talib'i" dedim. Buyurdu ki: "Hayatımı elinde tutana yemin olsun ki, eğer Ali'ye itaat ederlerse hepsi Cennet'e girer" (1).

Hz. Ali'nin hilâfetteki hakkına karşılık boş durmayan Muaviye taraftarları da onun faziletine dair hadisler uyduruyorlardı. Bunlardan birinde, Resûlullah'ın Muaviye için "Allah katında güvenilir üç kimse vardır. Ben, Cibril ve Muaviye" buyurduğu rivâyet edildi (2). Yine Muaviye taraftarları "Muaviye'yi benim şu minberimde hutbe okurken gördüğünüzde onu kabul edin" (3) hadisini uydururken, Muaviye düşmanları da bu hadisi biraz değiştirerek "Muaviye'yi benim şu minberimde hutbe okurken gördüğünüzde onu öldürün" (4) şekline sokmuşlardı.

Şimdi bir yandan Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tara-

(1) İbnu'l- Cevzî, Mevzuat, I.346

(2) Şevkânî, Fevâid, 404; Suyûti, Leâli, I.418

(3) İbnu'l- Cevzî, Mevzuat, II.27; Suyûti, Leali, I. 426

(4) Kenânî, Tenzihu's- Şeria, II.8; Şevkânî, Fevald, 407

fından halife tayin edildiğini ihtiva eden hadisler, diğer yandan Muaviye'yi "emiru'l- mü'minin" diye nitelendiren hadisler karşısında, zihni bulanmış durumdaki müslüman ne yapabilirdi? Hangisine hak verecekti? Böyle bir durumda o, ya bu rivâyetlerden birine tâbi olmak veya her iki şekildeki rivâyetlere şüphe ile bakmak gibi ikili bir yol ayırımında bulunuyordu. Birinci yolu seçebilmesi için, az çok hadis ilmine vakıf olmalıydı. Bu ise, sıradan bir müslüman için imkansız görünmektedir. Bu gibi uydurma hadislerle sık sık karşılaşan müslüman, ikinci yolu tercih zorunda kaldığında, genel olarak hadislerle şüphe ile bakabilecektir. H. 61/ M. 680 yılında Kerbelâ'da Emevîler tarafından şehid edilen Hüseyin b. Ali için hadis uyduranlar, muhtemeldir ki, Emevîlerin hilâfetinin dini bakımdan meşruluğunu yıkmayı amaçlıyorlardı. Bu amaçlarına ulaşabilmek için uydurdukları bir hadiste, Hasan ve Hüseyin şöyle methe-dilmişti:

Resûlullah buyurdu ki: "Göğe yükseldiğim gece, Cennet kapısı üzerinde "Lâ ilâhe illallah Muhammedun resûlullah, Ali Allah'ın sevgilisi, Hasan ve Hüseyin Allah'ın salih kullarıdır..." yazılı olduğunu gördüm" (1).

H. Hüseyin, hilâfet için ayaklandığı zaman, yukarıda görüldüğü gibi, lehine pekçok hadis de müslümanlar arasında yayılmış durumdaydı. Bu hadisler, müslümanları H. Hüseyin'in saflarına katılmak ve hattâ, kanlı çarpışmalara

(1) İbnu'l- Cevzî, İlel, I. 257

sürüklenmek zorunda bırakıyordu. Öte yandan, Muaviye' nin halefi Yezid'in saflarında yer alanlar da Hz. Peygamber' den gelen ve Emevîleri metheden hadisleri biliyorlardı. Hâdisler olup bittikten sonra, ne yaptıklarını sorgulama fırsatı bulan müslümanlar, belki de tasvip etmedikleri bu olayların nedenlerinden biri olarak (uydurma) hadisleri görebilirlerdi. Kendilerini, kanlı savaflara iten bu hadislerin değeri neydi ve buna bağlı olarak, öteki hadislerin Hz. Peygamber'in iki dudağı arasından çıkmış olabileceğı ne derece kesindi?

Tahkim olayında Hz. Ali'nin temsilcisi olarak hakemlik yapan ebû Musa el- Eşârî, karşıt gruplar tarafından zemmedilirken, bazı rivâyetlerde temize çıkarılmaya çalışılmıştır. Nitekim, Hakîm ebû Yahya demiştir ki: "Ammâr ile beraber oturuyordum. Ebû Musa geldi. Dedi ki: "Cemel gecesi bana ve sana ne oldu, kardeş değil miydik?" Ammâr, "bildiğim tek şey, resûlullahın Cemel gecesi için sana lânet ettiğidir" dedi. Ebû Musa, resûlullah benim için istiğfar etmişti" dedi. Ammâr, "resûlullahın sana lânet ettiğini işittim, ama, istiğfar ettiğini işitmedim" dedi" (1).

Emevîler devletinin yıkılması için sadece Muaviye ve Emevi sülâlesinin zemmi ile yetinilmemiş, ikinci hicri asrın başlarından itibaren gizli faaliyetlerde bulunan Abbasoğulları methedilmeye başlanmıştı. Bu hadislerden birine göre resûlullah, yanında Hz. Ali olduğu halde Hz.Ab-

(1) Kenânî, Tenzihu's- Şeria, II.9; İbnu'l- Cevzi, Mevzuat, II. 28-9

bas'a şöyle demiştir: "Mülk, senin evladında olacak". Sonra Ali'ye döndü ve "Senin çocuklarından hiçbirisi mülk sahibi olamayacak" (1). Burada kastedilen mülk, şüphe yok ki, hilâfettir.

Buraya kadar, hicri birinci asrın ortalarından itibaren başlayan siyasi kırızı ana hatlarıyla belirtmeye çalıştık. Bu tablodan çıkan sonuca göre, diyebiliriz ki, Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra fitneler gittikçe artan bir hızla devam ederken, müslüman halkın tedirginliği de artmıştı. Bu saltanat kavgalarına, birçok uydurma hadis yolu ile, Hz. Peygamber de karıştırılınca, meseleler içinden çıkılmaz bir hale geldi. Biz burada, siyâsi amaçla uydurulan hadislerden birer örnek vermekle yetindik. Aslında, bu tip hadislerin sayısı oldukça kabarıktır.

Şimdi, bu aşamada, zihni siyasi olaylarla bulanmış ve hakkı batıldan ayırmakta güçlük çeken, şüphe ve tereddütler içerisine yuvarlanmış olan müslüman halkın, en azından bir kısmının, bu şüphesini siyâsi içerikli hadislerle yöneltmiş olabileceğini tahmin etmek pek güç olmasa gerektir.

Ancak, hadisin inkâr edilmesinde rol oynayan "ortam" faktörü sâdece "siyasî" ortam değildi. Kültür değişmelerinin yarattığı "kültürel ortam" ın da rölünü kabul etmek gerekecektir.

(1) İbnu'l- Cevzî, Mevzuat, II.35

b. Dini ve Kültürel Ortam: Hz. Peygamber vefat ettiği zaman Arabistan yarımadasının tamamı müslümandı. Onun vefatından hemen sonra ortaya çıkan ridde olayları, birinci halife Hz. ebû Bekr'in kısa hilâfet döneminde (H.10-12/ M. 632- 634) bastırıldı ve Arap yarımadasının kuzeyine, Mezopotamya bölgesine akınlar başladı. Bu dönemde müslüman orduları Irak'a girmişti. On yıl süren Hz. Ömer zamanında (H. 12- 23/ M. 634- 644) bütün Ortadoğu ele geçirilmişti. Üçüncü halife Hz. Osman döneminde de (H. 23- 35/ M. 644- 656) Kuzey Afrika'nın ve İran'ın fethi tamamlanmıştı.

Müslüman Araplar, yeni ülkeler fethetmek için kuzeye yönelediklerinde, buralarda çok farklı din ve kültürlerle karşılaştılar. Bu karşılaşma ile birlikte, İslâm kültürü yerli din ve kültürlerle iç içe yaşamak durumunda kaldı. Fethedilen ülkelerdeki yerli halkın inanç ve kültürü, onların İslâm karşısındaki tavırlarının belirlenmesinde önemli bir rol oynadı.

Fırat ve Dicle nehirlerinin yer aldığı havza, uzun süreden beri Bizans ve İran arasında mücadele alanı (1) olmuş ve her iki imparatorluk da bu bölgede kendi kültürünü yerleştirmeye çalışmıştır. Aslında, daha müslümanlar tarafından fethedilmeden çok önce, bazı Arap kabileleri bu bölgeye yerleşmişti. Bunların bir kısmı Hristi-

(1) Barthold, İslâm Medeniyeti Tarihi, 10

yan, bir kısmı Mazdek veya Zerdüşt dinine mensuptu (1). Bunların yanı sıra, Irak'da Hristiyan Ortodoks Kilise'nin düşmanlığını celbeden Nestûrî cemaatler de yer almaktaydı (2).

Bizans'ın hakimiyet altındaki Suriye, yine Bizans'ın taşıyıcılığını yaptığı Helenistik Yunan kültürünün izlerini barındırmaktaydı (3). Büyük kısmı monofizit (4) olan Suriyeliler, ortodoks olan Greklerden ayrılıyorlardı (5). Ortodoks ilâhiyatından temel noktalarda ayrılan monofizitler, ortodoksların ağır zulmüne maruz kalmışlardı (6).

-
- (1) A.Emin, Fecr, 84. "Mecusiliğin kurucusu Zerdüşt'tür. Kelimenin aslı "Zarath- Ustra" dır. Bunun lâtinceleşmiş şekli "Zarathustra", yunancalaşmış şekli "Zoraaster" dir. Kurduğu dine de Zoraastrizm veya bu dindeki tanrı Ahura- Mazda'ya istinaden "Mazdaizm" veya ülkeye atfen "Parsizm" denir. Araplar, bu din salıkları için, "Mecûsi" tabirini kullanmışlardır. İbâdetlerinde kullandıkları âteş yakmı âdetinden dolayı, "Ateşperest" olarak da isimlendirilirler" : Ekrem Sarıkçioğlu, Dinler Tarihi, 105
- (2) Hitti, İslâm Tarihi, I. 215
- (3) O'leary de Lacy, İslâm Düşüncesi ve Tarihdeki Yeri, 11.
- (4) Monofizit: "Hz. İsa'da ilâhi ve insanî tabiatın birleşerek tek tabiat olduğunu savunan ve diğer kiliselerden bu noktada ayrılmış bulunan Kiliseler, monofizit diye adlandırılır". Dinler Tarihi, Prof. Günay Tümer, Doç. A. Küçük, 163, Ank. 1988; Ayrıca bkz. Hitti, İslâm Tarihi, I. 232
- (5) Mantran, İslâm'ın Yayılış Tarihi, 89
- (6) Bayrakdar, İslâm Fels. Giriş, 35 vd., Ayrıca Helenistik kültür merkezleri ve Helenistik felsefe için, aynı eserin 35- 42. sayfalarına bkz.

Hız. Ömer'in halifeliğı zamanında Mısır'ı fetheden müslümanlar, burada da kökü çok eski dönemlere kadar uzanan yerli kültürle karşılaştılar. Amr İbnu'l- Âs komutasındaki İslâm ordusu İskenderiye'ye girdiğinde, Helenistik kültür bütün canlılığını muhafaza etmekteydi. Aslında, Mısır, M.Ö. 356- 323 tarihleri arasında büyük İskender'in Mısır'ı almasıyla birlikte Helen kültürüyle tanışmıştı. İskenderiye, doğu ve batı kültürünün kesiştiğı yer, dinî grup ve felsefi cereyanların yatağı olarak gelişmişti (1). Helenistik felsefenin son aşamasını temsil eden Yeni Eflatunculuk (2) İskenderiye'de yerleşmiş (3), daha önce Ortadoğı'da yayıldığını belirttiğimiz monofizit akidenin doğuşuna tesir etmişti.

Anadolu'nun Güneydoğusunda kalan Antakya, Urfa, Nusaybin, Harran gibi yerleşim merkezleri de, Bizans hakimiyetinin etkisiyle Hristiyanlığın izlerini taşımaktaydı. Bununla beraber, Harran, Sabîî dinî mensublarının bir kültür merkezi durumundaydı. Urfa bölgesinde Nesturi ve Yakubi tesirleri de görölmekteydi. Bu son durum, bu bölgelerde Sasânî tesirinin olduğunu da göstermektedir (4).

İskenderiye yolu ile Mısır'a, oradan Suriye ve tüm Ortadoğı'ya yayılan Helenistik kültür, daha sonra İran'ı

(1) A. Emin, Fecr, 85

(2) Yeni Eflatunculuk için bkz. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, 131- 137

(3) O'leary de Lacy, İslâm Düşüncesi ve ... 16

(4) Bu bölgelerdeki felsefi ve dinî akımlar için bkz. Bayraktar, İsl.Fels. Giriş, 38-40; Barthold, İslâm ...,10

etkisi altına almıştı (1). Bünyesinde ez miktarda Yahudi'yi de barındıran (2) İran, bir taraftan da Hind kültürünün izlerini taşımaktaydı. Huzistan'da Cundişâpur, Hind tabib ve bilginlerinin toplandığı bir ilim merkezi olmuştu (3). M.IV. asrın ortalarında, Nisibis'in İranlıların eline geçmesiyle birlikte Nestûrilik de yavaş yavaş İran'da yayılmaya başladı (4). Ancak, İslâm öncesi İran'da en yaygın inanç sistemleri Mecusilik, Zerdüştilik, Maniheiz ve Mazdekizm idi (5).

Bu tablo bize göstermektedir ki, İslâm öncesinde Mısır, Ortadoğu, Anadolu ve İran, Arap kültüründen ve İslâm dininden son derece farklı bir yapıya sahipti. Bir yandan Yunan felsefesi (Yeni Eflâtunculuk) ve Hristiyanlık ile monofizit Hristiyan kiliseler, öte yandan Sabîlik, Zerdüştilik, Mecûsîlik vb. inanç sistemleri ile Hind kültürü, bu bölgelerde oldukça karmaşık ve dağınık bir halde yaşamaktaydı. İslâm orduları bu ülkeleri fethettikten sonra, bu kültür ortamının aniden ya da çok kısa bir süre zarfında değiştiğini kabul etmek oldukça zordur. Doğrusu odur ki, yerli inanç ve kültürler, daha uzun zaman devam etmiştir ve bunların kalıntılarını günümüz müslümanları arasında bile görmek mümkündür.

-
- (1) Nasr, Religion in the Middle East, II. 98, Bayrakdar, İsl. Fels. Giriş, 31
 (2) A. Emin, Fecr, 84
 (3) Bayrakdar, İsl. Fels. Giriş, 40
 (4) O'leary de Lacy, 28- 29
 (5) Nasr, Religion, 96,98; Barthold, İslâm ... 12 vd.

"İslâm akidesi bu karışımın tesirinden kurtulamamıştır. İranlıların, Hristiyan Suriyelilerin, Romalıların veya Kiptilerin babalarından ve dedelerinden asırlarca devralmış oldukları tüm inançlardan kurtulduklarını mı zannediyorsun? Onların, İslâm'ı, İslâmi öğretinin arzu ettiği gibi mi anladıklarını düşünüyorsun? Kesinlikle hayır!" dedikten sonra, Ahmed Emin, İslâm'ı kabul etmek durumundaki yerli halkın samimiyetle müslüman olanlarının bile, eski akidelerinden kurtulamadıklarını şöyle dile getirir: "Hattâ, İslâm'a samimiyetle boyun eğenlerin bir kısmı, İslâm'ı, çoğunlukla eski dinî akideleriyle karıştırarak anlamışlardı" (1).

Bu yabancı inançlar müslümanlar üzerinde tesirli olmuştur. Bilindiği gibi, Zerdüştlük, İran'ın İslâm öncesi diniydi. Zerdüştlüğe göre, "Tabiatın tezahürleri", "Tanrısal oluşlardır". Bu bakımdan, güneşe "Allah'ın gözü" ve ışığa da "Allah'ın oğlu" sıfatını yüklemişlerdir (2). Zerdüştlerdeki bu inanış, Mücessime ve Müşebbihe fırkalarına tesir etmiş olmalıdır. Bu iki fırka, teşbih ifâde eden hadisler uydurdukları gibi (3), bu inanışlarına ters düşen ve Allah'ı tenzih eden haberleri inkâr etmişlerdi.

(1) A. Emin, Fecr, 94

(2) A. Emin, Fecr, 99

(3) Bunlara göre Allah Teâlâ, oturan, kalkan, hayvanlara binen, başına tâc, ayağına pabuç giyen bir varlıktır. "Arefe günü Cenab-ı Hakk", dünya semâsına inerek vakfedeki müslümanlara baktıktan sonra, merhaba ey benim ve beytimin ziyaretçileri, izzetimin hakkı için yanınıza inip sizinle beraber bulunacağım, der ve Arafat'a iner.." gibi hadisleri onlar uydurmuşlardır. Bkz.M.Y.Kandemir, Mevzû Hadisler, 46.

İleride etraflıca üzerinde duracağımız Mutezile de Zerdüştlüğün ve Yunan felsefesinin etkisinde kalmıştır. Muhtemelen Yunan felsefesinden etkilenen Zerdüştlüğe göre, alemde iki güç (iki ilâh) vardır. Biri nur ve diğeri zulmet olan bu iki güç sürekli bir mücadele halindedir. Alemdeki bütün iyi işler iyi güç (Ahuramazda) ve bütün kötülükler şer güç (Ehiremen) tarafından yaratılır (1). Aristo ve Eflâtun'a göre Tanrı, âlemdeki iyi işleri idâre eden ve kötülüklerde rolü olmayan bir varlıktır. Bütün bu inanışlar, Mutezile'nin kelâmî anlayışında önemli bir yer tutmaktadır. Bu bakımdan, Mutezile, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğini ifâde eden hadisleri inkâr etmiştir. Mutezile'nin kaderi inkâr etmesinin altında da, kanaatimizce, Zerdüştlük yatmaktadır. Zira, Zerdüştlüğe göre, Tanrı insanı yaratmış ancak, ona tam bir irâde hürriyeti bahşetmiştir; insan, hayır ve şerden birini seçmekte hürdür (2).

Müslümanlar, kendilerinden çok farklı inanç ve kültüre sahip olan bu yerli halkla bir arada yaşamak durumunda kaldılar. Yerli halka bir yandan İslâm'ı öğretmeye çalışırlarken, diğer yandan ister istemez kendi kültürlerini de aşılamağa çalışıyorlardı. Arap kültürü, özellikle Emevîler döneminde kuvvetlenen kavmiyetçilik ruhu ile, bazen Hz. Peygamber'in evrensel öğretisiyle karışmış bir halde yeni müslümanlara veriliyordu. Halbuki, ne Kur'an ne de Hz. Peygamber, müslüman olmanın şartını, ferdin milli

(1) A. Emin, A.g.e., 99- 100- 101; Gazali, Faysal, 58

(2) A. Emin, A.g.e., 103

kültüründen soyutlanması esasına bağlamıştı. Yapılması gereken, İslâmî bir nokta-i nazardan, sâdece İslâm'ın ilkeleriyle tenakuza düşen unsurların ayıklanması olabildi.

Kabul etmek gerekir ki, fertlerin sahip oldukları kültürel değerleri koruma ve yaşatma temayülleri, gayet tabîî ve fitrî bir durumdur. Bu değerlerin yabancı bir kültür tarafından tehdit edilmesi karşısında, bir tepkinin doğması ve tehdit altındaki kültürün mensuplarınca müdafaa pozisyonu alınması kaçınılmaz olmaktadır. Emevîlerin kavmiyetçi siyasi ve kültür politikası karşısında, fethedilen ülkelerdeki yerli halkın, doğruluğunu ve yanlışlığını araştırmadan, bir karşı-kavmiyetçilik hareketine giriştikleri düşünülebilir.

Nitekim, İranlıların, müslüman orduları tarafından fetholunmalarından sonra, kendi kültürlerini kavmiyetçi bir ruhla nasıl ihya etmeye çalıştıklarını belirtirken, P.Hitti, şöyle demektedir: "Fakat, itaat altına alınmış bu milletin ruhu yeniden canlanacak ve ihmâle uğramış dilini de yeniden ihya edecekti" (1). M. Bayrakdar da İslâm Felsefesine Giriş adlı eserinde, İranlıların kavmiyetçi tepkileri konusunda, " ... buna ilâveten, İslâm tarihinde "Milliyetçilik" veya "Kabilecilik" olarak adlandırabileceğimiz "Şuubiyye" hareketiyle beraber kendi

(1) Hitti, İslâm Tarihi, I.240

kültürlerinin Arap kültüründen üstün olduğunu gösterme çabası içine girmeleri sonucu, eski İran düşüncelerini canlandırmak ve onları yeni ortamda tanıtmaya yönelik tercemelerle, ..." (1) demektedir.

Şimdi, İslâm ile yabancı din ve kültürlerin karşılaştığı ortamda hadis ve sünnetin durumuna geçeceğiz. Yukarıda, Arap kültürünün yerli halk ile zaman zaman hadisleşmiş olarak temasa geçtiğini kısaca belirtmiştik.

Milli varlığını koruma temâyülü içine girmiş olan milletlerin, karşıt ve saldırgan kültür olarak kabul ettikleri Arap kültürünü reddederken, hadisleri de reddettikleri kabul edilebilir. Onlar, bir yandan kendi kültürlerini ihyâ etmeye çalışırken, öte yandan, Kur'an'ı da o kültür değerleri çerçevesinde yorumlamaya çalıştılar. Ancak, tabiidir ki, bir kısım hadisler Kur'an'ın bu tarzda yorumlanmasına fırsat vermiyordu. Burada örnek olarak, Kur'an'ın felsefî veya batınî yorumunu verebiliriz.

Bilindiği gibi, İslâmi fetihlerden önce bu bölgeler Helen kültürü ve Yunan Felsefesinin etkisi altındaydı. Bu ortamda yetiştikten sonra İslâm'ı kabul etmiş olanlar, Kur'an'ı Yunan Felsefesinin ışığında yorumlamaya başladılar. Hadisler ise, onların bu yorumları karşısında aşılması gerekli bir engeldi. Dolayısı ile hadisin inkârı kaçınılmaz oluyordu. Biz, hadisin reddedilmesindeki kelâ-

(1) Bayrakdar, A.g.e., 76

mî/ felsefi nedenlere ayrı bir yerde, etraflıca temas edeceğimiz.

Öte yandan, Kur'an'ın reddedilmesi artık imkânsızdı, ama, hiç değilse hadisler reddedilebilir veya en azından onlar üzerinde şüphe uyandır^{1a}ılabılırdi. Böylece Kur'an, yerli kültürün atılmasına gerek kalmadan serbestçe yorumlanmıştı.

Bu aşamadan sonra, yukarıda çerçevesini çizdiğimiz dinî ve kültürel ortamı göz önünde bulundurmak suretiyle, itikadî ortamın hadis inkârındaki rolüne temas etmeye çalışacağız.

c. İtikadî Ortam: Daha önce belirttiğimiz siyâsî platform üzerinde ortaya çıkan ilk fırka Haricîler oldu. Siyâsî bir hareket olmasına rağmen, Haricîlik, dâvâsını meşru kılmak için dinî bir zemine oturmaya çalıştı. Müslümanların birbirleriyle savaşması ve birbirinin kanını

dökmesi, büyük günahlardan olduğuna göre, Cemel ve Sıffin gibi binlerce müslümanın kanının aktığı savaşlara katılanlar da büyük günah işlemiş sayıldı. Böylece mürteki-bu'l- kebîre kavramı, ilk defa Haricîler tarafından, ilk savaşlara katılanlara uygulandı ve büyük günah işleyenler, tevbe etmedikleri takdirde kâfir sayıldı (1). Kendilerini İslâm cemaatından soyutlayıp, sahâbeyi tekfir ederek âmel- iman münasebeti gibi konularda katı görüşler ileri sürdükleri zaman, Haricîler, aleyhlerinde uydu-

(1) Bkz. Şehristânî, Milel, I. 198.; Eş'ari, Makâlât, 87

rulan hadislerle lânetlenmişlerdi: "Abdullah b. ebî Evfâ, (Saîd b. Cemhan'a) dedi ki: "Babana ne yapıldı?" O, "onu Ezârika öldürdü" deyince, İbn ebî Evfâ, "Allah onlara lânet etsin. Bize, resûlullah, onların "Cehennem'in köpekleri" olduğunu söyledi" cevabını verdi" (1).

Tartışmalar amel-îman münasebeti üzerinde yoğunlaşınca, Haricilerin zıttına, Mürcie ve Cebriye fırkaları ortaya çıktı. İrcâ fikri, başlangıçta, ilk fitnelerde (kıtâl) yer alanların durumunun Allah'a havâle edilmesiydi. Haricilerin ve Şia'nın sahâbeyi tekfir etmelerine karşılık, onlar, sahâbenin amellerinin imanlarına zarar vermeyeceğini söylediler (2). Ancak, bu ilk fikir, daha sonra genelleşerek, kötü amellerin imana zarar vermeyeceği noktasına getirildi. Bazı Mürcifiler tarafından, iman, "Allah'ı ve resûlünü bilmek" den ibâret görüldü (3). Bazen bu tanıma, "dil ile ikrar" ve "Allah'ı sevmek" gibi unsurlar da katıldı (4).

Mürcie, imanın artıp-eksilmeyeceğini ileri sürerken, bu görüşünü destekleyecek hadisleri uydurmayı da ihmal etmemişti: Ebû Hureyre'den rivâyet edilen bir hadiste, Sakif kabilesinden bir grup Hz. Peygamber'e "iman artıp eksilir mi" diye sorar. Hz. Peygamber'in buna cevabı: "Hayır. (Artmaz ve eksilmez) İmanın artması da eksilmesi

(1) Suyûti, Hasâis, III. 18

(2) Bkz. A. Emin, Fecr, 279

(3) A.g.e., 281

(4) Bkz. Eş'ari, Makâlat, 133- 4

eksilmesi de küfürdür" olur". Hadis tenkidçileri, bu hadisi ebû Mutî'nin uydurduğunu ve ebû Mutî'nin Mürcîî olduğunu söylemektedirler (1).

Ancak, Mürcîe'nin karşıtları da, bu kez imanın artıp- eksileceği rivâyetlerini yaymışlardı. Muaz b. Cebel'den gelen böyle bir rivâyette, resulullahın "iman artar ve eksilir" dediğini uydurmuşlardı (2).

Çıkış noktası ve gayeleri itibariyle Mürcîe ile aynı istikamette gelişen diğer itikâdi fırka, Cebriyye oldu. Zira hem Mürcîe'nin hem de Cebriyye'nin dâvâsı iki noktada toplanmaktadır:

Birincisi, Haricîler ve Gulât-ı Rafızâ tarafından tekfir edilen sahâbenin durumunu kurtarmaktı.

İkinci nokta ise, geniş İslâm devletinin sınırları içerisinde kalan halkın, İslâm cemaatı dışına itilmesi engellemekti.

İşte bu pratik gâye ile Cebriyye, insanların fiilleri yapmak zorunda olduğunu ileri sürmüş ve "biz, yaptığımız amelleri işlemeye mecburuz, başkasını yapmaya gücümüz yetmez" (3) demişlerdi.

Cebriyye ve Mürcîe'ye zıt olarak, Kaderiyye, Cehmiyye ve Mutezile fırkaları ortaya çıktı. Bu üç fırka, in-

(1) İbnu'l- Cevzî, Mevzûât, I. 131.; Bu konudaki hadisler için ayrıca bkz. Suyûtî, Leâli, I. 39 vd.

(2) A.g.e, I. 130; Suyûtî, Leâli, I. 36- 7

(3) A. Emin, Fecr, 283.

sanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu hususunda birleşiyordu. Onlar, insanın irâdesinin hür olduğunu, irâde hürriyetinin mesûliyeti gerektireceğini düşünüyorlardı (1). Cehmiyye'nin kurucusu sayılan Cehm b. Safvan ise, fikirlerini esas olarak Allah'ın sıfatları gibi kelâmî konularda ortaya atmıştı (2).

Biz, her biri başlı başına bir tez konusu olacak derecede önemli ve geniş olan bu fırkaların itikâdî görüşlerini, burada, ayrıntılarıyla ele alacak değiliz. Ancak, kısaca da olsa hatırlatmak istediğimiz asıl husus, ilk hicrî asırlardaki itikâdî kargaşa ortamı ve bu ortam içerisindeki hadislerin durumudur.

Açıkça görüldüğü gibi, ilk fitnelerin akabinde itikâdî ortam da karışıklık arz etmektedir. Ortaya çıkan söz-konusu fırkalar, bir yandan yeni fikirler ortaya atarken, diğer yandan bu fikirlerine dinî bir zemin bulmak gâyesiyle yeni hadisler uydurmuşlardır. Siyâsî, kültürel ve dinî kargaşalık arasında, hadisler de işe karışınca, durum içinden çıkılmaz bir hal almaktadır. Hadislerin sahihinin sa-kiminden tam anlamıyla ayrılmadığı bu dönemde, bid'at fırkalara ve onların fikirlerine yönelen şüphe, aynı zamanda hadislere de yöneltilmektedir.

(1) Bkz. A. Emin, Fecr, 283 vd.

(2) Cehm'in görüşleri hakkında, ilk de vir âlimlerinden Ebû Saîd Osman b. ed-Dârimî (ö.h. 280)'in "er-Red alâ'l-Cehmiyye" adlı eserine bkz.

Aslında, İbnu Sirin'in "(Önceleri) isnaddan soruyorlardı. Fitne zuhur ettiği zaman, bize kendilerinden rivâyet ettiğiniz kimselerin adını söyleyin, demeye başladılar. Ehl-i sünnetten olana bakıyorlar ve onların hadislerini alıyorlar, ehl-i bid'attan olana bakıyorlar ve onların hadislerini terk ediyorlardı" (1) meşhur ifâdesi konumuzu aydınlatacak mahiyette görünmektedir. Bu ifâdeler, ilk fitnelerin önemine işâret ettiği gibi, müslümanlar arasındaki kargaşaya da delâlet etmektedir. Zira, ehli sünnet ve ehli bid'at ayırımı hadis tenkidinde son derece önemli bir rol oynamaktadır. Bu iki zıt kavram, dinin amelî yönüyle olduğu kadar, hattâ ondan da fazla itikâdî yönüyle ilgilidir. İbnu Sirin'in bu sözleri, toplumun içinde bulunduğu durum ile hadislerin (rivâyetlerin) ayrı düşünülmesini imkansız kılmaktadır. Öte yandan, bu ifâdeler, ortam faktörünün etkisiyle uydurma hadislere karşı alınması gereken tedbiri ve bir anlamda, isnadsız rivâyetlere karşı duyulan güvensizliği de açıklamaktadır.

(1) MU. Muk. I. 15

C. Kelâmî / Felsefî Nedenler:

İslâm düşüncesinde yabancı kültürlerin ve Yunan felsefesinin etkisi, iddia edildiği gibi Halife Me'mûn döneminde yapılan tercümeler aracılığı ile değil, çok daha önce, İslâmî fetihlerle birlikte görülmüştü. İslâm öncesi dönemde bu bölgelerde yaşayan din, kültür ve felsefî düşünceye dana önce temas etmiştik.

Yunan felsefesinin en bâriz izleri, Mutezile kelâmında kendini gösterir. Özellikle, Yunan felsefesinin iki büyük ismi olan Aristo ve Eflâtun'un fikirleri, Mutezile'nin kelâmî tartışmalarını yönlendirmiştir (1).

Bu konuyu tesbit ederken, Ahmed Emin, şöyle demektedir: "Ne olursa olsun, biz, Mutezile'nin akli yüceltmesindeki ve onu İslâm ülkesinde yaymasındaki öncülüğünü inkâr edecek değiliz. Onlar, İhvânü's-Safâ gibi grupların, Kindî, Farâbî ve İbn Sinâ gibi İslâm filozoflarının yolunu çizen öncüler oldular. Din felsefesini yapanların ve dinî meseleleri araştırmada aklın saltanatını kuranların ilki, onlardı" (2).

Aristo, içinde yaşadığı ortamdan farklı olarak, mükemmel bir Tanrı fikrine ulaşmaya çalışmıştı. Tanrı'yı pekçok noksan sıfattan uzak kılmasına rağmen, yaratma

(1) Bkz. Dr. Albert Nasri Nader, Felsefetu'l- Mu'tezile, I. 58,

(2) A. Emin, Duhâ'l- İslâm, III. 75

gücü olmayan bir Tanrı tasavvur etmişti (1).

Eflâtun, Aristo'yu biraz daha aşmış görünmektedir. Zira, Eflâtun, hiç değilse iyi olan şeyleri yaratabilen bir Tanrı düşünmekteydi: "Demek Tanrı iyi olduğu için, insanların başına gelen herşey, çoğumuzun sandığı gibi, O'ndan gelmez. Yalnız iyi olan şeyler Tanrı'dan gelir..." İyi şeyler de, kötülüklerden daha az olduğuna göre, Tanrı'dan çok değil, az şey gelir bize. Kötü şeyler için, başka sebebler aranmalı. Bunların Tanrı'dan geldiği söylenmemeli" (2).

Aristo'daki Tanrı'nın yaratma gücünden mahrum bulunması fikri ile Eflâtun'un O'nun sâdece iyi olanı yaratması ve kötülüklerle ilgisinin bulunmaması düşüncesi, Mutezile kelâmındaki ef'âlu'l-ibâd tartışmasında kendini hissettirmektedir.

Gazâli de bu noktada Mutezile'nin Yunan felsefesiyle ilişkisini açık bir şekilde kurmakta; Mu'tezile'nin, Allah'ı şerden tenzih etmek gayesiyle, tüm iyi şeyleri O'na nisbet etmelerine rağmen, kötülükleri O'na nisbet etmekten kaçındıklarına belirtmektedir (3).

Kâdî Abdulcebbâr, "Rabbimiz, şüphesiz ki sen bunları boşuna yaratmadın" (4), âyetini açıklarken, "eğer, yüce Allah zulmü ve diğer kötülükleri yaratmış olsaydı,

(1) Bkz. Süleyman Hayri Bolay, Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması, 101.

(2) Eflâtun, Devlet (II. Kitap), 70

(3) Bkz. Gazali, Faysal, 58

(4) 3- Âli İmrân- 191

bu takdirde (Allah'ın yaratmasının bâtil olmaması) ve O'nun "subhâneke (Semi tenzih ederim)" ifâdesi doğru olmazdı. Zira, bunun anlamı yüce Allah'ın her tür kötülükten tenzih edilmesidir" (1) demektedir. Burada, Kâdı Abdulcebbâr'ın Allah'ın sâdece iyi olanı yaratacağı ve kötü olanı yaratmayacağı fikri ile Eflâtun'un yukarıda verdiğimiz fikri arasındaki paralellik açıkça görülmektedir.

O, bir zulüm ve kabih fiillerden gördüğü için küfrü ve kâfiri Allah'ın yaratmadığını söylemektedir: "Allah onlara zulmetmez, fakat onlar kendilerine zulmederler" (2) âyetini ele alırken bu düşüncesini şöyle dile getirmektedir: "Bu âyet göstermektedir ki, yüce Allah zulmetmekten beridir. Eğer, Cehennem'e atmak için, kâfiri ve küfrünü yaratan Allah olsaydı, (bu âyette geçen) tenzih gerçekleşmezdi" (3).

"Biz, bir âyeti giderir ya da unutturursak, ondan daha hayırlısını veya onun gibisini getiririz" (4) âyetiyle ilgili olarak açıklamada bulunurken, yukarıdaki düşüncesine uygun olarak şöyle demektedir: "Bu âyet, her şeyin Allah'ın kudreti dahilinde olduğuna delâlet etmez"(5).

Mutezile'ye göre, Allah âdildir ve bu nedenle, kötülüğün yaratıcısı olarak düşünülemez. O halde, kötülük,

(1) Kâdı Abdulcebbâr, Tenzihu'l- Kur'an, 78

(2) 3- Âli İmrân- 117

(3) Kâdı Abdulcebbâr, A.g.e., 69

(4) 2- Bakara- 106

(5) Kâdı Abdulcebbar, A.g.e., 27

fiillerinden sorumlu olan insanların ya da şeytanların işi olmalıdır (1).

Ahmed Emin de, Mutezile kelâmıyla ilgili şu üç noktayı tesbit etmektedir:

1. Allah, mahlukâtı bir gayeye yöneltir ve mahlukâtı için hayırlı olanı diler.

2. O, şerri dilemez ve onu emretmez.

3. Allah, hayır olsun şer olsun kulların fiillerini yaratmamıştır. İnsan irâdesi hürdür ve fiillerinin yaratıcısıdır (2).

ebû Ali el- Cubhâi ve ebû Haşim'in, "Allah'ın zâtının kulun güç yetirdiği şeye gücü yetmeyeceği" (3) şeklindeki görüşleri de, yukarıda Aristo'dan yaptığımız "pasif Tanrı" inancına uygun düşmektedir.

Burada, konuyla ilgili olarak ebu'l- Muzaffer el- İsferyînî'nin görüşlerine temas etmek istiyoruz. O, "Kaderî Mutezile'nin Görüşleri ve Tutarsızlıkları" başlığıyla açtığı bâbda, Mutezile'nin ef'âlu'l- İbâd konusundaki fikirlerine de temas etmektedir. Kaderî Mutezile ibâresi bizi yakından ilgilendirdiği için, birazdan tekrar döneceğiz. İsferyînî bu konuda şunları söylemektedir:

"Onların ittifak ettikleri hususlardan biri de şu-

(1) Tritton, İslâm Kelâmı, 84.; Suyûrî, İrşad, 130

(2) Bkz. A. Emin, Duhâ'l- İslâm, III. 45

(3) Suyûrî, İrşâd, 98

dur: Kulların fiilleri kendi yaratmalarıdır. Onların her biri ve sivrisinek, karınca, bal arısı, böcek ve balık gibi bütün hayvan çeşitleri kendi fiilinin yaratıcısıdır. Onların fiillerini yaratan Allah değildir; O'nun kulların yaptıklarından herhangi birşeye gücü yetmez" (1).

Öyle zannediyoruz ki, bu açıklamalar, Mutezile kelâmcıları ile Aristo ve Eflatun arasındaki paralelligi göstermeye yetecektir. Her ne kadar Mutezile'nin eski Yunan felsefesinden tamamen etkilendiğini söylemek inkânsız ise de, bazı konularda bu fikirlerin tesirinde kaldıklarını kabul etmek gerekecektir.

Şimdi, konunun hadisler ve hadis inkârıyla ilgisine gelelim. Yukarıdaki fikirleri benimsemiş ve ortaya atmış olan Mutezile'nin, kader meselesinde, "insan, kendi kaderini kendisi çizer" şeklinde formüle edebileceğimiz bir görüşü benimsemesi kaçınılmaz olmaktadır. Nitekim, onların böyle bir görüşe sahip oldukları, İsferyînî'nin Mutezile'ye "Kaderî" sıfatını vermesinden anlaşılmaktadır.

Halbuki, Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler, insanın mes'uliyetini kaldırmamakla birlikte, Allah'ın kaderini ısrarla belirtmektedir. Bunlardan biri, meşhur Cibril hadisidir ki, bu hadiste iman esasları ifâde edilirken " ... kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna ... " iman vurgulanmaktadır (2).

(1) İsferyînî, Tabşîr, 38

(2) Cibril hadisi için bkz. BU. İman, I. 18; MU. İman, I. 37; İBN. Muk. I. 24

Kaderî bir görüşü benimsemiş olan Mutezile'nin bu hadisi kabul edebileceğini düşünmek çok zordur. En azından kaderle ilgili bu kısmın inkârı ya da tevil edilerek Mutezilî sisteme uygun bir hale getirilmesi gerekmektedir.

Mutezile'nin aynı zamanda Kaderiye ismiyle anılmasının nedeni, fiilleri yaratanın Allah değil kullar olduğunu ileri sürmesinden gelmektedir. Ancak Mutezile âlimleri bu ismi şiddetle reddetmişlerdir. Ne var ki, onlar bu tepkiyi, belki de hadis inkârcısı olarak tanınmamak için göstermektedirler. Kanaatimizce, Mutezile'nin Kaderiye ismini reddetmeleri, sırf bir ismin reddedilmesi olayıdır. Yoksa, Allah'ın fiilleri yaratmaya gücü yetmeyeceğini iddia eden bir görüşün, Kaderiye adını alması son derece uygundur.(1).

Kanaatimiz odur ki, Mutezile, Yunan felsefesinin ışığında geliştirdiği bazı esaslar çerçevesinde âyetleri tevil etmişler ve bu esaslar ile uyuşmayan hadisleri çeşitli nedenlerle, reddetmişlerdir.

57-3

(1) Bkz. Kemal Işık, Mutezile'nin Doğuşu, Kemal Işık, burada, Mutezile'nin Kaderiye adını reddetmesinin nedenini "Kaderiye ümmetimin mecûsileridir" hadisine dayandırmakta ve bu hadisin onları Mecûsîlerle bir yapacağından çekindikleri için Kaderiye ismini reddetdiklerini söylemektedir.

D. İlk Bakışta Teşbih İfâde Eden Hadisler:

Malumdur ki, İslâm, inanç noktasında tam bir tenzih akidesi getirmiş ve Allah'ı, O'na lââyık olmayan her tür yakıştırmalardan beri kılmıştır. "Hiçbir şey O'nun gibi değildir" (1) âyeti, Kur'an'ın tenzih akîdesinin formüle edilmiş ifâdesidir.

Bununla beraber, Kur'an'ın bir kısım âyetleri müteşabihtir. Bu âyetler Allah'ın "el" ve "yüz" ünden bahsetmektedir. Benzeri durumlar, teşbih ifâde eden hadisler için de sözkonusudur.

Ancak, ehl-i sünnet âlimleri, gerek Kur'an'da gerek bazı hadislerde yer alan bu ifâdeleri, yine Kur'an'ın getirdiği tenzih akîdesi çerçevesinde tevil etmişlerdir.

Bu arada belirtmek gerekir ki, selef âlimleri bu gibi teşbih ifâde eden hadisleri reddetmişlerdir. Onların bu hadisler karşısında benimsemiş oldukları metod; bu rivâyetleri takdis ve tasdik etmek, bunlar karşısında âciz olduklarını itiraf etmek ve müsbet ya da menfi bir açıklamada bulunmamak; bu rivâyetlere saldırmamak ancak onları kabul ederek, hakkındaki kanaati ehline bırakmak şeklinde özetlenebilir (2).

