

ULUSLARARASI SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH

Cilt: 13 Sayı: 69 Mart 2020 & Volume: 13 Issue: 69 March 2020
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581
Doi Number: <http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2020.3962>

TARİHİ TENKİT METODUNDA İSNÂD SİSTEMİNİN YERİ VE MÜNEKKİDLERİN TENKİDLERİNDEKİ ÇELİŞKİ VE FARKLILIKLAR

PLACE OF ISNÂD SYSTEM AND CONTRADICTIONS AND DIFFERENCES IN CRITICALS OF CRITICIZERS IN HISTORICAL CRITICISM METHOD

Hikmet GÜLTEKİN*
Mustafa TAYYAR**

Öz

Hadis isnad sistemi, tüm ilmi çevrelerce takdir edilmiş bir sistemdir. Bilindiği üzere insanın ortaya koyduğu her üründe, insana ait bir unsurun olması kaçınılmazdır. Bu sebeple hadis isnad sistemine de insani unsurlar bulaşmıştır. İsnad sistemini, diğer bölge ve dinlerin tarihi bilgi aktarım süreçleriyle karşılaştırdığımızda, insani tasarrufların, minimum düzeyde hadis ilmine etki ettiği görülmektedir. Oryantalistler, Rönesans'tan sonra tarihsel verilere ulaşmak için kullanılan tarih analiz sistemini, isnad sistemine uyguladılar. Fakat onların tarihe bakış açısı, sosyal ve tarihî sâiklerle şekillendiği için dinî ve tarihî verilere şüphe ile bakmaktaydılar. Bu nedenle onlar İslami kaynakları, hadislerin metni ve ravilerini anakronizm içerisinde gözlemediler. Oysaki isnad sistemindeki insan kaynaklı unsurların hatta hadis münekkidlerinin aynı şahıs hakkındaki çelişkili rivayetlerinin bile, isnad sistemi tarihî gerçekleri ve iç dinamikleri ile birlikte değerlendirildiğinde oryantalistlerin vardıkları sonuçlardan farklı sebeplere dayandığı görülecektir.

Anahtar Kelimeler: Münekkit, Çelişki, Anakronizm, Oryantalist, İnsani Tasarruf.

Abstract

The hadith isnad system is a system that has been appreciated by all the scientific environments. As it is known, it is inevitable to have a human element in every product human reveals. For this reason, humanitarian elements have been transmitted to the hadith isnad system too. When we compare the Isnad system with the historical information transfer processes of other regions and religions, it is observed that humanitarian facts have minimum level effect on hadith. The Orientalists applied the history analysis system, which was used to reach historical data after the Renaissance, to the isnad system. But since their perspective on history was shaped by the social and historical motives so they were skeptical of the historical and religious data. For this reason, they observed Islamic sources, the text and narrators of the hadith in anachronism. Whereas, when the human-induced elements in the isnad system, moreover even the hadith criticizers' conflicting assessments about the same person are evaluated together with the historical realities and internal dynamics of the isnad system, it will be seen that it is based on different reasons from consequences which the orientalists have reached.

Keywords: Criticizer, Contradiction, Anachronism, Orientalist, Humanitarian Facts.

* Dr. Öğr. Üyesi, Uşak Üniversitesi, İslami İlimler Fak. Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, Asst. Prof., Usak University, Faculty of Theology, Department of Hadith. hikmet.gultekin@usak.edu.tr

** Dr. Öğrencisi, Uşak Üniversitesi, İslami İlimler Fak. Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, PhD Student, Usak University, Faculty of Theology, Department of Hadith



Giriş

Orta Çağ'ın Avrupa tarihi içinde, "karanlık, ara bir dönem olduğu ve klasik çağdan Rönesans'a yapılan sıçramanın meşrulaştırılması için, Orta Çağ'da üretilen tarihsel ve entelektüel mirasın sürekli olarak tenkit edilmesi" anlayışı, Rönesans tarihçilerinin Orta Çağ incelemeleri için temel iki kaygısı olarak nitelendirilir. Rönesans sonrası hem Orta Çağın bu karanlık dünyasını tenkit etmek hem de yeni bir tarih anlayışı ile tarih bilimine yaklaşmak için Rönesans dönemi tarihçileri modern araştırma ve eleştiri yöntemleriyle kusurlu metinlerin güvenilir nüshalarını oluşturarak belge toplama ve sınıflandırmasına girişmişler, böylelikle daha önce hadisçilerde olduğu gibi tarihçilik alanında da "Yazdığına her şeyi toplu, rivâyet ettiğinde ise sahîhini araştır" (İbnü's-Salâh, 1986, 249) anlayışı kabul görmeye başlamıştır.

Orta Çağ'ı görmezden gelmek isteyen ve tarihin o dönemini karanlık olarak gören Rönesans sonrası tarihçileri doğal olarak tüm dîni metinleri de tenkid ederek bir anlamda yeni bir din inşasına da girişmişlerdir. Dinde reform hareketlerinin peşi sıra ortaya çıkan dîni akımları ve ilahî otoriteyi öteleyen modern felsefi bakış açısını bunun bir göstergesi olarak kabul edebiliriz. Bu dönemde oryantalistler, İslâmî ilimleri de aynı zihniyetle sorgulamaya başlamışlardır. Dolayısıyla kendi dîni metinlerine baktıkları dışlayıcı ve öteleyici zihniyetle bilhassa hadis ilmine odaklanarak hadislerin, senetlerin ve hatta râvîlerin uydurulduğunu iddia etmişlerdir. Oryantalistler, İslâmî ilimlere de Rönesans dönem sonrası müverrihlerinin tarih ilminde kabul ettikleri "Müverrihlerin tarihi" önyargısı ile yaklaşarak, isnâd sisteminin işleyişinde rol alan ve hiçbir bilimin müstağni kalamayacağı "insan faktörünün" etkilerini, "tarihçilerin tarih uydurması" mefhumuna benzetme yanlılığına düşmüşlerdir.

Oysaki batılı bilim insanının XIX. asırda tarih bilminde ulaştığı "Yazdığına her şeyi toplu, rivâyet ettiğinde ise sahîhini araştır" zihniyeti Hicri I. asırda bile Müslüman alimlerin ve özellikle de muhaddislerin uyguladığı bir düsturdu. Bu minvâl üzerine oluşmaya başlayan tenkid zihniyeti o derece gelişmiştir ki münekkitler birbirlerini tenkit etmekten bile müstağni kalmamışlardır. Bu sebeple isnad sistemi için Edward Hall Carr'ın "Tarih yoktur, tarihçilerin tarihi vardır" teorisinin geçerliliğinden söz etmek mümkün değildir.

İsnad sisteminin tüm bu özelliklerine rağmen her bilim alanında olduğu gibi isnâd tenkid sistemine de insan unsuru, yani insan kaynaklı kusurlar karışmıştır. Oryantalistler bu unsurları, kendi tarihî ve dini metinlerin gerçekliklerini ortaya çıkarırken kullandıkları "tarihi tenkid metodunu" maksatlı ve akademik olarak tanımlayabileceğimiz bir zihniyetle isnad sistemine de uyguladıkları için, vardıkları sonuçlar da doğal olarak kendi ilmi anlayışları ve önyargılarına hizmet eder bir uygunlukta ortaya çıkmıştır.

Oysaki isnad sistemindeki insan kaynaklı unsurların hatta hadis münekkidlerinin aynı şahıs hakkındaki çelişkili rivayetlerinin bile, isnad sistemi tarihî gerçekleri ve iç dinamikleri ile birlikte değerlendirildiğinde oryantalistlerin vardıkları sonuçlardan farklı sebeplere dayandığı görülecektir.

1. İsnâd Sisteminin İç Dinamikleri Çerçevesinde İsnâd Ve Tarihi Tenkit Metodlarının Değerlendirilmesi

Modern tarih yazımı öncesi dönemde tarihsel metinlerin temel niteliği hikâyeci, didaktik özellikler taşımasıdır. Bu sebeple batılı tarihçiler uzun zaman ellerine geçen metinleri doğru olup olmadıklarını araştırmadan kitaplarına yazmakla yetinmişlerdir (Langlois&Seignobos, 2010, 69; Şimşek&Pamuk, 2010, 22). Tarihsel metinlerin hikâyeci ve didaktik olması tarihin Rönesans ve sonrası tarihçiler tarafından tekrar, yeni bir disiplinle ele alınmasını gerekli kılmıştır. Fakat Edward Hall Carr'ın "Tarih yoktur, tarihçilerin tarihi vardır" dediği gibi Rönesans tarihçileri deyim yerindeyse kendi tarihlerini oluşturabilmek için ortaçağ tarihten silmek istemişlerdir.

Orta Çağ algısı olumsuz olan Rönesans tarihçisi için bu dönemin tarihi, Antik Çağ'ın görkemli günlerinin ardından Avrupa tarihinin karanlık ve barbar bir dönemi niteliğindedir (Durgun, 2013, 287). Bu sebeple Rönesans tarihçisi Orta Çağ'ı, daha önceki klasik-antik bilgelik çağıyla arasında, Avrupa insanının içine düştüğü bunalımlı bir dönem olarak tasvir ederek reddetme eğilimi göstermiş, böylece kendi çağını meşrulaştırma yoluna gitmiştir. Bu algı, neredeyse sürekli yeniden üretilerek modern akademik çalışmalarda Orta Çağ Avrupa algısının bir yönünü teşkil etmiştir. Dahası, modern Avrupa tarihi dönemselleştirme paradigmasında Orta Çağ Avrupası'nın ihmal edilmesine ve küçümsenmesine yol açmıştır. "Orta Çağ'ın Avrupa tarihi içinde bulanık, ara bir dönem olduğu ve klasik çağdan Rönesans'a yapılan sıçramanın meşrulaştırılması için, Orta Çağ'da üretilen tarihsel ve entelektüel mirasın sürekli olarak tenkit edilmesi" anlayışı, Rönesans tarihçilerinin Orta Çağ incelemeleri için temel iki kaygısı olarak nitelendirilebilir (Durgun, 2013, 289).



Hem Orta Çağın bu karanlık dünyasını tenkit etmek hem de yeni bir tarih anlayışı ile tarih bilimine yaklaşmak için Rönesans tarihçileri dönemin modern araştırma ve eleştiri yöntemleriyle kusurlu metinlerin güvenilir nüshalarını oluşturarak belge toplama ve sınıflandırmasına girişirler. Böylelikle tarihçilik alanında “Yazdığına her şeyi toplar, rivâyet ettiğinde ise sahîhini araştır” anlayışı ve tarihçilik yöntemi oluşmaya başlar. XIX. asrın sonuna kadar Avrupa’nın çeşitli ülkelerinde bu işe ciddi olarak sarılan tarihçiler çıkmış ve geliştirilecek yöntemler üzerinde çalışmaya başlamışlardır.

Batıda ve Avrupa’da durum bu iken İslâm dünyasındaki tarihçilik ve metin analiz yöntemine baktığımızda ise yukarıda belirttiğimiz -batılılar tarafından tarihçilik alanında ancak XIX. asrın başlarında ulaşılan- anlayış ve tenkidçilik yöntemi İslâmî ilimler özelinde, neredeyse tüm ilimlerde Müslümanlar tarafından kullanılmaktaydı. Müslümanlar bu konudaki başarılarını isnâd sistemini iyi bir şekilde tatbik etmekle ulaşılmışlardır. M. Tayyip Okiç, Horovitz’den naklen şunları söylemektedir:

“(....)Horovitz hem Yahudilerde de İslâm isnâdına benzer bir sistemin mevcudiyetine işaret eder hem de İslâm isnâdının mükemmeliyeti yüzünden sonraları, Yahudiler tarafından taklit edilmeye başlandığını itiraf eder. Zira aynı müellif Yahudi Talmud literatüründeki rivâyet materyaline ait kronolojik sıraya göre tanzim işinin, ancak miladî IX. Asır sonlarında başladığını ve bu gibi teşebbüslerin İslâm devleti ülkelerinde vaki olduğunu ve böylece İslâm isnâdının Yahudiler üzerindeki tesirini de açıkça belirtmiş olur” (Okiç, 2017, 30).

Bölgesel olarak tarih anlayışına baktığımızda durum bu iken, kaynağı ilahi olan diğer dinlerin günümüze nasıl aktarıldığına da göz atacak olursak; Yahudilerde, her ne kadar irsal ve i’dal cinsinden isnâda benzer bazı rivâyet şekilleri görsek de Yahudi bilim adamlarının bunlar vasıtasıyla Hz. Musa’ya uzanmaları bizim Hz Peygambere uzanmamız gibi olamamıştır. İsnâd bizi tabiûn ve sahâbe vasıtasıyla Hz. Peygambere yaklaştırdığı halde onları Hz. Musa’dan ancak 30 asır sonrası bir devre kadar götürebilmiştir. Yani isnâdın son bulunduğu devirle, Hz. Musa arasında 30 asırlık bir inkıta vardır. Hristiyanlarda ise boşanmanın haramlığı ile ilgili birkaç haber müstesna bu vasfa sahip bir nakil, mevcut değildir (Suyûtî, 1415, 359).

Orta Çağ Avrupası’nda hâkim olan “karanlık doktrinini” oluşturan anlayışa en büyük katkı, kilise ve dînî otoriteler tarafından gelmektedir. Bu sebeple oryantalistler de kendi dînî metinlerine baktıkları dışlayıcı ve öteleyici zihniyet ve önyargıyla hadislerin, senetlerin ve hatta râvîlerin uydurulduğunu iddia etmişlerdir. Bununla birlikte ikircil bir yaklaşım sergilemekten de geri kalmamışlar, “Müslümanların isnâd sistemini pespâye bir şekilde sorgulayan müsteşrikler, 1858 tarihinde Lourdes’de Hz Meryem’in kendisine görünüp ‘Buraya presesyon olarak gelinmesini isterim’ diye hitap ettiğini iddia eden Bernadette hakkında, -3 sene tetkik, muhafaza, müşahede altında bulunduran- Tarbes Piskoposu Laurance’in, “Sonunda bu şahıs hakkında kati bir şekilde müsbet neticeye vardığına ve hakkında şâyân-ı itimat bir kimse olduğuna” dair bir rapor tanzim etmesini hiç yadırgamamışlardır.” (Okiç, 2017, 33). Oysaki amansızca eleştirdikleri hadisler hem metin, hem de senet tetkiki yönünden tarihte görülmemiş bir sa’y-u gayretle tedvîn ve tasnif edilmiş, senetler ve metinler tüm açıklığıyla zayıf, mevzû ve sahîh olarak derlenmiştir. Mevzûâta dair kitaplar, mevzû hadislerin dahi atılmadığının mevzûları, sahîhlere karıştırmama gayretinin birer tezahürüdürler. Bu sebeple müsteşrik Loth “Gerçekten İslâm isnâd sistemi, başka hiçbir tarihi rivâyetin veremediği, tahkik imkânını bize vermektedir” ifadesini kullanmak zorunda kalmıştır (Okiç, 2017, 34).

İsnad uygulamasının sıkıntıları bulunmakla birlikte bu sıkıntıların minimum derecesine indirilmesi için de çabalar ve çözüm önerileri güncellenerek artmaktadır. İsnad uygulamasının sistemleşmesi *imlâ meclislerinde* başlamıştır. İmlâ meclislerinde hocanın ağzından birebir alınan hadisler daha sonra hocaya tekrar okunmak suretiyle tabir yerindeyse sağlaması yapılmıştır. Ebû Hureyre ile başlayan hadîs imlâ meclisleri insanlığın o çağlarda ulaştığı güvenli bilgi akışının kökleri mesabesinde (Acâc, 1976, 422). Nasıl ki günümüzde iletişim aracı olarak kullanılan internette bile güvenlik açıkları söz konusu ve güvenlik açıklarına karşı ne kadar önlemler alınırsa alınsın en güvenli sitelere bile, sızmalar gerçekleşiyorsa, yüzyıllar öncesinde güvenli bilgi akış sistemi olan isnâd sisteminde de sızmaların olması ne yadırganmalı ne de imkansız görülmelidir. “İmlâ meclislerinin gittikçe kalabalıklaşması ve güvenli bilgi akışına zarar vermesi *mümlîn*in sesinin, uzakta oturanlar tarafından duyulmaması sebebiyle imlâ sırasında *müstemlî* diye tanımlanan yüksek sesli araçlar kullanılmıştır. Hatta müstemlîlik bir meslek haline gelmiş ve birçok kimse müstemlî unvanı kazanmıştır. Bunlar yaptıkları işe karşılık belirli bir ücret alırlar ya da hocanın imlâ ettiği hadislerin yazılı bir nüshasına sahip olurlardı.” (Sem’ânî, 1952, 11). İmlâ meclislerinde kalabalık o kadar artıyordu ki mümlînin ifadelerinin dinleyenlere ulaşması için bazen müstemlîler bile yeterli olamayabiliyordu. Örneğin A’mes: “İbrâhim Nehâî’nin halkasına devam ederdik. Bazen o hadîs rivâyet ederken uzakta bulunanlar işitmezdi. Bir kısmı, diğerlerine Nehâî’nin ne söylediğini sorar, sonra duydukları bu şeyi rivâyet ederlerdi” demektedir. İmlâ meclislerinde aksaklık ve sorunların oluşmaması için usûl ve esasları belirleyen



kitaplar da yazılmıştır. Bu eserlerde *mümlî* ve *müstemlîn* taşıyacağı şartlar belirtildiği gibi, dinleyenlerin de nasıl dinleyeceği, yazı malzemeleri olan mürekkep, hokka, kalem, kalem kutusu, bıçak ve kâğıt gibi yazı işlerinde kullanılacak her çeşit malzeme hakkında da ayrıca mâlûmât verilmiştir (Sem'ânî, 1952, 152-165).

Muhaddisler isnad sisteminin sağlıklı işlemesi ve mervîlerinin değerini artırabilmek gayesiyle rivâyetleri kimlerden aldığına, kimlerin meclislerine katıldığına dikkat ettiği gibi, râvîlerin zabt ve adâlet durumlarını da zaman zaman ve tekraren kontrol etmişlerdir. Hatta söz râviye ait değilse, söziün sahibine ulaşınca kadar yolculuklar yapılmış ve âli bir senetle kitaplar oluşturulmaya gayret edilmiştir. Mesela Ahmed b. Hanbel (245/851), Muâz b. Hişâm'ın hadislerini önce yazmış daha sonra semâ yoluyla almak istemiştir. Bir kısmını bu yolla aldıktan sonra Muâz hastalanmış ve Ahmed b. Hanbel'den hadisleri kendisine okumasını istemiştir. Ahmed b. Hanbel *semâ metodunu* tercih ettiği için Muâz'ın *kırâât metodu* teklifini kabul etmemiştir (Hatîb, 1357, 308). Semâ ve kırâât metodu ile muhaddisten hadis alamayanlar mervîyi sağlam bir şekilde aktarmak adına *icâzet metodunu* kullanmışlardır. Bunda da gaye senedin âli ve sağlam olmasıdır. "(Ebû Usâme vasıtası ile müracaat eden Yahyâ b. Yahyâ'ya Ebûbekir b. Ayyâş şöyle bir diploma (icâzet) vermiştir:

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın ismiyle. Ebûbekir b. Ayyâş'tan, Yahyâ b. Yahyâ'ya. (...)Bunları benim imlâm üzerine sana oğlum yazdı. Bu kitabımızda isimlerini zikrettiğim kimselerden rivâyet ettiğim ve sana bildirdiğim hadisler şunlardır. Onları benden rivâyet ve tahdîs et. Görüyorum ki sen buna heves ettin. Yoksa bunları benden duyanlardan duymaklığın kâfiydi. Fakat nefis, heves ettiğin şeye kadar yükselir. Allah bizi ve seni her işte mübârek etsin ve bizleri onun itaat ve rızâlığına heves edenlerden addetsin. Selam sana olsun." (Hatîb, 1357, 340).

Görüldüğü üzere günümüzde yeni yeni koruma altına alınan ve modern hukukta fikrî mülkiyet hukuku konusuna giren telif ve lisans hakkının, hadis tahdîs tarihinin başlangıcından itibaren korunduğu ve muhaddisin mervîsini rivâyete izin vermediği hadislerin, rivâyet dahi edilemediğini söyleyebiliriz. Batıda fikrî hakların korunmasına ilişkin ilk düzenlemeler matbaanın icadıyla birlikte miladi XV. asırda ortaya çıkarken, hadisçiler tarafından asırlardır bu uygulamanın yapıyor olması, isnad sisteminin geldiği noktayı da göstermektedir

İsnâd sisteminin tatbikinde görülen sorunlardan bir diğeri de müslümanlar arasında başlayan ve asırlar boyu devam eden siyasi ve itikadi münakaşalardır. Hadisçilerin işkence ve zulüm görmesine sebebiyet veren *mihne* de bu münakaşaların bir neticesidir. İslâm alimleri bu cidâl ve münakaşa dönemlerini, batılilar gibi kaos ve karanlık bir dönem olarak addedip rivâyetleri yok saymak yerine tenkid ve tahlil süzgecinden geçirerek sened ve metinlerine göre sınıflandırmayı başarmışlardır. Altın çağ diyebileceğimiz bu dönemin oluşumunda muhaddislerin hadis ilmini dallara ayırmalarının da büyük katkısı olmuş, hiçbir alim diğeri bir alimin alanına müdahale etmemiştir. Nitekim Şa'bi (104/722) kendi döneminde yaygınlık kazanan "*Hadîşçilerin eczacı, fakihlerin doktor olduğu*" benzetmesini tekraren şöyle demiştir: "*Biz fakîh değiliz. Ancak hadîs dinledik ve onları rivâyet etmekle yetindik*" (Hatîb, 1978, II, 84). Ayrıca "*Evzâî'nin (157/774) "Biz hadîs dinlerdik sonra da hadîs uzmanlarına arz ederdik. Onların onayladığını alır, kabul etmediklerini ise terk ederdik"* şeklinde verdiği haber de, muhaddislerin hadis almak için bu ilimle uğraşanları tercih etmekle yetinmediklerini, elde ettikleri bu malzemeleri bir hadis otoritesinin onayından da geçirdiklerini göstermektedir" (Yücel, 2015, 29).

2. İsnad Sistemindeki Oryantalizmin Beslendiği İnsani Unsurların Değerlendirilmesi

Batılı ilim insanları kendi dini ve tarihi reel metinlerini ortaya çıkarabilmek için geliştirdiği tarihi tenkid metodunu oryantalist çalışmalar çerçevesinde özellikle hadis ilminde de kullanmıştır. Amaç ve gayesi ne olursa olsun, oryantalistlerin isnad ve metin analiz sistemi ve tarihi gerçeklerinden uzak bir yaklaşım sergileyip hadis ilmini kendi iç dinamikleri çerçevesinde değerlendirerek bir tür anokranizme düşmüşlerdir. Hadis ilimleri ve isnad sistemindeki insan faktörlerini sanki tarihi süzgeç içerisinde hiç değerlendirilmemiş, kendilerince ilk defa keşfediyorlarmışçasına inceleyip, bir de bu ilimlere anokranizm ve önyargıyla yaklaşımları vardıkları sonuçların ilmi ve pozitif değer taşımasını çoğu zaman engellemiştir.

Tarihte bir eşine daha rastlanmayan, bu sebeple hasımları tarafından dahi övgüye mazhar olan isnad sisteminin bazı oryantalistlerin dillerine pelesenk olması, isnad sisteminde görülen ve hiçbir ilmin müstağni kalamayacağı insani unsurlardır ki sistemin iç dinamikleri sayesinde isnad sisteminin bu unsurlardan minimum derecede etkilendiğini söyleyebiliriz. Burada Muhammed Eslem Cerâcpûri'nin (1375/1955) ricâl değerlendirmesi ile ilgili sözlerini isnad sisteminde görülen insani unsurlar hususunda zikretmekte fayda vardır:



“Ricâl ilmi zannîdir. Bu ilim dalında ricâlin sıdkı ve kizbi o çağdaki kimselerin şehâdetlerine göre tespit edilir. Ancak bunların yaptıkları da zannî ve tahmînî olup, yakînî bir şehâdet değillerdir. Râvîlerin çağdaşlarına şehâdetleri, “aynı düşünce yapısına sahip olmaları”, “aynı hocanın talebesi olmaları” veya “kendi talebesi olması” veya benzeri sebeplerden kaynaklanan birtakım duygularla yüklüdür. Bundan dolayıdır ki (genelde) Şii râvîler Sünnîlerin rivâyetlerini, Sünnîler de Şii’lerin rivâyetlerini kabul etmezler. Ayrıca ricâl ilmine göre hakkında “sâdıktır” diye hüküm verilen kimselerin her rivâyeti doğrudur, “kâzib” diye hüküm verilenlerin bütün rivâyetleri yalandır diye kabul edilmiştir. Oysa bu yanlış bir değerlendirmedir. Çünkü bir kez doğru söyleyen her zaman doğru söyleyecek, bir kere yalan söyleyen de her zaman yalan söyleyecek diye bir şart yoktur. Bu sebeple ricâl ilmi, hakikati tam olarak tespit etmekten uzaktır. Nitekim Aliyyü’l-Kârî (1014/1604) şöyle demektedir: “Bütün bunlar muhaddislerin hadîslerin senetlerine bakarak elde ettikleri neticelerdir. Yoksa “kesindir” diye hüküm vermeye bir dayanak yoktur” (Ceracpûri, 1989, 130).

Yukarıda bahsettiğimiz Rönesans sonrası tarihçilerin zihninde oluşan tarihçilerin tarih uydurduğu anlayışının isnad sisteminde de olduğu yanlışına oryantalistleri sürükleyen sebep, Müslümanlarda olduğu gibi bu önyargıyı giderebilecek bir isnâd sisteminin bulunmaması, tarih süreci içerisinde metinleri tahlil etme zahmetinde bulunmamaları, tarihî ve dini metinlerin her tarihçi elinde kurgulanması veya tenkidçilerin en azından metinlerin kurgulandığı varsayımı ile hareket etmelerinden kaynaklanmaktadır.