Böyle olmasına rağmen, ilk bakışta teşbih ifâde eden hadisler nedeniyle, hadisçiler önemli tenkidler al-

(1) 42- Şûrâ- 11

(2) Bkz. Gazalî, İlcâm, 4

mışlar ve bu hadisler, bir takım nedenlerden dolayı, reddedilmiştir. İbn Fûrek, konuyla ilgili olarak kaleme aldığı eserini yazış gâyesini açıklarken şöyle demektedir: "Resûlullahdan rivâyet edilen bazı meşhur hadisleri ihtivâ eden bir kitap yazmaya niyet ettim. Mülhidler, zâhiri teşbih ifâde eden bu hadisler ile dine zarar vermeye çalışmaktadırlar (1).

(...)

Bu bid'atçılar, bu gibi hadisleri nakletmelerinden ötürü, hadisçileri inkâr etmeye ve onları ayıplamaya davranmaktadırlar. Mülhidler ve Muattala, hadislere itiraz etmek için, mânâlarını ve sırlarını kavrayamadıkları bazı müteşabih âyetleri zikrederek Allah'ın Kitabı'nı bile inkâra vardılar (2).

(...)

İşte bu mukaddime, sana, bid'atçıların nakilci olan ashâbımızın bu hadisleri nakletmelerine itiraz etmelerindeki bilgisizliklerini açıklamaktadır" (3).

Teşbih ifâde eden hadisler, nâssların zâhirine tutularak tevilden kaçınan müşebbihe ve mücessime farkalarının dayanakları haline gelmiştir. Onlar, Kur'an'da ve hadislerde yer alan bu ifâdeleri ele alarak, Allah'ın mahlukata benzediğini; O'nun eli, yüzü gibi uzuvlarının

(1) İbnu Fûrek, Müşkil, 32

(2) İbnu Fûrek, Age. 35-6

(3) İbn Fûrek, A.g.e., 40

bulunduğunu; zaman ve mekânla kayıtlanabileceğini iddia etmişlerdir (1). Hanbeli mezhebinin sonraki temsilcilerinden bir kısmı da, Ahmed b. Hanbel'in yolunda yürüdüklerini ileri sürerek teşbih akidesine saplanmışlardı. Ebu'l- Ferec İbnu'l- Cevzî bu konuda şöyle demektedir:

"Onlara dedim ki: Ey dostlarım! Siz nakil ehlindensiniz. Sizin imamınız Ahmed b. Hanbel- ki o kırbaç altındaydı- büyük bir imamdı. Onun mezhebinde olmayan bu bid'atı ortaya atmanızı o söylemedi ki, ben nasıl söyleyeyim. Siz, hadislerin zahirine göre konuşmaktasınız. Ayak (ka-dem) kelimesi zahiren bir uzuvdur. İsa hakkında "Ruhullah" denilince, Hristiyanlar inanırlar ki "ruh" Allah'ın sıfatıdır ve Meryem'e ilka olunmuştur. "Allah yüce zatı ile istivâ etti" diyen kimse, Allah'ı duyular mecrasına indirgemiş olur" (2).

Ebû'l- Ferec, bundan sonra, kendi çağdaşı olan bu Hanbelilere şu yedi noktada tenkid yöneltmektedir:

1. Haberleri "sıfat haberleri" olarak isimlendirmeleri,

2. Bu hadislerin tevilinin ancak Allah tarafından bilinebileceğine inanmaları, (bu nedenle teviden kaçınarak rivâyetleri zâhiren ele almaktadırlar).

3. Allah'ın zatının ancak sıfatlarla sabit olduğunu söylemeleri,

(1) Bkz. Gazali, İlcam, 3

(2) İbnu'l- Cevzî, Def'u Şûbehi't- Teşbih, 6- 7.

4. Meşhur hadisle sahih hadisi ayırt etmemeleri,
5. Merfu ve mevkuf hadisi ayırt etmemeleri,
6. Lâfızları bazı yerlerde tevil ederken, bazı yerlerde tevil etmemeleri,
7. Hadisleri duyulara indirgemeleri (1).

Burada, İbn Kuteybe'nin örnek aldığı bir hadis üzerinde durabiliriz. "Kur'an, bir deri içine konup ateşe atılsa yanmaz" hadisi, hadisçilerce tevil edilerek anlaşılmıştır. İbn Kuteybe'ye göre, mulhidler bu hadisi zahiri şekliyle anlarlar ve tecrübe etmeye kalkarlar. Bu zihniyetle hareket edenler, Kur'an'ın yandığını görünce hadisi inkâr ederler ve hadisçileri de kötülerler (2).

Bu hadisin teviliyle ilgili olarak İbn Kuteybe, "Allah müslümanlardan kime Kur'an'ı öğretir ve ona ezberlettirirse, günahlarından dolayı içine atılsa bile, Kıyamet günü ateş onu yakmaz" demektedir (3).

Allah'ı müteşabih âyetlere ve hadislerle bağvurmak suretiyle cisim şeklinde algılayan bir grup Mücessime'ye de, muhaliflerce Haşviyye adı verilmiştir. Aslında bu isim, hadisçileri kötülemek için ortaya atılmıştır. Bu ismi ilk defa kullanan Amr b. Ubeyd el- Mutezilî'dir. Ona göre Abdullah b. Ömer Haşviyye'dendir (4).

(1) Bkz. İbnu'l- Cevzî, Def'u. 8- 9

(2) Bkz. İbn Kuteybe, Garîbu'l- Hadis, 149

(3) İbn Kuteybe, Te'vil, 266

(4) Bkz. İbn Teymiyye, Muntekâ (Tahkik edenin dipnotu), 93

İbn Teymiyye, bu isimlendirmeye şiddetle karşı çıkarak şöyle der: "Haşviyye lafzına gelince. Bu lâfız belirli bir şahsa delâlet etmez. Bunların kimler olduğu da bilinmez. Eğer Haşviyye ile ehl-i hadisi kasdediyorsan, bil ki onların itikadı (resûlün) sünneti ve nakil yolu ile sabit olandır. Allah'a şükür ki, senin dediklerin onların inancında mevcut değildir" (1).

Görünüşte teşbih ifâde eden hadislerin asıl mânâlarının tam olarak anlaşılamaması, Müşebbihe ve Mücessime fırkalarının bu hadisleri zahiri mânâlarıyla kabul etmeleri, bu tip hadislerin dolayısı ile onları rivâyet eden hadisçilerin tenkid edilmesine yol açmıştır. Bu tutumun farkında olan bir takım kişiler de, bu durumdan istifâde ederek teşbih ifâde eden hadisler uydurmuşlardır ve bunları, hadisçileri kötülemek maksadıyla, hadisçilere atfetmişlerdir. Kaynaklarda geçtiğine göre, bu şahıslardan biri Muhammed b. Şucâ' es-Selcî'dir. İbn Fûrek, İbn Şucâ'ın teşbih içeren hadisler uydurduğunu ve bu hadisleri hadisçilere isnad ederek onları kötülediğini haber vermektedir (2). Bunlardan birinde, İbn Şucâ' ebû Hureyre'ye varan bir tarik ile şu hadisi rivâyet etmiştir: "Allah atı yarattı. Sonra onu koşturdu. At terledi. Allah, kendi nefesini bu terden yarattı". Beyhaki, bu hadisi zikrettikten sonra der ki: "Bunun gibi birçok hadisi İbn Şucâ, hadisçileri

(1) İbn Teymiyye, Muntekâ, 102

(2) Bkz. İbn Fûrek, Müşkil, 80

kötülemek için uydurmuştur" (1).

Müşebbihe ve Mücessime'nin yarattığı bu şüphe ortamının yanı sıra, teşbih ifâde eden hadislerle ilgili olarak hadise ve hadisçilere menfi tavır takınanlardan bir kısmı da tenzih parolasıyla yola çıkan Cehmiyye ve Muattala (Mutezile) olmuştur. Onlar da hadislerin zâhiri anlamlarını dikkate aldıklarından, teşbihe ve tecsîme yol açacağını düşünerek, bu hadisleri reddetmişlerdir.

Reddedilen hadislerden biri "nuzûl hadisi" dir. Bu hadise göre Allah, gecenin son üçte birinde dünya semâina iner (2). Mutezile ve Cehmiyye'ye göre Allah, her mekândadır. Bu fikirlerinden dolayı, onlar, nuzûl hadisini reddetmişlerdir. Onlara göre bu tip hadislerin doğru bir şekilde tevil edilmesi imkânsızdır. Ayrıca bu hadiste teşbih, tahdid (sınırlama) ve tekyîf (niteleme) vardır; yüce Allah kendisine yakışmayacak şekilde vasıflandırılmaktadır (3).

İbn Teymiyye, sırf bu hadisin sıhhatini ispat etmek için kaleme aldığı eserinin girişinde şöyle demektedir:

"Hamd, âlemlerin rabbi Allah'a mahsustur."

Hız. Peygamber'in sözünü zikreden ilk söz sahibi (nuzûl hadisini müdafa eden hadisçiyi kasdediyor), şüphesiz ki sözünde isâbet etmiştir. Resûllullahın sünneti onun

(1) Beyhakî, Esmâ, 372- 3

(2) Hadisin tevilî için bkz. İbn Kuteybe, Tevil, 356 vd.

(3) Bkz. İbn Fûrek, Müşkil, 216

sözü sayesinde yayılmıştır. Selef imamları, hadis ve sünnet ehli bunun tasdiki ve kabul edilmesinde ittifak etmişlerdir.

(...)

Ancak, bu ve benzeri hadislerden hareketle, Allah'ı yaratıkların sıfatlarına benzetmekten ve O'nu lâıyk olduğu kemâl sıfatlara nazaran menfi ve noksan sıfatlarla vasfetmekten tenzih etmeye gerek olduğunu düşünen kimse hata içindedir (1).

Öte yandan, sırf bu tip hadisleri, rivâyet ettikleri için hadisçilere kızan âlimler de olmuştur. Onlara göre, her doğru söylenmemeli, özellikle cahil halka anlatılmamalıdır. Malik b. Enes'den nuzûl hadisi sorulunca "o, rahmetin inmesidir, Allah'ın bir mekâna inmesi değil" der. İmam Malik'in düşüncesine göre, halka bu ve benzeri hadisleri rivâyet eden hadisçi kadar onu şaşırtan olmamıştır. Çünkü, halk, bu hadisler nedeniyle şüpheye düşmektedir (2).

Gerçek odur ki, kelâmcılar hadisçileri hiçbir zaman anlayamamışlar ve onları genellikle yanlış değerlendirmişlerdir. Onlar hadisçileri teşbih ve tecsim ile suçlarken, Kur'an'ın getirdiği tenzih akidesine ne derece bağlı olduklarını görmemişlerdir.

(1) İbn Teymiyye, Şerhu Hadisi'n- Nuzûl, 1-3

(2) Kudâî, Furkan, 17

Suyûtî'nin hadisleri teville girişmeden önce ortaya koyduğu tenzih akîdesi bir örnek teşkil etmektedir. Suyûtî der ki: "Mabûd birdir, tekdir, sameddir, hiçbir şey O'nun gibi değildir, O herşeyi işiten ve görendir; O'na benzer hiçbir şey yok; herhangi birşey nasıl olur da O'na benzer ya da O, birşeye benzetilebilir. Hakk teâlâ doğmadı doğrulmadı, hiçbir şey O'nun dengi olamaz" (1).

Suyûtî'nin bu ifâdeleri, bir hadisçi olarak onun, Kur'anî tenzih akidesine bağlılığını yansıtmaktadır. Doğrusu, hadis âlimleri bu âkideden hiçbir zaman ayrılmamışlar, ondan taviz vermemişler ve teşbih ifâde eden rivâyetleri dâima bu çerçevede tevil etmişlerdir.

(1) Suyûtî, Te'vil, 110- 11

E. Müteşâbih Âyetleri Serbestçe Yorumlama

Gayreti:

Tezimizin birinci bölümünde, müteşâbih âyetlerin anlaşılmasında hadisın rolü üzerinde etraflıca durmuş ve Kur'an'ın bütün âyetleriyle kolay anlaşılabilen bir kitap olmadığını belirtmiştik.

Bazı âyetlerin muhkem, bazılarının müteşâbih olması noktasında, müfessirler, farklı görüşler ortaya koymaktadırlar. Bir kısım müfessire göre muhkem âyetlerin tevili ancak tek yönde yapılabilmektedir. Buna karşılık, müteşâbih âyetler değişik açılardan ele alınabilmekte, farklı tevillere gidilebilmektedir (1). Müteşâbih âyetler tilâvette birbirine benzer, ancak, bunlar mânâda farklılık arzederler (2).

Biz, birinci bölümde konuyu ele alırken, müteşâbih âyetlerin anlaşılması hususunda Hz. Peygamber'den gelen sahih rivâyetlerin yardımcı olacağını söylemiş ve bazı örneklerle bunu izâha çalışmıştık. Burada bir kez daha tekrar etmeliyiz ki, eğer Hz. Peygamber herhangi bir müteşâbih âyeti açıklamış ise, o âyetin anlamı kesinlik kazanmış demektir. Onun yaptığı açıklamanın dışına çıkmak, bizim açımızdan, imkansız görülmektedir.

Ne var ki, ilk fitnelerin hemen akabinde ortaya çıkan bid'at fırkalar, Kur'an'ın muhkem âyetlerini bir

(1) Taberî, Tefsir, III. 174

(2) A.g.e., III. 172

yana bırakarak müteşabih âyetler üzerine eğilmeye başladılar. Şayet, Hz. Peygamber'in bu âyetlerle ilgili tefsirleri benimsenecek olsaydı, belki de önemli bir problem ortaya çıkmayacaktı. Ancak Kur'an'ın açık âyetleri bu bid'atçıların görüşlerine uygun düşmediği için, müteşabih âyetleri kendi açılarından yorumlamaya başladılar. İkinci halife Hz. Ömer'e atfedilen "bir takım insanlar çıkacak ve sizinle, Kur'an'ın müteşabih âyetlerine dayanarak mücâdele edeceklerdir. Onlara sünnetle karşı durum. Şüphesiz ki ashâb-ı sünnet, Allah'ın Kitab'ını en iyi bilenlerdir" (1) sözü, bu durumu ortaya koymaktadır.

Bid'at fırkalarının bu tutumu oldukça tehlikeli boyutlara ulaşmıştı. Muhammed b. Cafer, "kalplerinde eğrilik olanlar Kur'an'ın müteşabih âyetlerine uyarlar" (2) âyeti hakkında, "yani onlar, görüşlerini desteklemek ve şüphe yaratmak için, müteşabih âyetleri tahrif ve tasrif ederler" demektedir. Gerçekten de müteşabih âyetlerle ilgili bu âyet, umûmi bir çerçeve çizmekte ve kâfirleri olduğu kadar, zındıkları, câhil ve bid'atçıları da içine almaktadır (3). Bu bid'atçılar, ortaya attıkları görüşlerin kabul edilebilmesi için, görüşlerini Kur'an'a ve hadise dayandırarak meşrulaştırmak istemektedirler. Zira, muhkem âyetlerin delâletleri kesin olduğu için onların

(1) Taberi, Tefsir, III. 177

(2) 3-Ali İmrân -7.

(3) Bkz. Kurtubî, Tefsir, IV. 13

işine yaramıyordu, ama, çeşitli anlamlara gelebilen müteşabih âyetleri istedikleri gibi yorumlayabiliyorlardı. Halbuki, görüşlerin haklılık kazanabilmesi için Kur'an'ın tevil edilmesi doğru değildi. Asıl arzu edilen doğru yaklaşım, meselelerin hallinde, önfikirlerden kurtularak ve muhkem âyetleri esas alarak yola çıkmaktı. Halbuki "bir bid'atçının kalbi müteşabihe melyeder, Kur'an'ın bazı müteşâbih âyetlerini tevil ederek ehli hak ile mücadeleye girer. Doğru yolda ilerleyen müminleri şüpheyi sokmak için apaçık muhkem âyetlerin delâletinden yüz çevirir. Hangi bid'atçı grup olursa olsun; ister Yahudi ister Hristiyan; Mecûsî, Sebeiyye, Haruriyye (Hariciler), Kaderiyye veya Cehmiyye olsun, müteşabih âyetlerin tavieline başvurur" (1).

Râzi'nin bu hususdaki bazı açıklamaları, olayın değişik bir boyutunu yansıtmaktadır. Onun açıklamalarından anlaşılmaktadır ki, mesele, sâdece müteşabih âyetleri serbestçe yorumlama gayreti değildi. Her mezhep, görüşünü desteklemek için delil olarak getirdiği âyetin muhkem, hasım grubun delil olarak sarıldığı âyetlerin müteşabih olduğunu iddia etmekteydi. Bu son durum, bize, muhkem ve müteşabih kelimelerinin üzerine bina edilen kavram kargaşasını göstermektedir. Nitekim Râzi diyor ki: "Bil ki, mezhebinin görüşüne uygun âyeti müteşabih diye isimlendirmeyen bir tek fırka bile göremezsin, şu dünyada. Bu durumda olay

(1) Taberî, Tefsir, III. 181

korkunç boyutlara ulaşmaktadır. Cubbâi'yi görmüyor musun? O, "Cebriyye zulmü, yalanı ve takat getiremedikleri işi Allah'a atfediyor, bu konuda da müteşabih âyetlere dayanıyorlar" demektedir" (1).

Gerçekte Hz. Peygamber de müteşabih âyetler ile yetinmenin ve hadisleri dışlamanın yaratacağı tehlikeyi sezmiş olmalıdır ki, Buhâri'nin Hz. Aişe'den rivâyet ettiği bir hadisinde, "Kur'an'ın müteşabih âyetlerine tâbi olanları gördüğün zaman, bil ki onlar Allah'ın (kalplerinde eğrilik olanlar) şeklinde vafettiği kimselerdir. Onlardan uzak durun" (2) buyurmaktadır. Bunun nedeni gayet açıktır. Müteşabih âyetlerin hadisi dikkate almaksızın yorumlanması, müslümanları tehlikeli bir noktaya kadar sürükleyecektir. Halbuki, Kur'an'ın muhkem âyetleri ve Hz. Peygamber'in açıklamaları doğrultusunda yapılacak olan yorumunun böyle bir tehlikesi bulunmamaktadır.

Nitekim, Hariciler ve Rafıziler, sünneti dikkate almadan yaptıkları tevillerle dikkati çekmektedirler. Müslümanlar arasında, sünnetin hüccet olduğu hususunda fikir ayrılığı sözkonusu olmamıştır. Ancak, Hariciler ve Rafıziler sünneti bir tarafa bırakmışlar ve Kur'an'ın zahirine göre davranmışlardır. Neticede doğru yoldan ayrılmışlar ve birçok müslümanın da doğru yolu terketmesine neden olmuşlardır (3). Abdullah b. Abbas'a Hariciler so-

(1) Râzi, Tefsir, II. 601

(2) BU. Tefsir Sûre Ali İmran-7, V.166. İbnu ebî Asım Kitabu's- Sünne, I.9

(3) Bkz. Ebû Şehbe, Difâ', 13.

rulduğu zaman, "Kur'an'ın muhkemine inanıyorlar. Müteşabih âyetler sözkonusu olduğunda helâk oluyorlar" (1) cevabını vermişti. Aslında Hariciler Kur'an-ı Kerim'in hiçbir âyetini reddetmiyorlardı. Hatta, rivâyetlerde geçtiğine göre, pekçoğu âbid ve zâhid kimselerdi. Ancak, dâvâlarını meşrulaştırabilmek için müteşabih âyetlere başvurmaktaydılar. Takiyye ve kaade konusunda tamamen bu metodu uygulamışlardı. Haricî gruplarından Ezrakilerin kurucusu Nafi b. el- Ezrak ile Necedât'ın kurucusu Necdet b. el- Âmir, takiiye ve kaade konularında anlaşmazlık halindeydiler. Nafi, takiiyenin câiz olmadığı ve kaadenin (oturanlar.) kafir olduğu görüşündeydi. Bu görüşlerini desteklemek için "içlerinden bir grup, Allah'dan korkar gibi insanlardan korkarlar(2) âyeti ile, "Allah yolunda savaşırırlar ve hiçbir kınayıcının kınamasından korkmazlar"(3)

(1) Taberî, Tefsir, III. 181

(2) 4- Nisâ- 77: "Kendilerine, 'elinizi savaştan çekin, namazı kılın, zekatı verin' denenleri görmedin mi? Kendilerine savaş farz kılındığı zaman, içlerinden bir grup, Allah'dan korkar gibi, hattâ daha büyük bir korkuyla insanlardan korkarlar ... "

(3) 5- Mâide- 54: "Ey iman edenler! Sizden her kim dininden dönerse, Allah, kendisinin seveceği ve O'nu seven, inananlara karşı mütevâzî, inkârcılara karşı zorlu bir kavmi onların yerine getirir. Onlar Allah yolunda savaşırırlar ve hiçbir kınayıcının kınamasından korkmazlar".

âyetini delil getirmişti. Necdet ise takıyyenin câiz olduğunu söylemiş ve bu hususda "ancak onlardan korkmanız müstesna ... " (1), "Firavun'un ehlinden imânını gizleyen bir adam dedi ki: " (2) âyetlerini ileri sürmüştü. Kaade'nin tekfir edilemeyeceği hususunda da "Allah, cihad edenleri oturanlara üstün kılmıştır" (3) âyetini delil olarak kabul etmişti (4). Gerçi bu âyetler müteşabihler arasında yer almazlar, ancak iki Haricî âlimin görüşlerini desteklemek için âyetleri zorlamaları açıkça görünmektedir. Bu âyetlerde ne takıyye ne de kaade hakkında bir açıklama söz konusudur. Bununla beraber, gerek Necdet b. el- Âmir gerek Nâfi b. el- Ezrâk, fikirlerini haklı çıkartabilmek maksadıyla Kur'an'a başvurmadan kaçınmamıştır.

Haricilerin bu tutumu, Âli İmran sûresinin 7. âyetinde geçen "kalplerinde eğrilik olanlar Kur'an'ın müteşabih âyetlerine uyarlar" âyetine uygun düşmektedir. İbn Kesir'in Tefsir'inde yer alan bir rivâyette Hz. Peygamberin, "kalplerinde eğrilik olanların" Hariciler olduğunu söylediği zikredilmekle berâber, gerçekte bu görüş- İbn Kesir'in de ifâde ettiği gibi- ebû Umâme'ye âiddir (5).

(1) 3- Âli İmran- 28: "Mü'minler, mü'minleri bırakıp kâfirleri dost edinmesinler. Kim böyle yaparsa Allah katında bir değeri yoktur. Ancak, onlardan korkmanız müstesna. Allah sizi kendisiyle korkutur, dönüş Allah'adır".

(2) 40- Mü'min- 28

(3) 4- Nisa- 95

(4) Şehristânî, Mîlîl, I. 218

(5) İbn Kesir, Tefsir, I. 346

Buna rağmen, Hariciler'in Kur'an'ın zâhirine göre hüküm verdikleri ve âyetleri kendi görüşleri doğrultusunda tevil ettikleri bir gerçektir. Nitekim, ilk Haricilerin (Havaric-i Ülâ) "Lâ hükme illâ lillâh" (1) sözünü parola edinerek ortaya çıkmaları da bunu göstermektedir.

Mutezile âlimlerinin Kur'an'ın müteşabih âyetleri karşısında tutumu da aynıdır. Aslında, Mutezile, kelâmî sistemini tamamen müteşabih âyetler üzerine bina etmiş, bu âyetlerin tevilinde hadise hemen hemen hiç yer vermemiştir. Müteşabihu'l- Kur'an adlı eserinde, Kâdî Abdulcebbâr, dörtüze yakın müteşabih âyeti teville çalışırken, sadece ondört hadisten istifâde etmektedir. Bu hadislerin bir kısmı ise muhalif gruplar tarafından delil olarak ileri sürülen hadislerden ibârettir. Kâdî Abdulcebbar, muhaliflerinin ortaya sürdüğü bu hadisleri, tıpkı müteşabih âyetlere yaptığı gibi, tevil ederek her defasında kendi mezhebinin görüşünü haklı çıkarmaktadır. Lâlikâf, "Mutezile'nin Kitap ve Sünnet Konusundaki Cehâleti" adıyla açtığı bâbda şöyle demektedir: "Mutezile, -tılâvet ve dirâyeti hususunda- Allah'ın Kitab'ından herhangi bir âyetin bilgisi çerçevesinde hareket etmemiş ve âyetleri, geçmiş âlimlerinkine uygun anlamda tevil ve tefsir ettikleri yeni görüşlerine göre anlamışlardır"(2).

Tezimizin birinci bölümünde, müteşabih âyetlerin anlaşılmasında hadisın rolünü ele alırken, rûyetullah

(1) "Allah'dan başka hüküm sâhibi yoktur" anlamındaki bu söz, "Hüküm ancak Allah'ındır" anlamındaki âyetlerden hareketle söylenmişti. Bkz. 6-En'âm-57; 12-Yusuf-40/67

(2) Lâlikâf, Şerhu Usuli İ'tikâd, I.12

meselesini örnek olarak vermiştik. Orada, 75. Kıyâme sûresinin 22. ve 23. âyetleri ile Hz. Peygamber'den nakledilen sahih hadislerin ışığında âhirette Allah'ın görüleceğini söylemiştik. Mutezile, Allah'ın görülmesi inancına şiddetle karşı çıkmaktadır. Bu konuda kendi görüşlerine uygun düştüğü için "Gözler Allah'ı idrak edemez" (1), âyetini muhkem, 75. Kıyâme sûresinin 22- 23. âyetlerini ise müteşabih kabul etmişlerdir. Ehli Sünnet âlimleri, aksi görüşü savunmuş ve "idrak" ile "görme" fiilleri arasında farklılık olduğunu savunmuşlardır (2). "Rablerini görürcesine ibâdet edenler için, (Ahirette) en güzel bir karşılık ve daha da fazlası vardır" (3) âyetini okuyan Hz. Peygamber'in, müminlerin Allah'ı göreceğini müjdeleyen ifâdelerini kaynaklar nakletmektedir (4). Bu hadis, açıkça inkâr edilmemekle berâber, kesinlikle dikkate alınmamakta ve Allah'ın görülmesinin imkânsızlığı Mutezile tarafından inadla savunulmaktadır (5). Ayrıca, "o zaman demiştiniz ki, 'ey Musa! Allah'ı açıkça görmediğimiz sürece sana iman etmeyeceğiz. ' Bunun üzerine sizi bir sâika yakalayivermişti" (6) âyeti de Mutezile tarafından delil olarak verilmiştir (7).

(1) 6- En'am- 103

(2) Bkz. Ebû Hayyan, Bahru'l- Muhit, II. 382

(3) 10- Yûnus- 26

(4) MU. İman, I. 163; İBN. Muk. I.67

(5) Bkz. Kâdî Abdulcebbar, Tenzîhu'l- Kur'an, 159

(6) 2- Bakara- 55

(7) Kâdî Abdulcebbâr, Tenzih, 20

Bütün bunlar, bize, Mutezile'nin müteşabih âyetleri tevîl etmedeki aşırılığını ve keyfiliğini, aynı zamanda, görüşlerini haklı çıkarabilmek için hadisleri nasıl reddettiklerini göstermektedir. Burada, müteşabih âyetleri serbestçe yorumlayabilmek için, hadislerin ne gibi bir engel teşkil ettiği de açıkça ortaya çıkmaktadır. Kur'an üzerinde keyfî yorumlara girişmek isteyen bid'at fırkalarının, bu hadisleri dikkate almamaları, kendi açılarından gerekli olmaktadır. Ne var ki, bu tutum, Kur'an'ın ve hadislerin çizdiği doğru istikametten sapmayla neticelenmiştir.

F. İslâm Düşmanlığı:

İslâm'ın doğuş yıllarında, özellikle Mekke döneminde, müslümanların dinî hasbîlikleri hakkında herhangi bir tereddüt bulunmamasına karşılık, Medine'ye hicretten sonra, kalben inanmadıkları halde zâhiren müslüman görünen bir münafıklar zümresi ortaya çıkmıştı. Bu münafıklar, her fırsatta İslâm'a zarar vermek için fırsat kollamaktaydılar. Ancak, Hz. Peygamber'in hayatta olması ve vahyin devam etmesi, onların bu kötü niyetlerini boşa çıkartmaya yetiyordu.

İnsanların kalplerinde gizledikleri inkâr duygusu, ilk defa ridde olayları ile Hz. Ebû Bekr'in hilâfeti döneminde fiiliyata dönüşmüş, halifenin kararlı tutumu ve askeri tedbirler sayesinde bastırılmıştı.

İslâm düşmanlığı, ileriki dönemlerde zındıklık veya ilhad hareketleri adı altında ortaya çıkmıştır. Zındıklık da münafıklık gibi kalben inanmadığı halde zahiren müslüman görünen İslâm düşmanları için kullanılmaktadır (1). Münafıklık ve zındıklık terimlerini yan yana kullanan İbn Teymiyye, onların Sâbiflik ve müşriklikten kaynaklandığına işâret etmektedir. Zındıkların asıl gayesi Kitab'ı ve Hikmet'i (Sünneti) inkâr etmektir (2). Bunlar, aslında imanının temel esaslarından birini, meselâ ahirete imân

(1) Koçyiğit, Hadis Tarihi, 118.

(2) Bkz. İbn Teym., Mecmûatu'r- Resâil, cüz:3, 15

şartını reddettikleri için zındık olarak anılmışlardır (1). Gazâlî zındıkları "mutlak" ve "mukayyed" olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Birinci gruba gelenler ahireti ve âlemin yaratıcısını inkâr edenlerdir. İkinci grupta yer alanlar ise ahireti kabul ettikleri halde hissî elem ve lezzetleri reddeden, âlemin yaratıcısını kabul ettikleri halde onun ilim sıfatını inkâr edenlerdir (2).

Gazâlî'nin, ikinci gruba girenleri, hissi elem ve lezzetleri reddedenler olarak nitelendirmesine göre, diyebiliriz ki, bunlar ahiretteki azabın cismanî olduğunu haber veren hadisleri inkâr etmişlerdir.

Hız. Peygamber'in hayatta olduğu zaman ortaya çıkan münafıklar bir yana bırakılacak olursa, "zındıkların İslâm tarihindeki zuhurunun, Emevî idâresinin sonlarına rastladığı" (3) ileri sürülmektedir. Ancak, kanaatimizce zındıklığın başlangıcı daha öncelere kadar götürülebilir.

İslâmî fetihlerin sûratle gerçekleştirildiği sahâbe dönemi, zındıklığın da başlangıç yılları olarak kabul edilebilir. Biz, bundan önce hadis inkârında ortam faktörünü ele alırken, fethedilen bölgelerdeki halkların dinî, kültürel ve felsefî yapılarını tesbit etmeye çalışmıştık. Gerek İslâm düşmanlığında, gerek hadisin reddedilmesinde İslâm'a yabancı olan bu alt yapının rolü olduğunu düşünmekteyiz.

(1) Gazâlî, Munkız, 12

(2) Gazâlî, Faysal, 14- 15

(3) Koçyiğit, H. Tarihi, 118

"Muhtelif milletlerin birçoğu, İslâm'a girdiklerinde, belirli bir tarihe sahiptiler. Kendi milletlerinin tarihlerini İslâm'a sokmaya ve müslümanlar arasında yaymaya başladılar. Bunu kavmiyetçilik ya da benzeri bir duyguyla yapıyorlardı. Yahudi tarihine vakıf olan ve özellikle Tevrat'ın ve şerhlerinin haber verdiği olayları bilen birçok yahudi müslüman olmuştu. Bu bilgileri müslümanlara rivâyet etmeye başladılar. Bazen Kur'an'ın tefsiri sadedinde ilgisini kuruyorlar, bazen sadece diğer milletlerin tarihleri sadedinde anlatıyorlardı" (1).

İslâm düşmanları sünnete hücum ediyor, onun hüccet oluşunda, sıhhatinde ve râvilerinde şüphe uyandırmaya çalışıyorlardı (2). Hadis tarihine bakıldığında, zındıkların pekçok hadis uydurdukları görülmektedir. Ancak, onlar bu hadisleri, hadise bağılıklarından değil, müslümanları şüpheye düşürmek ve hadisçileri lekelemek için uyduruyorlardı (3). Nitekim Muhammed b. Şuca' es- Selci' den daha önce bahsetmiştik. İbn Şuca' teşbih ifâde eden hadisler uydurur, bu hadisleri hadisçilere nisbet ederek onları kötülerdi (4). Bir defasında imam Şâfiî için, "Şafiî de kim oluyor! O, Berberî bir şarkıcıyla arkadaşlık kuruyor" diyerek onu kötülemiş, ancak, ölmeden önce bu sözünden dönmüştü (5). İbn Şucâ' bazı âlimler tarafın-

(1) A. Emin, Fecr, 157

(2) Sıbî, es- Sünne ve Mekânetuhâ, 2

(3) Bkz. Ekrem Ziyau'l- Ömerî, Buhûs, 32. Hatta bir zındık, dört yüz kadar hadis uydurduğunu ve bunların insanlar arasında dolaştığını itiraf etmiştir. A.g.e.32-33

(4) Zehebî, Mizan, III. 577

(5) Zehebi, A.g.e, III. 578

dan yalancılıkla ve re'ye dayanmak için hadisi ibtal etmekle itham olunmuştur (1). İbn Şura' , uydurduğu hadislerden birinde "Allah'ın atı yaratmasından, atı koşturması ve atın terinden kendi nefisini yarattığından" bahsetmektedir ki, Beyhaki, bu hadisin İbn Şuca' tarafından hadisçileri kötülemek için uydurduğunu söylemektedir (2).

İslâm'a düşman olanların hadise ve hadisçilere karşı olumsuz tavır almalarını garip karşılamamak gerekir. Zira, hadisler İslâm dini içerisinde gerçekten önemli bir mevkiye sahiptir. İslâm'ı yıkabilmek için hadisin otoritesinin sarsılması, art niyetli kişilerce, kaçınılmaz olmaktadır. Gerçekten de "tarihte ortaya çıkan vak'alar sünneti reddetme düşüncesinin dinî hasbilikten çıkmadığını göstermektedir. İlk fikir babalarını yabancı ve bilhassa Yahudi menselilerin teşkil ettiği Şia hareketleri, hep hadise karşı çıkmıştır. Çünkü mütevatir olması sebebiyle Kur'an'a dil uzatmak, onu gözden düşürmek mümkün değildir. İslâm'ı yıkabilmek için Kur'an-ı Kerim'in yorumunu istenen şekle dökme yolu kalmaktadır. Resûlullah'ın sünneti ve bu sünnetin va'zettiği Kur'an'ı anlama yorumlama metodu müminler arasında muteber kaldıkça bu yol da kapalıdır. Öyleyse, ne yapıp yapıp sünneti aradan çıkarmalıdır" (3).

Önceleri, ferd ferd, cedelleşmek ve bid'at görüş-

(1) Zehebi, A.g.e., III. 578

(2) Beyhakî, Esmâ, 372- 3 İbn Fûrek, Müşkil, 80; İbn Kuteybe, Te'vil, 9. (41 no'lu dipnot)

(3) İbrâhim Cânan, Soruşturma- 2, 188

ler olarak ortaya **atmak** şeklinde başgösteren zındıklık faaliyetleri, sonradan çeşitli isimlerle anılan sapık gruplar halini almıştır. Nusayriler, İsmâîliler, Karmatîler, Batınîler gibi zındıklıklarıyla tanınmış fırkalar ortaya çıkmıştır. Bunların ortaya çıkışındaki temel sâikin, eski kültür ve dinlerini terkedememiş olmalarından dolayı, çeşitli metodlarla İslâm'ı yıkmak olduğu açıktır. Bunların en eskilerinden olan Râfıziler "sünnet ile ihticacı terketme yolunu tutmuşlardı" (1). Bütün nefretlerini sahâbeye yöneltmiş olan Rafızîler, "onyedi sahâbi hariç, hepsini küfürle itham etmişti" (2). Böyle bir durumda, Rafızilerin, tekfir ettikleri kimselerin rivâyet ettikleri hadisleri kabul etmeyecekleri son derece açıktır. Zındıklar, zahiren İslâm görünerek Hz. Ali ve ehli beyte sevgi besledikleri ⁿⁱ bile ileri sürebilmişlerdir. "Hangi kavimden olursa olsun, insanların bir kısmı aşırı gitmiş ve kendilerine bir takım ilâhlar itti haz etmişler ve kendilerine âit olana Hz. Peygamber'in şerâfına ve sünnetine üstün tutmuşlardır. Sonunda, Allah'ın Kitab'ına, resûlünün sünnetine, ehli beytin ve ehli beyti seven ve onlara tâbi olanların ittifak ettikleri hususlara muhalefet etmişlerdir" (3).

İslâm'ı yıkma gayretleri içerisinde zındıkların en önemli hedeflerinden biri de Hz. Peygamber'in bizzat ken-

(1) Suyûtî, Miftah, 3- 4

(2) İbnu Kesir, Bâis, 155

(3) İbn Teymiyye, Mecmûatu'r- Resâil, cüz:1, 37

disi olmuştur. Bazıları, onun bile bile yalan söyleyebileceğini dahi ileri sürmüştür. Batınîlere göre Hz. Peygamber "insanlara, doğru olmadığını bildiği halde, gerçeğe uymayan şeyleri söylemiştir. Onlara göre bütün peygamberler halkın menfaatine gördükleri için (maslahat) yalan söylemişlerdir" (1).

Gazâlî, küfrü "getirdiği herhangi bir şeyde resûlullahı yalanlamak" ve imanı da "onun getirdiklerini tasdik etmek" şeklinde tanımladıktan sonra, Brahmanistlerin, hem Muhammed'i hem de diğer peygamberleri inkâr etmelerinden ötürü kâfir olduklarına söylemektedir. Ardından, aynı nedenlerden dolayı Dehrîleri de tekfir etmektedir. Aynı yerde, Seneviyye'yi (düalistler) hem tekfir etmekte, hem de diğerleriyle birlikte zındık olarak nitelendirmektedir (2).

Aslında Brahmanistlerin, Dehrîlerin ve Seneviyye'nin İslâm dışında kaldıkları kesindir, ancak, Gazâlî'nin onları zındıklıkla nitelendirmesi de göstermektedir ki, bunlar, inanmamakla birlikte İslâm'ı yıkmaya ve Hz. Peygamber'i yalanlamaya açıktan açığa çalışmaktaydılar.

Aynı kategoride ele alınabilecek olanlardan ikisi de Kalenderiler ve Nusayrilerdir. İbn Teymiyye'nin eserleri tedkik edildiğinde, onun, bu iki fırka mensublarıyla

(1) İbn Teymiyye Risâletü Meârici'l- Vusûl, 3

(2) Gazâlî, Faysal, 4- 5

çetin bir mücadelenin içine girdiği anlaşılmaktadır. O, hem Kalenderîleri hem de Nusayrileri kâfir addeder ve Gazâli'nin kendi çağındaki Karmatîlere ve Batınîlere karşı takındığı tavrı onlara karşı takınır.

Kalenderiler namaz ve oruçun vucûbiyetini inkâr etmekte, Allah'ın ve resûlünün haram kıldığını haram saymamaktadırlar. Bu nedenledir ki, onlar, İbn Teymiyye'nin nazarında Yahudilerden ve Hristiyanlardan daha be-terdir. İçlerinde müslüman olanlar varsa da, onlar da ya sapık birer bid'atçı ya da fâsık ve fâcirdir. Yine, İbn Teymiyye'ye göre, Kalenderîler, İranlılardan oluşmaktadır (1). İbn Teymiyye'nin bu tesbitlerinden anlaşılmaktadır ki, İslâm'ı yıkma yarışında Kalenderîler de, Karmatîler ya da Batınîler kadar etkilidirler. Şüphesiz, diğerleri gibi onlar da Hz. Peygamber'in sünnetine cephe almışlardır. Müslümanları İslâm'ın ikinci aslı olan sünnet hakkında şüpheye sevketmeye çalışmışlar; hadislerin bir çoğunun âhad haberler olduğunu ve mütevatir haberlerin çok az olduğunu söyleyerek düşmanlıklarını icra etmişlerdir (2).

Diğer taraftan, Nusayriler de zahiren müslüman görünen zındıklar grubu içerisinde yer almaktadır. Doğrusu ne Hz. Muhammed'e ne de geçmiş peygamberlerden herhangi birin inanıyorlardı (3). Buna rağmen uydurdukla-

(1) İbn Teymiyye, Mecmûatu'r- Resâil, cüz:1, 52

(2) Bkz. Ebû Şehbe, Difa, 6

(3) İbn Teymiyye, Risâle fi'r- Red ala'n- Nusayriyye, 98

rı bazı hadisleri Hz. Peygamber'e atfetmek sûretiyle görüşlerini yayıyorlardı. Meselâ, "Allah'ın yarattığı ilk şey akıldır" hadisini onlar uydurmuştu (1). Genellikle Şam civarında yerleşmiş bulunan Nusayriler (2), içkiyi helâl kılmışlar, ahiret hayatını inkâr etmişler ve ruhların tenazühüne inanmışlardı. Öte taraftan, ehli beyte karşı aşırı bir sevgi gösterisinde de bulunmaktaydılar (3).

Tezimizin birinci bölümünde, Hz. Peygamber'in ve onun sünnetinin İslâm için ne derece önemli olduğunu, Kur'an-ı Kerim'e dayanmak sûretiyle, etraflıca ortaya koymuştuk. İslâm düşmanları, resûlullahın bu önemli mevkiini çok iyi kavramış olmalıdırlar ki, Kur'an-ı Kerim'e saldırmanın imkânsızlığı karşısında, Hz. Peygamber'i hedef edinmişlerdir. Çoğu zaman gerçek niyetlerini gizleyen zındıklar, İslâm'ı yıkabilmek için müslümanların hadisler üzerinde şüphe duymalarına çalışmışlardır. Özellikle hadis ilmi hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan kimseler, onların bu iğvalarına kolayca kapılabilmişlerdir.