Oysaki “Yazdığında her şeyi toplu, rivâyet ettiğinde ise sahîhini araştır” anlayışı üzerine oluşmaya başlayan tenkîd metodu Edward Hall Carr’ın “Tarih yoktur, tarihçilerin tarihi vardır” anlayışıyla örtüşmemektedir. Çünkü sahabe döneminden bu yana görülen ve yeri geldiğinde sika olanları bile tenkid etmekten çekinmeyen bu ilmin geldiği noktaya oryantalistlerin yüzyıllar sonra kavuşması hadis ilminin verilerini de anakronizm içerisinde değerlendirmelerine sebebiyet vermiştir. Muhaddisler hadîs imlâ meclislerinde ve karşılıklı müzakerelerinde yeri geldiğinde ravi tenkidleri de yapıyorlardı. Hatta ravilerin kusurlarını zikretmenin gıybet olduğu yönünde sözlerin yayılması üzerine Ebû Bekr Muhammed İbn Sîrîn el-Basrî’nin (110/729), “İsnad dindir. Dininizi kimden aldığınıza dikkat edin.” (Müslim, Mukaddime, 5, I, 8), “Önceleri isnattan sormazlardı. Fitne vaki olunca ricalinizin (râvîlerinizin) isimlerini söyleyin demeye başladılar. Sünnet ehli olanların hadisi alındı, bidat ehli olanlarınkı alınmaz oldu” (Müslim, Mukaddime, 5, I, 8); Ebû Türâb adında birinin tenkidlerine şahid olduğu Ahmed b. Hanbel’e “Alimleri çekiştirme!” diyerek müdahale edince onun, “Yazıklar olsun sana! Bu gıybet değil, dine hizmettir” karşılığını vermesi; Yahyâ b. Sa’id el-Kattân’ın (198/813), “Senin bu kötü dediğin kimselerin, kıyamet günü karşına hasım olarak çıkmalarında korkmuyor musun?” diyen bir kimseye: “Bunların hasım olarak çıkmaları, hadîslerini yalandan korumadığım için Hz Peygamberin hasım olarak karşına dikilmesinden evlâdır” demesi, Ebân b. Ayyâs’ı (140/757) cerh etmekten vazgeçmesi istenen Şu ‘be’nin (160/776) “Onun yakasını bırakmak helal olmaz. Çünkü bu mesele din meselesidir” diyerek bu isteği reddetmesi, bazılarınca gıybet ortak olma endişesiyle meclisi terkedildiği zaman da “Gelin Allah rızası için biraz gıybet edip, muhaddisleri cerh ve ta’dil edelim”, “Bugün hadîs rivâyet etme günü değil, gıybet etme günüdür. Gelin bugün yalancılara gıybetini yapalım” demesi alimlerin titizliğini ve cerhi gıybet değil, hadisleri koruma hassasiyeti olarak gördüklerinin bir delili ve ilk dönemlerden itibaren münekkidlerin bile tenkîd edildiklerinin bir göstergesidir (Aşıkkutlu, 1997, 50). Hatta münekkidler kendilerini bile tenkîd etmekten geri durmamışlardır. Hüseyin b. Cemil, Şu ‘be’den işittiği 700 hadîsten birinde, tereddüt etmesi sebebiyle işittiği bütün hadîsleri terk etmiştir. İmam Mâlik’in (179/795) pişmanlığını ifade ederek “Ben bazı hadîsler rivâyet ettim. Her hadîs için iki kamçı yeseydim de bunları rivâyet etmeseydim” (Kadı İyâd, ts, I, 149-150) demesi de münekkidlerin her an kendilerini sorguladıklarının bir örneği olarak hadîs kitaplarında yer almaktadır. Yine Ahmet b. Hanbel’in ölüm döşegindeyken oğluna, el-Musned’inden bir hadîsin çıkarılmasını emretmesi de münekkidlerin sonlarına kadar mervîlerini tenkîd edebildiklerinin bariz bir örneğidir. Buna rağmen isnad sisteminde de aşağıda açıklayacağımız sebeplerle insani faktörler bulaşabilmiştir. Kaldı ki bu faktörler bile açık yüreklilikle ilgili kitaplarda yerini almış ve değerlendirmeler zamanında yapılmıştır.

2.1. Sahabe Anlayışındaki İnsânî Unsurlar

Ehl-i sünnet muhaddisler, sahabeyi metheden âyet ve hadîslere dayanarak sahâbileri “udûl” yani hadîs nakli hususunda itimada şâyân kimseler, olarak kabul etmişlerdir. Bu dönem hakkında farklı düşünceleri destekleyen rivâyetler de bulunduğu için Ehl-i sünnet’in bu görüşüne Şia iştirak etmemiştir. Şia Hz. Ali’nin nas ile tayin edildiğine inandığı için Hz. Peygamber’den sonra onun hilafetini desteklemeyenleri irtidat ile suçlamaktadır.



"Hz. Peygamber'in vefatından sonra bazı sahâbilerin irtidat ettiklerini biliyoruz. Gadir günü Ali'ye biat ettikleri halde, Hz. Peygamber'in ölümünden sonra bu biatlerine uymamışlar, irtidat etmişlerdir. İrtidat etmeyen ancak birkaç sahâbi vardır." (sofuoğlu, 1993, 260-263).

"Abdullâh el-Mâmekânî sahâbenin adaletinden söz ederken şu ifadeye yer vermektedir:

"Kişinin sahâbi olması onun adaletini isbat etmediği gibi, Biat-ı Rıdvân'da bulunmuş olması da onun âdil olduğunu göstermez. Ehl-i sünnet bu Rıdvân ayetiyle (Fetih Sûresi, 18), bütün sahâbenin âdil olduğu kanaatine varmıştır. Akıl zaruri olarak Allâh'ın razı olduğu kimselerin adline hükmeder. Allâh'ın razı olduğu kimseler elbette cennetlik olacaklardır; fasık insan cennetlik olamaz. (Şîa'nın inanç konularında Mu'tezile ile birçok paralellliği olduğu göz önünde bulundurulursa bu ifade daha iyi anlaşılır.) Biat-ı Rıdvân'dan bahseden ayeti ve "Muhammed ancak bir peygamberdir, ondan önce de peygamberler geçmiştir. O ölüyor ya da öldürülürse vaz mı geçeceksiniz?" (Âl-i İmrân, 149) âyetini vahyeden de Allâh'tır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra bazı sahâbilerin irtidat ettiklerini biliyoruz. Gadir günü Ali'ye biat ettikleri halde, Hz. Peygamber'in ölümünden sonra bu biatlerine uymamışlar, irtidat etmişlerdir. İrtidat etmeyen ancak birkaç sahâbi vardır." (sofuoğlu, 1993, 260-263)

Şîa'ya göre, "bütün sahâbiler âdildir" demek, sahâbilerle alakalı, Kur'ân-ı Hakîm ve Nebiyy-i Ekrem'den gelen mütevatir hadislere aykırıdır. Çünkü aralarında münafık, kalpleri hasta, her duyduğuna inananlar da vardır...

"Ehl-i sünnet, usul ve furu'da mezheplerini sahâbe ve tabiinin sözlerine dayandırmış, bu sebeple bütün sahâbeyi tenzih etmiştir... Ehl-i sünnet'in bunu (bütün sahâbenin âdil olduğunu) söylemekten başka çaresi de yoktur. Aksi halde mezheplerinin çöküşü kaçınılmazdır. Mezheplerini korumak için böyle bir temel oluşturmuşlardır." (Ünalın, 2008, 135-136; Sübhani, *Usûl*, 112-113.)

Şîa'nın bu bakış açısı mezhep kaygısından kaynaklanmaktadır. Çünkü Peygamber'in sözleri ve sünneti onun sağlığında tam olarak kayda geçirilmediğine göre, bunu öğrenmenin tek yolu sahâbenin şahitliği ve rivayetleridir. Ayrıca bu sorunlu bakış Şîi kaynaklardan Küleynî'de geçen bir rivayete de terstir: "Ali b. İbrahim>babası>İbn Ebî Nocrân>Âsım b. Humeyd>Mansûr b. Hâzım'den (şöyle dediğini rivayet etmiştir):

"Ebû Abdillâh'a (İmam Câfer-i Sâdık'a) dedim ki: Bana ne oluyor da sana bir soru soruyorum, bana bir cevap veriyorsun; daha sonra sana başka birisi geliyor (ve soruyor da) aynı meselede ona farklı bir cevap veriyorsun? Dedi ki: Biz insanların kimine ziyade kimine noksan (ifadelerle) cevap veririz. Dedim ki: Bana Rasûlullâh'ın ashabından haber ver, onlar Muhammed aleyhisselam üzerine doğru mu söylediler yalan mı? Dedi ki: Bilakis doğru söylediler. Dedim ki: O zaman onlara ne oluyor da ihtilaf ettiler? Dedi ki: Bilmez misin ki bir adam Rasûlullâh'a gelir ve bir soru sorardı da ona bir cevap verirdi, daha sonra (başkasına) önceki cevabı nesheden (başka) bir cevap verirdi. Bu sebeple hadislerin bir kısmı diğer bir kısmını neshetmiştir." (Küleynî, I, 65/3 Küleynî bu rivayeti İhtilafu'l-hadis babı başlığı altında verdiği on rivayet içerisinde zikretmektedir.)

Görüldüğü gibi burada Ca'fer-i Sadık, ashabın Hz. Peygamber hakkında doğru söylediğini belirtmesine rağmen Şîa'nın sadece Selmân-ı Fârisî, Ebû Zer el-Ğıfarî, Mikdâd b. Esved ve Ammâr b. Yâsir vb. belirli sahâbileri güvenilir kabul etmesini anlamak kolay değildir. (Kandemir, 1997, XV, 40)

Şîada durum bu iken Mu'tezile ise bütün sahâbileri *udûl* kabul etmekle beraber Hz Ali'ye karşı savaşanları istisna eder. Haricîlerle, râfizîler ve bazı fırkalarca bütün sahâbiler *udûl* sayılmamıştır. Hatta bu fırkaların bazı sahâbeyi tekfir ettikleri dahi olmuştur. (Okıç, 2017, 58)

2.2. Adâlet Anlayışındaki İnsânî Unsurlar

Rivâyet ve şehâdetin kabulünde temel ölçü olan adâlet sıfatı, hadis ve fıkıh bilginleri tarafından farklı ifadelerle tanımlanmıştır. Hadis usulcileri âdil kişiyi "Müslüman olması, âkil, bâliğ olması, mürüetini zedeleyecek şeylerden ve fâsıklıktan uzak olması" şeklinde tarif ettikleri için, 'kişinin fâsık olmaması' adaletin esas şartlarından biri haline gelmiştir. Ümmetin fırkalara ayrılıp bir kısmının diğerini fâsık olmakla, küfür ile itham etmesinden dolayı birçok kişi fasık olarak sayılmış dolayısıyla da adaletini kaybettiği kabul edilmiştir. Halife Mehdî zamanında *Divânü'z-Zenâdika* adı verilen bir müessesede kurulmuştur. Zındıkları araştırmak ve sorgulamakla görevli olan bu kurumun başında *Ârifü'z-Zanâdika* denilen biride bulunmaktaydı (Taberî, 1387, VIII, 167). Zındıklık nitelemesinin, -kavramın yaygınlaştırılmasıyla- bazı İslam fırkaları mensupları hakkında da kullanıldığı görülmektedir. Ebû Yusuf'un mütezileyi zındıklıkla itham etmesi, Malik b. Enes'in 'mütezilî düşüncelileri teklif edilmeden öldürüleceklerini' ileri sürmesi bu tür hükümlerde mezhep taassubunun önemli rol oynadığının da bir göstergesidir (Öz, 2013, XLIV, 390-391).



Adaletin tanımlanmasında bile farklı görüşlerin olması, terimin tanımlanması aşamasından itibaren insani unsurlara maruz kaldığını göstermektedir. “Kişinin çoğunlukla Allah’a itaat halinde bulunması ve zâhiren adâletini zedeleyecek bir şeyle itham edilmemiş olması şeklinde” özetlenebilecek bu tanım, insanın bir başkasının iç yüzü hakkında hüküm vermesinin mümkün olmadığı genel geçer kabulüyle de çelişmektedir. Serahsî şöyle der: Adalet iki kısımdır: Zâhiri ve bâtnî adalet. Zâhiri adalet, kişinin dindarlığı ve akıllı olması ile sabit olur. Bâtnî adalet ise, kişinin diğer insanlarla muâmeleleri araştırılarak bilinir. İnsanlar bu konuda farklı derecelerde oldukları için nihai olarak bunu tespit etmenin mümkün olmadığı da ortadadır (Serahsî, 1984, I, 351).

“Adâleti Tespit Yolları” konusunda “Şöhret” konusu işlenirken “Adâletin tespitinde en muteber yol râvînin, âdil bir kimse olarak meşhur olmasıdır” denilir. Hatîb el-Bağdâdî de (463/1071) “Râvînin kimliğinin belli ve adâletinin de meşhur olması, yalan, iltimas veya başka nedenlerle râvîyi yanlış tanıtma ihtimali olan bir veya iki muaddilin tezkiyesinden daha etkilidir” şeklinde ifade ederek adalet teriminde bir göreceli yaklaşıma da kapı aralamıştır. Hatîb, “Adâlet ve güvenilirliği ile meşhur muhaddisin ayrıca tezkiyesine gerek olmadığına” dair açtığı bapta, şöhret yoluyla adâleti sâbit olan muhaddislerden “Şu’be (103/721), Evzâ’î (158/775), Süfyân es-Sevrî (161/778), Leys b. Sa’d (175/791), Mâlik b. Enes, Hammâd b. Zeyd (179/795), İbnü’l-Mübârek (181/797), Vekî’ b. Cerrâh (197/815), Yahyâ b. Said el-Kattân, Affân b. Müslim (220/835), İbn Ma’in (233/847), İbnü’l-Medîni (234/848) ve Ahmed b. Hanbel’in (241/855)” adlarını zikretmiş ve bunlar gibi özü ve sözü doğru, basiret ve anlayışlı muhaddislerin, adâletinin soruşturulmasına gerek olmadığını, meçhul ya da durumu karmaşık olanların adâletinin araştırılması gerektiğini ifade etmiştir. Bâkillânî’nin (403/1012) “Şâhit ve râvî, adâlet ve rızâ ile meşhur olmayıp, durumları karmaşık ve adâletlerinden şüphe edildiği takdirde tezkiyeye muhtaçtır” demesi, Zehebî’nin de (748/1348) Ebû Hanîfe (150/767), Şafîi (204/820) ve Buhârî (256/870) gibi hadîs ve fıkıh alimleri hakkında yapılan cerhi ya zikretmemiş veya zikretmişse de, değerlerine gölge düşürecek bir tutumdan kaçınması muhaddislerin adalet tenkidinde göreceli bir yaklaşım sergilediğini ve tanıyıp değer verdikleri muhaddislere pozitif ayrımcılık yaptıklarını göstermektedir (Aşikkutlu, 1997, 64-72).

Ehl-i sünnet münekkidlerinin bu tutumunu Şia’da da görmek mümkündür. Şia da bazı râvîleri tartışmasız olarak sika kabul etmektedir. Mesela güvenilirliğini mutlak olarak kabul ettikleri râvîlerin -ki bunlar imamların ashâbı ve onlardan rivâyet edenlerdir- meçhul kimselerden yaptıkları rivâyetleri, zayıf olarak görmektedirler. Şia’nın hadîs usûlü konusunda ehl-i sünnetten ayrıldığı en önemli noktalardan birisi yegâne rivâyet kaynağı olarak kabul ettikleri *ashab-ı icmâd*’dır. Şia’ya göre 6’şar kişiden oluşan 3 grupta toplanan, on sekiz kişilik bu âlimler grubu yani imamların öğrencileri, sahîh hadîs kaynaklarını oluşturmakta ve bunlara dayanan hadîslerin kabul ve tasdik edilmesi gerekmektedir. Bunlardan birinin rivâyet ettiği hadîs, onunla mâsum imam arasındaki râvî zincirinin sıhhatine bakılmaksızın sahîh kabul edilmektedir (Gültekin, 2018, 61).

2.3. Mürüvvet Anlayışındaki İnsânî Unsurlar

Mürüvvet, ravinin genel ahlaka ve dînin hoş gördüğü geleneklere uyma ve saygı gösterme olgunluğuna erişmesidir. Rical kitaplarına bakıldığında mürüvvete yönelik tenkidler arasında rivâyet karşılığında ücret almak, kibir, falcılık, sultanın emrinde çalışmak, aşırı ölçüde şakacılık, gevezelik, utanmazlık, çocuksu davranışlarda bulunmak, nebiz içmek, müzik dinlemek, satranç oynamak, güvercin ve horozlarla oynamak, serserilik ve akıl zayıflığı gibi örfte kınanan davranışlar göze çarpmaktadır. Örfünde bölgesel nitelik taşıdığı ortadadır.

Bununla birlikte mürüvvet tenkidinde fazilet-kusur dengesinin gözetilmesi gerektiği savunulsa da ilkenin pratiğe yansımada da yine farklı tenkidlere rastlayabilmekteyiz. Örneğin; Şu ‘be’nin (ehl-i hadîs olmayan) bir kişinin yanına gelip ‘Hadîs rivâyet etmeyi bırak! Yoksa sultanı sana düşman ederim/şikâyet ederim’ demesi mürüvvetine halel getirmezken (Hatîb, 1983, II, 170), münekkidlerin cerh edilecek sebepler arasında saymamasına rağmen bazen farklı bahanelerle cerhlerine örnek olarak gösterilen, Nâdir b. Mutarriften hadîs almaya gittiğinde, “Sizlere hadîs rivâyet etmezsem, anam zinakar olsun!” deyince, bu söz mürüvvet eksikliği olarak telakki edilebilmiş Yahyâ el-Kattân ondan hadîs almayı bırakmıştır (Hatîb, 1357, 143).

Mürüvvetin insanların yaşadığı devir ve memleketin örf ve adetlerine göre belirlenen bir özellik olması farklı değerlendirmelerin başlıca sebebidir. Örneğin İbrahim b. Sa’d musikiyi seven bir insandır. Bağdatta insanların onu bu konuda tenkid etmesine kızıp, insanlara hadîs rivayet ederken her hadîsten önce şarkı söyleyeceğine dair yemin etmiştir. İbn Mâcîşûn’un da musikiye düşkün olduğu ve yanında şarkıcı götürdüğü, Ahmed b. Hanbel’in yanına da şarkıcı ile geldiği rivayet edilir (Zehebî, 2006, VIII, 306-307; X,



360). İmam Mâlik'in Abdullah b. Zekvân'ı hoş görmemesinin sebebi de sultanın emrinde çalışmasıdır. Oysaki çoğunluk bunu cerh sebebi olarak görmez (Zehebî, 1963, II, 419).

2.4. Tedlîs Anlayışındaki İnsânî Unsurlar

Tedlîs sahîh hadîsin sahîhliğini bozan gizli bir illet olarak kabul edilir. Râvînin müdellis olması cerh sebebiyken muhaddisler arasında, '*müdellislerin haberlerinin kabul edilip edilmeyeceği*' hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Çünkü meşhur muhaddisler arasında tedlîsi ile bilinen râvîler de vardır. Sufyân b. Uyeyne'nin (198/814) yaptığı gibi, yalnız sika (güvenilir) râvîlerden tedlîs yaptığı düşünülen râvînin, tedlîsine göz yumulmuştur (Koçyiğit, 1967, 99-100). Onun tedlîsleri çeşitli sebeplerden dolayı genellikle makbul sayılmıştır. İbn Hibban (354/965) bu konuda "*O, tedlîs yapardı ve tedlîsi sadece mutkîn sikalardan yapardı*" demektedir. Şu 'be "*Zina etmem tedlîs yapmamdan bana daha hoş gelir*" dediği halde Serahsî, muhaddislerce güvenilir ravi olarak kabul edilen "*A'meş ve Sevrî'nin tedlîs yaptığını*" söyler (Serahsî, 1984, I, 379).

Bununla birlikte bazı münekkidlerin zındıklıkla suçladığı ravilerden, bazı muhaddislerin tedlis yoluyla rivâyete de devam ettikleri görülmüştür. Nitekim Muhammed b. Sa'id Şâmî Maslûb, Ebû Cafer Mansur tarafından zındıklıkla itham edilerek idam edildiği halde pek çok hadîsçi, ismini değiştirmek suretiyle ondan hadîs nakletmekten de geri durmamıştır. O üzerinde en çok tedlîs yapılan isimlerden biridir (Zehebî, 1963, III, 561). Hatta öyle ki İbn Hazm, Maslûb'tan rivayetleri çok olan Tirmizî'nin kitabını tenkid ederek, mevsub eserler kategorisinde sayılması konusunda tereddüt etmiştir. Aynı şahsın Ebu Dâvûd'da da rivayetleri mevcuttur (Bağcı, 2007, 2/2, 123-161).

2.5. Mürsel Anlayışındaki İnsânî Unsurlar

Zayıf hadîs kısımlarından en meşhuru mürsel hadislerdir. Mürsel hadislerde sahâbî düştüğüne göre, bu çeşit hadîslerin zayıflığı isnâdda ittisal vasfının kaybolmasındandır. Bütün tabiûn, mürsel rivâyetin sahîh kabul edilmesinde ittifak ettiklerinde buna ilk itiraz eden Şafiî olmasına rağmen, "*İbnü'l-Müseyyeb'in mürselleri, benim yanımda güzeldir*" demesi münekkidlerin bazen koydukları kurallardan farklı tutum sergilediklerini gösterir.

Hadîsçiler arasında mürselleriyle şöhret kazanan tabiûn alimleri şunlardır: Medîne'den Sa'id b. Museyyeb (94/713), Mekke'den Atâ' b. Ebî Rabâh (114/732), Mısır'dan Sa'id b. Ebî Hilal, Şam'dan Mekhûl Dımaşkî (112/730), Basra'dan Hasan b. Ebî'l-Hasan (el-Basrî) (110/728), Kûfe'den İbrâhim b. Yezîd Nehâî (96/714). Bunlar arasında en çok itimada şâyân olanı ise Sa'id b. Museyyeb'in mürselleridir. Sa'id, bir sahâbî çocuğudur ve babası Museyyeb İbn Hazm, Rıdvan biatine iştirak edenlerdendir (Koçyiğit, 1967, 99-100).

Mürsel hadîsi kabul etmeyip muttasıl olmasını şart koşan Şafiî'nin, Said İbn Müseyyeb'in mürsellerini kabul etmesinin sebebi, başka yollardan muttasıl olarak rivâyet edildiğini müşahede etmesinden veya onun sika olmayan kimselerden rivâyet etmediğini düşündüğündendir. Ancak bazı usûlcüler de Şafiî'nin sadece İbn Müseyyeb'in mürsellerini kabul etmesini tenkit etmişlerdir. Eleştiriler genel başlıklarıyla şunlardır:

1) "*İbn Müseyyeb mürsellerinin tamamının başka tariklerle müsnet olduğu tespit edilmiştir*" şeklindeki yaklaşım yanlıştır. Çünkü "*Canlı hayvan karşılığında et satmaktan nehyeden hadîs*" gibi bir kısım rivâyetleri vardır ki net olarak tespit edilememişlerdir. Nitekim İbn Abdilberr'de şöyle demektedir: "*Sağlam bir tarikte muttasıl olarak geldiğini bilmiyorum*".

2) Eğer onun rivâyetleri başka tariklerle müsnet olarak bulunuyorsa İbnü'l Müseyyeb'i değil ona muvafakat eden müsnet hadîsle amel ederiz Bu durumda da İbnü'l Müseyyeb'in mürsellerini müstesna kılmanın kıymeti yoktur (Ferrâ, 1990, III, 913).

Şafiînin mürsel rivâyetler hususunda sadece İbnü'l Müseyyeb'in mürsel rivâyetlerini kabul ettiğini belirtmesine rağmen, Hasan Basrî'nin mürsellerini de kabul ettiğini görmekteyiz (Coşkun, 2016, 133).

2.6. Cerh ve Ta'dilin Müfesser Olması İlkesi Anlayışındaki İnsânî Unsurlar

Bazen münekkidler kendilerince malum olan fakat açıklamadıkları bir sebepten de ravileri cerh edebilmişlerdir. Örneğin Sufyân bin Uyeyne cerh sebebi olarak müfesser olmayan bir şekilde "*Haccâc b. Ertan'ın yanına girdim. Kendisini dinledim. Kabul etmediğim bir şey zikretti. Bu sebeple ondan hiçbir şey almadım*" diyerek cerh edebilmiştir (Dârekutnî, 1993, III, 175, nr. 266).



İmam Şâfiî yapılan tenkitlerde, bu tür hatalı tutumlardan korunmak için cerh sebebinin mutlaka açıklanması gerektiğini belirterek, başından geçen şu olayı anlatmıştır: Mısır'da bir râviyi cerh eden bir şahısla karşılaştım. Söz konusu râviyi hangi kusurundan dolayı cerh ettiği sorulduğunda: "Onu ayakta küçük abdestini yaparken gördüm" karşılığını verdi. "Bunda cerhi gerektirecek ne var ki?" dendiğinde: "Rüzgâr vücuduna ve elbisesine idrar sıçratır. Sonra o haliyle namaz kılar" cevabını verdi. "Peki, üzerine idrar sıçradığını ve sıçradıysa bile bunu temizlemeden namaz kıldığını gördün mü?" diye sorulunca da "Hayır fakat zannediyorum kılacaktı" dedi." İmam Şâfiî bunun üzerine "Bu ve benzeri cerhler yoruma, zanna ve cehalete dayalı yapılmıştır. Hakiki alim bir kimseyi böyle cerh etmez. Bundan dolayı yapılan tenkitlerde cerh sebebi mutlaka açıklanmalıdır" diyerek müfesser olmayan ve insani unsurların bulaşabileceği aşıkâr olan cerhin önüne geçmeye çalışmıştır. Ancak yine de buna dair örnekler cerh ve ta 'dil kitaplarında bulunabilmiştir (Karahân, 2018, 98).