(1) İbn Teymiyye, Risâli fi'r- Red alâ'n- Nusayriyye, 98

(2) İbn Teymiyye, A.g.e., 95

(3) İbn Teymiyye, A.g.e., 94

G. Bilgisizlik ve Şüphe:

Hadisleri inkâra yönelten nedenler olarak sıraladığımız yukarıdaki hususların yanı sıra, hadis ilmi konusundaki bilgisizlik ve bu bilgisizlikten kaynaklanan şüphe faktörü, bazı kişileri inkâra sevkeden önemli bir unsur olmuştur. Özellikle, hadis ilminden habersiz olan veya yeterli bilgi seviyesine ulaşamayan halk tabakaları, şüpheye düşmeye son derece müsaittir. Bu nedenledir ki, bazı sahâbiler ve ilim adamları, bu konuda çeşitli uyarılarda bulunmuşlardır. İbn Mes'ûd'un, "insanlara akıllarının ermeyeceği bir hadisi rivâyet etme. Aksi takdirde bazıları fitneye sürüklenir" (1), sözünde bu kaygı açıkça görülmektedir. İbn Mes'ûd'un, cahil insanların hadisler yüzünden fitneye sürüklenebileceği korkusuna karşılık, İbn Abbâs, onların Allah'ı ve resûlünü yalanlayacakları endişesini taşımaktadır. Nitekim o da, "insanlara bilemeyecekleri şeyleri rivâyet etmeyiniz. Onların Allah'ı ve resûlünü yalanlamalarını mı istiyorsunuz !?.." (2) demek sûretiyle bunu belirtmektedir. Yine, ebû Kalâbe ve Hişam b. Urve'nin de bilgisizlik nedeniyle insanların doğru yoldan çıkabileceklerini dile getiren sözlerini, İbn Abdilber rivâyet etmektedir (3).

(1) İbn Abdilber, Câmî' , I.163

(2) İbn Abdilber, A.g.e., I.163

(3) Bkz. A.g.e., I., 163

Gerçekten de gerek ferdî inkâr gayretlerinde gerek bazı mezheplerin hadisi reddetmesinde bu bilgisizlik ve şüphe faktörünün izleri açıkça görülmektedir. Sahâbi İmran b. Hüsayn'ın başından geçen bir olay şöyledir: İmran, birgün mescidde hadis rivâyet ederken orada bulunanlardan biri ayağa kalkarak, "Ya ebâ Nuceyd! Bırak şu hadisleri, bize Kur'an'dan haber ver" der. İmrân'ın buna cevabı şu olur: "Sen ve arkadaşların Kur'an'ı okuyorsunuz. Bana, namazdan, namazın şartlarından ve rek'atlarından haber verebilir misin? Yatsı namazının dört, akşamın üç, sabahın iki, öğlenin dört ve ikindi namazının dört rek'at olduğunu (Kur'an'da) buluyor musun? ... ", İmrân'ın konuşması bittiğinde, adam, "bana hayat verdin, Allah da sana hayat versin" şeklinde dua eder (1).

Şimdi, bu olayda konumuzla ilgili olarak elde edebileceğimiz bir takım önemli ipuçları sözkonusudur. Herşeyden önce diyebiliriz ki hadisleri inkâr ettiği anlaşılan soru sahibi şahıs, inkârına rağmen, ibâdetlerini yerine getirmekte, üstelik bunu sünnete uygun olarak yapmaktadır. Öyle ki, kendisiyle amel ettiği şeyi reddettiğinin farkında bile değildir. Bu, onun bilgisizliğinin bir işareti olarak kabul edilebilir. Öte yandan, onun hadisleri reddetmesinin bir düşmanlık ya da meseleyi kavramış bir insanın yapabileceği tutarlı tenkidlerden kaynaklanmadığı görülmektedir. Daha açık ifâde etmek gerekirse, diyebiliriz

(1) Neysâbü'rî, Müstedrek, İlm, I. 109; Abdurrezzak, Musannef, XI. 255, Nr. 20474

ki, onun hadise karşı cephe alması bilgisizlik ve bu bilgisizliğin doğurduğu şüpheden kaynaklanmaktadır.

Kâsımî, "avâm (hadis sözkonusu olunca) hayvanlar kadar bilgisizdir" derken, cehâletin bu konuda ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır. Zira, "halk, hadisın mânâsını ve muradını anlamaz; sahihini zayıfından, mukad-demini muahharından, mücmelini müfesserinden ... ayıramaz" (1). Gerçi halkın pekçoğu "kâle resûlullah" diyerek hadis rivâyet etmekte, hadise dayanmaktadırlar, ancak, hadisi rivâyet edenin bir muhaddis mi yoksa başkası mı olduğuna dikkat etmemekte; hadis âlimlerinin kullandığı "âdil" , "sika" gibi terimleri bilmemektedirler. Bu insanlar, kendilerine ulaşan hadisle amel edebilmektedirler. Ne var ki, bazen amel ettikleri bu hadis "uydurma" olabilmekte, böylece sahih hadisi terketme durumunda kalabilmektedirler (2). Hattâ, Kitab ve sünneti hûccet kabul edenler dahî, sırf bilgisizlikleri nedeniyle sahih hadisleri zayıf hadislerle karıştırmaktadır (3).

İslâm'ın ilk asırları içerisinde, özellikle kırsal kesimlerde yaşayanlar, şehirlerde yerleşenlere nisbetle daha bilgisizdirler. Bu bilgisizlik, bir yandan şüpheyi tevlid ederken, öte yandan hadislerin reddedilmesinde de etkili olmaktadır. Zeyd b. Savhân, hadis rivâyet ederken, yanına bir Arâbi gelir. Bu arada Zeyd'in sol eli Neha-

(1) Kâsımî, Kavâidu't- Tahdis, 285

(2) Bkz. Kâsımî, Kavâidu't- Tahdis, 285

(3) Bkz. İbn Teym., Risâletu Meârici'Vusûl, 4

vend savaşında kopmuştur. Arâbî Zeyd'e, "vallâhi, hadislerin beni çok şaşırtıyor. (Kesik) elin de beni şüphelendirmektedir" der. Arâbî, bununla, Zeyd'in elinin hırsızlıktan dolayı kesilmiş olabileceğini imâ etmeye çalışmaktadır. Zeyd ona, "elim seni niçin şüphelendiriyor ki, kesik olan sol elimdir" deyince, Arâbî şu cevabı verir:

"Vallâhi, (hırsızlıkta) sağ el mi kesilir yoksa sol el mi? bilmiyorum". Bunun üzerine Zeyd b. Savhân, "Yüce Allah, 'bedeviler küfür ve nifak bakımından daha ileridir. Onlar, Allah'ın resûlüne indirdiği Kur'an'ın sınırlarını bilmemeye daha yatkındırlar' (1) buyurmakta doğru söylemiştir" der (2).

Burada özellikle bid'atçı kabul edilen kelâmî mezhepleri, hadisleri reddetmekte diğer İslâmî gruplara oranla daha ileride olduklarını belirtmeliyiz. Bu mezheplerin hadise karşı tavır alışlarında, bundan önce sıraladığımız nedenlerin yanı sıra, hadis ilmindeki yetersizlikleri de dikkati çekmektedir. Nitekim, İbn Teymiyye de bunu şöyle belirtmektedir: "Gerçi Cehmiyye ve Mutezile mezhebinin kelâmcıları onlarla (zındıklar kasdediliyor) münâzarada bulunmuştur. Fakat bu münazâralar Tanrı elçisi Hz. Muhammed'in getirdiği gerçekler iyice bilinmeden ve akli kazıyeler ile hükmedilmeden yapıldığı için çok verimsiz olmuştur (3). Gazâli de eserlerinin birçoğunda in-

(1) 9- Tevbe- 97

(2) A. Emin, Fecr, 82

(3) İbn Teym., İslâm Hidâyeti, 96- 97

sanların bilgisizliğine temas etmektedir. İnsanlar içe-
risinde aşırı giden kelâmcılardan bahsederken, onların,
yalnız kendi delilleriyle ortaya koydukları akâid sistemi-
nin doğru olduğuna inandıklarını ve aksine inananları tek-
fir ettiklerini hatırlattıktan sonra, ikinci olarak, bu
kelâmcıların başkalarını mütevâtir sünneti bilmemekle it-
ham ettiklerini kaydetmektedir (1). Kelâmcıların müteva-
tir sünneti bildiklerini iddia etmeleri, bizi şaşırtmama-
lıdır. Zira, pekçok hadis inkârcısı hadis vazetmekten çe-
kinmemiş; yine pekçok mülhid, fikirlerinin müdâfası sıra-
sında gerekirse Kur'an'a ve hadislere de yapışmıştır. An-
cak, bu gerçekleri gizleyen bir durumdur. Aslında, onla-
rın sünnet konusundaki bilgisizlikleri, ortaya koydukları
kelâm sisteminin sünnetten iz taşınamaması ya da sünnete
çok az yer verilmiş olması ile rahatça anlaşılabilir.

İbn Teymiyye de Kur'an-ı Kerim hakkında ayrılığa
düşenlerin ne geçmiş âlimlerin nakillerini, ne de Kitap
ve sünneti kullandıklarını, aksine, tahrif olunmuş bazı
sünnetlere yapıştıklarını belirttikten sonra, onların
bilgisizliğini "onlar, selefin dayandığı, Kitap ve sün-
netin işâret ettiği (doğru) görüşü zikretmezler. Zira,
bunu bilmezler" şeklinde dile getirmektedir (2).

Burada kaydetmek gerekir ki, hadis ilmi son derece
geniş bir alanı içine almaktadır. Hadislerin bir kısmı

(1) Gazâfî, Faysal, 20

(2) İbn Teym., Mecmûatu'r- Resâil, Cüz:3, 25

zâhiren birbirleriyle çelişkili gibi görünebilmektedir; bir takımı ise gerçekten bu çelişkiyi aksittirmekte ve aralarında bir nesh olduğuna işaret etmektedir. Hadiste nâsih ile mensûhu bilmek, doğru değerlendirme yapabilmek için son derece önemlidir. Bu nedenledir ki, Hz. Ali bir kıssacıya hadisteki nâsih ve mensûhu bilip bilmediğini sorar. Kıssacı "hayır" cevabını verince, Hz. Ali "(işte şimdi) helâk oldun ve (başkalarını da) helâk ettin" der (1). İbn Şihâb ez-Zûhri'nin "fakihlerin takatini kesen ve onları âciz bırakan şey, hadisin nâsihini mensûhundan ayırmaktır" derken hadis ilmine vâkıf olmanın önemine işaret etmektedir.

Diğer taraftan, hadisler arasındaki ya da hadis ile Kur'an arasındaki zâhiri çelişki, bazen âlimlerin bile hataya düşmelerine ve hadisi reddetmelerine neden olabilmektedir. Bu nokta üzerinde duran İbn Teymiyye, Kûfeli âlimlerin Kur'an'ın zâhirine dayanarak sahih hadise karşı çıktıklarını kaydetmektedir. İbn Teymiyye'ye göre, Kûfelilerin hatası, sözün çok çeşitli anlamlara gelmesi nedeniyle zâhiri olmayana zâhiriymiş gibi kabul etmeleridir. Bu yüzden Kûfeliler şahid ve yemin hadisini reddetmişlerdir (2).

Halbuki, bazen bu gibi çelişkili hadisler te'vil edilmek sûretiyle cem'edilmiştir. Te'vilû Muhtelifi'l-Hadis ve Nesh ilimlerini bilmeyenler, iki gelişen hadis

(1) Hemezânî, Kitâbu'l-İ'tibâr, 6

(2) İbn Teym. Risâletu Ref'i'l-Melâm, 63

arasında bir nesh olayının bulunduğunu zannedilebilmektedirler. el- Hemezânî, bu durumu, örneklerle izah etmeye çalışmaktadır: "Görmüyor musun, Hz. Peygamber'in 'şâhidlerin en şerlisi çağırılmadan önce şahidlik yapandır' hadisiyle 'şâhidlerin en hayırlısı çağırılmadan önce şahidlik yapandır' sözü arasında (zâhiri) bir teâruz vardır. Aralarındaki ayrılık nedeniyle zâhiri tenakuzu düşünebileceği için, fakih olmayan biri, bu iki hadisi cem' edemeyecektir. Belki de isnâda vâkıf olan biri, ilk hadisin isnâdının emsâlini bulacak ve ikincinin neshine hükmedebilecektir. Oysa, neshin şartlarını bilmediği için, iş onun zannettiği gibi değildir. Ancak, iki hadisi cem' etme yolu mevcuttur. Birinci hadis, hiç gerek olmadığı halde şahidliğe çağırılmadan şahidlik etmeye hamlolunur. Bu izâh, İmran b. Husayn'ın şu rivâyetinde açıkça görülmektedir: "Hz. Peygamber buyurmuştur ki, bu ümmetin en hayırlısı benim gönderdiğim ^{il} şu nesildir. Sonra, ondan sonrakiler ... gelir. Ardından, şâhidliğe çağırılmadıkları halde şahidlik yapmaya kalkan bir topluluk ortaya çıkar". Bu durumda, ikinci hadis ihtiyaca binâen şahidlik yapana hamlolunur. İşte şâhidlerin en hayırlısı odur" (1) .

Bu hâdiseler göstermektedir ki, hadis ilmini bilmemek, hadislerin reddedilmesinde önemli bir faktördür. Bu bilgisizlik, bazen şüpheyi de beraberinde getirmektedir. Bilgisizlik ve şüphe bir araya geldiğinde, hadis inkârı, diğer nedenlerin de itici gücüyle kuvvet kazanmaktadır.

(1) Hemezânî, Kitâbu'l- İ'tibâr, 9

H. Hadisçilerin Tutumu:

a. Rûya Yolu ile Rivâyet: Hadisin inkâr edilmesinde ve hadisçilere karşı menfî tavır takınılmasında suçu tamamen başkalarına yüklemek doğru olmayacaktır. Bu noktada bizzat hadisçilerden kaynaklanan bazı nedenleri de dikkate almamız gerekecektir.

Bunlardan biri, bazı hadisçilerin rüyâ yolu ile Hz. Peygamber'den hadis rivâyetini kabul etmiş olmasıdır. Beşinci asrın meşhur hadisçilerinden Hatib el- Bağdâdî, eserlerinde bu tip rivâyetlere yer vermiş ve rüyayı ilmin yollarından biri olarak benimsemiştir. "Şerefu Ashâbi'l-Hadîs" adlı eserinde açtığı bir konu başlığı hayli ilginçtir: "Sâlihlerin Uykularında Ashâb-ı Hadîsi Nimet ve İkrâm İçinde Görmeleri" (1). Bağdâdî, burada, öncelikle sâlih rüyaların nübüvvetten bir cüz oluşuna dâir Hz. Peygamber'den gelen haberleri hakletmektedir. Biz burada, önemli birkaçı üzerinde durmak istiyoruz.

"Bir adam, Yezid b. Harun'u (118/206) ölümünden sonra uykusunda, gördü ve ona dedi ki: 'Allah sana nasıl davrandı?' Yezid, 'beni Cennet'e aldı' diye cevap verdi. Adam, 'Kur'an nedeni ile mi' diye sorunca Yezid, Hayır, Hadis nedeni ile'cevabını verdi" (2).

(1) Bağdâdî, Şeref, 106

(2) Bağdâdî, A.g.e., 107

Bağdâdî, bu rivâyeti hadisi ve hadis ehlinin kad-
rini yükseltmek için eserine almıştır. Ancak, gâyesi ne
kadar olumlu olursa olsun, bu gibi tutarsız rivâyetlerin
gerçekmiş gibi alınması ve bir delil olarak ileri sürül-
mesi, ister istemez, hadisçilerin kıymetini azaltmış ve
aynı zamanda hadislerin güvenilirliğini de sarsmıştır.

Bağdâdî'nin aynı Bâb'da verdiği bir başka rivâyet
daha ilginçtir. Bu rivâyete göre; "Havsere b. Muhammed
el- Barî (256-) şöyle der: 'Yezid b. Hârûn'u, ölümünden
kırk gece sonra uykuda gördüm. Ona, 'Allah sana ne yaptı'
dedim. Şöyle cevap verdi: 'Allah, iyi amellerimi kabul
etti, günahlarımı bağışladı ve hayırlarla karşıladı' .
'Baska ne yaptı' dedim. 'Bundan daha büyük ikram mı olur?
Günahımı affetti, beni Cennet'ine aldı' dedi. 'Buna nasıl
nâil oldun' diye sordum. 'Zikir meclislerinde oturmam,
dâima doğruyu söylemem, hadiste sıdk üzre olmam, kıyâm-
da uzunca süre kalmam ve fakirliğe sabretmem nedeniyle'
diye cevap verdi. 'Münker ve Nekir hak mı?' dedim. Dedi
ki, 'Allah'a yemin olsun ki, Münker ve Nekir beni oturt-
tular; Rabbin kim? Dinin ne? Nebin kim? diye sordular.
Ak sakalımdaki toprakları silkeledim. Onlara, 'böyle bir
soru benim gibi bir adama nasıl sorulur? Ben Yezid b.
Hârûn'um. Dünyada kaldığım altmış sene zarfında insanlara
(bunları) ben öğrettim' dedim. (Sonra şöyle devam etti:)
'Sanki düğün günündeymişsin gibi uyu! Bugünden sonra
sana korku yoktur! Meleklerden biri 'Harîz b. Osman
(80- 163) dan (hadis) yazdın mı? diye sordu. 'Evet' de-

dim, 'o' hadiste sikadır'. (Melek) devamla, 'sikadır, lâkin, Ali'ye buğzederdi. Allah da (bu yüzden) ona buğzetti' dedi" (1).

Bu rivâyetin özellikle son kısmı enteresandır.

Hariz b. Osman ismindeki râvinin cerh ve ta'dil yönünden durumu, âdetâ Münker ve Nekir tarafından belirtilmektedir. Bu tip rivâyetlerin doğru kabul edilmesi çok zordur. Ancak, yine de Bağdâdî gibi bazı hadisçilerde görülen bu tutum, elbetteki halkın hadisçilere karşı güveninin sarılmasına yol açmıştır.

b. Muammerûn: Hadis nakillerindeki garip olaylardan biri de kendilerine "muammerûn" adını veren bir takım kimselerin, bizzat Hz. Peygamber'den ya da sahâbeden nakillerde bulunmasıdır. Bu kimseler asr-ı saâdette veya sahâbe döneminde hayatta olduklarını ileri süren ve ekseriye birkaç asır sonra ortaya çıkan kimselerdir. "Hz. Peygamber vefat ettikten sonra uzun yıllar, hattâ birkaç asır sonra, kendilerinin sahâbi olduklarını iddia eden bir hayli şarlatan çıkmıştır. Bu gibi kimseler, muammerlik iddiası ile, Hz. Peygamber'den sözde duydukları bir takım apokrif hadisleri nakletmekten çekinmemişlerdir. Bu gibilerin nakilleri, sözde Hz. Peygamber'in ağzından duyulmuş olduğu için bir hayli saf kimseler tarafından kabul edilmiştir. Bu nevi kimseler tarafından tasnî edilen hadislerin miktarı çoktur" (2).

(1) Bağdâdî, Şeref, 108

(2) Okıç, Bazı Hadis Meseleleri, 70- 71

Bunlardan Ca'fer b. Nustür er- Rûmî, Hz. Peygamber'in vefatından asırlarca sonra, sahâbi olduğunu ileri sürmüştür. Üçyüz elli yıllarında, Farab civârında Türkler arasında şu rivâyeti anlattığı nakledilmektedir: "Tebük savaşında Hz. Peygamber'in yanındaydım. Kırbacı elinden düştü. Atımdan indim, kırbacı alıp ona verdim. 'Allah senin ömrünü çok uzatsın' diye dua etti. Bundan sonra 320 yıldır yaşıyorum" (1).

Muammerûndan olduğunu ileri sürenlerden biri de Serbatak adındaki Hindli bir meliktir. Kendisine yaşı sorulduğunda 725 yaşında olduğunu söylemiştir. Hz. Peygamber'in onu, Huzeyfe, Usâme ve Suheyb'i, İslâm'a davet etmek için gönderdiğini anlatmıştır. Serbatak, Hz. Peygamber'i iki defa Mekke'de bir defa da Medine'de gördüğünü ve onun çok güzel bir sûreti olduğunu da rivâyet etmiştir (2).

Hadis tenkidçileri, muammerûn denilen bu kimseleri yalancılıkla itham etmişler ve bunların rivâyetlerinin kabul edilmemesini söylemişlerdir (3).

c. Taassub: Hadisin ve hadisçilerin, İslâm kültürü içerisindeki önemli rolü ve değeri inkâr edilemez bir gerçek ise de, hadisçilerin, çeşitli nedenlerden ötürü, gerek hadisi müdafalarındaki gerek kelâmcılarla mücadele-

(1) İbn Hacer, İsâbe, I. 551

(2) İbn Hacer, İsâbe, III. 280; Zehebi, Tecrid, I. 310

(3) Okiç, Bazı Hadis Meseleleri, 71.

lerindeki tutuculuk ve taassubları da dikkatlerden uzak değildir. Gerçekte, bu çeşit bir katılık veya müsamaha eksikliği sâdece hadisçilere has değildir. Kelâmcılar da muhalifleri için aynı katılığı göstermekten çekinmemişlerdir. Bâhusus, ilk asırların olduğu kadar sonraki dönemlerin de devâm edegelen bir özelliği olan taassub, her grup ve fırka için söz konusudur. Bunun örneklerinden birini, özellikle hadisçilerin ikinci hicri asrın büyük müctehidi olan ebû Hanîfe'ye yönelttikleri tenkidlerde görmek mümkündür. Doğrusunu söylemek gerekirse, biz, şu ana kadar tedkik ettiğimiz ve birinci elden hadis kaynaklarında, ebû Hanîfe'ye çatmayan, onu tenkid etmeyen bir kayda rastlayamadık. Bu tenkidler, zaman zaman aşırı boyutlara varan ve ilmilik niteliğini taşımayan tenkidlerdir. Bunlardan birinde İbn Kuteybe, ebû Hanîfe'yi şöyle tenkid etmektedir: "Maşrık ehlinden (doğudan) bir adam, bir sene evvel Mekke'de kendisine verdiği bir yazı ile ebû Hanîfe'ye (80- 150) geldi. Sormuş olduğu şeyi ona (tekrar) arzetti: Ebû Hanîfe de vermiş olduğu bu hükümden tamamen döndü. Bunun üzerine adam başına toprak serpererek şöyle dedi: 'Ey insanlar! Geçen sene bu adama geldim, bana şu yazdığı şekilde fetvâ verdi. Ben de bu fetvâyâ dayanarak, pekçok kan akıttım, pekçok namusları heeder ettim. Bu sene de kalkmış dediğinden dönüyor..!" (1)

(1) İbn Kuteybe, Te'vil, 71

İbn Kuteybe, ebû Hanife ile ilgili bu rivâyeti eserine alırken, onun, insanların kanını dökmeye neden olacak ve namuslarının heder olmasına yol açacak bir fetvâyı vermeyeceğini hiç düşünmemiştir. Muhtemeldir ki, kendisinden önceki hadisçilerin ebû Hanife hakkındaki aşırı görüşlerinin tesirinde kalmıştır.

Meşhur bir hadisçi olan İsmail b. ebî'l- Fadl el- Kumûsî, "aşırı taassubları ve insaflarının azlığı nedeniyle hoşlanmadığım üç hadis hâfızı vardır; el- Hâkim ebû Abdillâh, ebû Naîm el- Esbehânî, ebû Bekr el- Hatib" (1) derken, bu hadisçilerin taassubuna işâret etmektedir. Bu üç hadisçi aynı zamanda ricâl tenkidçisidir. Kumûsî, onları taassubla suçlarken, herhalde, ricâl hakkında katı bir tutum sergilediklerini anlatmak istemektedir.

Öte yandan, hadisçiler, kelâm ilmini zemmeden müstakil eserler yazarak ya da yazdıkları eserlerde kelâmın ve kelâm ehlinin kötülüklerini anlatan bâblar açarak, bu taassublarını sürdürmüşlerdir. Hadisçiler böyle davranmakta tamamen haksız sayılamazlar, Ancak, bu tavır alışın haddi aşması, taassubun işâreti olsa gerektir. Nitekim; "bid'atçı" , "sapık" , "kâfir" , "zındık" gibi sivri ve keskin ifâdeler, onların muhaliflerine karşı kullandığı lâfızların bazılarıdır. Bu tip ithamlar, muhaliflerin onlara bakış açısını menfi yönde etkilemiş olmalıdır.

(1) Yâkut el-Hamevî, Mu'cemu'l-Udebâ, I. 251-2

d. Çelişkili, Zayıf veya Uydurma Hadisler: İbn

Kuteybe, kendisine mektup yazarak bazı problemlerin hal-
ledilmesini isteyen kişiye cevap vermeden önce, onun mek-
tubundaki ithamları şöyle özetlemektedir: "Sen, kelâmcı-
ların hadisçileri hor görüp onlara hakaret ettikleri, ki-
taplarında hadisçileri kötülemek için pekçok söz sarfet-
tikleri, onları (hadisçileri) uydurma ve mütenakız rivâ-
yetlerde bulunmakla, dolayısıyla ihtilâfın vukuuna, ...
suçladıklarına dair bildiğin şevleri bana yazıyorsun" (1).

Daha sonra, muhaliflerinin hadisçilere yönelttiği
suçlamalara tekrar temas ederken, bu durumu ikinci kez
dile getirmektedir: "Hakaretçiler, onları, zayıf hadisle-
ri naklettikleri ve zararlı olan garib hadisleri aradık-
ları için ayıplamaktadırlar" (2).

Bu gibi suçlamalar genellikle kelâmcılardan gel-
mektedir. Bazen İslâm düşmanları da bu ve benzeri iddia-
larla hadisçilere saldırmaktadır. Ancak, hadisçiler, bu
konuda tamamen mazur görülemezler. Hadis literatürünün
temel kaynaklarına göz attığımızda, çelişkili ya da zayıf
ve uydurma haberlerin yer aldığını görmekteyiz. Çelişkili
hadislere misal olmak üzere, burada bir tanesini zikrede-
ceğiz. Hz. Peygamber'in vedâ hutbesiyle ilgili bu rivâye-
tin gelişen iki ayrı lâfızla Müslim tarafından rivâyeti
şöyledir:

a."Size, sıkıca yapıştığınız takdirde, asla sapıt-

(1) İbn Kuteybe, Te'vil, 3

(2) İbn Kuteybe, A.g.e., 103

mayacağınız birşey bırakıyorum. O, Allah'ın Kitab'ı (Kur'an-ı Kerim) dir" (1).

b. "Size iki büyük şey bırakıyorum: Birincisi, içinde nûr ve hidâyet bulunan Allah'ın Kitab'ıdır. Ona sıkı sarılın. İkincisi, ehli beytimdir. Ehli beytim hakkında size Allah'ı hatırlatırım" (2).

Görüldüğü gibi, bu rivâyetlerden birinde sâdece Kur'an, diğesinde Kur'an ve ehli beyt zikredilmektedir. Buna bir de "sünnet" ilâve olunursa (3), rivâyetlerdeki gelişmeler ortaya çıkmaktadır.

Daha önce, "bilgisizlik ve şüphe" konusunu ele alırken hadislerdeki zâhirî gelişmelerin tercih veya te'vil ve te'lif yollarıyla giderilebileceğini söylemiştik. Ancak, burada kasdettiğimiz, bu yollarla giderilemeyen gelişmelerdir. Asıl tereddüt yaratan, bu tip muarazalar olmaktadır.

Bu gelişmeli rivâyetlerin yanı sıra, uydurma haberler de pekçok meşhur hadisçi tarafından eserlerine alınmıştır. Bunlardan biri, "metni mensuh hükmü bâki" olan recm âyetidir (4). Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde yer alan iki rivâyet, recm âyeti uydurmasına delildir. Ubey b. Kâ'b'dan gelen birinci rivâyette, Ubey, "biz, - ihtiyar bir kadın ve erkek zinâ edecek olursa onları

(1) MU. Hacc, II. 890

(2) MU. Fadailu's- sahâbe, IV. 1873

(3) Bkz. İbn Hişâm, Sire, IV. 186

(4) Bkz. İ. Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, 127

recmedin- âyetini Bakara sûresinde Allah'dan gelen bir âyet olarak okurduk" (1) demektedir. Ancak, Kur'an'a baktığımızda böyle bir âyete rastlayamıyoruz. Zira, yine İbn Hanbel'in bir haberine göre, ne kadar ilginç-
dir ki, bu âyet (!) Hz. Aişe'nin evinde bir sedirin al-
tındayken bir keçi tarafından yenerek nesholunmuştur (2).
Gerçekten de bu gibi uydurma hadislerin sayısı çoktur.
Ancak, bunların meşhur hadisçilerin eserlerinde yer alma-
sı, hadisçilerin tenkid edilmesine neden olmuştur.

e. Akla ve Tecrübeye Zıt Hadisler: Hadisçilerin tenkid noktalarından biri de akla ve tecrübeye zıt hadis-
leri, eserlerinde nakletmel^{eri}dir. Hadisleri tenkid eder-
lerken akla da önem vermelerine rağmen, hadisçilerin ak-
la zıt haberleri nakletmeleri, onlar aleyhlerine bir pu-
an olmuştur. En sahih hadis eserlerinden biri olan Sahihî
Buhârî bile, bu tip hadisleri ihtivâ etmektedir. Ebû Zerr
tarihi ile gelen bir hadiste, Hz. Peygamber güneş battığı
esnâda ebû Zerr'e, "güneşin nereye gittiğini biliyor mu-
sun?" diye sorar. Sonra şöyle devam eder: "Güneş gider
ve Arş'ın altında (Allah'a) secde eder. Sonra (geri dön-
mek için) izin ister ve ona izin verilir... " (3) Bundan
sonra Hz. Peygamber, güneşin batıdan doğuşunu anlatarak

(1) AH. V. 132

(2) AH. VI. 269

(3) BU., Bed'u'l- Halk, IV. 75. Aynı bu hadisın bir kıs-
mının bazı nüshalarda mevcut olmadığını söylemektedir.
Bkz. Aynı, Umdetu'l- Kârî, VII. 222- 223.

Kıyâmetin âlâmetlerinden birini dîle getirmektedir.

Halbuki, bugün için biliyoruz ki, güneş battıktan sonra hiçbir yere gitmemekte; sâdece bir küre şeklinde olan dünyamızın diğer yüzünü aydınlatmaktadır. Astronomi ilminin verileri ışığında bakıldığında, bu hadis, gerçeğe zıt gibi görünmektedir. Özellikle akli her şeyin -vahyin bile- önünde kabul eden düşünceye göre, böyle bir hadisin kabul edilmesi güç olmaktadır. Astronomi verileri ışığında hareket edenler, hadisin tevilî konusunda herhangi bir gayret sarfetmedikleri halde, bu gibi hadisleri reddetmekte ve bu nedenle hadisçileri eleştirmektedirler. Aynı karşılaştırmayı yapan Aynî de neticede hadisin güvenilirliğine kanaat getirmekte, ancak, hadisi bu zahiri anlamı dışında tevil etme yolunu tutmaktadır (1).

Burada kayda değer bir başka misal, meşhur "sinek" hadisidir. Bu hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Sizden birinin (yemek) kabına sinek düşerse, sineğin tamamını o kaba batırsın ve sonra sineği çıkarıp atsın. Şüphesiz ki onun bir kanadında şifa diğerinde ise hastalık vardır" (2). Herşeyden önce belirtilmesi gerekir ki, bu hadis çoğunlukla ebû Hureyre'den nakledilmiştir. İbn Mâce ise bu hadisi ebû Saîd el-Hudrî'den nakletmektedir (3). Buna rağmen, özellikle günümüzde, bu hadisin sahih olduğunu ispatlayabilmek için pekçok gayret

(1) Aynî, A.g.e., VII. 223

(2) BU. Bed'u'l-Halk, IV.100; Tıb, VII.33, İBN.Tıb, II.1159
DV. Et'ime, IV.182; DR.Et'ime II.99; AH.II.246

(3) Bu yönüyle, bu hadis zayıf rivâyetlerdendir.

sarfedilmektedir. Bu konuda, batılı biyologların sinek üzerinde uzun araştırma yaptıkları ve adeta, Hz. Peygamber'in mucizevi sözlerindeki bir gerçeği tesbit etmeye çalıştıklarını görmekteyiz (1). Aslında, bu gibi hadislerin doğru olduğunu ispata çalışmanın bir anlamı yoktur. Zira, mânâsı doğru bile olsa, insanlara tiksindirici gelen böyle bir ifâdenin, bazılarını şüpheyne sevk etmiş olduğu bir gerçektir (2).

Tabîdir ki, bu gibi rivâyetler, hem hadisçiler hem de hadisler için olumsuz bir puan olmuştur. Bir yandan tecrübeye, öte yandan mantığa ters gelen bu gibi rivâyetler, bir noktada, hadislerin kıymetini de düşürmüştür.

(1) Meselâ, bkz. Mahmud Denizkuşları, Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp, 29 vd.

(2) Bu hadis ile ilgili itirazlar ve tevili için Bkz. İbn Kuteybe, Te'vil, 302- 7

III. BÖLÜM

HADİS İNKARCILARI

1. HADİS İNKARININ BAŞ LANGICI VE FERDİ İNKAR GAYRETLERİ

Hadisi inkâr faaliyetinin Hz. Peygamber'in vefatından sonra, sahâbe döneminde başladığını belirtmeliyiz. Bu faaliyet, özellikle ilk fitnelerin ortaya çıkmasından sonraya tesadüf etmektedir.

Bununla beraber, bize kadar ulaşan bazı hadisler, Hz. Peygamber'in hadislerin inkâr edilebileceğine dâir bir endişeye sahip olduğunu göstermektedir. Güvenilir hadis kaynaklarında nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır:

"Hiçbirinizi, koltuğuna yaslanmış otururken benim bir emrim veya nehyim kendisine ulaşır da, 'bilemiyorum, biz sâdece Allah'ın Kitab'ında bulduğumuza uyarız' derken bulmayayım" (1).

Hadisin başka bir varyatındaⁿ resûlullah şöyle demektedir:

"Olabilir ki, sizden biri, koltuğuna yaslanmış otururken, benden bir hadis kendisine ulaşır da şöyle der: 'Bırak o hadisi; biz Allah'ın Kitab'ında bulduğumuza uyarız' "(2).

(1) Şafîî, Risâle, 403- 4; DV. V. 12; İbn Hıbbân, Sahih I.108; İBN, Muk.I.,6;Tî. İlm,V.37-8; AH.VI.8; Neysâbü-rî, Müstedrek,I.108-9; Bevhakî,Delâil,I.24,VI.549.

(2) Bağdâdî,Kifâye,39,42; Beyhâkî,Delâil,I.24-5,VI.549

Hız. Peygamber bunları Hayber'in fethi esnasında söylemiştir. Hayber Yahûdilerinin reisi, Hız. Peygamber'e, "Ey Muhammed! Merkeplerimizi boğazlayacak, sığırlarımızı yiyecek ve evlerimize girip kadınlarımızı öldürecek misiniz" deyince, resûlullah öfkelenmiş ve ehlî eşek eti gibi bazı şeyleri haram kılmıştır. Ardından da yukarıdaki sözleri sarfetmiştir (1).

Hız. Peygamber'in buradaki kuşkusu, Kur'an'ın haram kıldığı hususlar dışında kendisinin haram kıldıklarının kabul edilip edilmemesidir. Gerçekte, resûlullahın İslâm dini içerisindeki değerini sarsma gayreti, Medine'deki münafıkların İslâm'ı içten yıkmak için uyguladıkları bir stratejiydi. "De ki: Eğer siz Allah'ı seviyorsanız hemen bana uyun ki Allah da sizi sevsin ... " (2) âyeti nazil olduğu zaman, Medineli münafıkların başı Abdullah b. Ubey b. Selûl, "Muhammed, kendine itaati Allah'a itaat gibi görüyor ve Hristiyanların İsâ'yı sevdikleri gibi onu sevmemizi emrediyor" iddiasını ortaya atmıştı (3). Buna göre, İbn Selûl'un Allah ile resûlü arasında bir ayırım yapmak istediği ortaya çıkmaktadır. Nitekim, bu ayırımın endişesi, resûlullahın hadisinde mevcuttur.

Buna rağmen, hadis inkârının Hız. Peygamber döneminde başladığı söylemek için elimizde açık bir delil bu-

(1) Bağdâdî, Kifâye, 39, 40, 41

(2) 3- Âli İmrân- 31

(3) Râzî, Tefsir, II. 650

lunmamaktadır. Birinci bölümün son kısmındaki izahların ışıığında, sahâbenin de böyle bir tavır alabileceğini düşünmek güçleşmektedir.

Elimizdeki materyallere baktığımızda, hadisi inkâr faaliyetlerinin, ilk fitnelerin zuhurundan sonra ve bir yandan ferdî planda öte yandan grupların inkârı şeklinde ortaya çıktığını görmekteyiz.

Ancak, "ferdi inkâr gayretlerine" geçmeden önce, inkârcıların Irak ve çevresinden çıktığı şeklindeki iddia-ya temas etmemiz yerinde olacaktır.

Bu fikir, esasen çağdaş araştırmacılar tarafından ortaya atılmıştır. Mustafa el- A'zamî, Dirâsat fi'l-Hadisî'n- Nebevî adlı eserinden bu tezini, "hadis inkârcıları büyük ihtimalle, kendine has bir şekilde Irak'tan çıkmıştır" (1) diyerek ifâde etmektedir. Yine çağdaş araştırmacılardan Muhammed Tâhir Hekim, "Sünnetin Etrafındaki Şüpheler" adı ile Türkçe'ye çevrilen kitabında aynı görüşü tekrarlamaktadır (2). Büyük ihtimalle, o, bu fikrini A'zâmi'nin adıgeçen eserinden almıştır.

Bu müelliflerin sözkonusu hataya düşmelerinin nedeni ellerindeki materyallerin yetersizliğinden ve bu materyalleri değerlendirmekteki beceriksizliklerinden kaynaklanmaktadır.

(1) A'zamî, Dirâsât, I.22

(2) Tâhir Hekim, Sünnetin Etrafındaki Şüpheler, 30

Ahmed b. Ali el- Ebbâr'ın, bir hadis inkârcısıyla Ehvâz'da tartışması (1) -bu rivâyeti birazdan ele alacağız- ; İbn Ebî Fatile'nin Mekke'de, "hadisçiler kötü ve değersiz imsanlardır" (2) demesi; ferdî inkârcıları ele alırken bahsedeceğimiz kimselerin bir kısmının Irak dışında yaşamış olmaları mezkûr iddiayı şüphe ile karşılamamıza yol açmaktadır.

(1) Bağdâdî, Kifâye, 34

(2) Neysâbûrî, Mârife, 4

A. Ferdi İnkâr Gayretleri:

Hadisi inkâr ettiğini tesbit ettiğimiz bir takım kişilerin tavırları kişisel düzeyde kalmıştır. Bunların bazısının isminin kaynaklarda geçmesine karşılık, çoğunun kimliği hakkında bilgi elde etmek mümkün olmamaktadır. Hadisi inkârları kişisel düzeyde kaldığı için de "ferdi inkârcılar" olarak düşünülmüştür. Ama, materyallerin verdiği bilgiler ölçüsünde, onları da basit bir sınıflamaya tabi tutarak ele almak kanaatimizce yararlı olacaktır. Bu sınıflamayı yaparken, esas olarak, inkâra yönelten temel etkeni gözönünde tutmaya çalışacağız.

a. Bilgisizlik ve Şüphe Nedeniyle Hadisi İnkâr

Edenler:

Bu konuda elimizde bulunan en eski nakillerden biri, sahâbi İmrân b. Husayn (ö.h. 52)'ın hadis hakkındaki tartışmasıdır. Yukarıda işâret ettiğimiz gibi, İmrân'ın tartıştığı kişinin ismini tesbit edemiyoruz. Bu rivâyete göre İmrân b. Husayn, birgün, mescidde hadis rivayet ederken (1) orada bulunanlardan biri ileri atılarak, "ey ebû Nuceyd! Bırak şu hadisleri, bize Kur'an'dan haber ver" der (2). İmrân'ın buna cevabı şu olur: "Sen ve arkadaş-

(1) Bazı rivâyetlerde şefaate ilgili hadis rivâyet ederken, bazı rivâyetlerde de hadis müzâkere edilirken. Bkz. Beyhâkî, Delâil, I.25; Suyûtî, Miftah, 35-6.

(2) Bazı rivâyetlerde; "ey ebâ Nuceyd! Bize bir takım hadisler rivâyet ediyorsunuz. Biz bu hadislerin aslını Kur'an'da bulamıyoruz". Beyhâkî, Delâil, I.25; İbnu Ebî Âsım, Kitabu's-Sünne, II.386.

ların Kur'an'ı okuyorsunuz. Bana, namazdan, namazın şartlarından ve rek'atlarından haber verebilir misin? Yatsı namazının dört, akşamın üç, sabahın iki, öğlenin iki ve ikindi namazının dört rekât olduğunu (Kur'an'da) buluyor musun? ... " (1).

Ahmed Emin'in naklettiği başka bir olay, hadisi inkâr eden bazı kimselerdeki bilgisizliğe örnek teşkil etmektedir. Buna göre, Zeyd b. Savhân hadis rivâyet ederken bir bedevî yanına gelerek, "vallahî, rivâyet ettiğin hadis beni çok şaşırttı. Senin şu elin de beni şüphelen-diriyor" der. Bedevî bununla Zeyd'in elinin hırsızlık nedeniyle kesilmiş olabileceğini kastetmektedir. Oysa Zeyd elini Nehâvend savaşında kaybetmiştir. Zeyd, bedevîye, "elimden dolayı niçin şüphe ediyorsun? (Görmüyor musun) kesik olan sol elimdir" deyince, bedevî "vallâhî, (hırsızlıkta) sağ el mi yoksa sol el mi kesilir bilemiyorum" cevabını verir (2) . Gerçekten de hırsızlıkta hangi elin kesileceğini bilmeyen bu bedevînin, Zeyd'in kesik elini ileri sürerek rivâyetine itiraz etmesi, onun bilgisizliğini açıkça göstermektedir.