Buna benzer bir diğer örnek Şu 'be b. el-Haccâc'ın (160/777) Minhal b. Amr'ı (ö?) cerh etme şeklidir. Vehb b. Cerîr'in (206/821) naklettiğine göre Şu 'be: Minhal b. Amr'ın evine hadis almak için gitmiştim. İçerden tambur sesi geliyordu. Bunun üzerine kendisine bir şey sormadan geri döndüm" demiş bunun üzerine Vehb: "Olayın aslını sorman gerekmez miydi? Belki de kendisi evde yoktu ve evinde tambur çalındığından haberi yoktu" cevabını vermiştir (İbn Ebi Hâtim, 1952, VIII, 356-357).

2.7. Meçhul Râvî Anlayışındaki İnsânî Unsurlar

"Meçhul" tabiri "ravinin, münekkidler tarafından güvenilirliği hususunda, fikir edinilecek seviyede bilinmemesi" anlamında kullanılmaktadır. Gerek kimliği gerekse güvenilir olup olmadığı bilinmeyen ravilere meçhul denir.

Münekkidler zaman zaman iletişim olanaklarının yetersizliği, muhaddislerin yaşadıkları bölge dışından olması nedenleriyle tanımadıkları râvileri meçhul olarak nitelendirebilmişlerdir. Bilhassa Endülüs ulemasının diğer ilim bölgelerine uzaklığı İbn Hazm (456/1064) özelinde bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Ebû Hâtim er-Râzî, Hakem b. Abdullah el-Basrî, Ahmed b. Âsım el-Belhî, İbrâhim b. Abdurrahman el-Mahzûmî, İbn Hazm gibi münekkidler, Tirmizî, İbn Mâce, Ebû'l-Kâsım el-Begavî gibi tanımadıkları birçok meşhur râviyi meçhul olarak nitelendirdikleri için eleştirilmiştir (Sehâvî, 1982, I, 325). Hal böyle iken bazı râvilerin meçhul senetle tahdîs etmelerine cevaz verilmiştir. Mesela Yahya b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel, Abdurrahman b. Mehdî, Yahya b. Said'in meçhul raviden tek başına rivayette bulunmaları halinde bile rivayetin kabul edileceğini savunmuşlardır (İbn Receb, 1396, 105-106)

2.8. Bid'atü'r-Râvî Anlayışındaki İnsânî Unsurlar

Bid'at konusunda alimlerimiz farklı tavırlar sergilemişlerdir. Kimi muhaddisler tüm bid'at ehlinin rivayetlerini kabul etmezken kimi, bid'at ehli diye tabir olunan kesimin önderlerini ve propagandacılarını, kimisi yalancı olmayanlarını *hadisi alınmayacak bid'atçiler* listesinden çıkarmışlardır. İbn Hacer "Bid'atından dolayı râvi tekfir edildi diye, terkedilmemelidir. Zira muhaliflerinin bid'atçı olduğunu iddia etmeyen hiçbir grup yoktur. Bu konuda tercih edilmesi gereken yol: farzları inkar edip inkarla da yetinmeyerek aksine inanan birisiyse rivayeti reddedilir" (İbn Hacer, 1992, 100) dediği halde münekkidler mezhep taassubu nedeniyle farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Tâcuddin Subkî (771/1370) kendi fıkhı ve mezhebine ters düştüğü zannıyla pek çok cahilin râvileri cerh ettiğini söyler (Subkî, 1984, 29, 47).

Hanefiler, hevâ sahibinin haberini kabul etmezler. Hanefilerin sâhibü'l hevâdan kasıtları, şîa, havâric gibi itikâdî ve siyâsî fırkalarıdır (Hatîb, 1357, 126). Ahmet b. Hanbel'in; şahsi görüş ve fetvalarına yer verdiği için Mâlik'in *Muvattâ'*ına, hadîsin garip kelimelerini açıkladığı için Ebû Ubeyde'nin *Garîbu'l-Hadîs'*ine karşı çıkması, benzer gerekçelerle Şâfiî'nin *er-Risâle'*sini bid'at olarak kabul etmesi de münekkidlerin bazen bid'atin belirlenmesi hususunda taassuba varan bir aşırılığa kaçtıklarını gösterir (Hansu, 2018, 272). Hanefiler, ehl-i bid'at olarak şîa ve ve havârici görürken, diğer sünî mezheplere mensup bazı münekkidler ise özelde, Ebû Hanîfe'yi genelde tüm Hanefileri mürcî ve ehl-i bid'at olarak görme eğilimindedirler. Hatta öyleki hanefileri hadîs bilmezlikle suçladıkları için eserlerini de küçümsemişlerdir. İmam Muhammed'in (189/805) Ebû Hanîfe'den rivâyet ettiği *es-Siyeru's-sağîr* isimli kitabı Evzâî'ye ulaştıca Evzâî: "Iraklılar nerede, bu konuda bir kitap tasnif etmek nerede!" diyerek onları küçük görmüştür. İmam Muhammed buna kızarak *es-Siyerü'l-kebîr'i* tasnif etmiştir Ayrıca Ebû Yusuf'un (182/798), Evzâî'nin *Siyer'*ine yazdığı reddiye de meşhurdur (Ünal, 2012, 272-275).

Mezhep taassubu noktasında râvî, mervî ve münekkidler yönünden en aşırı davranış şîilerde görülmektedir. İmâmiyye Şîa'sına göre ihtilâfü'l-hadîs konusunda muâriz hadislerin sıhhat yönünden eşit olmaları durumunda hangi rivayetin tercih edileceğini belirlemek için ortaya konan ilkelerden birisi de



“âmmenin (Ehl-i sünnet'in) görüşüne aykırı olan alınır, âmmenin görüşüne uygun olan terk edilir” şeklindedir (Gültekin, 2018, 41).

Mezhep taassubu sebebiyle bidatçinin tanımında uzlaşmayan muhaddisler, kimin bid'atin propagandisti (Dâî) olduğu hususunda da anlaşamamışlardır. Örneğin İbnü'l-Mehdî'nin 'ehl-i bid'atin dâî olanından hadis alınmaz' şeklindeki yaklaşımı Yahya el-Kattân tarafından eleştirilmiştir. Yahya el-Kattân 'o zaman Katâdeyi ne yapacak! Ömer b. Zerr'i ne yapacak! İbni Ebi Revvâd'ı ne yapacak! Böylelerinden hadis almazsa pek çok kişiyi terk etmesi gerekecek' diyerek bu yaklaşımın pratik alanda bazı sorunlara yol açacağına vurgu yapar (ez-Zehebî, 2006, VI, 387). Yahya el-Kattân'ın zikrettiği raviler olan Katâde b. Diame, Ömer b. Zerr ve Abdülaziz b. Ebû Revvâd'dan, İbnü'l-Mehdî'nin hadis naklettiği bilindiği için onun bu ravileri dâî olarak görmediği açıktır (Müslim, Salâtü'l-Misafirîn, 257; el-Mizzî, 1983, XXI, 335; İbn Hacer, 1984, VI, 302). İclî Katâde b. Diame'nin dâî olmadığını söylerken, Ömer b. Zerr hakkında aksine bir açıklamada bulunmuştur (el-İclî, 1985, II, 165, 215). Bu örnekler ise birisinin dâî olarak kabul ettiği bir ravinin diğer bir münekkit tarafından dâî olarak kabul edilmediğini göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Buhâri ve Müslim dahi dâîlerle ihticac etmişlerdir. Mesela Buhâri hâricî dâîlerden olan İmran'la; Buhâri ve Müslim mürcienin dâîlerinden olan Abdülhamîd ile ihticac etmişlerdir (Hatîb, 1974, 146). Suyûtî eserinde *burada Buhâri ve Müslim'in bid'atla cerh edilmiş ravilerini saymak istedim* diyerek 81 isim teşkil eden bu ravilerden 14'ü mürcieden, 7'si nasbçı yani Hz Ali'ye buğz edenlerden, 25'i şiadan, 30'u kaderiyeden, biri cehmiyyeden, ikisi harûriyyeden, birisi vâkifiyye'den yani Kur'an'ın yaratık olup olmadığı konusunda görüş beyan etmeyenlerden, birisi kaâdiyeden yani zalim idarecilere karşı bilfiil karşı çıkmayanlardan olduğunu belirtir (Suyûtî, 1415, 219-220).

İbni Hacer *Hedyü's-Sârî*'de itikatça cerh edilmiş Buhâri ravilerinden 69'unun ismini vermekte, İbnü'l-Ahrem (344/955) ise 'Müslimin kitabı şiiilerle doludur' demektedir (Sehâvi, 1982, I, 332).

Dâî olarak kabul edilen ravinin rivayetini Buhâri'nin kitabının *mutebaat* hadislerinde gördüğümüz gibi *asıl* hadislerinde de görmekteyiz. Buhâri yukarıda dâî olarak kabul edildiği bildirilen İmran'ın rivayetini 77 libas 25'te *mütabaat* hadisi olarak verirken, libas kitabının 90. babında *asıl hadis* olarak vermiştir (Buhâri, VII, 45, 65.)

2.9. Bölgesel Milliyetçilik ve Irkçı Yaklaşım

Abbâsiler döneminde halife Mehdî'den (775-785) başlayarak Vâsık dönemine (842-847) kadar İranlılar ve sonraki devirde de Türklerin devlet yönetiminde bariz bir şekilde hâkim oldukları görülmüştür. Araplar böylesi uygulamaları benimsememişler ve söz konusu olan gruplara kin ve nefret duymaya başlamışlardır. Mansûr'un, Ebû Müslim Horasânî'yi (137/756), Harun Reşid'in, Cafer b. Yahyâ b. Halid'i (187/803), Me'mûn'un, Fâzıl b. Sehl'i (202/817) öldürtmesi ve Mu'tasım'ın, ölünceye kadar Afşin'i (226/841) hapsedmesi, Arap huzursuzluğunu yok etmeye ve toplumdaki dengeyi Araplar açısından yeniden sağlamaya yönelik hareketler olarak görülmektedir (Akyüz, 2014, 32-33).

İşte bu ortamdan münekkid ve muhaddisler de etkilenmişlerdir. Bu sebeple cerh ve ta'dilde bulunurken münekkidlerin bölgesel milliyetçilik yaptığı da görülmektedir. Bu minval üzere bir ülkede yaygın olan isnatlar o ülke hadîsçileri arasında daha müteber kabul edilebilmiştir. Mesela Vekî' b. Cerrâh'a "Hangi isnâdları tercih edersiniz?" diye sorulduğunda, "Beldemizin ehliyle hiçbirini müsâvi tutmayız" cevabını vermiştir. Burada İbn Ebî Leylâ'nın (148/765) rivayet ettiği haberi de hatırlamak gerekir: Koyu bir Arap milliyetçisi olan İsâ b. Mûsâ (167/783) bir gün İbn Ebî Leylâ'ya Basra, Mekke, Medîne, Yemen, Horasan, Şam gibi illerin fakihini sorar. Cevap olarak verilen isimlerin hep mevâliden olması onu kızdırır ve Kûfe fakihini kim diye sorar. İbn Ebî Leylâ verdiği cevap hakkında şöyle demektedir: "Eğer korkmasaydım Hakem b. Uteybe ve Ammâr b. Süleyman diyecektim. Fakat işin kötüye varacağını düşünerek İbrâhim en-Nehâî ve Şa'bî dedim. Bunların ne olduklarını sordu, Arap deyince "Allâhu ekber" dedi ve sükûnete erdi." (Koçyiğit, 1980, 222).

2.10. Münekkidlerin Şahsi Tutumları

Münekkidlerin karşılaştıkları durumlar karşısında gösterdiği tepki de cerhlerine yansiyabilmiştir. Mesela kendisini dersinden kovan hocasını cerh eden münekkidler bulunmaktadır. Nesâî'nin (303/915) Ahmed b. Sâlih'i, "Kezzâb, felsefe ile uğraşıyor, sika ve me'mûn değil" diyerek cerhetmesi, buna örnektir. Genelde tevsîk edilen ve kibrinden başka kusurunun olmadığı rivâyet edilen Ahmed b. Sâlih'i, Nesâî'nin, "kezzâb" olarak nitelendirmesi, hayli dikkat çekicidir. Nitekim Muhammed b. Hârûn; "Ahmed'in, Nesâî'yi meclisinden kovduktan sonra, Nesâî'nin onu tenkîd etmeye başladığını" bildirmektedir (Özdemir, 2014, 24/155).

Ebu Hanife hasta olan A'meşi ziyarete gittiğinde "Ey ebu Muhammed! Sana ağır gelmeyeceğini bilsem ziyaretine daha sık gelirim" deyip, "Sen kendi evinde bile bana ağır geliyorsun. Değil ki yanıma



gelince ağır olmasın ...” cevabını alınca ayrılırken yanındaki Fadl b. Musa’ya : “A’meş hayatı boyunca ramazan orucu tutmamış ve cünüplükten dolayı gusül abdesti almamıştır” diyerek fikhî anlayışı sebebiyle hemen cerh edivermiştir (İbn Abdilberr, II,192-193).

Mihne olayları cerh ve ta’dil için, yeni bir başlangıç noktası olmuştur. Yahyâ b. Maîn (233/848) zamanına kadar Ebû Hanîfe’nin cerhe uğramadığı, ancak halku’l Kur’an meselesinden sonra muhaddislerin gruplara ayrılması ile bu konuda herkesin önüne geleni söylediği belirtilmektedir. Kendi döneminde veya ondan kısa bir süre sonra Ebû Hanîfe aleyhinde konuştuğu bildirilen birçok kimsenin aynı zamanda, onun için övücü sözler sarf ettikleri nakledilir. Mesela İmam Mâlik, Sufyân es-Sevrî, Sufyân b Uyeyne, Şu ‘be, Yahyâ b. Maîn ve daha birçok kimsenin Ebû Hanîfe hakkında hem cerh hem de ta’dil ifadeleri nakledilmiştir (Ünal, 2012, 261).

Mihne hareketinin mağdurlarından biri olan ve çok kötü işkencelere maruz kalan Ahmed b. Hanbel, halku’l-Kur’an fikrini benimseyen ve umerâya yakın olan kişilere karşı müteşeddit davranmıştır. Meselâ Ali b. Medîni’yi tenkîd etmiş, mihne’den sonra ondan hadîs almamıştır. Ebû Zur’a da halku’l-Kur’an görüşünden dolayı terk ettiği ve rivâyetini almadıklarındandır. Aynı konudan dolayı Zühli de (258/872) Buhârî’yi tenkîd etmiştir (Özdemir, 2014, 153).

3. Oryantalizmin Beslendiği Münekkidlerin Aynı Muhaddis Hakkında Çelişkili Rivayetlerinin Değerlendirilmesi

Râvînin, hadîs rivâyetine ehliyeti hakkında farklı münekkidler değişik hükümler verdiği gibi, bir münekkidin aynı râvî ile ilgili, farklı hükümler verdiği de görülmektedir. Abbas Dûrî, Osman, Dârimî, Ebû Hâtim ve başkalarının râvîler hakkındaki sorularına Yahyâ b. Maîn’in o andaki mevcut bilgileri ışığında vardığı neticeye göre farklı cevaplar vermesi misal olarak zikredilebilir (Yücel, 2015, 23).

Şafii mezhebine mensup İmam Gazzâlî Hocası Cüveynî’nin (478/1085) etkisinde kalarak Ebû Hanîfe’yi tenkit etmektedir. Gazzâlî, Ebû Hanîfe’yi “hadîs bilmez, anlayışı kıt biri” olarak tavsif eder ve onu mütehit saymaz. Gazzâlî’nin Ebû Hanîfe hakkında kötü şeyler söylediği kitabını gençlik yıllarında kaleme aldığı, sonradan Ebû Hanîfe hakkındaki görüşlerini değiştirdiği belirtilmiştir. Nitekim *İhyâ’u Ulûmi’l-Dîn* adlı eserinde dört mezhep imamını ve bu arada Ebû Hanîfe’yi hayırla yâd etmekte ve ondan övgüyle bahsetmektedir (Ünal, 2012, 302-303). Görüldüğü üzere münekkidlerin aynı muhaddis hakkında çelişkili rivayetleri bulunmakla birlikte bu çelişkili rivayetlerin sebebi araştırıldığında bu rivayetlerin uydurma olmaktan öte farklı sebeplerinin bulunduğu da görülecektir.

3.1. Şu ‘be b. Haccâc’dan Rivayet Edilen Çelişkili Değerlendirmeler

Ebû Hanîfe Nu’mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh hakkındaki Çelişkili Rivayetleri: Şu ‘be’nin Ebu Hanife hakkında cerh içerikli ifadeleri Ebû Saîd Yahyâ b. Saîd b. Ferrûh el-Kattân et-Temîmî el-Basrî ve Ebû Seleme Hammâd b. Seleme b. Dînâr el-Basrî el-Hırakî (167/784), ta’dil eden ifadeleri ise Şebâbe b Sevvâr (ö.?) ve Abdüssamed b. Abdolvâris (ö.?) aktarır. Ta’dil ifade eden bir rivâyette isnâdsız olarak aynı yerde aktarılır (el-Ukaylî, 1984, IV, 244, 281; İbn Abdilberr, ts, 126).

Yahyâ b. Saîd el-Kattân kanalından gelen rivâyette Şu ‘be “Bir avuç toprak Ebû Hanîfe’den daha hayırlıdır” der (كَفَّ مِنْ) (سَمِعْتُ بَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ شُعْبَةَ، يَقُولُ: كَفَّ مِنْ) (ثَرَابٍ خَيْرٌ مِنْ أَبِي حَنِيْفَةَ). Ancak bu rivâyetin senedinde Muhammed b. Yunus el-Cemmâl vardır. Bu râvînin, zayıf bir râvî olduğu yönündeki eleştiriler bulunmaktadı (İbn Adî, 1988, 280). Hammâd b. Seleme kanalından gelen rivâyette de Şu ‘be, Ebû Hanîfe’ye lanet etmektedir. (حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ الْأَعْيُنِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ سَلْمَةَ أَبُو سَلْمَةَ الْخَزَاعِيُّ). Hammâd b. Seleme güvenilir bir râvîdir. Bu rivâyetin senedindeki diğer râvîler Ebû Bekir el-Âyen, Mansûr b. Seleme de güvenilir râvîlerdir (İclî, 1985, I, 319; İbn Ebî Hâtim, 1952, VIII, 173; İbn Hacer, 1984, I, 298).

Şebâbe b. Sevvâr kanalından gelen rivâyette Ebû Hanîfe hakkında Şu ‘be’nin kanaatinin, olumlu olduğu söylenir (Zehebî, 1408, 29; «كَانَ شُعْبَةُ حَسَنَ الرَّأْيِ فِي أَبِي حَنِيْفَةَ كَثِيرَ التَّرْحُمِ عَلَيْهِ»). Şebâbe b. Sevvâr güvenilir bir râvîdir. Bu rivâyetin senedindeki diğer râvîler Ebû Bekir Âyen, Yakub b. Şeybe, Hasan b. Ali b. Muhammed de güvenilir râvîlerdir (İclî, 1985, I, 447; İbn Hacer, 1984, II, 262, 263; Hatîb, 2002, XIV, 281). Ebu Hanîfe’yi tadil içerikli diğer bir rivayeti de Abdussamed b. Abdolvâris kanalından gelmektedir. Rivâyette Ebû Hanîfe’nin ölüm haberi üzerine Şu ‘be’nin “Onunla birlikte Kûfenin fıkhı gitti. Allah ona ve bize ihsanda bulunsun” ifadesi geçer (İbn Abdilberr, ts, 128; قَالَ وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ أَحْمَدَ الْحَلْبِيِّ قَالَ نَا سَلِيمَانُ بْنُ سَيْفٍ قَالَ نَا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ قَالَ كُنَّا عِنْدَ شُعْبَةَ بْنِ الْحَجَّاجِ فَقِيلَ لَهُ مَا تَأْتِي أَبُو حَنِيْفَةَ فَقَالَ شُعْبَةُ لَقَدْ ذَهَبَ مَعَهُ فِيهِ الْكُوفَةُ فَفَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَعَلَيْهِ). Abdussamed b. Abdolvâris güvenilir bir râvîdir. Bu rivâyetin senedindeki diğer râvîler İshâk b. Ahmed el-Halebî ve



Süleyman b. Seyf de güvenilir râvilerdir (Zehebî, 2006, IX, 516; XIII, 147; İbn Ebî Hâtim, 1952, IV, 122; İbn Asâkir, 1951, XXVIII, 274).

Şu'be'nin Ebû Hanîfe hakkında söylediği cerh ve ta'dil içerikli rivayetleri birlikte değerlendirdiğimizde; Ebû Hanîfe hakkındaki görüşünde, Ebû Hanîfe'nin ölüm anına yakın bir süre içinde fikir değişikliğine gittiği söylenebilir. Şubenin ilk yıllarda râfîzî fikirlere meyl etmesi daha sonra da bu görüşlerinden dönmesi sebebiyle Ebu Hanîfe'nin Hz Ali sevgisine bakarak Ebu Hanîfe'yi başlarda râfîzi olarak değerlendirdiği ve bu sebeple eleştirdiği düşünülebilir (Uzunpostalcı, 1994, X, 143-145; Hatipoğlu, 2010, XXXIX, 224-226). Bununla birlikte Şu'benin iktidar yanlısı, Ebu Hanîfe'nin de Mansur dönemine kadar iktidara uzak bir tutum sergilemesi de Ebu Hanîfe hakkındaki tutum değişikliğinin sebebi olarak düşünülebilir.

a. Dâvûd b. Ferâhic Hakkındaki Çelişkili Rivâyetleri: Şu 'be'nin Dâvûd b. Ferâhic hakkında çelişkili ifadelerin bulunduğu rivayetlerden hem cerh hem de ta'dil içerikli olanlarını Yahyâ b. Sa'id el-Kattân, ta'dil ifadesini ise Ebû Süfyân, Vekî' b. el-Cerrâh b. Melîh er-Ruâsî (197/812) aktarır. Yahyâ b. Sa'id el-Kattân kanalından gelen rivâyette Şu 'be, Dâvûd b. Ferâhic hakkında "zayıf" demektir. Bu rivâyetin senedindeki râviler Sâlih b. Ahmed ve İbnü'l Medîni güvenilir râvilerdir (İbn Adî, 1988, III, 542; ez-Zehebî, 2006, XII, 529; (حَدَّثَنِي صَالِحٌ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ سَمْعَتِ بْنِ أَبِي ذَكْرٍ دَاوُدُ بْنُ فَرَاهِجٍ، قَالَ: كَانَ شُعْبَةَ بَضْعَهُ تَنَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ ثَنَا أَبِي نَا وَكَيْعٌ قَالَ ذَكَرَ شُعْبَةَ دَاوُدُ بْنُ فَرَاهِجٍ). Vekî' b. Cerrâh kanalından gelen rivâyette de Şu 'be, Dâvûd'u cerh etmektedir (İbn Asâkir, 1951, XVII, 187; تَنَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ ثَنَا أَبِي نَا وَكَيْعٌ قَالَ ذَكَرَ شُعْبَةَ دَاوُدُ بْنُ فَرَاهِجٍ (فَغَضِبَهُ يَعْنِي تَكَلَّمَ فِيهِ). Bu rivâyetin senedindeki râviler Abdullah b. Ahmed b. Hanbel ve Ahmed b. Hanbel güvenilir râvilerdir.

Yahyâ b. Said el-Kattân kanalından gelen başka bir rivâyette ise Şu 'be, Dâvûd b. Ferâhic hakkında "güvenilir" demektir. Bu rivâyetin senedindeki râviler Muhammed b. Yahyâ ez-Zühli ve İbnü'l-Medîni güvenilir râvilerdir (İbn Hacer, 1984, IX, 452).

Kaynaklarda Dâvûd b. Ferâhic'in ömrünün sonlarına doğru ihtilâta maruz kaldığı ifade edilmektedir (İbn Ebî Hâtim, 1952, III, 422) Bu sebeple Şu 'be'nin, Dâvûd b. Ferâhic'i sika olarak gördüğü, ancak yaşlanıp ihtilâta maruz kaldıktan sonra ona ait düşüncelerinin değiştiği düşünülebilir.

b. Muhammed b. Hasan b. Dînâr Hakkındaki Çelişkili Rivâyetleri: Şu 'be'nin Muhammed b. Hasan b. Dînâr hakkındaki cerh eden ifadeyi Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, ta'dil eden ifadeyi ise Gulâm Halîl lakabıyla meşhur Ahmed b. Muhammed aktarır (İbn Hacer, 1971, I, 141).