Ahmed b. Ali el- Ebbâr, Ehvâz'da bir adamla arala-

(1) Neysâbü'rî, Müstedrek, İlm, I. 109; Bağdâdî, Kifâye, 48 (A.g.e., Yayınlayanın önsözü, 8-12); Suyûtî, Miftah, 20, 35-6; Beyhâkî, Delâil, I.25; İbnu Ebî Âsım, Kitâbu's-Sünne, II.386; Abdurrezzak, Musannef, XI.255, Nr.20474; Hemezânî, Kitâbu'l-İ'tibâr, 26.

(2) A.Emin, Fecr. 82

rında geçen münâkaşayı şöyle anlatmaktadır:

Adam şöyle söyler:

- "Hadisçiler değersiz insanlardır".

- "Demek ki sen doğru dürüst namaz bile kılamıyorsun".

- "Ben mi?"

- "Evet, sen. Namaza başlarken ellerini kaldırdığın, ellerini dizlerinin üzerine koyduğun, secdeye vardığın zaman, bu hususlarda resûlullahın yaptığı işlerden hangisine riayet ediyorsun?"

Adamın susması üzerine,

- "Ne oldu da konuşmuyorsun. Doğru dürüst namaz kılmadığını söylemedim mi? Ashab-ı hadisi diline dolayacağına senin için en hayırlı olanı yap. Sen beş para etmezsin, hiçbir şeyi doğru dürüst yapamazsın" (1).

Bu üç rivâyet, bazı kimselerin hadisi bilgisizlik nedeniyle reddettiklerini göstermektedir. Bu bilgisizlik, o dereceye varmıştır ki, yukarıdaki misallerde görüldüğü gibi, bu adamlar kendisiyle amel ettikleri şeyi reddetmektedirler. Özellikle birinci ve üçüncü rivâyetlerde yer alan inkârcıların, hadisleri reddettikleri halde, dînî ibâdetlerini hadisin ve sünnetin bildirdiği ölçüler içerisinde yerine getirdikleri anlaşılmaktadır. Ancak, reddedilenin tüm hadisler mi yoksa o anda rivâyet edilen ya da müzâkere edilen hadisler mi olduğu belirsizdir.

(1) Bağdâdi, Kifâye, 34.

Her ikisi de ihtimal dahilinde olmakla beraber, birinci misâlden (İmrân misâli) hareketle, reddedilenin tüm hadisler olduğunu anlayabiliriz. Zira, bu rivâyetin bazı varyantlarında İmrân'ın şefaitle ilgili hadis rivâyet etmekte olduğu geçmektedir. Oysa, İmrân'ın cevabı, genelde ibâdet ile ilgili hususlarda Hz. Peygamber'in otoritesini ispata yöneliktir. İkinci misalde ise, bedevînin tüm hadisleri reddettiği kolayca anlaşılmaktadır.

b. Kur'an'da Aslı Bulunmayan Hadislerin İnkârı:

Sahâbe dönemine ait bazı rivâyetler, bize, Kur'an'da aslı ve örneği bulunmayan hadislerin de bir takım kişiler tarafından inkâr edildiğini göstermektedir. Bu konudaki misallere geçmeden önce, İmam Şafî'nin (150/204) kendi zamanına kadar, müslümanların hadis üzerindeki düşüncelerini nasıl tasnif ettiğine bakalım. O, kendisinden önceki âlimlerin sünneti üç kısma ayırdıklarını şöyle dile getirmektedir:

"Peygamber'in sünnetinin üç kısımdan meydana geldiği hususunda âlimlerin ayrılığa düştüklerini bilmiyorum. Bunlardan ilk ikisi üzerinde icma etmişlerdir.

İcma edilen iki hususdan biri, Allah'ın, hakkında Kitâb'dan bir nass indirdiğidir. Resûlullah, Kitâb'ın nass koyduğu şeye uygun olarak açıklamada bulunmuştur. Diğeri, Allah'ın Kitâb'da mücmel olarak hakkında âyet indirdiği şeydir. Resûlullah, Allah'ın kasteddiği mânâyı, yine Allah tarafından, izah etmiştir. İşte, bu iki kısımda âlimler ayrılığa düşmemiştir.

Üçüncü kısım ise, hakkında nass bulunmayan husus-
da resûlullahın sünnet koymasıdır.

Bazılarına göre; resûlüne itaati farz kılmasına
bakılırsa, Allah, rızasına uygun davranacağını önceden
bildiği için, Hz. Peygamber'e hakkında nass bulunmayan
hususlarda sünnet koyma yetkisi vermiştir.

Bazılarına göre; resûlüne itaati farz kılmasına
bakılırsa, Allah, rızasına uygun davranacağını önceden
bildiği için, Hz. Peygamber'e hakkında nass bulunmayan
hususlarda sünnet koyma yetkisi vermiştir.

Bazılarına göre; resûlullah hiçbir zaman sünnet
koymamıştır, meğer ki bu sünnetin Kur'an'da bir aslı bu-
lunsun. Meselâ, namazın mücmelen farz kılınmasına binâen,
onun sünneti, namazın adedini ve şeklini belirlemiştir.
Alım-satımda ve diğer şer'i meselelerle ilgili sünneti de
böyledir.

(...)

Bazılarına göre; bilâkis, Allah'ın elçilik görevi,
ona Kur'an'ı getirmiş ve böylece, resûlün sünneti Allah'
ın farzı ile pekiştirilmiştir.

Bir kısmına göre; resûlullahın sünnet olarak yap-
tığı herşey, onun ruhuna ilka olunmuştur. Onun sünneti,
Allah tarafından ruhuna ilka olunan Hikmet'tir. Yani, Al-
lah'ın onun ruhuna ilka ettiği şey sünnet olmuştur"(1).

(1) Şafîî, Risâle, 91- 2- 3.

Şâfiî'nin üzerinde icma olduğunu belirttiği ilk iki kısım, görüldüğü gibi, Kur'an'da aslı bulunan sünnettir. Yukarıdaki ifâdelerinden anlaşılmaktadır ki, o, sünnetin üçüncü kısmı dediği ve hakkında Kur'an'dan nass bulunmayan hususlarda, Hz. Peygamber'in söz sahibi olup olmadığının tartışıldığı kanaatindedir. Ancak, biz, sahâbenin ve İslâm âlimlerinin bu üçüncü kısımda da ihtilâfa düştüğü fikrinde değiliz. Birinci bölümün son kısmında, sahâbenin böyle bir ayırımı girmediğini göstermeye çalışmıştık. Orada açıkça görülmektedir ki, sahâbe, Hz. Peygamber'den kendilerine bir hadis ulaştığın da, bu hadisin Kur'an'da aslı olup olmadığını araştırmaksızın kabul etmektedir.

Burada, Hz. Ebû Bekr'in halifeliği zamanında yaşanan "nine" misâlini tekrar hatırlatmak isteriz. Hz. Ebû Bekr'e gelen bir nine, torununun mirasından pay istemiş, ancak halife nineye mirastan pay verildiğine dair ne Kur'an'da ne de sünnette bir açıklık bulabilmişti. Sahâbenin, Hz. Peygamber'in nineye 1/6 hisse verdiğine şahitlik etmesi üzerine, o da nineye 1/6 hisse vermişti. Halife Ebû Bekr, bu hadisi uygularken, Kur'an'da aslı olup olmadığını araştırmamıştı. Üstelik, Kur'an'ın bu konuda bir emrinin bulunmadığını da biliyordu.

Aslında, sahâbe, sâdece hukukî konularda değil itikâdî, ahlâki ve ibâdetle ilgili durumlarda da, Kur'an'da aslı olsun veya olmasın, hadisin içerdiği hükümle amel etmiştir. Bizzat Kur'an'ın kendisinde de bunu imâ eden bir açıklama söz konusu değildir. Hal böyle iken, yine de bazı

müslümanlar Kur'an'da aslını bulamadıkları hadisleri şüphe ile karşılamışlardır.

Ubeydullah b. Ziyâd, birgün Zeyd b. Erkâm'ı yanına çağırır ve ona, "resûlullahtan rivâyet ettiğiniz ve Kur'an'da görmediğimiz, bize ulaşan bu hadisler de neyin nesidir? Resûlullahın havzı olduğunu rivâyet ediyormuşsun" der. Zeyd b. Erkam bu soruya kısaca "biz sadece resûlullahtan rivâyet ettik" cevabını verir (1).

Gerçekten de Zeyd b. Erkam, sadece resûlullahtan işittiği bir hadisi nakletmiş ve işittiğinin doğru olup olmadığını araştırmak için Kur'an'a bakma ihtiyacını hissetmemiştir. Buna karşılık, hadisi işittiği sahâbiye güvenmek yerine kendi anlamsız mantığını metod edinen Ubeydullah b. Ziyâd, hadisi inkâr etmiştir.

Şimdi de, bir başka sahâbinin başından geçen bir olaya bakalım. Bağdâdî'nin Alkame'den yaptığı bir rivâyette, Benî Esed kabilesinden bir kadın, Abdullah b. Mesud'un yanına gelerek şöyle der: "Bana ulaştığına göre, sen, dövme yapan ve yaptıran kadın hakkında şöyle şöyle rivâyet ediyor muşsun. Ben iki kapak arasındakini (Kur'an'ı) okudum , ancak, senin söylediklerini bulamadım". Abdullah b. Mesud kadına, "evine git ve tekrar bak" dedi. Kadın gidip Kur'an'a tekrar baktı, ama, (bu konuda) hiçbir şey bulamayınca geri döndü ve dedi ki: "(Kur'an'da bu konuda hiçbir şey) göremedim". Bunun üzerine Abdullah ona, "'re-

(1) İbn Ebî Âsım, Kitâbu's- Sünne, II. 322 vd.

sûl size neyi emrediyorsa ona alın, neden nehyediyorsa ondan kaçının (1)' âyetini okumadın mı?"dedi. Kadın "haklısın" cevabını verdi (2).

Dövme yapmanın veya yaptırmamanın yasak olduğuna dâir açık bir âyet yoktur. Bununla beraber, Abdullah b. Mesud'un rivâyetine binaen bu fiil kötü bulunmuş ve yasaklanmıştır. Hadislerin dışlanarak sadece Kur'an ile yetinilmesi, bazen istenilmeyen neticeler verebilmektedir. Nitekim, Eyub es- Sahtiyânî, "birine sünneti rivâyet ettiğin zaman, 'bırak bunu, bize Kur'an'dan haber ver' diyorsa bil ki sapıtmıştır" (3) demek sûretiyle bunu açıkça ifâde etmektedir.

Umeyye b. Abdillâh b. Halid de Abdullah b. Ömer'e sefer namazını Kur'an'da bulamadığını söyleyince, İbn Ömer "ey kardeşimin oğlu! Allah bize Muhammed'i (s.a.v.) gönderdi. Biz (o zaman) hiçbir şey bilmezdik. Muhammed'i (s.a.s.) ne yaparken gördüysek, biz de yaptık" (4) şeklinde karşılık vermiştir.

Abdurrahman b. Yezid, elbisesi ile ihrama giren birini ikaz edince, adamın "bana, elbisemi çıkarmam gerektiğine dair Allah'ın Kitab'ından bir âyet getir" (5) diyerek karşı çıkması bu konuya verilebilecek bir başka

(1) 59- Haşr-7

(2) Bağdâdi, Kifâye, 44

(3) Meyâncî, Mâ Lâ Yeseu, 8; Neysâbüri, Ma'rife, 65; Suyûti, Miftah, 21.

(4) Suyûti, Miftah, 26; Accâc, Sünne 87

(5) Suyûti, Hasâis, III.24 (Tahkik edenin notu); Hûlî, Miftah, 11.

misâldir. Birçok hadisçi tarafından, re'y ile hükmettiği gerekçesiyle tenkidlere maruz kalan İmamı Azam Ebû Hanîfe'nin hadisleri reddederek sırf Kur'an ile yetinmeye çalışmış bir Kûfeliye, "eğer sünnet olmasaydı hiçbirimiz Kur'an'ı anlamazdık" (1) cevabı da, Kur'an'ın yanı sıra hadislerin kıymetini ortaya koymaktadır.

c. Hadisin Kur'an'a Denk Tutulması Korkusu:

Hadisleri reddedenlerin bir kısmına göre, hadis ile amel edilecek olursa, Kur'an'a denk bir şeyin kabul edilmesi tehlikesi ortaya çıkacaktır. Zira, onlara göre Kur'an, tek ve emsalsiz bir kaynaktır; delil olma yönünden de ondan daha üstünü yoktur. Halbuki hadisleri delil almak, Kur'an'ın bu emsalsizliğini ve tekliğini zedelemektedir. İşte bu düşünce, onları hadisleri dışlamaya sevk etmiştir.

Bilindiği gibi, Kur'an okumak ve Kur'an müzakerele-
rinde bulunmak, o devrin müslümanları arasında da yaygın-
dır. Bunun yanı sıra, hadis müzakere meclislerinin kurul-
duğu ve buralarda hadisler rivâyet edilerek tartışıldığı
da malumdur. Bazı kimseler, Kur'an'ı korumak ve -kendi-
lerince- Kur'an'ın geri plâna atılmasını engellemek için
hadis rivâyetine karşı çıkmışlardır. Süleyman et- Temîmî
ebû Miclez'in yanında iken, ebû Miclez hadis rivâyet et-
meye başlar. Orada bulunanlardan biri, "(hadis rivâyet
edeceğinize) bir sûre okusanız ya" deyince, ebû Miclez

(1) Kâsımî, Kavâidu't- Tahdis, 298

adama şu cevabı verir: "Hadis rivâyetiyle meşgul olduğumuz şu durum, Kur'an'dan bir sûre okumaktan daha değersiz değildir" (1). Burada ebû Miclez ile tartışan şahsın Kur'an'ı korumak ve hadis rivâyetiyle onun değerini küçümsemeyi engellemek için, hadis rivâyetine nasıl karşı çıktığı açıkça görülmektedir. Tabiundan Matraf b. Abdillâh da, muhtemelen hadis rivâyet ederken, "bize Kur'an'dan başka birşeyden bahsetme" ikazı ile karşılaşır. Bu ikazın altında hadisin Kur'an'a denk tutulması endişesi yatmaktadır. Nitekim, bu korkuyu sezen Matraf "Allah'a yemin olsun ki, biz Kur'an'a (herhangi birşeyi) denk tutma niyetinde değiliz. Ancak, Kur'an'ı bizden daha iyi bilen birine (Hz. Muhammed'e) yöneliyoruz" (2) açıklamasını yapmak zorunda kalmıştır.

Kanaatimizce, hadisin Kur'an'a denk tutulacağı endişesi, diğer faktörlerden daha sonra ortaya çıkmıştır. Zira, müslümanlar bir yandan Kur'an'ın emirlerini yerine getirmeye çalışırken, diğer yandan Hz. Peygamber'in çizdiği yolda yürüyorlar; Kur'an'ı onun anladığı ve anlattığı şekilde anlıyorlardı. Onlara göre, Kur'an'ı doğru anlatabilmek için resûlün sünnetine ihtiyaç vardı.

Bu noktada, hadisin Kur'an'a denk olamayacağı ve dolayısıyla, bir öneminin kalmayacağı fikri, fazla itibar görmemiştir diyebiliriz.

(1) Bağdâdî, Şeref, 83.

(2) Bağdâdî, Kifâye, 12. (Yayınlayanın önsözü); Suyûtî, Miftah, 21

d. Hadisi Küçümseme:

Bütün bunların yanı sıra, bazı kimseler hadise hiç itibar etmemekte, hattâ onu küçümsemektedir. Gerek ifâde-lerinde gerek tavırlarında, hadisin onlar için hiçbir anlam taşımadığı görülmektedir. Dârimî'nin Sünen'inde naklettiği bazı olaylar, bu konuda bize ipucu verecek mahiyettedir. Dârimî, bu rivâyetleri "Kendisine ^{Nebi} (s.a.v.)'den Bir Hadis Ulaştığında Ona Tazim Etmeyen ve Ona Saygılı Olmayan Kimsenin Cezasının Anında Verilmesi" adı ile açtığı bâbta ele almaktadır. Bu olaylar da, diğerlerinde olduğu gibi, sahâbenin veya bir baskasının hadis rivâyeti esnasında meydana gelmektedir. Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'in "bir adam, iki parçalı elbisesi içinde çalım satarak yürürken, Allah, onu yerin dibine batırdı" hadisini rivâyet edince, orada bulunan bir genç "ya ebâ Hureyre! Allah'ın toprağa batırdığı kişi şöyle mi yürüyordu" diyerek onu alaya alır (1).

Abdullah b. Mugaffel, kendi arkadaşlarından birini parmak ucuyla taş atarken görür. Ona, " (namaz kılarken) taş atma. Zira, resûlullah taş atmaktan menetmişti; bunu kerih görürdü... " der. Ancak, o şahıs yine de taş atmaya devam edince, "sana, 'resûlullah taş atmayı menetti' demedim mi? Hâlâ taş atıyorsun. Allah'a yemin olsun ki senin ile ebediyyen konuşmayacağım" der (2).

(1) DR. Sünen, I.116

(2) DR. Sünen, I.117

Yukarıda zikrettiğimiz her iki misalde de, hadisin ne derece küçümsendiği görülmektedir. Bazıları için hadis, hiçbir anlam ifâde etmemekte, hattâ Hz. Peygamber'in sözleri herhangi bir kişinin sözleriyle bir tutulmaktadır. Hadis rivâyet eden İbn Sirin'e, bir adamın, "fulân ve fulân kişiler de şöyle şöyle diyor" demesi üzerine, İbn Sirin'in, "ben sana resûlullahtan rivâyet ediyorum, sen ise 'fulan ve fulan dedi ki' diyorsun" (1), karşılığını vermesi bunun ifâdesidir.

Yine Dârimî'nin rivâyetleri arasında yer alan bir olay da şöyledir: Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber'den "birinizin hanımı mescide gitmek için izin isterse, onu engellemeyin" hadisini nakledince, bir adam "vallâhi, hanımı (mescide gitmekten) yine de menederim" diye çıkışır (2). İbn Ömer'in ısrarına rağmen, adam, yine de fikrinden dönmemiştir.

Ubâde b. Sâmit, "resûlullah iki dirhem bir dirhem karşılığı değiştirilmesini yasaklamıştır" hadisini rivâyet edince, orada bulunanlardan biri, "peşin olursa ben bunda bir sakınca görmüyorum" der. (3).

Said b. Müseyyeb de hacc veya umre esnasında, ezan okunduktan sonra mescidden (namaz kılmadan) çıkmak üzere olan birini uyararak, Hz. Peygamber'in "ezan okunduktan sonra mescidden ancak münafık olan çıkar. Ama, bir ihtiyaçtan dolayı veya geri dönmek üzere çıkan müstesnadır"

(1) Kasımî, Kavâidu't- Tahdis, 295

(2) DR. Sünen, I.117-8

(3) DR. Sünen, I.118

sözünü nakleder. İbn Müseyyeb, bu hadise rağmen mescidi terkeden şahsın adını bir daha ağzına almamıştır (1).

Yukarıda ifâde ettiğimiz gibi, bazı kimseler için Hz. Peygamber'in sözleri sıradan bir insanın sözlerinden farksızdır ve bu nedenle, onlar için hiçbir anlam taşımamaktadır. Ebû Hanife İbn Semmâk, ebû Şureyh el- Kâbî'nin bir hadisini nakleden İbnu ebî Zi'b'e, "ey ebâ'l- Hâris, sen de mi böyle düşünüyorsun" diye sorar. Ebû'l-Hâris, onun göğsüne vurur ve "ben resûlullahtan rivâyet ediyorum, sen, 'sen de mi böyle düşünüyorsun' diye bana soruyorsun. Evet, ben de aynı kanaatteyim. Bu, bana ve bu hadisi işiten (herkese) farzdır ... " der (2).

e. Bazı Sûfilerin Hadis İnkârı:

Sûfiler, İslâm ümmeti içerisinde apayrı bir topluluktur. Bu bakımdan, sûfilerin hadis karşısındaki tavrının, "ferdi inkâr gayretleri" içerisinde değil de, belki grup hareketleri kategorisinde ele alınabileceği düşünülebilir. Mamafih, burada sözkonusu edeceğimiz sûfiler, ne tüm tasavvuf erbabını ne de herhangi bir sûfi grubunu temsil ettiğinden, bu bölümde ele alınmaları uygun düşecektir.

Bugün yaygın olan kanaate göre, sûfi denilince, ilk akla gelen şey Hz. Peygamber'in sünnetidir. Başka

(1) DR. Sünen, I. 118- 9

(2) Kâsımî, Kavâidu't- Tahdis, 300

bir deęişle, günümüzde, sūfilerin istisnasız sūnnete sarıldıkları düşünölmektedir.

Ancak, elimizdeki materyallerin ışığında, özellikle ilk sūfiler içerisinde Hz. Peygamber'in sözlerine hiç itibar etmeyen kimselerin de bulunduğu görölmektedir. "Hallâk'tan semâ eden, Abdurrezzak'dan, (ö.h. 211) semâi ne yapsın" (1) diyen bir sūfi için hadisın hiçbir kıymeti yoktur. Böyle bir sözü "şatahât" kavramıyla açıklamaya çalışmak kanaatimizce yetersizdir (2).

Sūfiler için Allah'ı zikretmek ve ibâdete yönelmek son derece önemli olmuştur. Öyle ki, onlar, kişiyi Allah'ı zikretmekten alıkoyacak herşey, hattâ bu hadis bile olsa zararlıdır. Nitekim, "şu hadisler sizi Allah'ı zikretmekten ve namazdan alıkoyuyor. Artık vazgeçmeyecek misiniz!" (3), diyen Şube İbnu'l- Haccâc (ö.h. 160) için hadisler, insanları Allah yolundan çeviren engellerdir.

Bazı kişilerde Kur'an'ın geri plâna itilmesi endişesi bulunduğunu, bu nedenle hadisleri reddettiklerini daha önce belirtmiştik. Bazı sūfiler de bu endişeyi kalplerinde hissetmiş olacaklar ki, hadisleri, Kur'an'ın önünde bir engel gibi görmüşlerdir. Ebû Halid el- Ahmer bunlardan biridir. Onun, "insanların Kur'an'ı terkedip okumayacakları bir zaman gelir. O zaman insanlar hadis ve re'y peşine düşerler" (4) sözü, içindeki korkunun bir ifâ-

(1)İbn Kayyîm el- Cevziyye, Medâric, II.468

(2) Krş.Dr.Abdullah Aydınllı, Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis, 123.

(3) Bağdâdî, Şeref,114; İbn Abdilber,Câli,II.159

(4) İbn Abdilber, Câmi, II.156.

desidir. Ne var ki, ne ebû Halid ne de bir hadisçiye, "Allah'ın Kitâb'ını zâyî ettiniz; Allah'ın Kitab'ını arzulasaydınız, istediğiniz şifâyı onda bulurdunuz" (1) diyen Fudeyl b. İyâz, Hz. Peygamber'i dikkate almaksızın Kur'an'ı anlamamanın mümkün olamay^acağını düşünmemektedirler. Nitekim, Fudeyl b. İyâz'ın, kişinin bildiğiyle amel etmesinin hadis dinlemekten daha kıymetli olduğunu (2) düşünmesine şaşmamak gerekir.

Ancak, burada belirtmeliyiz ki, kanaatimizce hadisi inkâr eden bu ilk sâfililerin sayısı oldukça azdır. Sûfi önderlerin hayatları yakından tetkik edildiğinde, onların sünnete bağlılıklarının çok güçlü olduğu, hattâ tâbiri yerindeyse, uydurma hadisleri bile sahihmiş gibi kabul ederek onlarla amel ettikleri görülecektir. Bu nedenle, hadisi inkâr eden sâfililerin, sûfi cemaat içerisinde azınlık teşkil ettiği bir gerçektir.

(1) İbn Abdîlber, Câmî, II. 157

(2) Şa'rânî, Tabakat, I. 55; Isfehânî, Hilye, VIII. 86-7.

2. BAZI MEZHEPLERİN HADİS KARŞISINDAKİ TUTUMU VE HADİSİ İNKAR ETMELERİ

Ferdi inkâr hareketlerini ele aldıktan sonra, burada, İslâm'ın ilk asrı içerisinde ortaya çıkan bazı mezhep veya fırkaların hadis karşısındaki tutumlarını ve hadisi inkâr etmelerini ele almaya çalışacağız. Ancak, konuya girmeden önce, kısa da olsa burada kullanacağımız metod-dan bahsetmemiz yararlı olacaktır.

Şunu öncelikle belirtmeliyiz ki, ele alacağımız bu mezhepler, hadisi inkâr ettiklerini açıkça ifâde etmişlerdir. Hattâ bazen, Allah'ın Kitab'ı ve resûlünün sünnetini bayraklaştırarak yola çıktıklarını bile söylemişlerdir (1). Ne var ki, konunun detaylarına inildiğinde, durumun hiç de öyle olmadığı görülmektedir.

Onların hadislerle karşı nasıl bir tavır aldıklarını belirleyebilmek için, herşeyden önce, fıkıhî, kelâmî vb. hususlardaki görüşlerini toplamak; sonra bu görüşleri Hz. Peygamber'den nakledilen sahih sünnet ile karşılaştırmak, bize, büyük ölçüde doğruya yaklaşma imkânını tanıyacaktır. Esas itibarıyla, bu bölümde takip edeceğimiz metodun özü de budur.

(1) Bkz. Thomson, Khārijitism, 381

A. Hariciler ve Hadis:

Bilindiği gibi, İslâm'da ilk ortaya çıkan mezhep Haricîlerdir. Ekseriyetini bedevîlerin oluşturduğu Haricîler, ilk defa Hz. Ali ve Hz. Muaviye arasında patlak veren Sıffin savaşında ortaya çıkmışlar ve böylece İslâm cemaatinden koparak -çok geçmeden- kendisine has fıkıh, kelâm, siyasi görüşleriyle temayüz eden ilk fırka olmuşlardır.

İlk ortaya çıkan Haricîler (Havâric-i Ülä) ile fırkalaşmalarından sonra oluşan Haricîlik arasında önemli farklılıklar vardır. Herşeyden önce, Haricîlik, başlangıçta sâdece siyasi bir hareketti. Kendilerine has fikirleri ise daha sonradan oluşmuştur. Buna rağmen, kanaatimizce, daha ilk andan itibâren sünnete cephe almışlardı. Tahkime karar verildiğinde, "Allah'dan başka hüküm verecek yoktur" (1) sloganıyla cemaatten ayrılmaları bunu göstermektedir. Bu nedenle, M.Şerefeddin (Yaltkaya) nin, Haricilerin icmâ ettikleri hususlardan birini "yalnız Kur'an ile amel edilmesi" şeklinde tesbit etmesi (2), ilk Haricîleri de içine almaktadır. "Bunlar, yalnız Kur'an-ı Kerim'i nazarı itibâra alarak, sünneti ihmal ediyorlardı. Zira bunlar, Yahudiler ve Hristiyanlar gibi peygamberlerin zalim olmalarını câiz görüyor ve bir peygamberin bi'setinden evvel veya sonra kâfir olmasını tecviz ediyorlardı(3)...

(1) Bkz. Çubukçu- Çağatay, İslâm Mezhepleri Tarihi, 15; İbn Sa'd, Tabakat, III, 32

(2) Yaltkaya, İslâm'da İlk Fikrî ... 12

(3) Ezrakilerin bu konudaki görüşleri için bkz. Şehristânî, Milal, I.211; İzmirli, Muhassalu'l-Kelâm, 82

Bundan dolayı, Kur'an'ın mücmel olan âyetlerini tefsir eden hadislerden mâdâ Kur'an'da mevcut olmayan bir hükmü muhtevi hadisleri ihmal ederlerdi" (1).

Zehebi, Tezkire'sinde Hz. Ebû Bekr'in hadis karşısında tesebbüt göstermesini ele alırken, Hz. Ebû Bekr'in "size (sünnetten) birşey soracak olurlarsa, 'bizimle sizin aranızda Allah'ın Kitab'ı vardır; Kitab'ın helâl kıldığını helâl, haram kıldığını haram kabul ediniz' şeklinde cevap veriniz" dediğini naklettikten sonra şu açıklamaya gerek duymaktadır: "Bu mürsel rivâyet, ebû Bekr'in haberleri kabul etmedeki tesebbüt ve araştırmasını gösterir. Yoksa, o, rivâyeti engellemek istememiştir. Görmüyor musun ki, (torununun mirasından hisse isteyen) bir nine ona geldiğinde, Allah'ın Kitab'ında bir hüküm bulamayınca, nasıl da sünneti araştırmıştır. Güvenilir biri ona (bu konudaki sünneti) bildirince, bir başka güvenilir kişinin ortaya çıkmasını isteyerek, sonunda o sünnetle yetinmiş (ve hükmünü vermiştir). Ebû Bekr, Haricîlerin dediği gibi 'bize Allah'ın Kitab'ı yeter' dememiştir" (2).

Şüphesiz ki, hadisçilerin sünneti nakletme hususunda gösterdikleri dikkat ve gayret neticesinde, sünnetin kaybolması engellenmiş, meseleler karşısında hüküm elde etme çabaları meyvesini verebilmiştir. Buna rağmen, Haricîler ve Mutezile gibi fırkalar, sünnetten yüz çevirmiş-

(1) Yalrkaya, A.g.m., 12

(2) Zehebî, Tezkîre, I.3

ler ve ona tutunmaktan kaçınmışlardır (1).

İlk Haricîler (Havâric-i Ülä) ile Hz. Ali arasında geçen konuşma, Haricîlerin sünnet hakkındaki düşünceleri ile ilgili bir takım ipuçları vermektedir. Hz. Ali önce onlardan Habbâb b. Eret'in katilini istemiş, "Onu hepimiz birlikte öldürdük" diyerek katili gizlemişlerdir. Sahâbi Habbâb b. Eret'in Haricîler tarafından öldürülmesine ileride temas edeceğiz. Aralarında savaş başlamadan önce, Hz. Ali, kendisinden niçin nefret ettiklerini sormuştur. Haricîlerin verdikleri cevaba göre, Cemel savaşında Hz. Aişe tarafı yenilince, mağlub tarafından mallarını ganimet olarak pavlaşmalarına izin verildiği halde, kadınların câriye olarak alınmasının yasaklanması bu nefretin birinci nedenidir. Hz. Ali, onlara verdiği cevapta, kadın ile çocukların kendileriyle savaşmadığını ve hiçbirinin tekfir edilemeyeceğini açıklamıştır. Bu durum bile Haricîlerin ne kadar katı olduğunu göstermektedir. Haricîlerin ikinci ithamları, Hz. Muaviye ile aralarında tartışma konusu olan emîru'l-mü'minin sıfatının Hz. Ali tarafından silinmiş olmasıdır. Bu konuda da Hz. Ali, Hz. Peygamber'in Hudeybiye anlaşması sırasında kendi adının önünden 'resûlullah' kelimesini silerek Muhammed b. Abdillâh yazılmasını kabul etmesini delil olarak getirmiştir. Başka bir deyişle, Hz. Ali, yaptığı davranışın sünnete uygun

(1) Kâdı İyâz, İlmâ, 7.

olduğunu göstermek istemiştir. Ne var ki, sünnetten habersizlikleri ya da onu halife almaları nedeniyle Haricîler, Hz. Ali'ye yeni sorular yöneltmeye devam etmişlerdir. Bu kez de, 'eğer hilâfete lââyık isem beni halife yapın; eğer benim hilâfete lââyık olmadığımı düşünürseniz en lââyık olanı halife yapın' diye niçin hakemlere söyledin, şeklinde itirazda bulunmuşlardır. Hz. Ali, buna da Hz. Peygamber'in sünnetinden delil getirmiş ve Hz. Peygamber'in Hristiyanlar ile lânetleşmesinin aynı şekilde olduğunu izah etmiştir. Sünnetten getirilen bu ikinci delile rağmen tatmin olmayan Haricîler, bu defa da 'hakkın olan hususda niçin hakem tayin ettin' diye sormuşlardır. Hz. Ali'nin bu soruya verdiği cevap, yine sünnetten delil getirmek olmuştur. Hz. Ali, Beni Kurayza Yahudileri ile ilgili hüküm vermek gerektiğinde Hz. Peygamber'in, Muaz b. Cebel'i hakem tayin ettiğini hatırlatınca, Haricîlerden bir kısmı Hz. Ali'yi haklı bularak onun saflarına katılmışlardır (1).

Konuya başlarken, bu gibi fırkaların, Allah'ın Kitab'ı ve resûlünün sünnetini parola edinerek ortaya çıktıklarını belirtmiştik. Ancak, Haricîler hakkında bu-
raya kadar verdiğimiz bilgilerin tersine, onların hadise bağlı olduklarını hatırlatacak mahiyette ve 'ehl-i sıyam ve salât' vasfını haiz olduklarını gösteren bir takım

(1) Hz. Ali ile Haricîler arasındaki bu konuşma için bkz. Bağdâdî, Fark, 58- 60

rivâyetler de sözkonusudur. Özellikle Nehrevan'da toplanan ilk Haricîler çok namaz kılan ve oruç tutan bir cemaat olarak tanınmışlardır (1). "Havaric tarihini mütalaa eden kimseler bunların pekçok ibâdet etmekle temâyüz ettiklerini görürler. Bunlar, bilâistisna yalancılıktan ve açık günahlar irtikâb edenlerden teberri ederler. İçlerinde hırsızlık ve sâire gibi kötülükler yoktur" (2). Diğer taraftan, Haricîlerin ilk halifesi Abdullah b. Vehb er-Râsıbî'nin Basra'da bulunan Haricîlere yazdığı mektupta, konumuz açısından önemli bazı açıklamalar bulunmaktadır. er-Râ'sıbî bu mektubunda şöyle demektedir: "Kitabıyla en çok amel edilen ve hak ve hakikatı ençok iltizam eden ve rızasını celbte en çok içtiyat eyleyen kulun, katında en sevgili kul olduğu Allah'a hamzederiz. Dindaşlarımız, emr-i ilâhide ricâli (insanları) tahkim ettiler ve Allah'ın Kitab'ında inzal buyurmuş olduğu vechin ve sünnet-i nebeviyyenin gayriyle hükmettiler ve bundan dolayı kâfir olup doğru yoldan saptılar. Biz onları tamamiyle bıraktık" (3). Hz. Ali de, Haricîler ile konuşması için Abdullah b. Abbas'ı gönderirken ona, 'Kur'an'dan delil getirmesini, ancak, hadislerle dayanarak onları ikna etmeye çalışmasını' tavsiye etmektedir (4). Yanlarına gittiğinde onların ikramı ile karşılaşan İbn Abbas, aynı zamanda, çok namaz kılmalarından dolayı alınlarında yaralar

(1) Şehristânî, Milel, I.199

(2) Yalıtıkaya, İslâm'da İlk ... 15

(3) Çubukçu- Çağatay, İ.M. Tarihi, 21

(4) Suyûti, Miftah, 35.

açılmış olduğunu ve üzerlerinde temiz elbiseler bulunduğunu görmüştür (1).

Görüldüğü gibi, bir taraftan Haricîlerin sünneti reddettikleri diğer taraftan sünnete bağlılıkları gibi birbirine zıt rivâyetler sözkonusudur. Ancak, Haricîlerin genel olarak hadisi reddettikleri şeklindeki kanaat, aralarında bir ayırma gidilmemesinden kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, Haricîlerin içerisinde hem sünnete bağlı olanlar, hem de reddedenler bulunmaktadır. Haricîler hakkında hüküm vermeyi zorlaştıran nedenlerden diğeri de, sünnete bağlı olduklarını birçok kere ifâde etmiş olmalarıdır. Fakat, bu durum bizi yanıltmamalıdır. Zira, İslâm'da ortaya çıkan her hizip ve fırka, kendisinin Kur'an ve sünnete bağlı olduğunu ileri sürmüştür (2).

Kanaatimizce, tüm Haricîler hadis inkârcısı olarak nitelendirilemez. Bunların içerisinde ferd olarak sünnete bağlı olanlar bulunduğu gibi, İbâdiler gibi ehli sünnete yakın (3) bazı fırkalar da vardır. Oldukça erken bir dönemde yaşamış, İbâdilerin âlimlerinden olan Rebi'b. Habib (ö.h. 170 ?)'in "el- Câmiu's- Sahih" adlı eseri, tamamen bir hadis kitabıdır. Diğer fırkaların durumuna ise sırası geldikçe temas edeceğiz.

(1) Çubukçu- Çağatay, İ.M. Tarihi, 18

(2) Accâc, Sünne, 188

(3) Fırlalı, İbadiyye'nin Doğuşu, 142

a. Haricîleri Hadisi İnkâr Etmeye Götüren Önemli
Bir Neden: Sahâbenin Kötülenmesi:

Hadis inkârının nedenlerini ele alırken, Sahâbe'nin Kötülenmesi konusunda, Haricîlerin sahâbe hakkındaki düşüncelerini belirtmiştik. Bağdâdî'nin el-Fark beyne'l-Fırak adlı eserinde naklettiğine göre, el- Kâbî, pekçok fırkaya ayrılmış olmakla berâber Haricîlerin Hz. Ali, Osman, iki hakem (Amr b.el- Âs ve ebû Musa el- Eş'arî), Gemel savaşına katılanlar ile iki hakeme rıza gösterenlerin tekfirinde icmâ ettiklerini söylemektedir (1). Aynı yerde, Bağdâdî, ebû'l-Hasan el- Eş'arî'nin de bu fikre katıldığını ifâde etmektedir (2).

Sıffin'de Hz. Ali saflarında çarpışırken, Muaviye ordusunun mushafları mızraklarının ucuna dikerek Kur'an'ın hükmüne çağırmaları üzerine Hz. Ali'yi zor kullanarak durduran; hakemlerin tayin edilmesi kesinlik kazanınca Hz. Ali'den yüz çevirerek onu tekfir eden; aralarında Hz. Osman'ın katillerinin de yer aldığı ve ekseriyetini Bedevilerin oluşturduğu ilk Haricîler, tüm bu tavırlarıyla tam bir çelişki içerisindeyler. Takınacakları tavır, olayların gelişimi doğrultusunda sık sık değiştirmektedirler. Ancak, tahkim olayının, onların sahâbeyi tekfir etmelerinde önemli bir rol oynadığı kesindir. Bu hadiseden dolayı, "emiru'l-Mü'minin Ali'yi tekfir etmişler ve 'Ali Allah'ın hükmünü terketti de bir takım adamları hakem tayin et-

(1) Bağdâdî, Fark, 55

(2) Bağdâdî, A.g.e., 55

ti' demişlerdir" (1). Burada, şu sorunun zihinlerde canlanmasında tabiidir: Haricîlerin Hz. Ali'yi, Sıffin'e katılanları ve iki hakem ile onlara razı olanları tekfir etmeleri doğal karşılanırsa bile, bu tekfir halkasını sözkonusu olaylarla hiçbir ilgisi olmayan Hz. Osman'a kadar genişletmelerinin (2) izâhı nedir? Bazı kaynaklarda bunun nedeni, Hz. Osman'ın, Allah'ın indirmedığı şey ile hükmetmesi gösterilmektedir (3). Bazılarına göre ise, halifeliliği döneminde meydana gelen olaylardır (4). Watt'a göre, "Haricîler, idâresinde görev yapan tanınmış birinin suçuna ceza verilmediği için, Hz. Osman'ı günahkâr kabul etmişlerdir. O, bu günah yüzünden İslâm cemaatine dahil olmanın verdiği imtiyazlarını kaybetmiştir. Bu nedenle, müslümanlar için, sadece onun cezasının karşılığını vermek değil, fakat aynı zamanda onu öldürmek de bir görev olmuştur" (5).

Kanaatimizce, Hz. Osman'ın tekfirine neden ne onun "Allah'ın indirmedığı şey ile hükmetmiş olması", ne de "döneminde meydana gelen bazı olaylar"dır. Ne de, Watt'ın belirttiği, bir suçluya idârfi görevinden dolayı ceza vermemesidir. Bunların hepsi sudan bahanelerdir. Haricîlerin Hz. Osman'ı tekfir ediş nedenini çok daha eskilere götürmek gerekir. Şurası bir gerçektir ki, Haricîlerin

(1) Şehristânî, Milel, I. 203

(2) Haricîlerin Hz. Osman'ı da tekfir etmeleri hakkında bkz. Bağdâdî, Fark, 61; İzmirli, Muhassalu'l-Kelâm, 78

(3) Çubukçu- Çağatay, İ.M. Tarihi, 36

(4) Şehristânî, Milel, I. 202

(5) Watt, İslamic Philosophy, 3

çoğu bedevilerden oluşmaktadır; özellikle de Hz. Ali tarafından Yemen gibi uzak bölgelerden toplanmış kimselerden meydana gelmiştir. Bunların çoğu, Hz. Ebû Bekr'in hilâfetinin başlarında, Hz. Peygamber'e isyan eden yalancı peygamberlerin mağlub edilen ordularına katılmış kimselerden toplanmıştır. Bunların kalbindeki kin ve İslâm düşmanlığı, o günlerden itibaren, hep gizli kalmış ve ilk fırsatta; Siffin'deki karışıklığın başgöstermesiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Siffin'de "Lâ hükme illâ lillâh" diyerek ortaya çıkanların arasında Hz. Osman'ın katillerinin bulunduğunu da unutmamak gerekir. Üstelik, bedevi tabiatlı bu insanlar her ne kadar medenileştirilmeye çalıştılsa da, bedevî tabiatları sık sık su yüzüne çıkan bir dürtü olarak kalmıştır. Bu nedenledir ki, sonu medenileşmekle sonuçlanacak her harekete karşı çıkmışlardır. Doğrusu, Harici hareketleri, "Bedeviliğin Medeniliğe İsyanı" olarak görmek kaçınılmazdı.