Ebû Dâvûd et-Tayâlisî kanalından gelen rivâyette Şu 'be "Hasan b. Dînâr'ın zabtı zayıf", Gulâm Halîl kanalından gelen rivâyette ise Şu 'be Hasan b. Dînâr hakkında "güvenilir" demektir. Ancak Gulâm Halîl hakkında, ağır cerh ifadeleri bulunan bir râvîdir. Şu 'benin Muhammed b. Hasan b. Dînâr hakkındaki cerh ve ta'dil içeren rivâyetlerin birlikte değerlendirilmesinde, ta'dil ifade eden senedin sıkıntılı olması sebebiyle Muhammed b. Hasan b. Dînâr hakkında Şu 'be'nin cerh rivayeti tercih edilmelidir.

c. Yezîd b. Ebû Ziyâd Hakkındaki Çelişkili Rivâyetleri: Şu 'be'nin, Yezîd b. Ebû Ziyâd hakkında ki cerh eden ifadeyi ebü'l-Hasen en-Nadr b. Şümeyl b. Hareşe b. Yezîd el-Mâzinî et-Temîmî (204/820); Ta'dil ifade edesi ebü'l-Hüseyn (ebü'l-Hasen) Âsım b. Alî b. Âsım el-Vâsıtî et-Teymî (221/836) aktarmaktadır (İbn Adî, 1988, IX, 164; ez-Zehebî, 2006, VI, 277).

Nadr b. Şümeyl kanalından gelen rivâyette Şu 'be, Yezîd b. Ebî Ziyâd hakkında "raffâ" ifadesi kullanmaktadır (حَدَّثَنَا النَّصْرُ بْنُ شَمِيلٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: كَانَ يَزِيدُ بْنُ أَبِي زَيْدٍ رَفَاعًا).

Ali b. Asım kanalından gelen rivâyette Şu 'be, Yezîd b. Ebî Ziyâd hakkında "Yezîd b. Ebî Ziyâd'dan yazdığım hadisleri başka kişilerden de yazmaya gerek duymam." demektir.

Şu 'be'nin, Yezîd b. Ebî Ziyâd hakkındaki bu çelişkili ifadelerinin neden kaynaklandığı araştırıldığında, kaynaklarda Yezîd b. Ebî Ziyâd'ın ömrünün sonlarına doğru ihtilâta maruz kaldığı (Hatîb, 1357, 149), bu sebeple Şu 'be'nin, Yezîd b. Ebî Ziyâd hakkındaki ta'dil ifadeleri içeren rivâyetinin bu ihtilâttan önceki düşünceler olduğu görülebilir.

3.2. Sufyân es-Sevrî'den Rivayet Edilen Çelişkili Değerlendirmeler:

Ebû Hanîfe Hakkındaki Çelişkili Rivâyetleri: Sufyân'ın, Ebû Hanîfe'yi cerh eden ifadeleri Müemmel b. İsmâil, Muhammed b. Kesîr el-Abdî, Abdümelik b. Kureyb el-Asmâî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. el-Hâris el-Fezârî İbrâhîm b Muhammed el-Firyâbî (188/804) ve ta'dil eden ifadeyi ise Ebû Abdillâh (Ebû Hayyân) İsmâil b. Hammâd b. Ebî Hanîfe Nu'mân el-Kûfî (212/827) aktarmaktadır (İbn Adî, 1988, VII, 8; İbn Hibbân, 2007, III, 66; Ukaylî, 1984, II, 97; İbn Ebî Hâtim, 1952, I, 75; Nevevî, ts, II, 220).

Müemmel b. İsmâil kanalında gelen rivâyette Sufyân'ın, Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Züfer b. Huzeyl'in (158/775) meclislerine katılmayı yasakladığı aktarılır. Müemmel b. İsmâil'in güvenilirliğine dair münekkidler



arasında ihtilaf vardır. İbn Maîn, ve İshâk b. Râhûye (238/853) onun güvenilir olduğunu belirtirken, Ebu Hâtim (277/890), İbn Hibbân, İbn Hacer (852/1449) ve Dârekutnî ise zabtının zayıflığı hususunda onu cerh etmişlerdir. Bu rivâyetin senedindeki diğer râviler Abdullah b. Muhammed, Abdullah b. Hanbel, Muhammed b. Gaylan güvenilir ravilerdir (İbn Hacer, 1984, X, 339; İbn Ebî Hâtim, 1952, VIII, 374; Zehebi, 2006, X, 109-112; Hatîb, 2002, X, 105; İbn Hacer, 1984, X, 58). Muhammed b. Kesîr el-Abdî kanalında gelen rivâyette de Sufyân'ın, Ebû Hanîfe'yi cerh ettiği görülür. Muhammed b. Kesîr el-Abdî'nin güvenilirliğine dair de münekkidler arasında ihtilâf vardır. Bu rivâyetin senedindeki diğer râviler İbn Ebî Hâtim ve Ebu Hâtim ise güvenilir ravilerdir. Abdulmelik b. Kureyb el-Asmâî kanalında gelen rivâyette de Sufyân'ın "Kûfe'de veya bu ümmette Ebû Hanîfe'den daha zararlı bir kişi dünyaya gelmemiştir" diyerek cerh ettiği aktarılır. Abdulmelik b. Kureyb el-Asmâî güvenilir bir ravidir. Bu rivâyetin senedindeki diğer râviler Muhammed b. Amr b. Abbas el-Bâhilî de güvenilir ravidir (İbn Ebî Hâtim, 1952, V, 363; Hatîb, 2002, III, 127).

İbrâhim b. Muhammed el-Fezârî kanalından gelen rivâyette ise Sufyân, ağır ifadelerle Ebû Hanîfeyi cerh ederek "Ebû Hanîfe'nin İslâma verdiği zararı başkası vermemiştir" dediği aktarılır. Senesinde Nuaym b. Hammâd gibi Hanefî mezhebine karşı reddiye kaleme almış, Ebû Hanîfe ve ashabına karşı olmada taassubiyet göstermiş bir ravinin bulunması dolayısıyla bu naklin isnâdının sahih olmadığını münekkidler kaydetmektedirler (İbn Hacer, 1984, X, 412; İbn Adî, 1988, VII, 16). İbrâhim b. Muhammed el-Firyâbî kanalında gelen rivâyette de Sufyân'ın başta Ebû Hanîfe olmak üzere ehl-i re'yin ilim meclislerine katılmayı yasakladığı aktarılır. İbrâhim b. Muhammed el-Firyâbî münekkidlerin çoğunluğu tarafından güvenilir olarak kabul edilmektedir. Bu rivâyetin senedindeki diğer râviler Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmed, Cafer b. Muhammed b. Nusayr, Muhammed b. Abdullah b. Süleyman, Ahmed b. Hasan et-Tirmizî de güvenilir ravilerdir (İbn Ebî Hâtim, 1952, I, 315; II, 131; VII, 298; Zehebi, 2006, XV, 559; XVII, 258).

Sufyan es-Sevrî'nin Ebû Hanîfe hakkında cerh içerikli rivayetlerinden sonra şimdi de ta'dil içerikli rivayetine bakalım;

İsmâil b. Hammâd kanalında gelen rivâyette Sufyân'ın Ebû Hanîfe hakkında "O, ilimde yeri olan bir kişidir. İlmî sebebiyle kalkmasam, yaşından dolayı kalkarım. Yaşı için kalkmasam, takvası için kalkarım, takvası için kalkmasam, fıkhu için kalkarım" dediği aktarılır. İsmâil b. Hammâd, Ebû Hanîfe'nin torunudur. İsmâil'in hadis ehli olmadığı ve zayıf olduğu ifade edilmiştir (İbn Adî, 1988, I, 313.).

Sufyân'ın Ebû Hanîfe'yi cerh ve ta'dil içerikli rivayetlerini birlikte değerlendirdiğimizde ta'dil içerikli rivayetin sahibinin Ebû Hanîfe'nin torunu olması, bir muhaddis olarak hadisçiler arasında sayılmaması ve rivayetinde tek kalması sebebiyle Sufyân'ın Ebû Hanîfe'yi cerh ettiği rivayetler tercih edilmelidir.

Sufyan es-Sevrî'nin Ebu Hanife hakkındaki olumsuz fikrinin sebebinin, Ebu Hanife ile hemşehri olmasına rağmen, geçimini Ebu Hanife gibi ticaretle fakat ondan çok daha az bir gelirle sağlaması, Ebu Hanife'nin aksine ehl-i hadisin fikirlerine olan yakınlığı, hatta Kûfe'de ehl-i hadisin temsilcisi olarak görülmesi, kendisinin de Ebu Hanife gibi farklı bir fıkhi mezhep oluşturacak kadar fıkhi müktebatının bulunması olarak değerlendirilebileceği gibi; Sufyan'ın mürcîelere olan aşırı tavrı ve Ebu Hanife'yi mürcî olarak görmesi onun, Ebu Hanife ve meclisi hakkındaki olumsuz görüşlerinin temelini oluşturduğu değerlendirmesi de yapılabilir. Ebû Hanîfe ve çevresiyle, Süfyân es-Sevrî arasındaki gergin ilişkilerde büyük ölçüde bu konudaki farklı eğilimlerinin etkili olduğu anlaşılmaktadır (Kutlu, 2000, 211).

Zehebî'nin "akranların birbirlerini aleyhindeki sözleri özellikle bu sözlerin mezhep farklılığı haset gibi düşmanlıktan doğmuşsa hiçbir değer taşımaz. Nebiler ve siddiklar gibi Allah'ın korudukları hariç hiçbir asırdaki insanlar bu hataya düşmekten kurtulamamıştır. İsteseydim bu konularda kitaplar dolusu örnekler verirdim" sözünü de burada hatırladığımızda her ne kadar Sufyân'ın Ebu Hanife hakkında cerh içerikli rivayetlerini tercih etsek, Sufyan - Ebu Hanife arasında belirttiğimiz sebeplerle cerhin geçerli olmayacağı ortadadır.

3.3. Mâlik b. Enes'den Rivayet Edilen Çelişkili Değerlendirmeler

a. Ebu'l-Münzir (Ebû Abdillâh) Hişâm b. Urve b. ez-Zübeyr b. Avvâm el-Kureşî (146/763) Hakkındaki Çelişkili Rivâyetleri: İmam Mâlik *Muvattâ'*nda Hişâm b. Urve'den azımsanmayacak sayıda hadis rivâyet etmektedir. Mâlik'in *Muvattâ'*nı sadece sika ravilerden aldığını söylediği rivâyetlerle oluşturduğu da bilinmektedir. Fakat Muhammed b. Fuleyh İmam Mâlik'in, Hişâm b. Urve hakkında "yalancı" dediğini aktarmaktadır. Hatîb el-Bağdâdî bu rivâyetin ravilerinden Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî'nin *mechul* olduğunu söyler. Zaten Muhammed b. Fuleyh hakkında münekkidlerin görüşü, zayıf olduğu noktasında birleştiği için (Hatîb, 2002, I, 224; İbn Ebî Hâtim, 1952, VII, 59; Ukaylî, 1984, IV, 124), bu mervînin İmam Mâlik'ten gelmesi; "yalancı diye nitelediği râvînin, sika ravilerden oluşturduğum dediği *Muvattâ'*ya rivâyetlerini alması anlamına geleceğinden, cerh içerikli rivayetin senedinde *mechul* olarak



değerlendirilen bir ravi bulunması hasebiyle bunun sağlıklı bir mervî olarak değerlendirilemeyeceği ve İmam Mâlik'in ta'dil içerikli amelinin tercih edilmesi gerektiği söylenebilir.

b. Ebû Abdurrahmân ebü'z-Zinâd Abdullâh b. Zekvân el-Kureşî (130/748) Hakkındaki Çelişkili Rivâyetleri: İmam Mâlik Muvattâ'ında Hişâm b. Urve gibi ebü'z-Zinâd'dan da azımsanmayacak sayıda hadis rivâyet etmektedir. Fakat İbn Uyeyne'den aktarılan rivâyette "Ebu'z-Zinâd'dan razı olmadığına" dair ifade bulunmaktadır. Bu rivâyetin senedindeki raviler Ebû Mansur Muhammed b. İsa, Salih b. Ahmed güvenilir ravilerdir (Ukaylî, 1984, II,251; Hatîb, 2002, II, 406; İbn Ebî Hâtim, 1952, IV, 394). Bu rivâyetin isnâdı sağlam olduğu için İmam Mâlik'in ebü'z-Zinâd'dan neden razı olmadığı halde eserinde azımsanmayacak derecede hadis rivâyetinde bulunduğu merak konusu olmuştur.

Hişâm b. Abdülmelik zamanında Medîne'nin malî işler divanında görev alan ebü'z-Zinâd'ı Ömer b. Abdülazîz de Kûfe'nin beytü'l-mâlini yönetmekle görevlendirmiştir (Koçkuzu, 1994, "Ebü'z-Zinâd", DİA, X, 354). Emevîler'in hizmetinde bulunması sebebiyle Mâlik b. Enes ondan razı değildir. Bu durum görüldüğü üzere onun muhaddisliği ile ilgili bir durum değildir. Dolayısıyla Mâlik'in ameli ile rivâyetinin arasındaki farklılık anlaşılmış olur.

3.4. Veki' b. Cerrâh'tan Rivâyet Edilen Çelişkili Değerlendirmeler

Ziyâd b. Abdullah hakkındaki çelişkili rivâyetleri: Veki''ın Ziyâd b. Abdullah hakkında hem cerh hem de tadil içerikli rivâyetleri Muhammed b. Ukbe kanalı ile gelmektedir. Muhammed b. Ukbe > Buhârî > Tirmizî kanalından gelen rivâyette Veki''ın: "Şerefli bir kişilik olan Ziyâd b. Abdullah, hadis uydurur" diyerek cerh ettiği; Buhârî'nin eserinde ise: "O yalan söylemeyecek kadar şereflidir" diyerek bir şekilde ta'dil ettiği görülmektedir (Tirmizî, Nikâh, 10; Buhârî, ts, III, 360).