Hariciler arasında, sahâbeyi tekfir eden fırkaların en acımasızı Ezrâkilerdir. Kuruculuğunu Nâfi b. el-Ezrâk'ın yaptığı bu fırka Hz. Ali'yi tekfir etmiş, Nâfi de "insanlar arasında, dünya hayatına dair konuşması seni şaşırtan, azılı düşman olduğu halde, kalbinde olana Allah'ı şahid tutan kimseler vardır" (1) âyetinin

(1) 2- Bakara, 204

Hız. Ali hakkında nazil olduğunu söylemiştir. Abdurrahman b. Mülcem ise "insanlar arasında, Allah'ın rızasını kazanmak için kendini feda edenler vardır" (1) âyetinin İbn Mülcem hakkında indiğini iddia etmiştir (2). Ezrakiler, Hız. Ali'yi tahkim nedeniyle, ebû Musa el-Eş'ari ve Amr b. el-Âs'ı da hakem olmalarından dolayı tekfir etmişlerdir (3). Onlara göre; büyük günah işleyen kimse ebediyen Cehennem'de kalacaktır. Hız. Osman, Kur'an'ın öngördüğü cezayı uygulamaktan kaçındığı için günahkâr olmuştur (4). Bu nedenle onu da tekfir etmek gerekir.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin Hız. Osman'ı ve diğer sahâbeyi müdafaları ile ilgili olarak Bağdâdî şu açıklamayı yapmaktadır: "Ancak, ehl-i sünnet, Hazımlıyye'nin, insanın son nefesindeki durumu (muvâfât) hakkındaki görüşlerine dayanarak, Rıdvan Bey'atı'na iştirak ettikleri ve yüce Allah onlar için 'Allah inananlardan ağaç altında sana bey'at ederlerken, and olsun ki hoşnud olmuştur' (5) buyurduğundan Ali, Talha, Zübeyr ve Osman'ın Cennet halından olmaları gerektiğine inanmalarını, onlara bir mecburiyet olarak yüklemiş ve onlara demiştir ki: 'Yüce Allah'ın kulundan razı olması, kulunun iman üzere öleceğini bilmesi ile mümkün olacağına göre, ağacın altında bey'at edenlerin bu sifata sahip olmaları gereklidir. Ali, Talha ve Zübeyr bunlardandır. Osman ise, o gün hapsedilmiş ol-

(1) 2-Bakara, 207

(2) Şehristani, Milel, I.209

(3) Eş'ari, Makâlat, 78

(4) Watt, İslamic Philosophy, 12

(5) 48-Fetih-18

duğundan, onun yerine, selâm ona olsun nebî, elini onun eline karşılık uzatarak bey'at etmiştir'. Böylece bu dört kişiyi tekfir edenlerin görüşlerinin saçmalığı da isbat edilmiş olur" (1).

Sahâbenin adâletini ispat eden âyetlerin ve hadislerin bir kısmı ile âlimlerin bu konudaki görüşlerini, tezimizin ikinci bölümünde "İnkârın Nedenleri" ni ele alırken "Sahâbenin Kötülenmesi" başlığı altında zikretmiştik. Bu nedenle, burada tekrar dile getirmeyi gereksiz görmekteyiz.

Yukarıda, İbâdiye'nin ehli sünnete en yakın Haricî fırka olduğunu belirtmiştik. Eş'ari'nin İbâdiyye'nin bir kolu olarak gösterdiği Hafsiyye de sahâbenin kötülenmesi hususunda diğer mezheplere katılmıştır. Eş'ari'nin Makâlât'ında kaydettiğine göre, Hafsiyye, tıpkı Şiflerin yaptığı gibi, "de ki: Şeytanların yeryüzünde şaşırttıkları kimse gibi, Allah'ın bizi hidâyete ulaştırmasından sonra geri mi dönelim ... " (2) âyetinde geçen "şeytanların şaşırttıkları kişi" nin Hz. Osman olduğunu söylemiştir. Yine onlar, İbn Mülcem'in yukarıdaki teviline de katılmışlardır (3).

Haricilerin sahâbeyi bu şekilde tekfir etmeleri, hadislere karşı aldıkları tavırda etkili olmuştur. Zira, hadisler, sahâbenin rivâyetiyle onlara kadar ulaşmıştır.

(1) Bağdâdî, Fark, 73-4

(2) 6- En'am- 71

(3) Eş'arî, Makâlât, 103

Başka bir değişle, onlar ile Hz. Peygamber arasında sahâbe halkası bulunmaktadır. Bu halkanın herhangi bir şekilde ortadan kalkması, hadisleri askıda bırakmaktadır. Diğer yönden, "İslâm" ya da "mü'min" sıfatını yakıştırmadıkları bu insanların, hadisleri değiştirmeden, tahrif etmeden rivâyet ettiklerini düşünemezlerdi. Böylece Haricîler, hadisi inkâra kadar varan ilk kapıyı aralamışlardır.

b. Hariciler ve Hadis Uydurmacılığı:

Gerek eski İslâm âlimleri gerek çağdaş araştırmacılar, Haricîlerin hadis uydurma faaliyetinde rol almadıkları hususunda fikir birliği içerisindeyler. Mesele; VII. hicri asrın son yarısı ile VIII. asrın ilk çeyreğinde yaşayan ve asrının gerçekten en büyük ve değerli âlimlerinden biri olan İbn Teymiyye (661/728) Şifler ile Haricîlerin bir karşılaştırmasını yaparken şöyle demektedir: "Cerh ve ta'dil eserlerini gözden geçirenler, göreceklere ki, mevcut bütün gruplar arasında en fazla yalancı olanların (hadis uyduranların) Şifler olduğu bu eserlerin yazarlarınca bilinmektedir. Haricîler ise, din-den çıkmalarına rağmen, insanların en doğru sözlüleridir. Hattâ, onların rivâyet ettiği hadisler, en sahih hadislerdendir. " (1). Çağdaş ilim adamlarından M. Accâc el-Hatib

(1) Zehebî, Müntekâ, 22- 3

ve Prof. Talat Koçyiğit de Haricîlerin hadis uydurmamış olduğu fikrinde birleşmektedir. " ... Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki, Haricîler, hadis vaz'ında Şifler kadar ileri gitmemişlerdir; çünkü itikadlarınca mürteki-bu'l- kebire (büyük günah sahibi) kâfirdir; yalan söylemek kebiredendir; binaenaleyh yalancı kafir sayılır. Bu itikadın onları hadis uydurmaktan alıkoyacağına şüphe yoktur. Filhakika Haricîlerin hadis uydurduklarını gösteren açık bir delil bulunmadığı gibi, lehlerinde vaki olan şehadetler de onları bu konuda temize çıkartmaktadır" (1).

M. Accâc el- Hatib, "Haricîler ve Hadis Uydurmacılığı" adıyla açtığı konunun başında, "Haricîlerin hadis uydurdukları konusunda bir delil bulamadığını" (2) belirtmektedir.

Bu âlimlerin, Haricîlerin hadis uydurduklarına dair İbn Lehia' dan gelen bir haberi de gözardı etmediklerini ve bu haber üzerinde tartıştıklarını görmekteyiz. İbn Lehia' bir Haricî şeyhin şöyle dediğini işitmiştir: "Bu hadisler dindir. O halde dininizi kimden aldığınıza dikkat edin. Biz, nefsimize uyan bir şey bulduğumuz zaman onu hadisleştirirdik" (3). Ancak, Haricîlerin, mürteki-bu'l- Kebirenin kâfir olduğuna inandıkları için, hadis uydurmacılığında rol almadıkları (4) ileri sürülmüştür.

(1) Koçyiğit, Hadis Tarihi, 109

(2) Accâc, Sünne, 204

(3) Accâc, Sünne, 204. Accâc, burada, aynı haberi doğrulayan iki rivâyet daha zikretmektedir.

(4) Bkz. Ekrem Ziyâu'l- Ömerî, Buhûs, 28.

Accâc'ın bu haber ile ilgili olarak söyledikleri üzerinde durmamız yerinde olacaktır.

"Bu üç haber, farklı tarihlerden gelmekle beraber, Haricîlerin hadis uydurdukları anlamına gelmektedir. Ancak, biz, bunu onlar üzerine sâbit kılacak bir delile mevzûat kitaplarında rastlayamadık. Herhalde, onların böyle bir yalancılıkalarının olmayışı, mürtekibu'l- kebîrenin kâfir olduğuna inandıkları içindir; yalancılık da büyük günahlardandır.

(...)

Bundan sonra, onların yalancı olduklarını bildiren bu haberin kaynağına bakmamız gerekecektir. İlk haberler, Haricî şeyhlerden birinin itirafına göre, onların hadis uydurduklarını göstermektedir. Ancak, ne yazık ki, bu şeyhin kim olduğunu bilmiyoruz. (...) Tercihe en lââyık görüş, bu haberlerin, şeyhin kim olduğu bilinmediği için (cehâletu's- Şeyh) zayıf olduklarıdır" (1).

Buraya kadar anlatılanlardan iki önemli nokta ortaya çıkmış bulunmaktadır. Birinci nokta, Haricîlerin, büyük günah sahibinin kâfir olduğuna inandıkları için hadis uydurmuş olamayacakları tezidir. İkinci nokta, Accâc'ın sözkonusu rivâyetlere uyguladığı usul kaidesi (cehaletu'r- Ravi) gereğince, haberlerin sıhhatinin şüpheli olduğunu belirtmesidir.

(1) Accâc, A.g.e., 204- 5

Bu iki noktanın yanı sıra, aynı derecede önemli olan üçüncü hususu da dile getirmek gerekmektedir. Bu da, Haricîlerin "ehli salât ve sıyam" olmaları nedeniyle dine bağlılıkları ve bu nedenle hadis uydurmayacakları görüşüdür. Gerçekten de, Nehveran'da toplanan onikibin Haricî'nin namazlarına ve oruçlarına düşkünlükleri (1) bu haberleri doğrulamaktadır. Öyle ki, Hz. Ali'nin onlarla görüşmesi için gönderdiği Abdullah b. Abbas'ın bizzat müşahade ettiği gibi, "çok namaz kılmaktan dolayı alınlarında yaralar açılmıştı ve üzerlerinde tertemiz elbiseler bulunmaktaydı" (2). "Havaric tarihini mütealea eden kimseler bunların çok ibadet etmekle temayüz ettiklerini görürler. Bunlar, bilâistisna yalancılıktan ve açık günahlar irtikab edenlerden teberri ederler. İçlerinde hırsızlık ve saire gibi kötülükler yoktur" (3).

Şimdi, Haricîlerin hadis uydurmadıkları görüşüne delil alınan bu üç hususun incelenmesine geçebiliriz. Kanaatimizce, Haricîlerin hadis konusundaki titizlikleri gereğinden fazla abartılmıştır. Herşeyden önce, büyük günahlar kavramı- Haricî akidesi açısından- tam anlamıyla açıklığa kavuşmuş değildir. Kâ'bi'nin, Haricîlerin mürtekibu'l- Kebire'nin küfründe icma ettiklerini söylediği (4) nakledilmekle beraber, Necdet b. Amir'in kuruculu-

(1) Şehristâni, Milel, I.199

(2) Çubukçu- Çağatay, İ.M. Tarihi, 18

(3) Yaltekaya, İslâm'da İlk Fikri ... 15

(4) Bağdâdî, Fark, 55; Şehristâni, Milel, I.198

ğunu yaptığı Necedât fırkası bu görüşe katılmaz (1). Necedât, küfür kavramını "küfrü nimet" ve "küfrü din" şeklinde ikiye ayırırken (2), İbâdiler, büyük günah işleyenleri "mü'min" görmemekle beraber "muvahhid" kabul etmektedirler (3).

Kur'an-ı Kerim ve hadislerin ışığında düşünüldüğünde, zina etmek, hırsızlık, gasp, içki içmek, haksız yere insan öldürmek gibi fiillerin büyük günahlardan olduğu ortaya çıkmaktadır. "Haricîlerin büyük günah işleyenleri tekfir ettikleri" gibi bir ifâde, bize, bu gibi fiilleri hatırlatmaktadır. Ancak, bir Haricî için de durum aynı mıdır? Nehrevan'a çekilmekte olan Haricîler'in yolda rastladıkları sahâbi Habbâb b. Eret'i öldürmekten çekinmemeleri (4), bu sorunun güzel bir cevabıdır. Bu demektir ki, Haricîler, kendileri gibi düşünmeyen ve kendilerinden olmayan bir müslümanı- hattâ o müslüman sahâbi dahi olsa- öldürmeyi büyük günah kabul etmemektedirler. O halde, onların "büyük günah işleyen kâfirdir" sözlerine nasıl güvenilecektir?!

M. Accâc el- Hatib, İbn Lehia'nın bir Haricî şeyhten yaptığı rivâyeti, "cehalet" nedeniyle zayıf kabul etmektedir. Böylece, o, bir hadis usûlü kuralını burada tatbik etmiş olmaktadır. Ancak, Accâc'ın gözden kaçırdı-

(1) Eş'arî, Makâlat, 86

(2) Bağdadî, Fark, 56

(3) Şehristani, Milel, I.245

(4) Bkz. İbn Sa'd, Tabakât, III. 32

ğı bir husus vardır. Adı geçmeyen bu Haricî şeyh, önceden Haricî olduğu halde sonradan tevbe ederek ehli sünnete dönmüştür. İbn Lehia, büyük ihtimalle, kimliğini çok iyi bildiği bu şehi deşifre etmemek için adını saklı tutmuştur. Bu, bazen hadisçilerin uyguladığı bir methoddur. Bir hadisçi, sahih olduğuna inandığı bir rivâyetti, hadisi aldığı ravinin adını gizleyerek tesviye tedlisi yolu ile nakleder. Zira, onun güvenilir kabul ettiği bu ravi, başkalarınca şüpheli görülebilecek; dolayısı ile o hadis tenkide tabi tutulacaktır. Kanaatimizce İbn Lehia'nın yaptığı da budur.

Üçüncü ve son noktaya gelince; kanaatimizce bu da Haricîleri hadis uydurmaktan korumaya yeterli bir neden değildir. Gerçek odur ki, İslâm'da orta yolda ilerleyenler olarak tanınan ehli sünnet mensubları ve kendilerini Allah'a ve resûlüne adanmakla meşhur olan sufiyye sınıfı bile hadis uydurmaktan uzak kalamamıştır. "Terhib ve Terğib" nedeniyle hadis uyduranlar, son derece âbid ve zâhid insanlardır. Biz, ferdi inkâr gayretini ele alırken, hadise ve sünnete karşı tavır alanların, sünnetle amel etme hususunda ne derece titiz davrandıklarına da işâret etmiştik. Kaldı ki, Haricîlerin tamamının, kendi kovdukları ilkelere sadık kaldıklarını düşünmek yanlış olacaktır.

Ayrıca, "Cerh ve Ta'dil kitaplarında Haricîlerin uydurdukları rivâyetlere rastlanmadığı" iddiası da hatalıdır. Özellikle, "hadislerin Kur'an'a arzolanmasını" emreden hadisin Haricîler tarafından, hadisi dışlamak

için uydurulduğu birçok âlimlerce savunulmuştur. "Muhakkak siz benden sonra ihtilâfa düşersiniz, aranızda fikir ayrılıkları çıkar; öyle ise benden size bir hadis rivâyet edildiğinde, onu Allah'ın Kitab'ına arzediniz. Onunla karşılaştırınız, ona muvafık olan bendendir, muvâfık olmayan benden değildir" şeklinde Sevban (54)'dan gelen bu rivâyetin Haricîler tarafından uydurulduğu İbn Abdilber tarafından da belirtilmiştir (1).

c. Harici Kelâmı ile Hadislerin

Karşılaştırılması:

Burada, Haricîlerin İman konusundaki görüşleri ile bazı akaid esasları üzerinde duracak, bunları sahih hadisler ışığında değerlendirecek, Haricîlerin hadise mutabakatını veya ayrılıklarını göstermeye çalışacağız.

Haricîlerin fikir birliğine vardığı hususlardan birinin "mü'minin birr ve takva sahibi bir kimse" olduğu (2) ifâde edilmekle beraber, imanın tanımında farklı görüşlere sahip oldukları görülmektedir. Ehli sünnete yakınlığıyla bilinen İbâdîlere göre iman, "Allah'ın kullarına farz kıldığı şeylerin tümüdür" (3). İbâdiye'nin

(1) Bu hadis ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmed Hamdi Akseki'nin Riyazu's- Sâlih'in tercümesine yazdığı Mukaddime, XXI vd. D.İ.B. Yay. Ank. 1976

(2) İzmirli Muhassal, 78; Çubukçu- Çağatay, İ.M. Tarihi, 38

(3) Eş'ari, Makâlat, 110

bir kolu olan Hafsiyye, "kitaplara ve peygamberlere iman, Allah'ı birlemek (tevhidullah) ile beraberdir (ayrılmaz)" (1) görüşündedir. Böylece, İbâdiyye'nin imanı farzlarla açıklamasına karşılık, İbâdiyye'nin bir kolu durumundaki Hafsiyye- ameli yönü bir yana bırakarak- imanı Allah'ın birliğine, kitaplarına ve resullerine iman şeklinde tanımlamıştır. Beyhesiyye, imanın tanımını, diğerlerine göre daha geniş tutmuştur. Onlara göre; "bir kimse, Allah'ı tanıdığını (marifetullah), onun peygamberlerini ve Hz. Peygamber'in getirdiklerini tanıdığını; Allah'ın dostlarını dost kabul edip düşmanlarından beri olduğunu ikrar etmedikçe müslim (mü'min) olamaz" (2). Bir başka yerde imanı, insanın "her türlü hak ve batılı bilmesi" olarak tanımlayan Beyhesiyye, imanı kalbin bir fiili olarak görmekte, söz ve ameli ondan ayırmaktadır (3).

Bu kısa izahlardan sonra, Haricî fırkaların imanı birbirinden farklı bir şekilde anladıkları ortaya çıkmaktadır. İbâdiyye'nin imanı "Allah'ın kullarına farz kıldığı şeylerin tümü" şeklindeki tanımlaması, imanı amelî konulara has kıldıklarını göstermektedir. Burada amel ile iman birleşmektedir. Haricîlerin, büyük günah sahibini tekfir etmeleri, bu birliğin onlar açısından bir icma konusu olduğunu hatırlatmaktaysa da, yukarıda görüldüğü gibi, Hafsiyye, imanı üç asla indirmektedir: "Allah'ı

(1) Eş'ari, Makâlât, 103.

(2) Şehristani, Milel, I. 220

(3) Şehristani, Milel, I.221: Şehristani, bir cümle sonra, Beyhesiyye'nin "İlim, ikrar ve ameli iman kabul ettiğini" zikretmektedir.

birlemek, O'nun kitaplarına ve resûllerine inanmak". Beyhesiyye ise, imanı bir bilgi (marifet) ve ikrar olarak düşünmekte; bir noktada söz (ikrar) ile ameli birbirinden ayırmaktadır. Burada hatırlatmalıyız ki, Haricilerin fırkaları bunlardan ibâret değildir. Ancak, her bir fırkanın iman hakkındaki görüşünü ayrı ayrı tesbit etmek, bir hadis tezinin konusu olmaktan çok, mezhepler tarihi veya kelâm ilminin konusudur. Yine de Haricîlerin görüşleri aşağı yukarı bu doğrultudadır.

Haricîlerin bu iman tanımları, zaman zaman, hadislerin dile getirdiği imanın içeriği ile çakışmaktaysa da, esas itibarıyla, bu tanımların hiçbirisi Hz. Peygamber'in ifâdelerine uymamaktadır. Gerçekten de, sahih hadislerin çerçevesini belirlediği iman, son derece geniştir. Hz. Peygamber'den gelen bir haberden öğrendiğimize göre, imanın altmış, bazı rivâyetlere göre yetmiş küsur şubesi vardır. Utanma duygusu demek olan "hayâ" bu şubelerden biridir (1). Hattâ, "sevgi: muhabbet" özelliği, kişinin imanı ile ilgili görülmektedir. "Sizden biri, kendisi için sevdiği: istediği şeyi (mümin) kardeşi için de sevmedikçe (tam) iman etmiş sayılamaz" (2), "nefsimi kudretinde tutan Allah'a yemin olsun ki, sizden biri, beni babasından ve çocuğundan daha çok sevmedikçe, (tam) iman etmiş

(1) BU. İman, I.8; MU. İman, I.63; İBN. Muk. I.22, DV. Sünne, V.56; Tî. Birr, IV.364

(2) BU. İman, I.9; MU. İman, I.67; İBN. Muk. I.26; Tî. Kıyamet, IV.666

olmaz" (1), "imanın bir alâmeti de Ensâr'ı sevmektir. Ensâr'a düşmanlık beslemek, nifâk alâmetidir (2) gibi hadisler, iman- muhabbet ilgisini açıkça göstermektedir.

Aslında, Cibril hadisi olarak şöhret bulmuş olan ve sahih hadis mecmualarında yer alan bir hadis, imânın tanımı konusunda sonraki müslümanlara ışık tutmuştur. Bu hadiste, Cibril, Hz. Peygamber'e "iman nedir? " diye sorar. Hz. Peygamber'in bu soruya cevabı şöyledir:

الاعيان ان تؤمن بالله و ملائكته و كتبه
ورسله و اليوم الآخر و تؤمن بالقدر خيره و شره .

"İman; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, elçilerine, ahiret gününe ve kadere, yani hayır ve şerrin O'ndan olduğuna iman etmendir" (3). Hafsiyye, fırkası, yukarıda işaret edildiği gibi, imanı "Allah'ı birlemek, O'nun kitaplarına ve elçilerine inanmak" şeklinde tanımlamaktır. Bu tanım, Hz. Peygamber'in tanımının üç unsurunda onunla birleşmekte, buna karşılık, meleklerle, ahiret

(1) BU. İman, I.9; MU. İman, I.67

(2) BU. İman, I.10; MU. İman, I.85; AH. III.70-V.285

(3) Bu hadis Ebû Hureyre ve Hz. Ömer'den rivâyet edilmiştir. Hz. Ömer rivâyeti, yukarıdaki gibidir (:Bkz. MU.İman, I.37; İBN .Muk. I.24; DV. Sünne, V.72; Tİ. İman, V.6) Ancak, aynı hadisin ebû Hureyre'den gelen varyantında وبالقدر خيره و شره lâfızları bulunmamaktadır. (: Bkz. BU.İman, I.18; İBN. Muk. I.5²⁵; AH. II. 426) Buna rağmen, kader ile ilgili diğer hadisler Hz. Ömer hadisini doğrulayacak mahiyettedir.

gününe ve kadere iman konusu dışlanmış olmaktadır. Beyhesiyye ise marifet ve ikrarı imanın tanımı olarak kabul etmektedir. Beyhesiyye'nin bu tanımı oldukça muğlak-
tır. Yine de, Hz. Peygamber'den nakledilen yukarıdaki tanımla hiçbir benzerliği yoktur.

Bu Haricî fırkaların, imanı tanımlarken, her ne kadar günah-ı kebâiri imanın konusu yapmışlarsa da, zaman zaman amel- iman ayırımına gittikleri görülmektedir. Aslında, amel- iman ayırımı, ne Kur'an-ı Kerim'de ne de Hz. Peygamber'in hadislerinde, hattâ ne de sahâbenin ifâdelerinde, mevcuttur. Ancak burada, amel- iman ilişkisini gösteren delilleri, daha sonraya, özellikle Mürcie konusuna terkedecek ve Haricîlerin diğer görüşlerine geçeceğiz.

d. Haricîlerin Bazı Fıkhi Görüşleri

ve Hadis:

Haricîlerden Ezrakîler, zinâ eden evli ve hür erkek ve kadınların recmedilmesini inkâr etmiştir (1). Bunun nedeni, recm cezasının bizzat Kur'an'da yer almaması (2) ve Hz. Peygamber'in sünnetiyle farz kılınmasıdır. Bu noktada, Ezrakîler, mütevatır bir sünneti, "Kur'an'da aslı bulunmadığı" için inkâr etmişlerdir.

(1) Bağdâdî, Fark, 64; Eş'ari, Makâlât, 89

(2) Şehristânî, Milel, I.210

Sahih hadislerin yer aldığı eserler, bize, Hz. Peygamber'in recm cezasını tatbik ettiğini ve ondan sonra, sahâbe döneminde de bu uygulamanın devam ettiğini haber vermektedir. Bu haberlerin sayısı oldukça fazladır. Ne var ki, burada, bir iki örnekle yetinmeye çalışacağız.

Câbir b. Abdillâh'dan gelen bir rivâyet şöyledir: "Eslem kabilesinden bir adam, resûlullah'a gelerek zina yaptığını söyledi ve kendi aleyhine dört kez şهادette bulundu. Bunun üzerine, resûlullah onun (recmedilmesini) emretti ve recmolundu. Bu adam evli ve hür bir kimseydi" (1).

Câbir b. Abdillâh'dan gelen bu rivâyetin daha geniş bir açıklaması olduğunu düşündüğümüz ve ebû Hureyre'den nakledilen bir haber de şu şekildedir:

"Resulullah mescidde otururken, bir adam geldi ve 'ya resûlullah! Ben zina yaptım' dedi. Resûlullah adamı kendi aleyhine dört kez şahidlik edene dek, ondan yüz çevirdi. Sonra ona, 'babam deli miydi?' diye sordu. Adam 'hayır' diye cevap verdi. Bu kez, 'evli ve hür müsün?' diye sorunca, adam, 'evet' cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (yanındakilere), 'onu götürün ve recmedin' dedi ..." (2) Ayrıca, Hz. Peygamber'in zina

(1) BU. Hudûd, VIII.21

(2) BU. Hudûd, VIII. 21-2; MU. Hudûd, III. 1318; AH. II. 453.

eden bir Yahudi kadın ile erkeğe recm cezası vermesi, rivâyetlerde yer almaktadır (1). Hz. Peygamber'in vefatından sonra, sahâbe döneminde de recm cezası, sünnet olarak tatbik edilmiştir. Hz. Ömer, Kur'an'da bulunmadığı için recmi inkâr edenler çıkabileceği endişesini izhâr etmekte ve müslümanları bu konuda uyarmaktadır (2).

Ezrâkiler, namuslu bir kadına zina etme suçuna (kazf) verilen cezayı da inkâr etmişlerdir (3). Gerçekte kazf cezası Kur'an-ı Kerim tarafından belirlenmiştir. 24. Nûr sûresinin 4. âyeti, iffetli kadınlara zina iftirasında bulunan ve bu iftirasını ispatlayacak dört şahit getiremeyenlerin seksen deynek cezasına çarptırılmasını emrederken; aynı sûrenin 6. ve 9. âyetleri arasında ise eşlerin birbirine zina suçlamasında bulunmasından bahsedilmektedir. Bu durum, eşlerin lânetlenmesi ve birbirinden ayrılmaları şeklinde hükme bağlanmıştır. Kazf cezasının uygulanması, Hz. Peygamber'in sünnetiyle de açıklık kazanmıştır. Meselâ, Hilâl b. Umeyye'nin, karısına kazfta

(1) BU. Hudûd, VIII. 22; DV. Hudûd, IV. 593 vd.; Tİ. Hudûd, IV. 43-4

(2) Hz. Ömer'in bu konudaki ifâdeleri için bkz. BU. Hudud, VIII, 25 ; MU. Hudûd, III. 1317; DV. Hudud, IV. 573; Tİ. Hudud, IV. 39; DR. Hudud, II. 79; İBN. Hudûd II. 853.

(3) Bağdâdî, Fark, 64; Şehristânî, Milel, I.210; İzmirli Muhassalu'l- Kelâm, 82. Kafzın tanımı ve şartlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Bilmen, Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, III., 229- 249

bulunması üzerine, Hz. Peygamber, Nur, 4 âyeti uyarınca kocadan dört şahid istemiş ve şahid getirmediği takdirde sırtına seksen değnek vurulacağını bildirmiştir. Ancak, bu esnada aynı sûrenin 6. - 9. âyetleri inmiş ve kazfa uygulanan had cezası karı- koca için düşmüştür. Böylece lânetleşme (liân) karı- koca için ikâme edilirken, diğer kazf cezaları için seksen deynek uygulamasına devam edilmiştir (1). Yukarıda sözkonusu edilen Hilâl b. Umeyye olayında, Hz. Peygamber'in Hilâl'e "ya delil (dört şahit) getirirsin, ya da sırtına (seksen deynek) vururum" (2) demesi, bu tatkibatın resûlullah tarafından- Nisâ sûresi 6- 7. âyetlerinden önce- uygulandığını göstermektedir. Ancak, karı- koca arasındaki kazf üzerine haddi kaldıran ve liânı ikâme eden âyetlerden sonra, "Hz. Peygamber, karısına kazfta bulunan Ensar'dan birini ve karısını yemine çağırması ve onları ayırmıştır" (3).

Ezrakiler, sadece hadisi reddetmekle kalmamış, açıkça görüldüğü gibi, Kur'an âyetlerini de uygulamadan kaldırmışlardır.

Ezrakiler, hırsızlık suçundan (sirkat) dolayı, hırsızın elinin kesilmesini emreden âyeti (4) tahsis

(1) Zebidî, Tecrid, XI. 139- 142

(2) BU. Şehadat, III. 160; NE. Talak, VI, 593

(3) BU. Talak, VI. 178

(4) 5- Maide- 38

eden sünneti reddetmişlerdir. Bu nedenle, çalınan şey, ne miktarda olursa olsun, hırsızın elini kesmişlerdir (1).

Sözkonusu âyeti kerime, umumi lâfızlarla inmiş olmasına rağmen, Hz. Peygamber'den gelen sahih hadisler göstermiştir ki, dört dinardan daha az miktardaki hırsızlık olayında el kesme cezası uygulanamaz. Hz. Aişe'den nakledilen iki hadisten birinde, Hz. Peygamber, "dört veya daha fazla hırsızlıkta el kesilir" (2) buyurmuş, yine Hz. Aişe'den gelen ikinci bir rivâyette, "nebi (s.a.v.) zamanında, hırsızın eli sadece deri kalkan veya zırh kıymeti (hırsızlıktan) kesilmiştir" (3) denilmiştir.

Haricîlerin ortaya attığı bid'atlardan biri de nikâh ile ilgilidir. "Hz. Osman ile Ali'den teberriyi her ibâdetten önce sayarlar ve nikâhı ancak bu teberri ile sahih kabul ederlerdi" (4). Halbuki bu, ne Kur'an'a ne de sünnete uygun bir görüştür. Kur'an-ı Kerim, evlenilemeyecek kimseleri tek tek saydığı gibi (5), Hz. Peygamber'in nikah konusundaki emir ve uygulamaları da nikâhı ve şartlarını uzun uzadıya belirlemektedir(6).

(1) Bağdâdî, Fark, 64

(2) BU, Hudûd, VIII. 16-7; MU. Hudûd, III.1312; İBN Hudûd, II. 862; NE. Sirkat, VIII. 525-6

(3) BU. Hudûd, VIII.17; MU. Hudûd, III. 1313

(4) Çubukçu- Çağatay, İ.M. Tarihi, 38

(5) Örnek olarak bkz.4- Nisa-23 ve 2 Bakara-220

(6) Geniş bilgi için bkz. BU. Nikâh, V. 116- 162; MU. Nikâh, II. 1018-1067; İBN. Nikâh, I.592-649; NE Nikâh, VI. 435- 539

Kuruculuğunu Necdet b. Âmir'in yaptığı Necedât fırkası, içki içme cezası olarak uygulanan haddi inkâr etmiştir (1).

İçki içene verilen had cezası, Hz. Peygamber tarafından kırk deynek olarak uygulanmış (2) ve Hz. Ömer'in hilâfeti zamanında bu sayı seksen deynek olarak benimsenmiştir (3).

Yukarıdaki örneklerden anlaşılacağı gibi Haricîler, Kur'an'da aslı bulunmayan sünneti reddetmişlerdir. Hattâ, zaman zaman daha da ileri giderek Kur'an tarafından getirilen uygulamaları bile kaldırabilmişlerdir.

e. Daru'l- Harb Meselesi:

Haricîler, pekçok bid'at fikri müslümanlar arasında yaydıkları gibi, "dâru'l-harb" kavramını da müslümanların arasına sokmuşlardır. Haricî fırkalardan sadece İbâdiler bir parça ılımlı bir yol tutmuşlar ve muhaliflerinin yaşadıkları toprakları "dârı tevhid" şeklinde adlandırmışlardır (4). Ancak, diğer Hariciler bu konuda son derece katı bir tutum içerisinde olmuşlardır. Nafi b. Ezrak ve taraftarları, muhaliflerinin yaşadıkları top-

(1) Bağdâdî, Fark, 68; İzmirli, Muhassal, 83

(2) BU. Hudûd, VIII. 13-4; MU. Hudûd, III. 1330; DV. Hudûd, IV. 621; İBN Hudûd, II. 858

(3) MU. Hudûd, III. 1330-1

(4) Şehristânî, Milel, I.245; Eş'ari, Makâlat, 105

rakları "darü küfr" olarak değerlendirmişler ve burada yaşayan müslümanların kadın ve çocuklarının öldürülmesini câiz görmüşlerdir (1). Hattâ, kendilerine muhalif olan bu müslümanları müşrik kabul etmişlerdir (2).

Daru'l- İslâm, daru's-şirk ve daru'l-harb gibi kavramların zemininde, ilk siyasi fitneler ve esasen Sıffin savaşı bulunmaktaydı. Bu olaylardan sonra, kendilerini İslâm toplumundan tecrid eden Haricîlerin, bu gibi kavramların arkasına sığınması doğaldı. Zira, "ana mesele, Haricî olmayan bir yönetimin Haricîler tarafından nasıl kabul edileceği idi. Daru'l- İslâm ve daru'l- harb ayrırmasına gitmek, müslümanlar için bir gelenek olmuştu" (3).

Müslümanların zihninde, müslüman ülke ile müslüman olmayan ülke- meselâ Bizans gibi- ayrı ayrı yer tutmaktaydı, denilebilir. Bu, belki de daha Medine İslâm Devleti kurulduğu andan itibaren böyleydi. Nitekim, hicretten çok sonra, Hicret olayını anlatırken İbn Abbâs'ın "Medine (o zamanlar) şirk diyarıydı" (4) demesi bunu göstermektedir. Hatta, Haricîlerle münakaşası sırasında Hz. Ali'nin de "Daru'l- İslâm" terimini kullandığını görmekteyiz (5).

(1) Bağdâdî, Fark, 64

(2) Bağdâdî, Fark, 64

(3) Watt- Islamic Philosophy, 15

(4) NE. Bey'at, VII, 201

(5) Bağdâdî, Fark, 58

Buna rağmen, ne Kur'an-ı Kerim'de ne de Hz. Peygamber'in ifâdelerinde böyle bir ayırımı gidildiğine dâir, hemen hemen hiçbir iz yoktur. Sa'b b. Cessâme'nin Hz. Peygamber'e, "müşriklerin evinde yatan (*الدار من*) kadın ve çocukları" sorduğu, Hz. Peygamber'in de buna "onlar da hükümde babaları gibidir" cevabını verdiği, kaynaklarda geçmektedir (1). Ancak, burada da daru's- Şirkten söz etmek mümkün gözükmemektedir.

Haricîler, bu kavramları ortaya attıktan sonra, daru'l harb ve daru's- şirkte yaşadıklarına inandıklarını insanların (müslümanların) kadın ve çocuklarının hükmünü araştırmaya başladılar. Onlar hakkında ortaya atacakları yeni görüşlerinin, öncekilerle uyum halinde olması gerekiyordu. Nitekim, muhaliflerinin çocuklarının da, kadınlarının da müşrik olduklarına kanaat getiren Ezrakiler, muhaliflerinin kadın ve çocuklarının katlini caiz görmüşlerdir. Dolayısıyla, bunların âhiretteki durumları da aynıydı (2). Beyhesiyye ve Seâlibe gibi Harici farkalar da aynı görüşteydiler (3).

Bu arada, Acâride fırkası biraz daha farklı bir tutum takınmış ve bu kimselerin (muhaliflerinin) çocuklarından, onlar buluş çağına erişip de İslâm'a davet olu-

(1) MU. Cihad, III. 1364-5; İBN. Cihad, II.947; DV.Cihad, III.123

(2) Eş'ari, Makalat,89; Bağdâdî, Fark, 63; Şehristani, Milel, I.210; İzmirli, Muhassal,82

(3) Şehristani, Milel, I.222

nuncaya kadar, uzak durmak gerektiğini söylemişlerdir (1). Ancak, yukarıda belirttiğimiz gibi, Acârîde'nin bir kolu durumundaki Seâlibe, farklı düşünmektedir.

Haricîler, kadın ve çocukların durumu hakkındaki bu görüşleriyle de sünnete muhalif düşmekteydiler. Yukarıda, Hz. Peygamber'in Sa'b b. Cessâme'ye verdiği cevapta, müşriklerin kadın ve çocuklarının hükümde babaları gibi olduklarını söylediğini zikretmiştik (2). Ancak, Hz. Peygamber'in, müşriklerin kadın ve çocuklarının öldürülmesini kâh gördüğü ve bunu yasakladığı, bir rivâyetten anlaşılmaktadır. İbn Ömer'den gelen bu hadise göre, "Hz. Peygamber'in de katıldığı bazı gazalarda, öldürülmüş bir kadın cesedine rastlanılmıştı. Resûlullah bu durumdan hoşlanmamış ve kadın ve çocukların öldürülmelerini yasaklamıştı" (3).

Bu hadis, düşmanların (ister müşrik ister kâfir olsun) çocuk ve kadınlarının öldürüleceğini açıkça ifade etmektedir. Ayrıca, Hz. Peygamber'in savaşlardaki uygulaması da bunu göstermektedir. Demek oluyor ki, Haricîler, daru'l-harb ve daru'l-İslâm gibi kavramları ortaya atmakla ve bu kavramlara keyfi anlamlar yüklemekle kalmadıkları gibi, muhaliflerine, onların kadın ve çocuklarına karşı acımasızlıklarında da sünnetten ayrılmaktadırlar.

(1) Bağdâdî, Fark, 73; Eş'ari, Makâlat, 100; Şehristani, Mîlîl, I.225; İzmirli, Muhassal, 86

(2) Bu hadisın isnadının sahih olduğu hakkında bkz. İbn Ebî Âsım, Sünne, I.92

(3) BU. Cihad, IV.21; MU. Cihad, III.1364; İBN. Cihad, II.

. Mutezile ve Hadis:

Mutezile'nin hadisler karşısındaki tavrını tesbit edebilmek, Haricîlerinkinden daha zordur. Zira, Haricîler, gerek kelâmî gerek hukukî düşüncelerinde hadise yer vermemişlerdir. Halbuki, Mutezile'nin durumu daha farklıdır. Onlar, kendi görüşlerini desteklemek için, az da olsa, hadisten yararlanmışlardır. Ancak, Haricîlerin de "Allah'ın Kitab'ı ve resûlünün sünneti" ni parola yaptığına bakılacak olursa, bu noktada, Mutezile ile çakışmakta oldukları görülecektir. Burada, Haricîler için sarfettiğimiz bir ifâdenin benzerini Mutezile için kullanmamız yanlış olmasa gerektir. Biz, Haricîler için demiştik ki, " ... hadisi inkâr ettiklerini açıkça ifâde etmemişlerdir. Hattâ bazen, Allah'ın Kitab'ı ve resûlünün sünnetini bayraklaştırarak yola çıktıklarını bile söylemişlerdir. Ne var ki, konunun detaylarına inildiğinde, durumun hiç de öyle olmadığı görülmektedir". Şimdi, bu tesbitimizi, ufak bir değişikliklerle Mutezile için yapacağız: Mütevâtir haberleri delil olarak aldıklarını söyledikleri ve bazen hadisi kullandıkları görülmekle beraber, Mutezile, hadisleri mümkün merteye reddetmiş ve akla-hadis bir yana- Kur'an'dan bile büyük bir yer vermiştir.

a. Mutezilenin Sünnete Taraftar Görünmesi:

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, Mutezile, zaman zaman resûlün sünnetine ittibadan bahsetmektedir. Ravendi'nin Mutezile aleyhindeki fikirlerini çürütmek ga-

yesiyle kaleme aldığı eserinde, Hayyât, sünnetin önemini ve değişmezliğini vurgulamaktan çekinmemiştir. Bu kitabında, Rafızilerin, Kur'an'ın değiştirildiği, noksanlık ve ziyadelikler yapıldığı; aynı şekilde sünnetin de tağyir, tebdil ve tahrife maruz kaldığı fikrinde olduklarını belirttikten sonra, bunun yanlışlığını şöyle ortaya koymaktadır: "Bütün bunlar, Rafızîlerin kötü görüşleridir. Rafıziler, aynı görüşleri Yahudilerde de arasarlardı, (onların da aynı görüşte olduklarını görecektik ve) bu duruma düşmeyeceklerdi" (1). Hayyat, İbnü'r- Ravendî'nin görüşlerini ele alırken, zaman zaman, Rafızilerin "sünnete muhalefet ettiklerini" (2), "Allah'ın, dinine sıkı sarılmayı ve resûlünün sünnetine ittibayı emrettiğini" (3) ifade etmektedir. Kadı Abdulcebbar'ın bu hususlarda ona katıldığı görülmektedir (4).

Ancak, Mutezile âlimleri, bununla yetinmeyerek hadisleri delil olarak kullanmışlardır. Mutezilenin ilk âlimlerinden sayılan Câhız, Kitabü'l- Osmaniyye ve Kitabü'l- Bekriyye adıyla kaleme aldığı eserlerinde, hadislere yer vermiştir. Bu hadisleri genellikle dört halifenin faziletini ispatlamada kullanmıştır. Câhız, Arab dili ve edebiyatının harikalarından biri sayılabilecek el-Beyan

(1) Hayyat, İntisar, 81

(2) Hayyat, A.g.e., 13

(3) Hayyat, A.g.e., 23

(4) Kadı Abdulcebbar, Tenzih, 67

ve't- Tebyin adlı eserinde de, edebî konularda hadisi delil olarak kullanmıştır. Dört ciltlik bu kitabının baş tarafında, düzgün ve fasih konuşmanın önemine temas ederken, "Allah, ineğin dilini boşlukta döndürdüğü gibi avurdunu şişirerek konuşanı sevmez" (1) hadisini delil olarak vermektedir. Bu misaller elbette ki çoğaltılabilir. Özellikle Cahız sözkonusu olduğu zaman, hadisleri düşünmek yanlış olmaz. Ancak, diğer mutezile âlimleri için aynı şeyi söyleyemeyiz. Bu âlimlerden biri, belki de en önemlisi olan Kadı Abdulcebbar, ciltlerle eser kaleme almıştır, ama, kullandığı hadis sayısı çok azdır. Kendi kelâmi düşüncesine uygun düşmeyen hadisi ise kesinlikle almamıştır. Burada, Kadı Abdulcebbar'ın kullandığı hadislere de bazı misaller vermek yerinde olacaktır.

O, .Tenzihu'l- Kur'an adlı eserini Kur'an'ın kelâmi âyetlerini izah etmek için yazmıştır. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu tefsirinde yaptığı şey, kendi kelâmını (Mutezile kelâmını) Kur'an'a söyletmekten ibârettir. Maide sûresinin 32. âyetini açıklarken, bir cana kıyanın bütün insanlığı öldürmüş gibi olacağını, "kim iyi bir sünnet ortaya koyarsa, onun sevabı ve o sünnete uyanların sevabı onadır ve her kim kötü bir sünnet ortaya koyarsa..." hadisi ile izah etmektedir (2). Aynı hadisi, kulların

(1) Cahız, Beyan, I.63

(2) Kadı Abdulcebbar, Tenzih, 107; Bu hadis için bkz.

MU. İlm, IV. 2059- Zekât, II.705; AH.IV.357,359,360; NE. Zekât, V.98; DR. I.130; İBN. Muk. I. 74- 5

yaptıklarından sorumlu olduklarını ispatlamak için de kullanmaktadır (1). Kadı Abdulcebbar, Mütetabihu'l- Kur'an adını verdiği eserinde, yüzlerce âyeti ele aldığı halde, kullandığı hadis sayısı ondört kadardır. Bunun dışında, âyetleri tamamen kendi kelâmi görüşleri doğrultusunda tevil etmektedir.

b. Mutezilenin Hadis İnkârı:

Kur'an ile yetinme fikri, Mutezile'de açıkça görülmektedir. Onlara göre, "Kur'an'da pekçok öğüt ve ibretler vardır. İnsan Kur'an'ı düşünse bu ona yeter. Nebi (sav) den rivâyet edilmiştir ki, o, Ali'yi kendisinden sonra ümmet içinde çıkacak olan ihtilâflara karşı uyar- mış ve 'size düşen Allah'ın Kitab'ıyla amel etmektir' de- miştir" (2). Ne kadar ilginçtir ki, resûlullahın bir sözü, hadise karşı delil olarak getirilmiştir. Bu, aynı zamanda onların bilgisizliğine de bir işârettir. Eğer, sözkonusu hadisın diğer varyantlarına da vakıf olsalardı, Hz. Peygamber'in, "Allah'ın Kitab'ı ve resûlünün sünneti" dediğini görürlerdi (3). "Sünnetin araştırılmasında gay- ret göstermemişler ve şer'î bir meseleden habersiz kal- mışlardır. Bunlar, re'yi hikmet, ilim ve delil kabul et- mislerdir. Allah'ın Kitab'ını ve resûlünün sünnetini boş

(1) Kadı Abdulcebbar, A.g.e., 194

(2) Kadı Abdulcebbar, A.g.e., 3

(3) İbn Hişam, Sire, IV. 86

şeyler ve taklit olarak değerlendirmişlerdir" (1). Sünnete uyanları ayıplamış ve onları kötülemişlerdir (2). Mutezile âlimleri, hadislerin zahirinde görülen zıtlıklar, bazı hadislerdeki akla ve tecrübeye ters düşen hususlar nedeniyle, hadise ve hadisçilere hücum etmekten çekinmemişlerdir (3). İbn Kuteybe'nin Te'vil'i bunun örnekleriyle doludur. Meselâ, Mutezilenin tanınmış âlimlerinden Nazzam, "Şâki, anasının karnında iken şâki olan, said de anasının karnında iken said olandır" (4) hadisini inkâr etmiştir (5).

c. Ahad Yolla Gelen Hadisleri

İnkâr Etmeleri:

Mutezilenin ahad haberleri toptan inkâr ettiklerine dâir elimizde, hem ehli sünnet hem de Mutezile âlimlerinden gelen rivâyetler bulunmaktadır. Mutezile, mutevatir ve ahad terimlerini kullanmış; ancak, mutevatir terimine ehli sünnetin dışında yeni bir boyut vererek, ahad haberlerden ayırmışlardır. Onlara göre, bir haberin mutevatir olabilmesi için en az on -hattâ yirmi- sahâbeden nakledilmiş olması, bu sahâbe arasında da aşere-i

(1) Lâlikâf, Şerhu Usûl, I.12-3

(2) Lâlikâf, A.g.e., I.14

(3) Ebû Şehbe, Difâ, 6. (Mukaddime)

(4) Krş. BU. Kader, VII. 210

(5) Bkz. İbn Kuteybe, Te'vil, 41

mübeşşereden bazılarının yer alması gerekmektedir. İbrahim Canan, bu durumu şöyle tesbit etmektedir: "İlk Mutezililer 'mütevâtir hadisten başkasını tanımıyoruz' demiş, ancak hadisin mütevâtir sayılması için ravilerden birinin cennetlik olması şartını koymuştur. Burada cennetlikten maksat aşere-i mübeşşereden birisi değil, kendi görüşlerinde olanlardan biridir" (1). Mutezile'nin bu ilkesini, yahi ahad haberleri kabul etmeme esasını, sahâbe-ye kadar dayandırdığını görmekteyiz. "Sahâbe, raviden bir başkasının şehâdetini istemiş olduğu gibi, birçok ahad haberleri kabul etmişler ve hükümlerini bu haberler üzerine bina etmişlerdir. Garibdir ki, İslâm'da, bazı tarafsızlar sahâbenin bu davranışını haberlerin kabulünde düstur edinmişler, sahâbenin ahad haberleri kabul etmesini kendilerine düstur almamışlardır. Aksine, onu reddetmiş ve kabule yanaşmamışlardır" (2).

Mutezile âlimlerinden Nazzâm, ahad haberleri dışlamıştır. Bağdâdî, Nazzâm için şöyle der: "Onun saçmalıklarından olaltıncısı, mütevâtir haber hakkındaki görüşüdür. Ona göre, mütevâtir haberin, bu haberi nakledenlerin sayısı işitenlerinkinden fazla olabilmesine ve naklâdenlerin onlara verdikleri öneme ve önem sebeplerindeki farklılıklara rağmen yalan olması câizdir. Ahad haberlerin de, zarurî ilmi gerektirmediği hususu, onun bu görüşünü paralelindeki saçmalıklardandır" (3). Görüldüğü gibi Nazzâm, diğer Mutezili âlimlerin aksine mütevâtir haberi bile anlamsız kabul etmektedir. Ebu'l-Huzeyl'in bu konudaki görüşleri de Nazzâm'inkinden farklı değildir.

(1) İ. Canan, Soruşturma- 2, 188

(2) Accâc, Sünne, 117-8

"Onun saçmalıklarından altıncısı şu görüşüdür: Selâm olsun peygamberlerin izleri ve bunlardan başka şeyler gibi, duygulardan silinmiş olanlar hakkında, haberler zinciri ile gelen bir delil, bir veya daha çoğu cennetlik olan enaz yirmi kişi bulunmadıkça, kabul edilemez. Aralarında cennet ehlinen biri bulunmadıkça, yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayanların sayısı tevatür derecesine ulaşmış olsa bile, kâfirler ve fasıkların haberleri delil olarak kabul edilemez. Ayrıca, o, şunu iddia etmiştir ki: Dört kişiden az bir topluluğun haberi, bir hüküm almayı gerektirmez. Yirmi kişiye kadar, dört kişiden fazla kimseden gelen haberlerle ilmin doğuşu, doğru olabilir de, olmayabilir de. Ama, aralarında cennetliklerden biri varsa, yirmi kişinin haberi ile ilmin ortaya çıkmasının gerekliliği muhâl değildir" (1).

Mutezilenin ahad haberleri inkâr ettiği, birazdan bir Mutezili alimin kendi eserinden vereceğimiz gibi, kesindir. Mütevatiri kabul etmelerine gelince: Onlar, yukarıdaki ağır şartları koymak suretiyle, aslında, mütevatiri de reddetmişlerdir. Zira, onların bu şartlarına uygun hadisın sayısı birkaçı geçmez. Kaldı ki, başlarken örnek olarak verdiğimiz ve Mutezilenin kullandığı bir takım hadisler dahi bu şartları haiz değildir. Bunun an-

(1) Bağdadî, Fark, 109- 110

lamı şudur: Mutezile, hadisleri reddetmek için bu ilkeleri koymuş, ancak, kendi görüşleri paralelinde gelen bir hadis, uydurma bile olsa, onu kabul etmişlerdir.

Şimdi, sonraki Mutezile âlimlerinden Hayyat'ın bu konudaki görüşlerini ele alalım. "Ravendî, iddia etmektedir ki, İbrahim b. es- Sündî (السندى) ebû Musa'yı ziyaret etmiş ve ona tek tek kelâmcılardan sormuş, ebû Musa da kelâmcıların hepsini tekfir etmiştir. Bu, tek kişinin haberidir (haber-i ahad). Bizim, adil olan bir kişinin haberi hakkındaki görüşümüz, onun ilmi gerektirmeyeceği, o kimsenin dediğinin, dediği gibi olmasının gerekli olmayacağı şeklindedir (1).

Hayyat, ahad haberleri böylece dışladıktan sonra, mütevatiri kabul ettiklerini şöyle açıklamaktadır: "Sözün doğrusu odur ki, mütevatir haber hakdır ve ilmi gerektirir" (2).

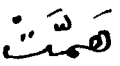
Görüldüğü gibi, Mutezile, mütevatir haberleri ehli sünnetin dışında ve oldukça farklı bir şekilde anlamış; getirdiği ağır şartlarla birçok mütevatir hadisi dışlamıştır. Ahad haberleri de ilim gerektirmeyeceği düşüncesi ile toptan inkâr etmiştir. Bu nedenle onların kelâm sistemlerinde, hadisin yeri, hemen hemen yok gibidir.

(1) Hayyat, İntisar, 55

(2) Hayyat, A.g.e., 114

d. Mutezilenin Peygamberlik ve Hz. Peygamber
Hakkındaki Umûmi Düşüncesi

Mutezile'ye göre peygamberlik görevi kesbi değildir. Allah, bazı insanları nübüvvet ve risâlet göreviyle seçmiştir. Bu da ancak yüce Allah cihetinden gerçekleşir (1). Yine Mutezile'ye göre peygamberler, nübüvvet görevinden vazgeçemezler (2). Peygamberliğin vehbî olduğunu böylece belirttikten sonra, peygamberlerin, bu doğrultuda insanlar içerisinde en hayırlı kimseler olduklarını belirten bazı Mutezili âlimlerin yanısıra (3), peygamberlerden teklifin kaldırıldığını söyleyecek kadar ileri gidenler de olmuştur. Onlara göre, "hayvanlar, bitkiler ve cansız varlıklar, bu hal üzere, hükmedici (ilâhî) kanunlara boyun eğmişlerdir. Nübüvvet ve mâlik rütbesine ulaşanlardan teklif kaldırıldığı gibi, bu varlıklardan da kaldırılmıştır" (4). Ancak, bu konuda Mutezile âlimlerin ittifak etmemişlerdir (5).

Kadı Abdulcebbar'a göre, nebilerin küfre gitmesi ve büyük günah işlemeleri mümkün değildir (6). O, Hz. Yusuf'un, Mısır melikinin karısı ile arasında geçen hadiseyi ve Hz. Yusuf'un kadına meyiletmesini (7) anlatırken, şöyle der: "Kadının istemesi (), azmetmesi, Yusuf'un istemesi () onun yönelmesi ve şeh-

(1) Kadı Abdulcebbar, Tenzih, 57-8

(2) Kadı Abdulcebbar, A.g.e., 141

(3) Cahız, Osmaniyye, 41

(4) Albert Nasri Nâder, Felsefetu'l-Mu'tezile, 153

(5) Bkz. Albert, N.N. A.g.e., 153-4

(6) Kadı Abdulcebbar, Tenzih, 137

(7) 12- Yusuf- 24

veti anlamındadır. Şehvetin arzusundan kaçınma gücü ne kadar kuvvetli olursa olsun, "istedi" (^{هَمَّ}) ifadesi kullanılır. Meselâ; "şunu şunu istedi" derken, "istek ve arzu duydu" anlamı kasdedilir. "Kadın ona istek duydu" denilmesi, "şayet rabbinin burhanını görmemiş olsaydı" üzerine hamledilir" (1).

Peygamberliğin vehbî olduğu, peygamberlerin insanların en hayırlıları olduğu, onların büyük günah işlemelerinin veya küfre gitmelerinin imkânsızlığı gibi noktalarda, Mutezile ile ehli sünnet arasında bir fark yoktur. Ancak, peygamberlerden teklifin kaldırıldığı hususunda- ki bu hususa diğer Mutezile âlimleri pek katılmaz- ehli sünnete zıt düşmektedirler. Hişâmiyye'nin bir kolu olarak kabul edilen Fuvatiyye fırkası, mucizelerin peygamberliğin delillerinden olduğunu kabul etmemiştir. Bağdadî, Futaviy'in, "denizin yarılması, âsânın yılanlara dönüşmesi, ayın yarılması, sihrih bozulması ve suyun üzerinde yürüme gibi şevlerin bir peygamberin risâlet iddiasındaki doğruluğuna delâlet etmediğini ileri sürmüştür" (2). Konuyu Hz. Peygamber'e uygulayan Nazzam, daha da ileri giderek, Kur'an'ın i'cazının Hz. Peygamber'in elçilik görevinin doğruluğuna delil olmadığını söylemektedir. Nazzâm bu konuda şöyle der: "Kur'an'ın nazmı ve

(1) Kadı Abdulcebbar, Tenzih, 171

(2) Bağdâdî, Fark, 148

kelimelerinin edebî bakımdan güzelliği, salat ve selâm ona olsun nebinin mucizesi değildir ve onun peygamberlik dâvâsındaki doğruluğuna delâlet etmez. Onun doğruluğuna delâlet eden husus, ancak Kur'an'ın içindeki gayba ait haberlerdir" (1). Tezimizin birinci bölümünde, hadis ile Kur'an'ın i'câzını karşılaştırırken, Nazzâm'ın Sarfa teorisinden bahsetmiştik. Ona göre, insanlar Kur'an'ın bir benzerini getirebilecek güçtedirler ama, Allah tarafından engellenmişlerdir. Bu da diğer mucizeler gibi haricî bir şeydir (2). Bu gibi mucizelerin "haricî" olmasından kasıt, Hz. Peygamber'in hiçbir rolü olmaması ve mucizeleri yapanın sadece Allah olmasındandır. Nezzam'a göre, Kur'an'ın mucizeliği ve "Hz. Peygamber'in davasındaki doğruluğuna delâleti, insanlardan gizli olan hakikatlerin ve (gaybî) haberlerin kendisine vahyedilmesindedir" (3). Hayyat, İbnu'r-Râvendî'nin Nazzâm'a yönelttiği aynı suçlamayı reddeder ve onun, Kur'an'ın Hz. Peygamber'in davasına huccet teşkil ettiğine inandığını söyler (4). Ancak, kanaatimizce bu konuda Hayyat yanılmaktadır. Zira, bu görüşü Nazzâm'dan nakleden sadece İbnu'r-Ravendi değildir. Pekçok âlim, bu görüşleri doğrulayan nakillerde bulunmuştur (5).

(1) Bağdâdî, A.g.e. 128

(2) Suyûti, Itkan, II. 150-151

(3) Albert N.N. Felsefetu'l-Mutezile, 109- 110

(4) Hayyat, İntisar, 28

(5) Bkz. Şehristânî, Millel, I.82; Zerkeşî, Burhan, II.93-4 Hattabî, Beyan, 20. Albert N.N.ise Nazzam'ın bu görüşünü tüm Mutezile'ye maletmektedir. Bkz. Felsefetu'l-Mu'tezile, 110.

Mutezile'ye göre, Hz. Peygamber'in şer'î bir meseleyi gizlemesi veya onu değiştirmesi imkân dahilinde değildir (1). Ancak, yüce Allah, Levh-i Mahfuz'da bulunan herşeyi ona vahyetmiş de değildir (2). O, gaibten bir takım haberler getirmiştir. Ne var ki, bu haberler, Arapların veya Yahudi ve Hristiyanların anlattıkları kıssalar gibi değildir. O, bu olayları tafsiletiyle ve doğru bir şekilde açıklamıştır. İşte bu durum, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin doğruluğuna delâlet etmektedir (3).

Hz. Peygamber'in fiillerinde hata edebileceğini ve günahkâr olabileceğini söylemek, Mutezile için resûlî inkâr etmek demektir. Böyle birşey, onun ismet sıfatını iptal etmekle birdir (4). Diğer peygamberlerin bizim peygamberimizden üstün olduğunu söylemek de imkânsızdır (5).

Bu bilgilerin ışığında bakıldığında görülmektedir ki, gerek umumî olarak peygamberlik müessesesi hakkında gerek bizzat Hz. Muhammed (s.a.v.) hakkındaki görüşlerinde, Mutezile- bazı aşırı fikirli olanlar dışında- ehli sünnet gibi düşünmektedir. Ancak, bu müsbet yaklaşımlarına rağmen, yine de hadislerin büyük kısmını inkâr etmelerini

(1) Kadı Abdulcebbar, Tenzih, 112

(2) Kadı, A.g.e., 134

(3) Kadı, A.g.e., 59

(4) Hayyat, İntisar, 71 vd.

(5) Kadı, A.g.e., 58

izah etmek güçtür. Zira, mantiken düşünülduğünde, insanların en hayırlısı ve onların hidâyete ulaşmalarında bir köşe taşı mesabesinde olan; din içerisindeki yeri ve önemi Kur'an, sünnet ve Mutezile de dahil âlimlerin büyük çoğunluğunca izah ve kabul olunan böyle bir insana aid -hangi metodla olursa olsun- söz ve fiillerin reddedilmesinin, bizzat Şâri'in Kur'an ile çizdiği temel ilkelere ters düştüğü görülmektedir. Zira, eğer Kur'an onu bir örnek olarak gösteriyor (1) ve onun üstün ahlâka sahip olduğunu vurguluyorsa (2), bir takım zorlaştırıcı şartlar ileri sürülerek bu örnekliğin ortadan kaldırılması, söz konusu âyetlerin bir anlam taşımayacağına söylemek olacaktır. Başka bir deyişle, Kur'an'ın peşinden gidilmesini emrettiği son peygamberin örnekliğinin ona aid hadislerle şüphe ile bakılması yolu ile askıya alınması pek makul görünmemektedir. Bu noktada şöyle demek kaçınılmaz olmaktadır: Kur'an'ın, Hz. Peygamber'e ittibayı emretmiş olması, onun söz ve fiillerinin de -en azından önemli ölçüde- korunmuş olmasını gerektirir. Aksi takdirde bu ilâhi emrin ne anlamı kalacaktır.

e. Sahâbe Hakkındaki Görüşleri:

Mutezile'nin sahâbe hakkındaki görüşleri muhtelif- tir. Ancak, ilk fitnelerin ortaya çıkmasına kadar durum- ları müsbet karşılanmış, fitnelerden sonraki halleri ise

(1) 33- Ahzab- 21

(2) 68- Kalem- 4

araştırılmaya tabi tutulmuştur. Ehli sünnetin, sahâbe-
nin kesinlikle âdil olduğuna inanmalarına karşılık, Mu-
tezile, fitnelerin vukuundan sonra bunun tartışmalı ol-
duğu ve adâlet sıfatlarının araştırılması gerektiği gö-
rüşündedir (1). Zira, bu olaylarda, sahâbe birbirinin
kanını dökmüştür. Bu durum onlardan adâlet sıfatını
kaldırır (2). Amr b. Ubeyd, inandığı için, aynı gruptan
olsalar bile, iki kişinin şahitliklerinin kabul edilme-
yeceğini ileri sürmüştür (3). İbn Kesir ise, Mutezile'
nin sahâbeyi âdil kabul ettiğini, ancak Ali ile savaşan-
ları bu hükümden ayırdıklarını yazmaktadır (4).

Vasıl b. Ata da, Amr b. Ubeyd'in görüşüne yakla-
şarak, Hz. Ali, Talha ve Zübeyr'i kötülemiş ve onların
şahitliklerini kabul etmemiştir. Amr'ın Cemel ve Sıf-
fin'e katılan sahâbeyi toptan fâsk ile nitelendirdiği
gibi, Vasıl da aynı görüşleri ileri sürmüştür (5). Ancak,
Hayyat'ın eserine aldığı ve İbnu'r- Ravendi'ye aid ol-
duğunu söylediği görüşler, Amr b. Ubeyd ve Vasıl b. Ata'
nın yukarıdaki görüşlere sahip olmadığını hatırlatmaktadır.
Şöyle ki, Hayyat, İbnu'r- Râvendi'nin Vasıl için, "o,
Osman hakkında susmuş; onu yardımsız bırakanlar ve katil-
lere terkedenler hakkında konuşmamış; bu kimselerden

(1) Suyûti, Tedrib, 214

(2) Bağdâdî, Kifâye, 97

(3) Bağdâdî, Fark, 101

(4) İbn Kesir, Bâis, 154

(5) Bağdâdî, Fark, 101

uzak durmamıştır (beraet)" dediğini nakletmektedir. Hayyat, bu hususda İbnu'r- Râvendi'ye şöyle cevap vermektedir: "Vasıl'ın bu tavrı, şüpheli konularda susmak gerektiği görüşünde olan vera sahibi âlimlerin yoludur." Hayyat, ardından, İbnu'r- Râvendi'nin Amr b. Ubeyd hakkındaki aynı suçlamasını ele almakta ve benzeri bir nedenle ona cevap vermektedir (1). Ehli sünnet âlimlerinin, bu iki Mutezili hakkında insafsız davrandıkları, Hayyat'ın da onları temize çıkarma gayretinde olduğu söylenebilir. Gerçekte, el-menzile beyne'l- menzileteyn görüşünü ilk ortaya atanın Vasıl b. Atâ olduğu gözönüne alınacak olursa, onun, büyük günah işlediğine inandığı sahâbeyi iman çizgisinde değerlendirmede güçlük çekmiş olacağı açıktır. Doğrusu o ki, Vasıl ve Amr'ın, ilk asırların en önemli meselesi olan böyle bir konuda kayıtsız kaldıklarını düşünmek de oldukça zordur.

Nazzâm'ın ebû Hureyre'yi yalancılıkla itham etmesi, Hz. Osman'ın bir takım icraatlarından dolayı kınaması, Hz. Ali'nin bazı görüşlerinde hata ettiğini söylemesi (2) karşısında, Mutezile'yi her konuda temize çıkarmaya çalışan Hayyat, bunları "Nazzam'a atılmış yalanlar" olarak nitelendirmektedir (3).

Mutezile âlimlerinin, Câhız ve Hayyat gibi ılımlıları dışında, sahabeye olumlu bir gözle bakmadıklarına söyleyebiliriz. Bu tavırları, onları sahâbeden gelen ri-

(1) Hayyat, İntisar, 73-4

(2) Bağdâdî, Fark. 133

(3) Hayyat, İntisar, 74

vayetleri ihtiyatla karşılamaya sevketmiş olmalıdır. Ancak, sahâbenin adaletini kabul ettiği anlaşılan Hayyat'ın bile ahad haberleri nasıl reddettiği hatırlanacak olursa, Mutezile'nin sahâbeye karşı güven duygusunu kemâle ermemiş olduğu kabul edilebilecektir.

f. Mutezile ve Cehmiyye'nin Teşbih İfade Eden

Hadisleri İnkârı:

Hadisçilerin Muattala (sıfatları iptal edenler) diye isimlendirdikleri Mutezile ve Cehmiyye, ehli sümne-tin Allah için kullandıkları sıfatları reddetmişlerdir. Onlara göre, Allah'ın kullarda da bulunan bu gibi sıfat-lar ile nitelendirilmesi teşbih ifâde etmektedir. Bu ne-denle, "sıfatları nefyendenler, Allah'a herhangi bir sı-fatı sabit görenleri Müşebbihe şeklinde isimlendirmişler-dir" (1). Muattala'nın hadisçilere, bu yüzden, "haşviyye" dediklerini zikretmiştik (2). Cehm b. Safvan, teşbihe düşmemek için sıfatları tereddütle karşılamış ve "Allah'ın kadim sıfatlarını inkâr etmiştir" (3). Mutezile'nin Fu-vatiyye fırkasının Kur'an ve hadislerde geçen isimleri dahi Allah için kullanmaktan kaçınmaları (4) bu neden-ledir. Hattâ, bazı Mutezililer, Allah'ın ilim sıfatının ezeli olmadığını ileri sürmüşlerdir (5).

Tevhid adına yola çıkmış olmaları ve Allah'ı

(1) İbn Teym. Minhac, 103

(2) Bkz. İbn Teym. Muntekâ, 102

(3) Albert N.N. Felsefetu'l- Mu'tezile, 13

(4) Bağdâdî, Fark, 145

(5) Bkz. Eş'ari, Makalât, 158-9; Kadı Abdulcebbar, Tenzih,

teşbih ve tecsîm korkusu nedeniyle, Kur'an'ın bizzat Allah için kullandığı sıfatları kabul etmemeleri ya da tevil etmeleri, Murtezile'nin bazı hadisleri inkâr etmesine yol açmıştır. Onların tevilleriyle ilgili olarak Gazali şöyle der: "Mutezile, mizanı tevil etmiş ve onu, 'her kişi için amelinin değeri açıklanır' şeklinde kinâye olarak almıştır. Bu tevil, mizanın amel defterlerinin tartılması şeklindeki tevline göre, oldukça zoraki bir tevildir" (1).

Bunun yanı sıra, İbn Teymiyye, Cehm'in sıfatları inkârıyla beraber, bu sıfatlardan haber veren hadisleri de reddetmesine temas ederken şöyle demektedir: "Ahmed b. Hanbel ve ehli sünnet imamlarının bilinen yolu, Cehmiyye'nin tekfiridir. Zira bunlar, Rahman'ın sıfatlarını tatil etmişlerdir. Onların, peygamberin Kitap'ta getirdiklerine zıt sözleri gayet açıktır. Görüşlerinin aslı, Yaratıcı ile Hz. Peygamber'in lisanı üzere, o Yaratıcının haber verdiği şeylerle savaşımdır. Halbuki, bütün peygamberler (bu sıfatları) haber vermiştir. Bu yüzden ki, Abdullah b. Mübarek, 'biz Yahudi ve Hristiyanların sözlerini anlatırız ama, Cehmiyye'nin sözlerini anlatmaya gücümüz yetmez' demiştir. Başka imamlar da Cehmiyye'nin, Yahudi ve Hristiyanlardan daha kâfir olduğunu söylemiştir" (2).

Meselâ, Hz. Peygamber'den "eğer Kur'an bir deri içine konup ateşe atılsa yanmaz" hadisini, mushafı bir

(1) Gazali, Faysal, 11

(2) İbn Teym. Me'cuatü'r-Resâil, cüz:3, 12; BU.Halku Ef'a'li'l- İbâd, 31

deriye koyup ateşe atarak yandığını görünce inkâr etmişlerdir. Ardından da hadisçilere saldırmışlardır (1). Halbuki, hadisçilerin bu hadisi zahiri anlamıyla almayıp, bir müslümanın Kur'an'ı hıfzetmesi nedeniyle büyük ecre sahip olacağı ve Cehennem'den kurtulabileceği şeklinde tevil etmişlerdir (2).

Yine, "Ya Meryem! Önümde yürü" hadisini Allah'a mekân izâfe ettiği gerekçesiyle inkâr etmişlerdir. "Bu konuda Mutezile'nin metodu, bu tip hadisleri ibtal etmektedir" (3).

İbn Fûrek, Muattala'ya itirazlarını sıraladıktan sonra şöyle demektedir: "Bu giriş, sana, ashabımızın naklettiği haberler^e itirazlarındaki cehaletlerini açıklamaktadır. Yine, açıklayacaktır ki, bu itirazlar, kişiyi sünneti ibtal ettiği gibi Kur'an'ı da ibtal etmeye sürükleyecektir (4).

Biz, Muattala'nın bu gibi hadisleri inkâr etmelerine dair bazı misalleri, Hadis İnkârının Nedenleri'ni incelerken vermiştik. Bu nedenle, burada, yukarıdaki birkaç misal ile yetineceğiz. Sıfatlar konusu ise, bize-tihi Kelâm ilminin meselesi olduğundan, tartışılmasını gereksiz gördük.

(1) İbn Kuteybe, Garibu'l- Hadis, 149

(2) Bu teviller için bkz. İbn Kuteybe, Tevil, 266-8

(3) İbn Fûrek, Müşkil, 144

(4) İbn Fûrek, A.g.e., 40

g. Ru'yetullah Meselesi ve Bu Konudaki
Hadislerin İnkârı:

Allah'ın ahirette görüleceği inancı, İslâm'ın başlangıcından beri müslümanlar tarafından kabul edilmiş ve İslâm akaidinin bir esası olarak günümüze kadar gelmiştir. Nitekim, Kur'an'da şöyle buyurulmaktadır: "O gün, bir takım yüzler vardır ki, rablerine bakarak parlayacaktır" (1). Bu âyet, ehli sünnet âlimlerinin çoğuna göre, Allah'ın ahirette görüleceğine delâlet etmektedir. Buna karşılık, Mutezile, çeşitli tevillere sapmak sûretiyle, Allah'ın görülemeyeceği fikrine varmıştır (2).

Buhari'nin, Kıyame sûresi 22 ve 23. âyetlerini tefsiri bâbında naklettiği şu hadis, Allah'ın görüleceğine işâret etmektedir:

"Cabir b. Abdillâh'dan: Resûlullahın yanında oturuyorduk. O anda, bedr halindeki aya baktı ve 'rabbini, şu ayı hiç zahmetsiz ve açıkça gördüğünüz gibi göreceksiniz...' (3).

Mutezile ve Cehmiyye, ruyetullahı inkâr etmişler ve bu konuda "gözler O'nu kuşatamaz, O bütün gözleri kuşatır" (4) âyetine dayanmışlardır. Onlar, bu âyeti muhkem

(1) 75- Kıyâme- 22/23

(2) Mutezile'nin bu hususdaki tevilleri için bkz. Râzi, Tefsir, VIII, 377- 80

(3) BU. Tevhid, VIII. 179; ru'yetullah ile ilgili diğer hadisler ve daha fazla bilgi için bkz. Koçyiğit, Kur'an ve Hadis'te Ru'yet Meselesi, AÜİF.Yay.Ank.1974

(4) 6-En'am-103

Kıyame sûresi 22 ve 23. âyetlerini ise müteşabih kabul etmişlerdir. Ehli sünnet ise aksi görüştedir (1).

Cehmiyye'nin görüşü odur ki, Allah ne dünyada ne de ahirette görülür (2).

Kadı Abdulcebbâr, " Demıştiniz ki, ey Musa! Allah'ı açıkça görmedikçe sana iman etmeyeceğiz. Bunun üzerine sizi bir sâika yakaladı" (3) âyetini ele alırken, "bu âyet delâlet etmektedir ki, Allah'ı görmek mümkün değildir" (4) demektedir.

Ehli sünnetin bu konudaki delillerinden biri de Yunus sûresinin 26. âyetidir: "Rablerini görürcesine ibâdet edenler için en güzel bir karşılık ve daha da fazlası vardır" (5) şeklindeki bu âyet, yine Hz. Peygamber'den gelen bir hadis ile açıklanmıştır. Bu hadiste, "Ziyade" kelimesi, Allah'ın görülmesi olarak izâh edilmektedir (6). "Bu âyetle kastedilen, Hz. Peygamber'den gelen bir rivâyete göre, ru'yet değil midir" şeklinde muhaliflerinin sorusuna, Kadı Abdulcebbâr, şu cevabı vermektedir: "Ziyâde ile kastedilen, sevaptaki fazlalıktır. Ziyâde, üzerinde artma olan şey cinsindendir. Bu hem mervi olan görüştür, hem de açıkça görülmektedir. Sizin kurduğunuz ilgi anlamında değildir" (7). Burada,

(1) ebû Hayyân, Bahru'l- Muhit, II. 382

(2) İbn Teym., Mecmuatu'r- Resâil, cüz:1, 100

(3) 2- Bakara- 55

(4) Kadı Abdulcebbâr, Tenzih, 20

(5) Bu âyetin izâhı için, Tezimizin "Müteşabih âyetler ve Hadis" konusuna bakılabilir.

(6) MU.İman, I.163; İBN.Muk. I.67

(7) "Bu âyetin izâhı için, Tezimizin "Müteşabih âyetler ve Hadis" konusuna bakılabilir."

Kadı Abdulcebbâr'ın ru'yetle ilgili hadisi reddettiği açıkça görülmektedir. Gazzâli, Mutezile'nin ru'yetullahı inkâr etmesini, küfür değil, bid'at olarak nitelendirmektedir (1).

Kanaatimizce, Cehmiyye ve Mutezile, ru'yetullah meselesinde, Kur'an'a bağlı kalarak değil, kendi görüşleri doğrultusunda hareket ederek hadisleri inkâr etmiştir. "Gözler Allah'ı idrak edemez" âyeti, aslında, dünya hayatıyla ilgilidir. Uhrevi hayatın nasıllığı konusunda söz söyleme imkânı mız olmadığı için, bu konuyu ahirete kıyas edemeyiz. Her halükârda, doğru olan görüş, Hz. Peygamber'den nakledilen görüştür.

h. Ef'alu'l-İbâd Meselesi:

Kulların fiillerinin kulun bizzat kendisi tarafından mı, yoksa Allah tarafından mı yaratıldığı meselesi, kelâmcılar arasında uzun tartışmalara neden olmuştur. Bu gibi tartışmalar, esasen, İslâm'ın özünde ve başlangıçta yoktu. Kelâmcılar, fikirlerini Kur'an'a dayandırmaya çalışırken, hadisçiler, Hz. Peygamber'den nakledilen rivâyetleri de gözönünde bulunduruyorlardı. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu gibi sonraki asırların meseleleri ile ilgili hadislerin bir kısmı uydurmadır. Ancak, Hz. Peygamber'den gelen bazı sahih rivâyetlerden de yararlanılmaya çalışılmıştır. Ef'alu'l-İbâd konusun-

(1) Gazali, Faysal, 16

da rivâyete dayalı olarak kaleme alınan eserlerden birisi, Buharî'nin "Halku Ef'alu'l- İbâd" adlı kitabıdır. Biz, Mutezile'nin bu konudaki görüşüne temas ettikten sonra, Buhari'nin bu eseriyle karşılaştırmaya çalışacağız. Zira, kanaatimizce, Buhari'nin bu eseri, genel olarak ehli hadisin konuyla ilgili görüşlerini yansıtmaktadır.

Mutezile'ye göre, fiilinin sorumlusu olma bakımından kul, onların yaratıcısıdır. Mutezile, fiilleri tamamen kullara izâfe ederken, iki noktadan hareket etmektedir: Birinci nokta, kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olmaması halinde, emir ve nehyin caiz olmayacağı; ikinci nokta da, kulların fiillerinin yaratıcısı olmaması halinde, mesuliyetin ortadan kalkacağıdır (1). Bu iki nokta da, "mesuliyet" kavramında birleştirilebilir. Razi'ye göre, Mutezile, taati iradeye bağlamıştır (2). Böylece kul, itaat halindeyken, irâdesiyle hareket etmekte ve kendi fiilinin yaratıcı olmaktadır. Ehli sünnet kelâmcılarının Mutezile'ye karşı ileri sürdükleri Kur'anî delil, "Herşeyin yaratıcısı Allah'dır" (3) âyetidir. Mutezile ise, bu âyette geçen "herşeyi" ibâresinin umumîlik ifâde ettiğini, bazı istisnâların olabileceğini ileri sürmüştür (4).

(1) Bkz. Abdulcebbar, Tenzih, 76; Ayrıca bkz. İrfan Abdulhamid, İslâm'da İtikadî Mezhepler ve ..., 291

(2) Razi, Tefsir, IV. 357

(3) 13- Râd- 16; 39- Zümer- 62; 40- Mü'min- 62

(4) Kadı Abdulcebbâr, Tenzih, 124.

Ancak, Mutezile'nin kulların fiillerinin yaratıcısı olduğunu söylemesinin başka bir nedeni daha vardır. Hadis inkârının felsefî nedenlerini incelerken de temas ettiğimiz gibi, Mutezile bu hususda eski Yunan felsefesinin ve Zerdüştlüğün tesiri altındadır. Eflâtun'un Tanrı'ya sadece iyi olanın izâfe edilebileceğini söylemesi (1) ve Aristo'nun pasif Tanrı anlayışı (2) gibi, Mutezile de Allah'a kabih fiillerin verilemeyeceğini ileri sürmüştür. Onların mantığına göre, eğer kötülükleri yaratan Allah olsaydı, bunların cürm olmaması gerekirdi (3). Allah ne kötülükleri ve zulmü (4) ne de küfrü ve kâfiri yaratmıştır (5). Zira, O, kulları için zulmü istememiştir (6).

Bu noktada, Buhari'nin ef'alu'l-ibâd konusundaki görüşleri ile Mutezile'nin görüşünü karşılaştırmak, yararlı olacaktır. Buhari, fiillerin kullara atfedilmesi hususunda Mutezile'ye yaklaşmıştır. O, bu konuda da hadislere dayanmıştır. Hz. Peygamber'in, "Kureys, Rabbimin kelâmını tebliğ etmemi engelledi" ifâdesini zikrettikten sonra, şöyle demektedir: "Resûlullah açıklamıştır ki, tebliğ etmek (fiili) kendisinden, Kelâmullah (yani Kur'an)

(1) Eflâtun, Devlet, II. Kitap 70-1

(2) Süleyman, H.B. Aristo Metafiziği, 101

(3) Bkz. Kadı Abdulcebbar, Tenzih, 114

(4) Kadı, Tenzih, 78

(5) Kadı, Tenzih, 69

(6) Bkz. Hayyat, İntisar, 43-4

Rabbindendir" (1). Yine, ona göre kulların tüm fiilleri (hareketleri, sesleri, kazançları, yazmaları) mahluktur ve yaratılmıştır (2). Bir başka yerde, şöyle der: "Rikkat ve benzeri fiiller, tıpkı senin 'Allah' lâfzını yazışın gibi, yaratılmıştır. Zatında hâlik (yaratıcı) olan ise Allah'dır. Senin yazman, kazanman sana aid fiildir, mahluktur. Zira, Allah dışında, kişinin yaptığı herşey yaratıktır (3). Buhâri' ye göre, Cibril hadisinde, Hz. Peygamber iman, İslâm, şehâdet, ihsan, ve-kıraatı, rukû ve secdesi ile- namazı kulun fiili olarak isimlendirmiştir (4). Buhari, Ahmed b. Hanbel gibi, Kur'an-ı Kerim dışında herşeyi mahluk kabul etmiştir (5).

Ancak, Buhari, daha konuya başlarken bir hadis nakleder. Bu hadiste, Hz. Peygamber, "her iş yapanı ve yaptığı işi Allah yaratmıştır" buyurmaktadır (6). Bunun yanı sıra, Cebriyye'ci görüşü ihtiva eden sözleri, sahâbeden ve âlimlerden rivâyet etmektedir. Buhari, Abdullah b. Ömer'den, resûlullahın "Acz ve (akıl) kudretine varıncaya kadar herşey bir ölçüye göre (yaratılmıştır)" dediğini nakletmektedir (7)

(1) BU. Halku Ef'alu'l-İbâd, 60

(2) BU. A.g.e., 47

(3) BU. A.g.e., 49

(4) BU. A.g.e., 56-7

(5) BU. A.g.e., ⁶²/Ancak Buhari'nin A.b.Hanbel'e isnad ettiği bu görüş araştırılmaya muhtaçtır.

(6) BU. A.g.e., 46; Ayrıca bkz. İbn ebî Asım, Sünne, I.158

(7) BU. A.g.e., 47

Buhari ile Mutezile'nin yaklaştığı nokta, fiillerin kula nisbet edilmesidir. Bu da kesb yönünden düşünülebilir. Fakat, fiilleri kula nisbet etmesi, Buhari'nin, fiilleri yaratanın kul olduğuna inandığı anlamına gelmez. Nitekim, yukarıda görüldüğü gibi, "her iş yaparı ve yaptığı işi Allah yaratmıştır" hadisini vermesi, onun, fiilleri yaratanın Allah olduğunu düşündüğünü, bununla beraber, fiillerin kesb yönünden kula aid bulunduğuna inandığını göstermektedir.

Buhari ve onun temsil ettiği hadisçiler, Mutezile'den bu hususda esaslı bir şekilde ayrılmaktadır. Hadislerin ifâdeleri, fiilleri yaratanın Allah olduğunu açıkça belirtmektedir. Nitekim, Buharî, Mutezile'yi tenkid ederken şöyle der: "Mutezile, Allah'ın kehdi fiillerini yarattığını, ancak kulların fiillerini (Allah'ın) yaratmadığını iddia etmiştir" (1).

Kur'an ve hadisler, herşeyi yaratanın Allah olduğunu söylediği halde, Mutezile, yukarıda sayılan nedenlerden ötürü, bunu inkâr ederek Allah'ı, pasifize etmiştir. Bu ise, hadise tam anlamıyla ters düşmek demektir.

i. Halku'l- Kur'an Meselesi ve Mihne

Olayları:

Kur'an'ın yaratılmış olduğunu ilk defa söyleyenim Velid b. Mugire olduğu ve "bu Kur'an öğretilmiş bir si-

(1) BU. A.g.e., 75

hirdir, beşer sözünden başka birşey değildir" (1) âyetinin onun hakkında nazil olduğu söylenmiştir (2). Ancak, Kur'an'ın yaratılmışlığı tartışması daha sonraki dönemlere aittir. "Birinci asrın sonlarına kadar müslümanlar arasında hâkim olan bu kanaat, Emevî halifelerinden Mervan II. (127-132 H/ 744-749)'nin mürebbî ve anasının kardeşi olarak tanınan Ca'd b. Dirhem'in zuhur edip Kur'an'ın mahluk olduğu görüşünü yaymaya başlamasıyla sarsılmış ve müslümanların ittihadı bozulmuştur" (3). Ebû Said ed-Darımî de buna işâretle şöyle demektedir: "Kureysli kâfirlerden sonra, bu davayla ortaya çıkan ilk kimse, Basra'da Ca'd b. Dirhem, Horasan'da Cehm (b. Safvan)'dır" (4).

Kur'an'ın kendisi hakkındaki ifâdeleri, bu şahısların ortaya attıkları fikirlerden oldukça farklıdır. Kur'an, kendisini Allah'ın Kelâm'ı olarak nitelendirmektedir. "Allah'ın Kelâm'ını değiştirmek isterler" (5), "müşriklerden biri senden eman dilerse, ona eman ver, ta ki Allah'ın Kelâm'ını dinlesin" (6) âyetlerinde, Kur'an

(1) 74- Müddessir- 24- 25

(2) Dârimî, Kitabu'r- Red. 98

(3) Koçyiğit, Münakaşalar, 189

(4) Darımî, Red, 7

(5) 48- Feth- 15

(6) 9- Tevbe- 6

Allah'ın Kelâm'ı olarak anıldığı gibi, bazı âyetlerde de Allah'ın Kelimesi şeklinde zikredilmektedir: "De ki, Rabbimin kelimeleri (ni yazmak için) deniz mürekkebi olsa, Rabbimin kelimeleri tükenmeden önce denizler tükeneirdi" (1), "Allah'ın kelimelerini değiştirecek yoktur" (2). Müslümanlar, Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde, Kur'an'a yine Kur'an'ın gösterdiği bu doğrultuda inanıyor ve Kur'an'ı Allah'ın Kelâm'ı olarak kabul ediyorlardı. Hz. Peygamber'in de bu yoldan ayrılacağını düşünmek imkânsızdır. Gerçi Hz. Peygamber'in, Kur'an'ın mahluk olmadığı ve Kur'an'ın mahlukluğuna inananların kâfir olduklarına dair pekçok hadis nakledilmiştir, ama, bu hadislerin çoğu uydurmadır (3). Bununla beraber, sahâbe, Kur'an'ın Allah'ın Kelâmı olduğuna inanmışlardı. Onlardan, bunun dışında bir rivâyet nakledilmemiştir (4).

Kur'an'ın açık âyetleri ve sahâbenin bu doğrultudaki görüşleri ortada olduğuna göre, Mutezile'nin, Kur'an'ın Kelamullah oluşunu reddetmesi beklenemezdi. Nitekim, bunu onlar da reddetmemiş, ancak, Allah'ın Kelam sıfatının ezeli olmadığını, dolayısıyla Kur'an'ın mahluk olduğunu ileri sürmüşlerdir (5). Mutezile'yi böyle bir iddia-

(1) 18- Kehf- 109

(2) 18- Kehf- 27

(3) Meselâ bkz. Suyûti, Leâli, I. 4 vd.

(4) Sahâbenin ve tabiûn âlimlerinin bu konudaki görüşleri hakkında bkz. Koçyiğit, Münakaşalar, 220- 223

(5) Bkz. Eş'ari, Makalat, 191 vd.

ya sürükleyen başlıca sebep tevhid sistemleridir. Mutezile'ye göre Allah'ın sadece zatı kadimdir. Allah'ın zâtı dışında O'na kadim bir sıfat hamledilirse, tevhid sistemi bozulur. Çünkü Allah'ın zatından başka kadim varlıklar var demek olur. Halbuki Allah dışında hiçbir varlık kadim değildir. O halde, Allah'ın Kelâm'ı olan Kur'an-ı Kerim de kadim olamaz. Dolayısıyla Kur'an'ın yaratılmış olması zorunludur" (1).

Bu arada hemen belirtilmelidir ki, Halku'l- Kur'an meselesinin Yahudî Kelâmının tesiriyle ortaya çıktığı söylenmektedir. Buna göre, Lebid b. Asam, Tevrat'ın mahluk olduğu görüşünü ortaya atmış, oğlu Tâhit bu görüşü Kur'an'a uygulamıştır (2).

Kadı Abdulcebbâr, Muğnî'sinde "Allah var iken hiçbirşey yoktu. Sonra Zikrî yarattı" hadisini ele alarak, sık sık Kur'an'ın mahluk oluşundan bahsetmektedir (3).

Halku'l- Kur'an meselesi sözkonusu olduğunda, mihne olaylarına temas etmek kaçınılmaz olmaktadır. Halife Memun dönemine kadar, halku'l-Kur'an inancı, resmi bir hüviyet kazanmamıştı. Mutezile imamlarından Sumame b. Eşras, ebu'l- Huzeyl Allaf gibi kimselerin tesirinde kalmış olan Me'mun'un (4) hilâfeti döneminde (198/218),

(1) Kemal Işık, Mutezile'nin Doğuşu, 75

(2) Bkz. İbnu'l- Esir, Kâmil, VII.75

(3) Bkz. Kâdı, Muğni, 91, 184

(4) İbn Kesir, Bidâye, X. 275, 279, 281

halku'l- Kur'an inancı, resmiyet kazanmış oldu. Me'mun, Tarsus seferine çıkmışken, Bağdat'daki vekili Ishak b. İbrahim'e yazdığı mektubunda şöyle demektedir:

"Yanındaki kadıları topla ve onlara, Emiru'l- mü'minin sana yazdığı bu mektubu oku. Allah'ın, Kur'an'ı halk ve ihdası meselesinde görüş ve inançlarını anlamak maksadıyla imtihanlarına başla. ... Eğer bunu (Kur'an'ın mahluk olduğunu) ikrâr ederler ve bu işte Emîru'l- Mü'min'ine tâbî olurlar ve hidâyet ve necât yolunda bulunurlarsa, kendilerine halk arasından huzurlarına gelen şâhidleri, Kur'an'ın, mahluk olup olmadığı meselesi hakkında imtihana çekmelerini ve Kur'an'ın mahluk ve muhdes olduğunu ikrar etmeyenlerin, bu görüşe sahip olmayan ve ikrarından imtina edenlerin şهادetlerinin terkedileceğini, emret" (1).

Halife Me'mun'un bu mektubuyla, halku'l- Kur'an inancı resmiyet kazanmış oluyordu. Bundan sonra, bu inancını devlet gücü, baskısı ve zulmü aracılığı ile halka ve âlimlere kabul ettirilmeye çalışıldığı karanlık bir dönem başlıyordu. Mektuptan anlaşılacağı gibi, kadıların huzuruna şahitlik için gelenlerin dahi bu inancı kabul edip etmedikleri sorulacak, aksi halde ise şهادetleri kabul edilmeyecektir.

Bu zulüm, halifenin Ishak b. İbrahim'e, yedi hadisçinin halku'l- Kur'an konusunda imtihana çekilmele-

(1) Halife Me'mun'un bu mektubunun tamamı için bkz. Taberi, Tarih, VIII. 631 vd.

rini emreden ikinci mektubuyla (1), hadisçilere yöneltti-
liyordu. Zira, Kur'an'ın Allah'ın Kelâm'ı olduğu inancı,
hadisçiler tarafından savunuluyordu. Daha sonra bizzat
Halife Me'mun tarafından imtihana çekilen bu yedi hadis-
çi şunlardı : Yahya b. Main (233/847), Muhammed b. Sa'd
(230/ 814), Ahmed b. İbrahim ed-Devraki (246/860), Zu-
heyr b. Harb, ebû Müslim, İsmail b. Dâvud, İsmail b. ebf
Mesud.

Me'mun zamanında başlayan bu zulüm dönemi, uzun
süre devam etmiş (198- 234 h.), Ahmed b. Hanbel gibi bü-
yük hadisçiler de bu zulümden nasibini almıştır (2).

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılan odur ki,
Mutezile, bazıları hariç, hadisi reddetmiştir. Onların
mütevâtir ile ahad arasındaki ayırmaları ve mütevâtir
için ileri sürdükleri ağır şartlar; ahad haberleri açık-
ça reddetmeleri, hadisleri sırf akli bir süzgeçten geçir-
meleri gibi nedenlerle hadisi dışlama yolunu tutmaları
bunun en açık bir göstergesidir. Bunun neticesinde, pek
çok noktada Kur'an ve sünnetle uyumayan bir kelâm sis-
temi yaratmışlar ve bu sistemi -belirli bir dönemde-
halka ve âlimlere zorla kabul ettirmeye çalışmışlardır.
Ardından, bir zulüm dönemi gelmiş, birçok ehli sünnet âlimi
baskı altında kalmıştır. Ancak, Mutezile kelâmı, özelli-
le Maturidi ve Eş'ari kelâmı karşısında tutunamamıştır.

(1) Taberi, Tarih, VIII. 634.; Subki, Tabakat, I.207

(2) Mihne dönemindeki olaylar ile ilgili fazla bilgi için
bkz. Koçyiğit Münakaşalar, 192- 214.

C. Mürcie ve Hadis:

Mürcie'nin ortaya çıkışı hususunda, araştırmacılar ve tarihçiler farklı görüşler ortaya atmaktadırlar. "İlk Mürcie'nin Hz. Ali ve Osman (hakkındaki hükmü ahirete) tehir eden ve onların ne iman ne de küfürlerine şahitlik edenler" (1) olduğu tartışmalı bir konudur. Zira, sözkonusu bu kişiler, Abdullah b. Ömer, Sa'd b. ebî Vakkâs, Muhammed b. Mesleme ve Usâme b. Zeyd gibi sahâbiler olup, tarafsızlar grubunu teşkil etmektedirler (2). Ancak, bu adigeçen şahıslar, daha sonra ortaya çıkan Mürcie anlamından çok, sahâbe arasında meydana gelen savaşlardan çekilenler (i'tizal) anlamındadır (3).

"Bütün bunlar, fitneden uzak duran, ona iştirak etmeyen kimselerin, I. asırda, Mürcie'nin ilk nüveleri olduğunu göstermektedir. Çünkü, insanların durumunu Kıyâmet gününe erteliyorlar ve kulların amelleriyle ilgili verilecek hükmü, bir olan Allah'a bırakıyorlardı" (4) denilmekteyse de, sahâbenin bu tavrını, I. asrın sonunda ortaya çıkan ve ircâ fikrini temel edinen Mürcie'ye başlangıç kabul etmek zordur. Ancak, diğer fırkalarda görül-

(1) İbn Sa'd, Tabakat, VI. 308

(2) Nâşiu'l- Ekber, Mesailu'l- İmâme, 16-7

(3) Bkz. Nâşiu'l- Ekber, A.g.e., 16-7. Bu sahâbilerin savaşlardan i'tizal etmeleri ve görüşleriyle ilgili detaylı bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, Mürcie ve İtikadi Görüşleri, 68- 79 (Basılmamış Master Tezi, Ank. 1989)

(4) S.Kutlu, A.g.e., 80

düğü gibi, Mürcie'nin ortaya çıkışı da ilk siyâsi fitnelere dayanmaktadır.

Bu siyasi olaylar kadar, Şia ve Haricîlerin sahâbe hakkındaki aşırı fikirleri de Mürcie'nin doğuşuna tesir etmiştir. "Mürcie, Haricîlerin Hz. Ali, Osman ve tahkimi kabul edenleri ve yine Şia'nın Hz. Ebû Bekr, Ömer, Osman ve onlara yardım edenleri tekfir ettiklerini gördükleri zaman ortaya çıktı" (1). "Haricîler, aşırı giderek büyük günah işleyen herkesi tekfir ettiler. Şia da imâmeti imanın bir erkânı olarak aldılar" (2). Ne Haricî ne de Şîî olmayan Mürcîîler ise bu konularda orta yolu benimsemeye gayret etmişler; sahâbeyi tekfir etmedikleri gibi, ilk önceleri, bu siyâsî olayları yorumlamaktan kaçınmışlardır. Ancak, iman ve küfrün ne olduğu, kime mümin kime kâfir denileceği soruları, kelâmî bir problem olarak Mürcie'nin ıstılahına sonradan girmiştir. Kanaatimizce, bazı sahâbilerin ilk siâsî hadiselerden uzak durmaları ve bu konularda hüküm bildirmekten kaçınmaları ile sonraki Mürcie'nin tavrı arasındaki benzerlik, şeklî bir benzerlikten ibârettir. Bu nedenle, biz, kelâmî bir anlam taşımayan bu tarafsızlık tavrından çok, ikinci asırda teşekkül etmiş olan Mürcie'nin "iman", "küfür", "iman- amel, münasebeti" gibi kelâmî esaslarını ele alacağız.

(1) A. Emin, Fecr, 279

(2) A. Emin, A.g.e., 281

a. Mürcei'nin İman Tarifi ve Hadis:

"Birçok Mürceîye göre, iman, Allah'ı ve resûlünü bilmektir. Her kim, Allah'dan başka ilâh olmadığını ve Muhammed'in (s.a.v.) O'nun resûlü olduğunu bilirse, mü' mindir" (1). Gaylan ed- Dimeşkî (2), Muhammed b. Şebib(3), ve ebû Şimr (4) gibi Mürceî âlimler, Allah'ı bilmek unsurunun yanına ikrarı da yerleştirmişlerdir. Ebû Hanife' ye göre iman, dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir (5). Onun, el-Âlîm ve'l- Mûteallim'inde yaptığı iman tarifi ise biraz daha farklıdır. Burada, öğrencinin, "tasdik, ma'rifet, ikrar, İslâm ve yakînin" anlamını sorması üzerine, "bu isimler farklıdır ama, hepsinin de mânâsı birdir: O da imandır" cevabını vermektedir (6) Aynı zamanda ebû Hanife, Cehm b. Safvan, Gaylan ed- Dimeşkî, Muhammed b. Kerram, Gassan el- Kûfi ve Bişr el- Merisi gibi kimselerin, imanı, "Allah'ı bilmek; Allah'tan geleni ve resûlünün getirdiklerini dil ile ikrar ve kalp ile tasdik etmektir" şeklinde tanımladıkları söylenmektedir (7). Ancak, bu tanımlarda geçen "bilmek" ibâresi ebû'l- Hüseyin es- Sâlihî tarafından "muhabbet" (8) şeklinde açık-

(1)A. Emin, A.g.e., 281

(2) Eş'ari, Makalât, 136

(3) Bağdâdî, Fark, 190

(4) Eş'ari, Makalât, 134

(5) Ebû Hanîfe, Vasıyye, 72

(6) Ebû Hanîfe, Âlîm, 16

(7) Wilfred Madelung, Early Sunnite Doctrin, 233

(8) Eş'ari, Makalât, 133

lanmış, ebû Şimr ve Yûnus da "muhabbet" kavramını imanın tanımına dahil etmiştir (1).

Yukarıdaki tanımlardan anlaşılacağı gibi, Mürcie'ye göre imanın iki asli unsuru vardır: Bilmek ve ikrar etmektir. Kalp ile tasdik de zaman zaman bu iki unsuru tamamlayan bir rol oynamaktadır.

İman konusunda Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler mevcuttur. Bu hadisler, imanı, ferdi davranışlarından ayırmamaktadır. Bunları amel- iman münasebetini ele alırken vereceğiz. Burada, bir hareket noktası olarak imanın formüle edildiği Cibril hadisini ele alacak ve Mürcie'nin iman tanımıyla karşılaştıracacağız. Cibril, Hz. Peygamber'e "iman nedir" diye sorduğunda şu cevabı alır: "iman; Allah'a, meleklerine, ahirete, peygamberlerine, kitaplara ve kadere -hayır ve şerrin Allah'dan geldiğine^(X) - inanmandır" (2). Bu aynı zamanda, Kur'an'ın iman formülasyonuna uygun düşmektedir (3).

Aslında onlar, bu tanımları yaparken Kur'an'a ve hadislerle dayalı bir anlayışı tesbit etmek yerine, ilk dönem siyâsî olaylarının çözümünü kolaylaştıracak tanımlar geliştirmişlerdir.

(1) Eş'ari, Makalât, 134

(2) BU. İman, I.18; MU. İman, I.37; İBN.Muk. I.24; AH. II. 426; DA. Sünne, V.72; Tİ. İman, V.6

(X) Cibril Hadisi, ebû Hureyre ve Abdullah b. Ömer tariklerinden gelmektedir. Ebû Hureyre tarikinden gelen rivâyette "kadere" iman zikredilmemiştir. Bu kısım, Abdullah b. Ömer hadisinde vardır.

(3) Bkz. 2- Bakara- 285; 4-Nisa-136

Yukarıda, ebû Hanîfe'nin iman tanımlarını vermiştik. Onun, Fıkhu'l- Ekber isimli eserinde verdiği değişik bir iman tanımı, Cibril hadisi ile tam bir uyum içersindedir. O, bu eserinin hemen başında, tevhidin aslını oluşturan imanı şöyle dile getirmektedir: "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, ölümden sonra dirilmeye ve kadere -hayır ve şerrin Allah'dan olduğuna- inandım; hesap, mizan, Cennet ve Cehennem haktır, demendir" (1). Ebû Hanîfe'nin bu tanımı, Hz. Peygamber'in hadisinde ifâde olunan imana tamamen uygun düşmektedir. Belki de, onun bu tanımı, tamamen Cibril hadisine ve Kur'an'ın aynı konudaki âyetlerine dayanmaktadır. Bu tanımıyla, ebû Hanîfe'yi diğer Mürciîlerden ayrı düşünebiliriz.

b. Amel- İman Münasebeti:

Mürciîlerin iman tanımından anlaşılmaktadır ki, onlar, ameli imandan ayrı düşünmekte ve amellerin imanı etkilemeyeceğine inanmaktadır. Ebû Hanîfe'ye göre, "amel, iman değildir, iman da amel değildir. Buhun delili şudur: Birçok vakit ibâdet bazı müminlerden kaldırılmıştır. Bu durumda, o kimseden, imanın kaldırıldığını söylemek câiz olmaz. Meselâ; hayızlı bir kadından, imanın kaldırıldığını ya da onun imanı terkettiğini söylemek câiz olmaz" (2) Bazı Mürciîler, farzların ve amellerin bilgisini de imana

(1) Ebû Hanîfe, Fıkhu'l- Ekber, 58

(2) Ebû Hanîfe, Vasıyye, 72

katmıştır (1). Fakat bu da durumu değiştirmemektedir. Kadı Abdulcebbar, Mürcie'nin dayandığı âyetlerden birini ele alırken şöyle der: "Sem'î cihetten konu ile alâkalı delillerden birisi de 'iman edenler ve salih amel işleyenler' (2) âyetidir. Mürcie (bu âyetle ilgili olarak) demiştir ki, eğer iman kelimesi, lûgatten şeriata, onların iddia ettikleri ölçüde nakledilmiş olsaydı, bu atfın hiçbir anlamı kalmazdı. Dolayısıyla, âyet, 'iman edenler ve iman edenler', 'salih amel işleyenler ve salih amel işleyenler' demiş gibi olurdu" (3).

Mürcie'nin amel ile imanı birbirinden ayırması ve amelsiz imanı câiz görmesi, neticede, bazı çarpık uygulamalara neden olmuştur. "Diyorlar ki, iman ile birlikte günah bir zarar vermez. Küfür ile birlikte de taatin bir faydası dokunmaz" (4). Aynı görüş, Mukatil b. Süleyman'dan da nakledilmiştir (5). "Mürcifler, imanın sadece kalp ile tasdik olduğu görüşündeydiler. Bazen dil ile ikrarı da buna kattılar. Böylece, amelleri ikinci plâna attılar. Hatta bazıları, Mürcie ismini, amelleri imandan sonraya atmaları şeklinde tefsir etti. Bu görüş, özellikle halk için tehlikelidir. Zira, halk amellerin imanın erkanından olmadığını zannedecek olursa, onlara bağlılıkları

(1) Neccâriyye, Yûnusiyye, Gaylânîyye, Sebibiyye, Şimriyye, Gassânîyye, Tûmeniyye ve Ubeydiyye fırkaları bu görüştedir. Bkz. S. Kutlu, Mürcie ve İtikadi Görüşleri, 209- 210.

(2) 29- Ankebut-9

(3) Kadı, Abdulcebbar, Şerhu Usûlu Hamse, 729

(4) A. Emin, Fecr, 279

(5) İbn Hazm, Fasl, IV. 205

ve yerine getirmeleri azalacaktır. Ama aksine, amellerin imandan olduğunu düşünenlerse, (imanı) amellerle tamamlamaya çalışacaklardır" (1).

Mürcie, iman ile ameli birbirinden ayırdıktan sonra, günahların -mübah kabul edilmemesi şartıyla- imâna zarar vermeyeceği fikrine ulaşmıştı. Tıpkı amelin iman -dan sonraya bırakılması gibi, günahkârın durumu da ahirette terkedildi. Büyük günah işleyenin hali Allah'a kalmıştır. İşlenen böyle bir günah, imâna zarar vermez. Çünkü ameller imanın rûknü değildir. Küfürle birlikte taat fayda vermediği gibi, imânla birlikte de günah zarar vermez (2). "Bir müslümanı, helâl saymaması şartıyla, büyük günahlardan birini işlemesi ile kâfir saymayız. Bu durumdaki bir kimseden iman vasfını kaldırmayız. Ona gerçek anlamda mümin deriz. Böyle bir mü'minin, kâfir olmamakla beraber, fâsık olması mümkündür" (3). Zira, "küfür de iman da ancak kalbte yer eder" (4).

Ebû Hanife'nin iman tanımını bir kenara bırakılacak olursa, Mürcie'nin hadislere ters düştüğü görülmektedir. Aynı şekilde, iman-amel münasebeti konusunda Mürcie'nin ortaya koyduğu anlayış, hadisler ve hadisçilerin görüşleriyle çelişmektedir.

Zira, hadisler, -tıpkı Kur'an gibi- iman ve ameli birbirleriyle ilgisiz şeyler olarak düşünmemektedir. Kur'an-ı

(1) A.Emin, Dûha't-İslam, III. 320

(2) Şehristânî, Mîlîl, I. 258; Nesefî, Akaid, 164- 168

(3) Ebû Hanife, Fıkhu'l- Ekber, 61

(4) Eş'arî, Makâlât, 132.

Kerim, iman ile ameli sık sık birlikte zikretmektedir. Mürchie'nin, "iman edenler ve salih amel işleyenler" âyetine yaptığı yukarıdaki itiraz, demagoji olarak görülebilir. Esâsen, iman- amel ilişkisi, Kur'an'ın indiği asrın değil, bir sonraki dönemin meselesidir.

Hadislerden anlaşıldığına göre, imanın hem aklî (ruhî) hem de fiilî olmak üzere iki cephesi vardır. Enes'den nakledilmiştir ki, Hz. Peygamber, iman ve nifakın belirtilerini dile getirirken şöyle söylemektedir: "İmanın belirtisi Ensâr'ı sevmek, nifakın belirtisi de Ensâr'a buğzetmektir" (1).

Hız. Peygamber, bir başka hadisinde ise, "hiçbiriniz, kendisi için sevdiğini (mü'min) kardeşi için de sevmekçe (gerçek) mü'min olamaz" (2) demektedir. Hız. Peygamber'in, "imanın altmış kadar şûbesi vardır. Utanma duygusu da imandan bir şûbedir" (3) hadisi, utanma duygusunun da imana dahil edildiğini göstermektedir. Bunlar ve benzerleri, bize, imanın aklî cephesini göstermektedir.

Hız. Peygamber'den nakledilen bazı hadislerde, iman,

(1) BU. İman, I.10; MU. İman, I.85; AH. III. 70 (ebû Said el- Hudrî'den); AH. V. 285 (Sa'd b. Ubâde'den).

(2) BU. İman, I.9; MU. İman, I. 67; İBN. Muk. I.26; Tİ. Kıyâmet, IV. 666

(3) BU. İman, I.8 ; MU.İman, I. 63; İBN.Muk.I.22; DV\Sünne, V.56 (... yetmiş kadar ...) Tİ.Birr, IV.364 (... hâya imandandır ...)

amel şeklinde nitelendirilmektedir: "Hz. Peygamber'e, hangi amel daha üstündür' diye sorulduğunda, 'Allah'a ve resûlüne imandır' dedi ..." (1) hadisi bunu açıkça göstermektedir. Bir başka hadiste de bir müslümanı öldürmenin "küfür" olarak değerlendirilmiş olması (2), amel- iman ayırımının sözkonusu olamayacağının işâreti gibi görülebilir.

Hız. Peygamber, bir başka hadisinde imanı şöyle tanımlamaktadır: "Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in O'nun resûlü olduğuna inanmak, namazı kılmak, zekâtı vermek, ramazan orucunu tutmak ... tır" (3). "İnsanlar, Allah'dan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in O'nun resûlü olduğuna tanıklık edinceye; namazı kılip zekâtı verinceye kadar, onlarla savaşmam emrolundu" (4), buyurması da, Hız. Peygamber'in iman ile ameli birbirinden ayrı düşünmediğini göstermektedir.

Bize göre, Hız. Peygamber'in iman- amel ayırımına gitmediği açıktır, ancak, bu noktada sonraki kelâmcıların gündeme getirdiği önemli bir soru ortaya atılmaktadır. Mürcie'nin sözkonusu ayırımı yaparken de belirttiği gibi, bu soru, günahkâr mü'minin -itikadî açıdan durumunun ne olacağı sorusudur. Yani, büyük günahlardan birini işleyen

(1) BU. İman, I. 12; MU. İman, I.88

(2) BU. İman, I.18

(3) BU. İman, I.19

(4) BU. İman, I.12

kimse, eğer amel imandan bir cüz ise, küfürle itham olunabilir mi? Yoksa, o, Mürchie'nin dediği gibi, halis mü'min midir?

Herşeyden önce belirtmek gerekir ki, bu ilk kelâmcıların soruyu vazediş şekli hatalıdır. Zira, bunlar, iki seçenek üzerinde durmuşlar ve bir üçüncü seçeneğin olabileceğini düşünmemişlerdir: Eğer amel imandan bir cüz ise, bu takdirde bir ameli terkeden ya da bir günahı işleyenden iman vasfı kalkar. Aksi durumda ise amelin iman ile hiçbir ilgisi olmadığını kabul etmek zorunludur.

Halbuki, ne ameli imandan ayırmak, ne de bir ameli nedeniyle bir mü'mini tekfir etmek gerekir. Başka bir deyişle, ameli iman ile birlikte düşünmek, günahkâr mü'mini tekfir etmeye neden olmaz. Ancak, kabul etmek gerekir ki, iman ile amel arasında bir yönden doğru bir orantı vardır. Yani, eğer bir insanda iman var ise, bu iman-gücü nisbetinde doğru orantılı olarak- ferdin fiillerine yansıtacaktır. Böylece, ferdin taati ne denli çok ise, bu onun inancının gücünü gösterecektir. Gerçekte iman, hiçbir tezahürü olmayan son derece soyut bir şey değildir. Diğer taraftan, fiilleri müsbet olan, yani, taati çok olan bir ferd, bu fiillerinin etkisiyle inancını güçlendirecektir. İman ile amel arasındaki bu karşılıklı etkileşim kaçınılmazdır. Bu nedenledir ki, Hz. Peygamber, bazı amel-leri iman tanımına almıştır.

Kötü fiili nedeniyle mü'minin küfrüne hükmetmek de, buna göre; doğru olmamaktadır. Zira, bu fiil, ferdin iman-

sızlığına değil, ama, o fiili işlemesine engel teşkil edecek derecede bir iman gücüne sahip olmadığına delâlet etmektedir. Bu tip fiiller ne kadar çok ise, ferdin inancı o derece zayıf demektir.

Kötü fiillerle iman arasındaki bu irtibatı gösteren hadisler de varid olmuştur. Bunlardan birinde Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Zâni, mü'min olduğu halde zina etmez. Hırsız, mü'min olduğu halde hırsızlık yapmaz. Mü'min, mü'min olduğu halde içki içmez" (1). Bunun anlamı şudur: Bir mü'min, zinânın, hırsızlığın ve içkinin haram kılındığının şuurundadır. Ancak, kendisini bu fiillerden birini işlemekten alıkoyacak iman gücüne sahip olmayabilir. Buna rağmen, o, bunların haram olduğunun farkındadır. Kötü bir fiili işleme durumunda kalan mü'minin içerisinde bir çatışma başlar. Bu, iman getirdiği haramı çiğnememe duygusu ile nefsin emrettiğini işleme dürtüsü arasındaki çatışmadır. Bir mü'minin, kötü bir fiili işleyebilmesi için, içerisinde mevdana gelen bu çatışmanın sonucunda nefsin imana galip gelmesi gerekir. Aksi şekilde, o çirkin fiili işleyemez. İşte bu, iman ikinci plâna itilmesi demektir ki, hadiste "mü'min olduğu halde" denilmesi bu nedenledir.

Amelin imandan cüz sayılıp sayılamayacağı meselesi zorunlu olarak, iman artıp- eksilmesi problemini yaratmıştır. Mürcie gibi, ameli imandan ayıranlar, imanda

(1) MU. İman, I. 76; İBN. Fiten, II. 1299

artma ya da eksilme olamayacağı fikrine sahip olmuşlardır (1). Mürcie bu noktada da hadisçilerden ayrılmaktadır. Zira, hadisçiler, amel- iman ayırımını kabul etmediklerinden, imanda artma ya da eksilme olabileceğini söylemektedirler (2).

Büyük günah işleyen bir kimsenin tekfirinin gerek-meyeceği, iman vasfının kaldırılamayacağı, Hz. Peygamber' in şu hadisinden anlaşılmaktadır : "Lâ ilâhe illallah diyen ve bu iman üzere ölen bir kul mutlaka cennete girecektir ... zina da etse, hırsızlık da yapsa ... " (3)

Görülmektedir ki, Mürcie, gerek imanın tanımı gerek amel- iman münasebeti konusunda hadislerle ters düşmektedir. Bu durum onların kelâm sistemlerinin kurulmasında hadislerin bir rol oynamadığını ve -yukarıdaki bilgilerin ışığında- Kur'an'ı da sistemleri doğrultusunda tevil ettiklerini göstermektedir. Ancak, Mürcie mezhebi, tarih sahnesinden çok erken bir dönemde çekilmesine rağmen, Mürciî fikirler, kısmen, diğer mezheplerin fikirleri arasında günümüze kadar yaşamıştır.

(1) Eş'ari, Makâlât, 133

(2) Bkz. BU. İman, I.7 ; İBN. Muk, I. 28; Taberi, Sarih, 25 vd.

(3) BU. Cenaiz, II.69; MU.İman, I.95; Tİ. İman, V.27; AH.V.152

D. Şia, Rafızîler ve Hadis:

Hadise karşı özel bir tavır takınan mezheplerden biri de Şia'dır. Onlar, hadisin ve sünnetin tanımını yaparken, zayıf hadisi sahihden ayırırken, râvide aranan şartları tesbit ederken ehli sünnetten ve hadis âlimlerinin görüşlerinden ayrılmışlar; kendilerine has bir hadis anlayışı geliştirmişlerdir. Bu anlayışın alt yapısını, Şia akaidi ve siyaseti oluşturur. Birazdan görüleceği gibi, imamet doktrini ve imamın masumiyeti fikri, büyük bir ustalıkla hadis ricâline uygulanmış; bu uygulama, hadislerin sıhhat derecesinin tesbitinde önemli bir rol oynamıştır.

Nitekim, A. Emin, bu durumu şu ifâdeleriyle tesbit etmektedir: "Mezhepler arasındaki ihtilâfların, cerh ve ta'dil hareketinde (önemli) bir rolü olmuştur. Ehli sünnet, pekçok Şif'yi cerhetmişti. Hattâ, onlar, Şiflerin ve Hz. Ali'nin ashabının rivâyetlerini nakletmenin doğru olmadığı ilkesini benimsemişlerdi. Ancak, Abdullah b. Mes'ud'un ashabının rivâyetlerini kabul ettiler. Birçok Şif de, ehli sünnetin aksine, sadece Şif olanların ve ehli beytin rivâyetini güvenilir kabul etmişlerdi" (1).

Ancak, hemen belirtmeliyiz ki, ehli sünnet âlimleri Şif râvilere karşı bu derece katı davranmamış; propa-

(1) A. Emin, Fecr, 217

gandist olmaması kaydıyla Şiflerden de hadis rivâyet etmiştir (1). Bununla beraber, Şifler de zaman zaman Şif olmayan ravilerin nakillerinden faydalanmışlardır.

Ehli sünnetin kendilerinden olan kimselerin rivâyetlerini esas kabul etmelerine karşılık, Şia da ancak masum imamların rivâyetlerini esas kabul etmişlerdi. Hatta, Şia'ya göre, "hadis, Masum'un söz, fiil ve takrirleridir" (2). Dikkat edilecek olursa, hadisçilere göre de "söz, fiil ve takrir" hadisin üç unsurudur. Ancak, bu üç unsur Hz. Peygamber'e izâfe edilirken (3), Şia tarafından masum insanlara verilmektedir. Bu tanım genel olarak İmamiyye Şia'sının görüşüdür ve masum imamlar ile kasdedilen de, İmâmiyye'nin oniki imamıdır.

Şia, sünnetin tanımını yaparken da aynı şekilde düşünmektedir. Onlara göre sünnet, "Hz. Peygamber'den yahut masum imamdan sadır olan söz, fiil ve takrirlerdir.

-
- (1) Buhari, Şiflikle suçlanan bazı ravilerin hadislerine Sahih'inde yer vermiştir. Meselâ, İsmâil b. Ebân, Cerrir b. Abdulhumejd, Hâlid b. Mahled el- Kutvânî, Said b. Feyrûz el- Buhterî, Said b. Amr, Sâid b. Kesir, Abbâd b. el- Avvâm, Abdullah b. İsâ b. Abdirrahman b. ebî Leylâ vb. kimseler Şiflikle suçlanmıştı. Bkz. İbn Hacer, Heydu's-Sârf, 460 vd.
- (2) Sofuoğlu, Şia'nın Hadis Anlayışı, 126 (Âmilî, Vecize, Mukaddime'den naklen)
- (3) Bkz. Cezerî, Tevcihu'n- Nazar, 2

Yani, yalan söylemesi ve hata etmesi caiz olmayan kimse-
nin sözü fiili ve takrirleridir" (1).

Bu tanımdan "masum imam" ifâdesi kaldırılıp, yerine "sahâbe" ibâresi konulduğunda, ehli sünnet âlimlerinin sünnet anlayışına yaklaşılmış olacaktır. Zira, ilk dönem-
lerde, sünnet kavramının, Hz. Peygamber'in dışında sahâ-
benin ameli için de kullanıldığı görülmektedir. "Size
düşen, benim ve doğru yoldaki raşid halîfelerin sünnetine
uyumdur" (2) hadisi ile Hz. Ali'nin, şarap içtiğinden do-
layı celde tatbik ettiği biri için kullandığı "resûlullah
ve ebû Bekr kırk celde vurmuştu. Ömer bunu seksene tamam-
ladı. Bunların hepsi de sünnettir" (3) ifâdesi, sünnet
kavramının geniş kullanımına işaret etmektedir. Nitekim,
ehli sünnet ile Şiâ arasındaki bu farka, Mamekânî de te-
mas etmekte ve şöyle demektedir: "Ehli sünnete göre, bir
söz, masum olmayan sahâbî yahut tabîye ulaşırsa bu, yine
hadis olur. Şia'ya göre ise masuma ulaşması şarttır" (4).
Burada, sahâbinin "masum olmayan" ve Şiî imamların "masum"
şeklinde nitelendirilmesi dikkat çekicidir. ve Şiâ'nın
sahâbeye başıkkışını yansıtmaktadır. Bu bakış açısını,
sahâbenin kötülenmesi konusunda anlatmıştık. Gerçek odur
ki, Şiâ'nın hadisleri inkâr etmesinin en önemli nedenle-
rinden biri, sahâbe hakkındaki bu görüşleridir.

(1) Sofuoğlu, A.g.Tez.126 (Mâmekânî, Mikbâsu'l-Hidâye,
7'den naklen)

(2) AH.IV.127; İBN.Muk.I.6; DV.Sünne, V.14; DR.I.45

(3) Accâc, Sünne, 20

(4) Sofuoğlu, A.g.Tez, 126 (Mâmekânî, Mikbâs, 6'dan)

Onlara göre, *sahih hadis*, *senedinde İmamiyye'den* olan *âdil* ve *zabt* ravilerin, yine kendileri gibi ravilerden masum imama kadar şaz ve illetten kurtulmuş olarak ulaştırdıkları hadistir (1). Eğer, "*senedindeki bütün raviler İmamiye mezhebinden olmazsa, medhe lââyık bile olsalar, güvenilirlik derecesine yükselmezler*" (2).

Şia'nın bu "*sahih hadis*" tanımı da, hadisçilerin tanımlarına uymaktadır. Bir farkla ki, hadisçilerin tanımında "*masum imam*" ın yeri yoktur: "*Makbul hadis çeşitlerinin başında yer alan *sahih* , *adalet* ve *zabt* şartlarını hâiz ravilerin muttasıl isnadla rivâyet ettikleri şâz ve mualllel olmayan hadislerdir*" (3).

Buraya kadar verilen misallerden ve bundan sonra zikredeceklerimizden anlaşılacağı gibi, Masum'un varlığı veya en azından Şia'ya mensubiyet, Şia'nın hadis anlayışını şekillendiren en önemli ve hattâ ayırıcı bir faktördür. Onlar, kavî hadisın tanımını yaparken bile, bu temel ilkeye uymaktadırlar. Zira, Şia'nın hadis anlayışına göre, kavî hadis, "*senedinde, haklarında medh ve zem hususunda herhangi birşey söylenmemiş, İmâmiye mezhebinden olan râvilerin rivâyet ettikleri hadislerdir*" (4).

(1) Bkz. Sofuoğlu, A.g. Tez. 129 (Şehid-i Sâfî, Dirâye, 78'den)

(2) Sofuoğlu, A.g.Tez.132 (Mikbâs, 27'den)

(3) Koçyiğit, Hadis Istılahları, 383.

(4) Sofuoğlu, Şia'nın hadis anlayışı, 133

İsnad zincirinde yer alan ravilerin Şîf olması ve hadisin masum imama isnad edilmesi, Şîf hadis anlayışında önemli bir yer tutmaktadır. Ancak, sened zincirinde yer alan ravilerin hepsinin Şîf olmaması, hadisi geçersiz kılan tam bir neden de değildir. Zira, "İmamiyye mezhebinden olmayan ravi, dininde mustakim, doğruluğu ve eminliği sabitse onun rivâyetine itimad edilebilir. Bu tip ravilerin rivayetleri İmamî ve memduh olan fakat adaleti sabit olmayan ravinin rivâyetine tercih olunabilir" (1). Burada görülen odur ki, belirli şartlar altında, Şîf olmayan ravilerin rivâyetleri de makbul olabilmektedir. Ne var ki, Şîf ravinin adalet sıfatının sabit olmaması, bu tip bir rivâyetin kabul edilmesi için zaruridir. Ancak, ravinin sika (güvenilir) olduğu nasıl ve kimin şهادetiyle tesbit edilecektir? İşte bu noktada, masum imam doktrini yine devreye girmektedir. Sözüne güvenilir yegane insanlar masum imamlar veya daha geniş anlamda Şîf mezhebi mensubları olduğu için, ravilerin güvenilirliğini tesbit eden de onlardır. Bu noktada, masum imamın söz ve davranışları o kadar önemlidir ki, ravinin güvenilirliğinin tesbitinde ondan yararlanılmıştır. Ravinin sika oluşunun tesbitine yarayacak şu aşağıdaki prensibler, masum imamın hadis tesbitindeki karizmatik rolüne işâret etmektedir. Onlara göre, bir ravinin sika oluşu;

(1) Sofuoğlu, A.g.e. 132

1. Masum imamın, bir savaşta, sancağı teslim etmesiyle anlaşılır. Yani, Masum imamın, bir kimseye sancağı teslim etmesi, o kimsenin güvenilir bir şahıs olduğuna delâlet etmektedir,

2. Masum imamın bir kimseden râzı olması; bu da onun sika ve âdil olduğunu gösterir,

3. Masum imamın bir kimseyi hasım tarafa elçi olarak göndermesi,

4. Masum imamın bir kimseyi şahidlik yapmak üzere göndermesi,

5. Masum imamın bir kimseyi bir memlekette iş için görevlendirmesi,

6. Masum imamın bir kimseyi hizmetçi veya katip olarak tutması,

7. Masum imamın bir kimseye fetvâ yetkisi vermesi (1),

O halde, Şia'nın, bu vasıfları hâiz kimselerden gelen rivâyetleri sahih kabul edeceği gayet açıktır.

Şia, ravilerin cerh ve ta'dilinde, ehli sünnetin vereceği hükme göre değil, Şia'ya mensub âlimlerin yapacağı tesbite göre hareket etmektedir. Bu bakımdan, Şif hadis anlayışına göre, zayıf hadisın "senedinde, ya mezum bir ravi vardır yahut sika olduğuna dâir Şia Mezhebi

(1) Bkz. Sofuoğlu, 154

mensublarından hüküm (nas) varid olmayan fâsid akîdeli bir râvi vardır" (1). Hattâ onlar, ravide aradıkları şartlardan biri olan "iman" şartını da "Şif olması" şeklinde belirlemişlerdir (2).

Masum imam doktrininin hadis usûlüne dahil edilmesi, seneddeki ravilerin Şif olması gibi prensibler, Şiflerin hadisleri-büyük miktarda- inkâr etmelerine neden olmuştur.

Gerçekte, masum imam doktrini, temelini Kur'an'da ve hadislerde bulan "her yaratığın yanılıp hata yapabileceği" gerçeğine ters düşmektedir. Kur'an, bu gerçeği, Hz. Peygamber için açıkça ifâde etmektedir (3). Bu ifâdeler gayet açık ve seçik olarak göstermektedir ki, Hz. Peygamber bir insandır ve bu itibarla insan olmanın verdiği tüm vasıflara sahiptir. İnsanoğlunun sahip olduğu müsbet ve menfî nitelikleri, o da kendinde taşımaktadır. Hz. Peygamber, ibâdetlerini yerine getirirken, zaman zaman hatâ yapmıştır. Hattâ, bir defasında dört rekatlık bir namazı yanlışlıkla iki rekat kıldırmış ve cemaatin uyarısı ile hatasını anlayarak sehiv secdesi yapmıştır (4). Allah'ın

(1) Sofuoğlu, 133

(2) Bkz. Sofuoğlu, 153

(3) Bkz. 18- Kehf- 110 ; 80- Abese- 1- 2, 9- Tevbe- 43; 8- Enfal- 67

(4) BU. Sâlat, I. 123; MU. Mesacid, I. 403; İBN. ikame, I. 383

elçiliğini yapmakla görevlendirilmiş bir insan yanıla-
bildiğine göre, Şia'nın imamlarının masum olması için
hiçbir dinî gerekçe yoktur. Kaldı ki, zaten bu fikir de,
başlangıçta tamamen siyasîdir ve sonradan Şîî akidenin
temeli olmuştur.

Şia'nın hadisleri inkâr etmesinin nedenlerinden
biri de sahâbe hakkında sahip oldukları olumsuz kanaat-
tır. Onların bu kanaatlerinin ardında hilâfet meselesi
yatmaktadır. Şia, Hz. Peygamber'in vefatından sonra hi-
lâfetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu, ancak, Hz. Ebû Bekr,
Ömer ve Osman'ın hilâfeti ondan gaspettiğini ileri sür-
müşlerdir. Bu nedenle, bu üç sahâbeyi ve onların halife-
liğini tasdik eden tüm sahâbeyi cerhetmişlerdir (1). On-
lara göre sahâbe, dinî hamiyetten yoksundur ve şeriatın
heder olmasına çalışmışlardır (2). İbn Teymiyye, İbnu'l-
Mutahhar'ın, resûlullahın vefatından sonra, insanların
dört sınıf olduğunu söylediğini nakletmekte ve ebû Bekr'in
hilâfeti haksız yere gaspettiğine inandığını belirtmek-
tedir (3).

"Ehli sünnet kaynaklarında sahâbe ile ilgili bil-
giler ve tarifler gayet açık bir şekilde verilmiş ve sa-
hâbiler derecelerine göre sınıflandırılmış olmalarına
rağmen, her nedense, Şîî müellifler bunu anlamazlıktan
görünmekte yahut ısrarla başka yönlelere yorumlamaktadırlar.

(1) Sıbâî, Sünne, 131

(2) Ebû Bekr, b.el-Arabî, Avâsım, 184

(3) İbn Teym. Muntekâ, 63

Bir sahâbinin adil olması demek, hadis rivâyetinde dürüst davranması, Hz. Peygamber'e yalan isnad etmemesi demektir. Ehli sünnet, hiçbir zaman sahâbilerin masum olduğunu iddia etmemiş, aksine onların da diğer insanlar gibi olduğunu ortaya koymuştur. Onlar da günah işleyebilirler. Nitekim, bu durumda olan bazı sahâbîlerin Hz. Peygamber'e gelerek vaziyetlerini anlattıklarını biliyoruz. Onların hata edip günah işlemeleri demek, hadis rivâyetinde hile yapıyorlar demek değildir. Onlar da insandır. Unuturlar, yanılırlar. Ama, kasıtlı olarak hiçbir zaman Hz. Peygamber'e yalan söz isnad etmezler. İslâm dininin yayılmasında ve gelişmesinde çok vazifeler ifâ etmişlerdir. Onlar, Allah yolunda cihad etmişler, mucahirleri barındırmışlar ve gerçekten mümin olmuşlardır" (1).

Ehli beyt dışındaki sahâbeyi tekfir ederek, Hz. Peygamberle aralarındaki bağı kopartmış olan Şia, daha sonra masum imam inancını geliştirmiş ve bu iki yanlış görüşün neticesinde hadislerin büyük çoğunluğunu inkâr etmiştir.

Bunun en güzel örneklerinden biri, abdestte çıplak ayak üzerine mesh meselesidir. Bu meseledeki tartışma, Mâide sûresinin 6. âyetinden kaynaklanmaktadır. Bu âyet-te, şöyle buyurulmaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

(1) Sofuoğlu, Şia'nın Hadis Anlayışı, 80

"Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız vakit, yüzünüzü ve dirseklere kadar ellerinizle birlikte kollarınızı ve başınıza meshedip, topuklarınıza kadar ayaklarınızı yıkayınız".

Tartışmanın ana noktası, âyette geçen "erculeküm" kelimesinin nasb mı yoksa kesre kıraatına göre mi okunması gerekeceğidir. Zira, her iki tür okunuş şekli de resûlullah'a varan tarikler ile sözkonusudur. "İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, bir başka deyişle Ehl-i Sünnet'in tamamı, âyetten ayakların yıkanması hükmünü çıkarırlarken başta İmâmiye Şia'sı olmak üzere diğer bazı gruplar, mesh hükmü çıkararak ona uymuşlardır" (1).

Halbuki, Hz. Peygamber'in çıplak ayak üzerine meshettiğine dair bir tek rivâyet bile yoktur. O, abdest alırken ayaklarını dâima yıkamıştır. Oysa, Şifîler, bu hâdisleri, daha önce zikrettiğimiz nedenlerden dolayı reddetmişler ve böylece sünnetten uzaklaşmışlardır (2).

Geçmişte olduğu gibi, günümüzde de namazın şekli ve ezan ile ilgili hususlarda İmamiye Şia'sının bazı farklı uygulamaları mevcuttur. Malum olduğu üzere, onlar, öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı namazlarını cem'ederek, bir günde üç vakit namaz kılmaktadır. Ayrıca. Şifî itikadının eseri olarak ezana "eşhehu enne Aliyyen Veliyyullah" ibaresini katmışlardır (3).

(1) Uğur, Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre ... , 17

(2) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Uğur A.g.m. 16- 28

(3) Bkz. Muhammed Abdulvehhâb, Redd, 33

Bu misaller daha da çoğaltılabilir. Ancak, netice değişmeyecektir. Burada, Rafizilerin hadis karşısındaki tavrına geçmek istiyoruz. Gerçekte Rafizilerin Şia'dan ayrı bir grup olup olmadığı henüz tesbit edilebilmiş değildir. Bazı araştırmacılar, onları, Şia'nın ilk şekli ve Şifliğin belirleyicisi olarak değerlendirmektedir. Ancak, Rafiziler ile Şiflerin birbirinden ayrı mezhepler oldukları da bazı âlimlerce düşünülen bir husustur. Bu karışıklığın nedeni, belki de bu iki tür isimlendirmenin çatısı altında yer alan kimselerin birçok noktada ortak fikre sahip olmaları ve Hz. Ali'yi imam kabul etmeleridir. Hattâ, bazı Rafiziler Hz. Peygamber, Ali ve oniki imamın ahir zamanda tekrar diriltileceği görüşündedir (1).

Rafizilerin fikirlerini ana başlıklarıyla şöyle sıralayabiliriz:

1. Halifenin nass ile belirlenmesi,
2. Üç halifenin (Ebû Bekr, Ömer ve Osman) halifeliğinin reddedilmesi,
3. Sahâbenin irtidadı,
4. Kur'an'ın tahrif olduğu iddiaları,
5. Takıyye inancı,
6. Ali ile harbedenlerin tekfiri,
7. Hilâfetin 12 imama hasredilmesi,
8. İmamların masumiyeti,
9. Ric'at akidesi,

(1) M. Abdulvehhab, Risâle fi'r- Redd, 31

10. Ezanda ziyâdelik,
11. Namazların cem'i,
12. Çıplak ayak üzerine meshetmeleri,
13. Mut'a nikâhının cevazlığı,
14. Kader inancını nefyetmeleri.

Görüldüğü gibi, Rafizîlerin fikirleriyle Şia'nın-ki arasında önemli bir fark yoktur. Onların da hadisleri inkâr etmelerinin en önemli nedeni sahâbeyi kötülemele-
dir (1). Bu anlamda olmak üzere, Rafizîler de Şifler gi-
bi ^{namazı} cemederek kılmaları, çıplak ayak üzerine meshetmeleri
onların sünnetten saptığı noktalardır. Ortaya atmış ol-
dukları ric'at ve takıyye inancı ile kaderi inkâr etme-
leri, hadisleri inkâr ettiklerini açıkça göstermektedir.

Netice olarak diyebiliriz ki, Şia ve Rafizîler, gerek geliştirdikleri metodoloji açısından gerek ortaya attıkları itikadî ilkeler bakımından Hz. Peygamber'in sünnetinden ayrılmışlardır. Fıkhî- amelî uygulamaların-
daki farklılık da, gerçekte, sünnete ve hadise karşı ta-
kindikleri bu olumsuz tavırdan kaynaklanmaktadır.

(1) Bkz. Suyûfî, Miftah, 4; Watt, İslamic Philosophy, 53

SONUÇ

Hız.Peygamber'in, Kur'ân tarafından belirlenen rolü küçümsenip hadislerin bir kenara itilmesiyle beraber, itikâdî ve amelî bakımlardan birtakım menfi neticelerin ortaya çıktığı görülmektedir.

İslâm'ın başlangıç döneminde Kur'ân ve hadisler tarafından belirlenen saf İslâm akâidi, İslâm Kelâmı adı altında yabancı kültürlerin de katkısıyla bulandırıldı.Kur'ân'ın açıkça zikretmemesine rağmen, Hız.Peygamber'in Şafaatı, Havz'ı gibi akâidle ilgili meseleler hadisler tarafından açıklanmıştı. Daha önce örnekleri geçtiği gibi, bazı müslümanlar, Kur'ân'da sarâhaten yer almayan bu hususları reddetmişlerdi.Ferdi düzeyde kalan bu inkâr faaliyetinin yanı sıra, özellikle birinci hicri asrın sonlarına doğru görülmeye başlayan bid'at hareketler, kelâmî ve hukukî sahada, derin tartışmalara girmişlerdi. İlk fitnelerin belki de zorunlu olarak gündeme getirdiği 'imân' , 'imân-amel münasebeti' , 'imân-İslâm ayırımı' gibi soyut tartışmalar, büyük oranda hadisin dışında çözülmeye çalışılmıştı.Bu faaliyetin tabii bir neticesi olarak da , kanaatımızca İslâm'ın temel esprisiyle bağdaşmayacak sistemlere ulaşıldı. Mürcie'nin imânı tanımlarken amele hiç değer vermemesi, hadislerin ihtivâ ettiği amel-imân irtibatının aksine, 'imân olmaksızın iyi ameller fayda vermeyeceği gibi, imânla beraber kötü amellerin zarar vermeyeceği' ilkesini ortaya çıkardı.Bu düşüncenin ortaya çıkmasına imkân veren vasat ne olursa olsun, hadislerin tevlid ettiği imân doktrini ile bu düşüncenin bağdaşmadığı ortadadır.

Öte yandan, ilk asrın bid'at hareketlerinden biri olan Haricilik de birçok noktada hadislere ters düşmüştür. Onlar ,

tekfir mekanizmasını, kendilerinden olmayan müslümanlara yöneltmekle ve dâru'l-Harb, dâru's-Şirk gibi kavramları üretmekle daha ilk andan itibaren Hz.Peygamber'in sünnetine ters düşmüşlerdi. Hariciler, sünnetle bağdaşmayan bu inançlarını tatbikata koydukları zaman , İslâm'ın ruhundan apayrı bir görüntü sergilemeye başladılar. Mürcie'nin hiç olmazsa cemaatla bütünleşmesi karşısında, Hariciler, cemaattan tamamen koparak kendine has bir toplum olarak yaşadılar. Bütün bunların altında, şüphesiz hadislerin ve sünnetin gözardı edilmesi yatmaktaydı.

Aristo ve Eflâtun felsefesinin tesirinde kalan Mutezile'nin eski Yunan felsefesini İslâmlaştırmasının altında da aynı nedeni aramak gerekir. Özellikle, kötü fiilleri Allah'ın yaratmadığı inancına giderlerken, Yunan felsefesinden ne denli etkilendiklerini, irâde hürriyeti ve istitâa konularında hadislerin çizdiği çerçeveyi nasıl aştıklarını, tezimizin üçüncü kısmında göstermeye çalışmıştık.

Şia ve Rafiziler dikkatle incelendiğinde, onların , tüm kelâmi , hukûkî ve hatta hadis anlayışlarında 'imâmet' ilkesinin önemli bir yer tuttuğu görülecektir. 'İmâmın masumlugu' şeklinde formüle edilebilecek olan 'imâmet' doktrini, sadece Şia'nın nev-i şahsına münhasır olduğu gibi, Hz.Peygamber'in va'zettiği İslâm inancına da ters düşmektedir. Zira, biz, bir insan olması hasebiyle Hz.Peygamber'in bile hata yapabileceğini tezimizde etraflı bir şekilde ortaya koymaya çalıştık.

Hadis inkârının kaçınılmaz neticelerine bakıldığında, İslâmî çerçevenin sadece itikâdî konularda değil, fakat aynı zamanda hukukî alanlarda da aşıldığı görülmektedir. Hakkında bir nâss bulunmadığı için recm'in inkâr edilmesi, hırsızlıkta el kesme

cezasını tahsis eden sünnetin reddedilmesi , içki cezası olarak konan haddin düşürülmesi bunun tipik misallerindendir. Gerçekte Kur'ân, Hz.Peygamber'in yasamadaki sarsılmaz konumunu tesbit etmişti. Ne var ki, Hadisin ve sünnetin reddedilmesi, itikâdî sahada olduğu gibi hukûkî alanda da İslâmî çerçeveden çıkılmasına neden olmuştur.

Bazı şahıs ve grupları hadis inkârına sürükleyen nedenlerin başında sahâbeye karşı besledikleri menfi kanaatin büyük rolü olmuştur.Zira, Hz.Peygamber ile üçüncü neslin arasında sahâbe tabakası yer almaktadır. Kur'an-ı Kerim'in sonraki nesillere aktarılmasında olduğu gibi, sünnetin ve hadislerin iletilmesinde de sahâbenin aracılığı kaçınılmazdır. Sahâbe, iç savaşlar nedeniyle fâsık veya kâfir ilân edilince, onlar aracılığı ile gelen hadislerden şüphe edilmesi tabiidir.Nitekim, kanaatımızca, Haricilerin hadisi inkâr etmesinin en önemli nedenlerinden biri bu hususdur.

Siyâsi, itikâdî ve kültürel kargaşanın hadis inkârındaki rolü de üzerinde durulan önemli bir konudur. İlk siyâsi olaylar, özellikle Cemel ve Siffin savaşları, İslâm dünyasının önceki sukûnetini oldukça sarstı.Fethedilmiş bulunan yeni ülkelerdeki yerli kültürlerin fâatih kültüre karşı direnişi de içten içe devam ediyordu. Bu kargaşaya uydurma hadisler de karıştırılınca durum içinden çıkılamaz bir durum almıştı.Burada, siyasi ve kültürel çalkantının yanı sıra, uydurma hadislerin de hadis inkârındaki rolünü küçümsemek gerekecektir.

Öte yandan, belki sırf hadise karşı değil ama İslâm dinine karşı beslenen düşmanlık duygularının , hadis inkârına tesir ettiğini söylemeliyiz.İslâm Dini'nin oturduğu temellerden

birinin hadis olduğu düşünülecek olursa, İslâm'ı yıkma gayretlerinin niçin hadise ve sünnete yöneltildiğini anlamak güç olacaktır.

Bununla beraber, hadise karşı beliren şüphenin temelinde hadisçilerin birtakım tutumlarının yattığı görülmektedir. Akla ve mantığa aykırı görülen, teşbih ifâde eden, çelişkili ve tecrübeyle uyuşmayan hadislerin rivâyet edilmesi bazı müslümanlara hadise şüphe ile bakmaya sevketmiştir. Teşbih ifâde eden hadisler, özellikle Mu'tezile gibi Allah'ın sıfatlarını redderek yola çıkan kelâmcıların önemli itirazlarıyla karşılaşmıştır. Bu kelâmcılar, bu gibi rivâyetler nedeniyle hadisçileri teşbih ve tecsim akîdesine sürüklenmekle itham etmişlerdir. Biz, tezimizde, hadisçilerin bu konudaki tutumlarının, kelâmcıların iddiaları aksine olduğunu izah etmiştik.

Netice olarak diyebiliriz ki, Hz. Peygamber'in İslâm dini içerisindeki konumu, bizzat Kur'ân'ın izahları ile belirlenmiştir. Kur'ân, Hz. Peygamber'e sarsılmaz bir konum biçmiş, onu müslümanlara "örnek bir şahsiyet" olarak tanıtmıştır. Bunun akabinde, müslümanları "resûle itaat etmeye çağırmıştır. İslâm cemaatı büyük oranda Kur'ân'ın bu çağrısına icâbet etmiş, ancak, bazı bid'at fırkalar ile birtakım müslümanlar, bu çerçevenin dışına taşmışlardır.

BİBLİYOGRAFYA

(A)

- Abdulhalîm Mahmud, el-Kur'ân ve'n-Nebî , Mısır Trs.
Abdullah Aydınllı , Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis , İst.1986
Abdurrezzâk Ali el-Enbârî, Cem'u'l-Kur'ânîl-Kerîm , (Mevrid
De rgisi, Sayı:4) Dâru'l-Hürriyet, Bağdad
1401/1980
Abdurrezzâk, ebu Bekr b. Hemmâm es-San'ânî(211), Musannef ,
Karaçi 1390/1970
Accâc, Muhammed el-Hatîb, es-Sünnetu kable't-Tedvîn , Kahire
1383/1963
Ahmed Cevdet, Hülâsatu'l-Beyân fî Te'lîfi'l-Kurân , İst.1303
Ahmed Emin, Duhâ'l-İslâm , Beyrut 1936
_____, Fe cru'l-İslâm , Beyrut 1969
Ahmet Hamdi Akseki , Hadis ve Sünnet ,(Riyâzu's-Sâlihîn Terceme-
sine yazdığı önsöz) , DİB Yay. Ank.1976
AH. Ahmed b. Hanbel, el-Müsned , Beyrut Trs.
Ahmet Saim Kılavuz, İmân-Küfür Sınırı , İst.1984
Albert Nasri Nâder, Felsefetu'l-Mu'tezile , İskenderiye 1950
el-Âmirî, Yahya b. ebi Bekr , Riyâzu'l-Mustetâbe , Beyrut 1974
el-Aynî, Bedru'd-Din el-Haneffî, Umdetu'l-Kaarî li Şerhi Sahihi'
1-Buhârî , İst. 1308
el-A'zamî, M.Mustafa, Dirâsât fî'l-Hadîsi'n-Nebevî ve Târfihu
Tedvînihi , Mektebetu'l-İslâmî, 1400/1980

(B)

- el-Bağdâdî, ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb(463), Şerefu
Ashâbi'l-Hadis , Hazırlayan: Mehmet Safîd
Hatiboğlu, AÜİF Yay. Ank.1972

- _____, Takyîdu'l-İlm, Thk. Yusuf el-İş, Dâru İhyâi' s-Sünneti'n-Nebeviyye 1974
- el-Bağdâdî, ebu Mansûr Abdulkahir b. Tahir (429), el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fırkatı'n-Nâciye Minhum, Mısır Trs.
- _____, el-Fark beyne'l-Fırak, Kahire 1910/1328
- el-Bâkılânî, ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyîb(403), İ'câzu'l-Kur'ân, Thk. Ahmed Sakr, Mısır Trs.
- Barthold, W., İslâm Medeniyeti Tarihi, Çev:M.F.Köprülü, Ank 1986.
- ebu Bekr ibnu'l-Arâbî(543), el-Avâsım mine'l-Kavâsım fî Tahkiki Mevâkıfı's-Sahâbe, Kahire 1387
- el-Beyhakî, ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn(458), Delâilu'n-Nübüvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sâhibi's Şerîa, Thk. Abdulmuti Kal'acî, Beyrut 1405/1985
- _____, el-Esmâ ve's-Sıfat, Mısır 1358.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, Hukuku İslâmiyye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kâmusu, İst.1967
- Brockelman, C., İslâm Millîetleri ve Devletleri Tarihi, Çev. Neşet Çağatay, AÜİF. Yay. Ank 1964
- BU. el-Buhârî, ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim(256), el-Câmiu's-Sahîhu'l-Müsned min Hadisi Resulillâh ve Sünenihi ve Eyyâmîhi, İst.Trs
- BU. _____, Halku Ef'âli'l-İbâd, Thk. Abdurrahman Umeyre, Riyâd 1398

(C)

- el-Câhız, ebu Osman Amr b. Bahr(255), el-Beyân ve't-Tebyîn, Thk. Abdusselâm Muhammed Hârun, Kahire 1367/1369-1948/1950
- _____, Cümeli Cevâbâtı'l-Osmâniyye bi Cümeli Mesâilî'r-Râfıza ve'z-Zeydiyye, Mısır 1374/1955
- Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usûlü, Ank. 1979
- el-Cezâirî, Tahir b. Sâlih Ahmed ed-Dimeşkî (1264), Tevcihu'n-Nazar ilâ usûli'l-Eser, Medine Trs.

(Ç)

Çağatay, Neş'et-Çubukçu. İbrahim Ağâh, İslâm Mezhepleri Tarihi ,
Ank. 1965

(D)

DR. ed-Dârimî, ebu Muhammed Abdullah b. Abdîrrahman b. Fadl
b. Behrâm(255), es-Sünen , Dâru İhyâi's-Sünneti'
n-Nebeviyye Trs.

ed-Dârimî, ebu Sâîd Osman b. Sâîd(280), Kitabu'r-Redd alâ'l-
Cehmiyye , Thk. Züheyr eş-Şâvîş, Beyrut
1402/1982

DV. ebu Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî(275),
es-Sünen , Hums 1388/1969

(E)

Eflâtun, Devlet(II.Kitap), Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M.
Ali Cimcoz, İst. 1985

Elmalî, M. Hamdî Yazır, Hak Dîni Kur'an Dili , Eser Neşriyat
1979

Ekrem Sarıkçıoğlu, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi , İst.
1983

Ekrem Ziyâu'l-Ömerî, Buhûs fî Târihi's-Sünneti'l-Müşerrefe ,
Beyrut 1395/1975

el-Eş'arî, ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl(324), Kitâbu Makâlâtı'l-
İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn , Thk.
Hellmut Ritter, Weisbaden 1980

(F)

Fırlalı, Ethem Ruhi, İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri , AÜİF Yay.
Ank.1983

(G)

el-Gazalî, ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed(505), Faysalu't-Tefrika
beyne'l-İslâm ve'z-Zenâdika , Mısır 1325/1907

_____ , İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm , İst.1287

_____ , el-munkız mine'd-Dalâl , Kahire 1303

Gibb, Sir Hamilton A.R., Muhammedanizm (An Historical Survey),
II.Baskı, London 1953

(H)

- ebu Hanife, Numan b. Sâbit(150), el-Âlim ve'l-Müteallim ,Thk.
Muhammed Zâhid el-Kevserî (İmamı Azam'ın Beş
Eseri, Çev. Mustafa Öz), İst 1981
_____, Fıkhu'l-Ekber, İst 1981 (Aynı Çeviri)
_____, el-Vasıyye , İst 1981 (Aynı Çeviri)
el-Hatîb el-Bağdâdî,ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit(463), el-
Kifâye fî İlmi'r-Rivâye, Mısır Trs.
el-Hattâbî, ebu Süleyman Ahmed b. Muhammed b. İbrahim(388) ,
Beyânu İ'câzı'l-Kur'an , Mısır Trs.
el-Hayyât, ebu'l-Hüseyn Abdurrahim b. Muhammed b. Osman el-Mu'
tezilî(300), Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Redd alâ
ibni'r-Râvendî el-Mülhid, Beyrut 1957
el-Hemezânî, ebu Bekr Muhammed b. Musâ b. Osman b. Hâzîm(584),
Kitâbu'l-İ'tibâr fi'n-Nâsih ve'l-Mensûh , Hums
1386/1966
Heykel, Muhammed Hüseyin, The Life of Muhammad , İngilizceye Çev.
İsmail Râcî el-Fârukî, USA. 1976
_____, es-Sıddîk ebu Bekr , Dâru'l-Meârif, Kâhire Trs.
Hitti, Philip K. , Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi , Çev. Sâlih
Tuğ , İst. 1980
el-Hûlî, Muhammed Abdulaziz, Miftâhu's-Sünne ve Târihu Funûni'
l-Hadîs, Beyrut 1400/1980

(I)

Itr, Nureddin, Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs , Dimeşk 1401/
1981

(İ)

İbn Abdilber, ebu Ömer Yusuf b. Abdilber en-Nemerî(463), Câmiu
Beyânî'l-İlm , Thk. Abdurrahman Muhammed Osman,
Medine 1388/1968

- İbnu'l-Cevzî, ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali(597), Def'u Ş übehi'
t-Teş bîh , Matbaatu't-Terakkî 1345
 _____, el-İlelu'l-Mütenâhiye , Trs.
 _____, Kitâbu'l-Mevzûât , Medine 1386/1966
 _____, Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr , Dimeşk 1384/1964
- İbn ebf Asım, ebu Bekr Ömer eş Şeybânî(287), Kitâbu's-Sünne ,
 Mektebetu'l-İslâmî 1400/1980
- İbnu'l-Esîr , İzzu'd-Dîn ebu'l-Hasan Ali b. ebi'l-Kerem eş Şeybânî
el-Kâmil fî't-Tarîh , Beyrut 1402/1982
- İbn Fûrek, ebû Bekr(406), Müşkilu'l-Hadîs ve Beyânuhu , Thk.
 Musa Muhammed Ali, Kahire 1979
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed ebu'l-Fadl
el-Kinânî(852), Hedyu's-Sârî Mukaddimetu Fethi'l-
 Bârî , Beyrut 1301
 _____, el-İsâbe fî Temyizi's-Sâhabe , Thk. Ali Muhammed
 el-Becâvî, Kahire 1383/1970
 _____, en-Nuket alâ Kitâbı ibni's-Salâh , Thk. Rebî' b.
 Hâdî Umeyr, Medine 1404/1984
- İbn Hâlikân , ebu'l-Abbâs Ş emsu'd-Dîn Ahmed b. Muhammed b. ebi
 Bekr(681), Vefâyâtu'l-A'yân ve Ebnâi Ebnâi'z-Zaman
 Thk. İhsan Abbâs , Beyrut Trs.
- İbn Hayyân , ebu Abdillâh Esîru'd-Dîn Muhammed b. Yûsuf el-Ende-
 lusî(754), el-Bahru'l-Muhît , Mısır 1328
- İbn Hazm , ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd(456), el-Fasl
fî'l-Milel ve'l-Ahvâ ve'n-Nihal , Mısır 1317/1321
- İbn Hişâm , İbn Hişâm(219)-İbn İshâk , Siretu'n-Nebeviyye ,
 Thk. Mustafa es-Sakâ, Mısır 1355/1936
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Medâricu'sSâlikîn , Thk. Muhammed Hamid
 el-Fakî, Trs.
- İbn Kesir, ebu'l-Fidâ İsmâîl el-Kureşî(774), el-Bâisu'l-Hasîs ,
 Beyrut Trs.
 _____, el-Bidâye ve'n-Nihâye , Mısır Trs.
 _____, Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm , Dâru İhyâi Kütübî'l-Ara-
 biyye, Trs.
- İbnKuteybe , Muhammed b. el-Kûfî el-Mervezî(270/276), Garîbu'l
Hadîs , Bağdâd 1977
 _____, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs , Çev. Hayri Kırbaşoğlu ,
 İst. 1979

- İBN. İbn Mâce, ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni(275),
es-Sünen, İst.Trs
- İbn Sa'd, ebu Abdillâh b.Sa'd b. Muhi el-Basrî(230), et-Tabakâtu'l-Kübrâ , Beyrut Trs.
- İbnu's-Salâh, ebu Amr Osman b. Abdîrrahman eş-Şehrazûrî(643),
Ulûmu'l-Hadîs , Thk. Nureddin İtr, Halep 1386
- İbn Teymiyye, ebu'l-Abbâs Takîyyu'd-Din Ahmed el-Harrânî(728),
İslâm Hidâyeti , (el-Furkan beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Evliyâi's-Şeytân), Çev.Celal Yıldırım, İst. 1969
- _____ , Kitâbu Cevâbı Ehli'l-İmân , Mısır Trs.
- _____ , Meâricu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti enne Usûle'd-Din ve Furûahu kad Beyyenehâ'r-Resûl, (Mecmûatu'r-Resâil ve'l-Mesâil içinde) Mısır 1341-1345 , 1-24 ss.
- _____ , Risâle fî'r-Redd alâ'n-Nusayriyye , Age.92-102ss.
- _____ , Risâletu'l-Vâsîta beyne'l-Halk ve'l-Hakk, Age. 45-54 ss.
- _____ , el-müntekâ min Minhâcî'l-İ'tidal ve Huve Muhtasaru Minhâcî's-Sünne li'z-Zehebî, Trs.
- _____ , Şerhu Hadîsi'n-Nuzûl , Mısır 1366
- İbrahim Cânan , Kur'an ve Sünnet Arasındaki Münasebet (Soruşturma -2 : Kur'an ve Sünnet, Sor Yayıncılık) İst.1987
- İrfan Abdulhamid, İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları, Çev. Saim Yeprem, İst. 1981
- el-İsfehânî, ebu Nuaym Ahmed b. Abdillâh(430), Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Esfiyâ, Beyrut 1400/1980
- el-İsferâyînî, ebu'l-Muzaffer(471), et-Tabsîr fî'd-Din ve Temyizu'l-Fırkati'n-Nâciye, Mısır 1359/1940
- İzmirli, İsmail Hakkı(1946), Muhassalu'l-Kelâm , İst.1336

(K)

- el-Kaadî Abdulcebbâr, ebu'l-Hasen ibn Ahmed el-Hemezânî(415),
el-Muğnî fî Ebvâbî't-Tevhîd ve'l-Adl, Matbaatu Dâri'l-Kütüb, 1961
- _____ , Müteşâbihu'l-Kur'an , Thk.Adnan M.Zarzor, Kahir 1969

- _____, Şerhu Usûli'l-Hamse , Thk. Abdulkerim Osman, Kahire 1384/1965
- _____, Tenzîhu'l-Kur'an anî'l-Metâin , Mısır 1329
- Kaadî İyâz, ibn Mûsa el-Yahsûbî(544), el-İlma' ilâ Ma'rifeti r-Rivâye ve Takyîdi's-Sima' , Thk. Ahmed Sakr, Kahire 1389/1970
- Kamûs Tercemesi, Asım Efendi, Ahmed(1819), İst. 1305
- el-Kâsımî, Muhammed Cemalu'd-Din, Kavâidu't-Tahdîs , Thk. Muhammed Behçetu't-Tayyâr, Mısır 1380/1961
- _____, Mehâsinu't-Te'vîl (Tefsiru Kâsımî), Mısır 1376
- Kemal Işık, Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, AÜİF Yay. Ank. 1976
- el-Kenânî , ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Arrâk(963), Tenzîhu'ş-Şerîa', Kahire Trs.
- Koçyiğit Talât , Hadis Tarihi , Ank. 1981
- _____, Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi, AÜİF Yay. Ank. 1974
- _____, Kelâmcılarla Hadisciler Arasındaki Münâkaşalar TDV Yay. Ank. 1984
- _____, Hadis Istılâhları, AÜİF Yay. Ank. 1985
- el-Kudâî, Sellâme el-Azzâmî, Furkanu'l-Kur'an , Mısır 1358
- el-Kurtubî, ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî(671), el-Câmî li Ahkâmî'l-Kur'an (Tefsiru Kurtubî), Mısır Trs.

(L)

- LA. Lisânu'l-Arab, ebu'l-Fadl Cemâlu'd-Din Muhammed b. Mûkerrem el-Mısırî(711), Beyrut 1374/1915
- el-Lâlkâf, ebu'l-Kâsım Hibetullah b. el-Hasen b. Mansûr(418), Şerhu Usûli İ'ttikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa , Thk. Ahmed Sa'd, Riyad Trs.

(M)

- Macid Gökberk, Felsefe Tarihi , İst. 1980
- Mahmud Denizkuşları, Kur'an-ı Kerîm ve Hadislerde Tıp, İst. 1982

- Mantran, Robert, İslâm'ın Yayılış Tarihi , Çev. İsmet Kayaoğlu, AÜİF Yay. Ank. 1981
- Maurice Bucaille, Tevrat İnciller ve Kur'an , Çev. Mehmet Ali Sönmez, DİB Yay. Ank. 1988
- el-Mâverîf, ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed eş-Şafîf(450), İ'lâmu'n-Nübüvve , Beyrut 1401/1981
- Mehmet Bayraktar, İslâm Felsefesine Giriş , Ank. 1988
- el-Mes'ûdî, ebu'l-Hasan Ali b. el-Hasan(346), Murûcu'z-Zeheb ve Meâdini'l-Cevher ,Thk.M. Muhyiddin Abdulhumejd , Beyrut Trs.
- el-Meyânci, ebu Hafs Ömer b. Abdilmecid b. Ömer, Mâ Lâ Yeseu'l-Muhaddise Cehluhu , Thk.Subhi es-Sâmirâî, Bağdad 1387/1967
- Mu'cemu Mekâyısı'l-Lûga, ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zkeriyya (395), Thk. Abdusselâm Muhammed Harun, Kahire 1368
- Muhammed b. Abdilvehhâb, Risâle fî'r-Redd alâ'r-Râfıza , Thk. Dr. Nâsır b. Sa'd, Riyad Trs.
- Muhammed Sabbağ , el-Hadîsu'n-Nebî , Şam 1397/1977
- Muhammed ebu Zehrâ , İslâm Hukuku Metodolojisi, Çev. Abdulkadir Şener, Ank.1979
- Mukaddemetân , Mukaddemetân fî ulûmi'l-Kur'an : Mukaddemetu Kitâbi'l-Mebânî ve Mukaddemetu İbn Atıyye, Yayınlayan: Arthur Jefferi , Kahire 1954
- MU. Müslim , ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî(261), el-Câmiu's-Sahîh , Thk.Muhammed Fuad Abdulbâki İst. Trs.
- Mustafa Âsım Köksal, İslâm Tarihi, İst. 1978

(N)

- Nasr, Seyyid Hüseyin, Religion in the Middle East, Cambridge 1969
- _____ , İslâm, İdealler ve Gerçekler , Çev. Ahmet Üzel, İst. 1985
- Nâşiu'l-Ekber, Mesâilu'l-İmâme, Beyrut 1971

- NE. en-Nesâf, ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr(303),
es-Sünen(Şerh: Celâleddin es-Suyûtî, Hâşiye:
 Es-Sindî) Çev. A.Muhtar Büyükçınar, İst.1981
- en-Nesefî, ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed(701), Akâidu'n-
Nesefiyye, Kahire 1344/1925
- en-Nevevî , Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Hasen(676), et-Takrîb,
 Mısır Trs.
- Nevzat Aşık , Sahâbe ve Hadîs Rivâyeti , İzmir 1981
- en-Neysâburî , ebu Abdillâh el-Hâkim(405), Ma'rifetu Ulûmi'l-
Hadis , Haydarabad 1397/1977
- _____ , el-Müstedrek alâ's-Sahihâyn , Beyrut Trs.
- en-Neysâburî, ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed (468), Esbâbu'n-Nuzûl ,
 Mısır 1387/1968

(O)

- Okıç, M. Tayyib, Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler ,
 İst. 1959
- O'leary de Lacy , İslâm ve Tarihteki Yeri ,Çev. H. Yurdaydın-
 Yaşar Kutluay, AÜİF Yay. Ank. 1971

(R)

- er-Râmehurmuzî , el-Hasen b. Abdirrahman(360), el-Muhaddisu'
l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâf, Beyrut 1391/1971
- er-Râzî , Fahrüddin b. Ziyâiddin Ömer, Mefâtihu'l-Gayb (et-Tefsiru'
 l-Kebîr) , İst. 1307
- er-Rummânî , ebu'l-Hasen Ali b. İsâ(386) , en-Nuket fî i'câzı'
l-Kur'an , Mısır Trs.

(S)

- es-Sehâvî , Şemsu'd-Din Muhammed b. Abdirrahman(902) , Fethu'l-
Muğîs ,Thk. Abdurrahman Osman, Medine 1388/1967
- es-Sıbâî , Mustafa, es-Sünne ve Mekânetuhâ fî't-Tesrîi'l-İslâmî,
 el-Mektebetu'l-İslâmî, 1398/1978
- es-Sihâh, İsmail b. Hammâd el-Cevherî(398), Mısır 1376/1956
- Sofuoğlu, Cemal, Şia'nın Hadis Anlayışı , (Basılmamış Doktora
 Tezi) AÜİF. Ank. 1977

- Sönmez Kutlu, Mürchie ve İtikâdî Görüşleri , (Basılmamış Master Tezi), AÜİF. Ank. 1989
- Subhi es-Sâlih, Ulûmu'l-Hadis ve Mustalahuhu , Beyrut 1979
- es-Subkî, Tâcu'd-Din Takıyyu'd-Din(772), Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kûbrâ , Beyrut Trs.
- ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî(951), Tefsîr , Mısır Trs.
- es-Suyûrî, el-Mikdad b. Abdillâh b. Muhammed, Kitâbu İrşâdî't-Tâlibîn , Bombay 1303
- es-Suyûtî, ebu'l-Fadl Celâlu'd-Din b. ebi Bekr(911), el-Hasâisu'l-Kûbrâ , Kahire 1967
- _____ , el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân , Kahire 1951
- _____ , Leâli'l-Masnûa'ff'l-Ehâdîsi'l-Mevzûa' , Beyrut 1395/1975
- _____ , Miftâhu'l-Cenne fî'l-İhticâc bi's-Sünne , el-Matbaâtu's-Selefiyye 1394
- _____ , Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî , Thk.Abdul-Vehhâb Abdullâtîf, Mısır 1385/1966
- _____ , Te'vîlu'l-Ehâdîsi'l-Mûhime li't-Teşbîh , Thk.el-Besyûnî Mustafa İbrahîm el-Kûmî, Cidde 1399/1979
- Süleyman Hayri Bolay, Aristo Metafizigi ile Gazâlî Metafiziginin Karşılaştırılması , Ank. 1976

(Ş)

- es-Şâfiî, Muhammed b. İdris (204), Kitâbu'l-Umm , Bulak 1325
- _____ , er-Risâle , Kahire 1358
- es-Şârânî, Abdulvehhab, Tabakâtu'l-Kûbrâ , Mısır Trs.
- ebû Şehbe, Muhammed Muhammed , Difâ'ani's-Sünne , Mısır Trs.
- es-Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm(548), Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal , Thk. Muhammed Fethullah Bedrân, Mısır 1366/1947
- _____ , Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal , Thk. Muhammed Seyyid Keylânî , Beyrut 1982
- Şener, Abdulkadir, İmâm Şâfiî'ye Göre Haber-i Vâhid , Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu (Tebliğ) İzmir 1985
- es-Şevkânî , Muhammed b. Ali(1250), Fevâidu'l-Mecmû'a , Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye , 1398/1978

(T)

- et-Taberî, ebu Câfer Muhammed b. Cerîr(310), Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân (Tefsîr) , Mısır 1374/1954
- _____ , Sarîhu's-Sünne , Thk.Bedr b. Yûsuf el-Ma'tuk, Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî , 1405/1985
- _____ , Târihu'l-Umem ve'l-Mulûk , Thk. Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim , Lübnan 1387/1967
- et-Tabresî, ebu Ali el-Fadl b. el-Hasen(548), Macma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân , Tahran 1373
- Tahir Hekim, Muhammed, Sünnetin Etrafındakî Şepheler , Çev. Hüseyin Aslan , İst. 1985
- et-Tayyibî, el-Hüseyin b. Abdillâh(743), el-Hulâsa fî Usûli'l-Hadîs , Thk. Subhi es-Sâmirâî , Kahire 1391/1971
- et-Tehânevî, Ahmed b. Lâtîf el-Osmânî(1310) , Kavâid fî Ulûmi'l-Hadîs , Thk. Abdulfettah ebu Gudde, Beyrut 1392/1972
- Tehzibu'l-Lûga , ebu Mansur Muhammed b. Ahmed(370), Mısır 1384/1964
- Thomas W. Lippman, Understanding Islam, Cambridge 1982
- Thomson, William, Kharijîtism and The Kharijites , Macdonald 1933
- Tî. et-Tirmizî, ebu İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre(279) , esSünen Kahire 1356/1937
- Tritton, A.S., İslâm Kelâmı , Çev. Mehmet Dağ , Ank. 1983
- et-Tûsî , ebu Cafer Muhammed b. el-Hasen b. Ali(460), Tefsîru't-Tıbyân , Necef 1376/1957

(U)

- Uğur, Müctebâ, Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete Göre Abdestte Ayakların Yıkanması ,İslâmî Araştırmalar Dergisi, 16-28 ss. Nisan 1989

(W)

- Watt, William Montgomery, İslâmîc Philosophy and Theology , Edinburg 1962
- Wilfred Madelung , Early Sunnite Doctrin , Studia Islamica XXXII. 1970 , 233-254 ss.

Yahya b. Main(233), et-Târîh , Mekke 1399/1979

Yâkut el-Hamevî , ebu Abdillâh(626), Mu'cemu'l-Udebâ (İrşâdu'l
Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb) , Thk. Margoliouth,
London 1923

Yaltkaya M. Şerefeddin, İslâm'da İlk Fikri Hareketler ve Dini
Mezhepler , Dârulfunûn İîlâh. Fak. Mecmûası ,
Şubat İst. 1930

Yazır, Muhammed Hamdi , Hak Dini Kur'ân Dili , İst. 1936

(Z)

ez-Zebidi, Tâcu'l-Arûs , Mısır 1306

ez-Zehebî, ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman(748) , Mizânu'
l-İ'tidâl fî Nakdi'p-Ricâl , Dâru İhyâi'l-Kutûbi'
l-Arabiyye, Trs.

_____ , Tecrîdu Esmâi's-Sahâbe , Beyrut Trs.

_____ , Tezkiretu'l-Huffâz , Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî ,
Trs.

ez-Zemahşerî, İmam Câdullah Mahmud b. Ömer(528), el-Keşşâf an
Hakâiki Gavâmidit-Tenzîl , Beyrut Trs.

ez-Zerkeşî , Bedru'd-Din Muhammed b. Abdillâh(794) , el-Burhân
fî ulûmi'l-Kur'ân , Beyrut Trs.