Her iki rivâyetin ravileri tamamen aynıdır. Farklı olarak cerh ifade eden rivâyette son ravi olarak Tirmizî vardır. İbn Hacer bu iki farklı rivâyetin sebebinin Veki' olmadığını, Tirmizî'nin rivâyetinde olumsuzluk (ل) edatının yanlışlıkla düşmüş olabileceğini, asıl cümlenin "Şerefli bir kişilik olan Ziyâd b. Abdullah, hadis uydurmaz" şeklinde olduğunu ifade ederek, Veki''ın cerh ve ta'dil içeren iki farklı rivâyetinin sebebinin bir istinsah hatası olduğunu vurgular (İbn Hacer, 1984, III, 324).

3.5. Sufyân b. Uyeyne'den Rivâyet Edilen Çelişkili Değerlendirmeler

İbrâhim b. Müslim el-Heceri Hakkındaki Çelişkili Rivâyetleri: İbn Uyeyne'nin İbrâhim b. Müslim el-Heceri hakkında cerh eden ifadeyi Abdullah b. Muhammed el-Musnedî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. İsa el-Kureşî el-Humeydî (219/834), Abdullah b. Bişr el-Hakem aktarır. Abdullah b. Muhammed el-Müsnedî kanalından gelen rivâyette İbn Uyeyne'nin el-Heceri hakkında "zayıf" dediği, Humeydi kanalından gelen rivâyette "el-Heceri reffâ'dır, hadislerin çoğunu merfu' hale getiriyordu" dediği, Abdurrahmân b. Bişr b. Hakem kanalından gelen rivâyette ise "Hadislerinin çoğunu bana verdi. Kitabındaki hataları düzelttim ve bu hadis Abdullah b. Ebî Eofâ'dan, bu Peygamber'den (s.a.v.), bu ise Ömer'den dedim" şeklindeki değerlendirmesi aktarılır. Ebü'l-Hasen Ali b. Abdillâh b. Ca'fer b. Necîh es-Sa'dî (234/848) kanalından gelen rivâyette ise İbn Uyeyne'nin "hadisi, olduğu gibi güzelce nakleder" şeklindeki değerlendirmesi aktarılır (İbn Hacer, 1984, I, 143; İbn Ebî Hâtim, 1952, II, 131).

İbn Uyeyne'nin İbrâhim b Müslim el-Heceri'yi cerh ve ta'dil içerikli rivâyetlerini birlikte değerlendirdiğimizde cerh içerikli rivâyetlerin çokluğu sebebiyle İbn Uyeyne'nin adı geçen muhaddisi cerh ettiği düşünülebilir.

3.6. Yahya b. Sa'id el-Kattân'dan Rivâyet Edilen Çelişkili Değerlendirmeler

Abdurrahmân b. Ziyâd b. En'um Hakkındaki Çelişkili Rivâyetleri: el-Kattân'ın, cerh içerikli ifadeleri Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) Tirmizî (279/892), Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî (458/1066), kanallarından gelmekte ve el-Kattân, Abdurrahmân b. Ziyâd b. En'um için "zayıf" demektedir (Tirmizî, Salât 146; Beyhâkî, 2003, II, 251). Ta'dil içerikli ifadeyi ise Ebû Ya'kub İshâk b. İbrâhim b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî (238/853) aktarmakta el-Kattân'ın, Abdurrahmân b. Ziyâd b. En'um hakkında "sika" dediğini belirtmektedir. Bu rivâyette bulunan diğer ravi Muhammed b. Abdullah b. Kahzâz da güvenilir ravidir (İbn Hacer, 1971, IX, 242). Bu sebeple el-Kattân'ın Abdurrahmân b. Ziyâd b. En'um'u cerh ve ta'dil içeren rivâyetler arasında tercih ve telif imkanı bulunmadığından tevakkuf etmek gerekmektedir.

3.7. Abdurrahmân b. Mehdî'den (198/814) Rivâyet Edilen Çelişkili Değerlendirmeler



a. Ferec b. Fedâle Hakkındaki Çelişkili Rivâyetleri: İbn Mehdi'nin, cerh içerikli ifadeyi Ebû Hafs Amr b. Alî b. Bahr el-Fellâs el-Bâhîlî es-Sayrafî (249/864) kanalından gelmekte ve rivâyette İbn Mehdi Ferec b. Fedâle için "Hicazlılardan münker ve maklub rivâyetlerde bulunuyor" demektedir. Ta'dil içeren ifadeyi ise Süleyman b Ahmed el-Vâstî aktarır ve bu rivayette İbn Mehdi'nin, Ferec hakkında "Ferec b. Fedale'den daha sağlam bir Şamlı ravi tanımıyorum ve ondan hadis nakletmedim. Allahın onu, hadis alanında muvaffak kılmasını diliyorum." dediği aktarılır (Hatîb, 2002, XII, 394; İbn Hacer, 1971, VIII, 235). Görüldüğü üzere İbn Mehdi bu rivayetlerde ravi ile ilgili değil, ravinin farklı beldelerden naklettiği rivayetler ile ilgili değerlendirmelerde bulunduğu, bu sebeple de Ferec'in Şam'dan yaptığı rivayetlerde sıkıntı olmamakla beraber, Hicazlılardan yaptığı rivayetlerde dikkatli olunması gerektiği belirtilmektedir.

b. Ömer b. Harun Hakkındaki Çelişkili Rivâyetleri: Kuteybe b. Said, Veki' b. Cerrâh kanalıyla gelen, Hatîbin *Tarih'*inde geçen rivâyette " Kuteybe b. Said, İbn Mehdiye 'Ömer kendisinden işitmediği bir kişiden nakilde bulunuyor.' şeklindeki bir sözünün kendisine ulaştığını söyleyince İbn Mehdi hemen bu sözü tekzip edip " Sübhân Allah! Ben böyle bir şey demedim. O, böyle rivâyette bulunsa bile, bize göre itham altında değildir" demektedir (Hatîb, 2002, XI, 189). Görüldüğü üzere burada İbn Mehdi kanalından gelen rivayette râvi tasarrufu mevcuttur.

SONUÇ

Çalışmamızda isnad sisteminin gelişimini, İslam isnad sistemi ile diğer din ve bölgelerde gelişen tarihî bilgi nakil sistemleri ile karşılaştırmasını incelemeye çalıştık. XIX. asrın ilk yarısından itibaren oryantalistler, tarihî tenkid metodunu hadis isnad sistemine de uyguladıkları bilinmektedir. Fakat onların ilmî, sosyal ve tarihî sâiklerle şekillenen tarihî tenkid metodu anlayışıyla, hadis isnad sistemini değerlendirirken anokranizm içerisine yaklaşım sergilediklerini görmekteyiz.

Oryantalistlerin anokranizme düşmelerinde hadis tarihinde bulunan verilerin de payı olduğu düşünülebilir. Çünkü Avrupa tarihinde olduğu gibi hadis ilminde de hem metinler hem de raviler hakkında farklı hatta çelişkili değerlendirmeler kaynaklarda bulunmaktadır. Fakat hadis ilmindeki çelişkili ve farklı gibi görünen rivayetler Avrupa tarihinde olduğu gibi hiçbir tetkike tabi tutulmayan metinler olmadığı gibi, denetimi olmadığı için yok sayılan ve yeniden bir metin oluşturma çabası ile oluşturulan metinler de değildir. Çelişkili gibi görünen hadis mervîleri hiçbir şeyi dışarıda bırakmama, yok olmasına müsaade etmeme, i' mali ihmalden evladır ufkuyla yaklaşılacak bir ilmî araştırmanın sonucudur ve bu sayede de geniş bir cerh ve ta'dil külliyatı oluşmuştur.

Bununla birlikte uydurma rivayetler bile ihmal edilmeden mecrûh ravilerle birlikte kayıt altına alınmış böylece hem metinler hem de metinlerin içinden çıktığı tarihi sosyal alan kayda geçirilerek koruma altına alınmıştır. Bu süreç mervînin kaynağından itibaren irdelenen ciddi bir süreçtir. Tabi ki bu süreçte insan olmaktan kaynaklanan ravi hataları hatta müdahaleleri, sosyal baskılar, anlayış/zihniyet farklılıkları ve yaşanmışlıklar rivayetlerle birlikte aktarılmıştır. Makalemizde vardığımız sonuçları şu şekilde maddeleştirebiliriz:

İslam isnad sistemi sözün ağızdan çıktığı andan itibaren tenkid işlemini işletirken tarih ilmi, bu sisteme XIX. asırda kavuşmuştur.

Rönesanstan sonra başlayan tarihî tenkid metoduna istinaden 'Tarih yeniden tarihçilere göre yazılırken', isnad tenkid sisteminin Peygamberimiz döneminden itibaren başlaması sebebiyle, metinler üzerinde ravi, muhaddis ve müverrihlerin tasarrufu asgari seviyede olmuştur. Buna rağmen isnad sistemine bulaşan insan faktörünün, çelişkili rivayetlerin tespit ve teşhisi, daha kolay ve çözüm noktasında daha net sonuç doğurucudur. Makalemizde incelediğimiz üzere isnad sistemine bulaşan insani unsurların muhaddisler tarafından serdedildiği ve gerekli eleştirilerin muhaddisler tarafından yapıldığı, insani unsurlardan soyutlanmış doğru metinlere ulaşmak için büyük bir gayretin olduğu görülmektedir.

Tarihî tenkid metodunda çelişkili ve kabul edilmeyen bilgiler atıldığı ve kaybolduğu halde isnad sisteminde olumlu ve olumsuz durumlar, ravi tasarrufları bile açık yüreklilikle ifade edildiği için, hadislerde gerçek metnin ortaya çıkarılması Avrupa'nın reel tarih verilerinin ortaya çıkarılmasından daha gerçekçi tespit edilmiştir. Böylece isnad sistemi sayesinde rivayetlerin çoğunun kaybolmasının engellendiği, geniş ve ilmî bir miras bırakıldığı da ortadadır.

Muhaddis ve münekkidlerin kural koyucu ve oyun kurucu olarak mervîlerin tespitinde, gerçeğe ve doğruya ulaşmak noktasında ilkeleri nettir. Ancak bazen bu ilkelerin dışına sahabe anlayışı, bazı muhaddislere ve mervîlerine aşırı güven duyulması, mürüvvet ilkesinin bölge ve kültürler göre farklılığı, mezhep taassubu, bölgesel milliyetçilik, Arap- mevâlî çekişmesi sonucu ırkçı yaklaşımlar ve bazen münekkidlerin sosyo-psikolojik ortamlarından kaynaklı kişisel yaklaşımları ve mihne gibi siyasi icbar, bu



ilkelerin dışına çıkmalarına vesile olabilmış, münekkidlerin aynı ravi hakkında çelişkili rivayetleri dahi kaynaklarımızda yerlerini almıştır. Bu çelişkili ifadeler incelendiğinde ise mervilerde ravi tasarrufları (istinsah hatası, ravilerin münekkid hakkında rivayet uydurması, mezhep vb. kaygılarla rivayete müdahaleleri vb.), mervinin senedinde bulunan cerhe uğramış ravilerin farklı ifadeleri, zamanla ravi hakkında edinilen yeni bilgiler sebebiyle münekkidin fikrinin değişmesi veya ravi hakkındaki tenkidinin anlaşılabilmesi gibi tenkid kitaplarımızda yerlerini alan sebeplerin bulunduğu görülecektir.

Münekkidlerin aynı ravi hakkındaki çelişkili rivayetleri; yine isnad sisteminde yerini bulan senet tenkidi, münekkidin eserlerinin özelliklerinin bilinmesi, rivayetin bulunduğu nüshanın diğer nüshalarla karşılaştırılması, tarihsel verilere başvurarak yapılan içerik tenkidi gibi metodlar kullanılarak, cem/te'lif, tercih ve tevakkuf usullerine göre tevill edilebilmektedir.

KAYNAKÇA

- Acâc, Muhammed Mâlik (1976). *es-Sunnetu kable't-tedvîn. Kâhire: Dâru'l- fikr.*
- Akyüz, Hüseyin (2014). *Caluz'un Hadîs Sünnet Anlayışı.* Ankara: Ankara Okulu.
- Aşıkutlu, Emin (1997). *Hadîste Ricâl Tenkidi.* İstanbul: M.Ü.İlahiyat Fakültesi Vakfı
- Bağcı, Musa (2007). el-Kutubu's-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler. *İslami İlimler Dergisi*, 2 (2), s. 123-161
- Ceracpûri, Mevlânâ Eslem (1989). *Hemâri Dîni Ulûm.* Yeni Delhi.
- Coşkun, Selçuk (2016). *Hadîse Bütüncül Bakış.* İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi.
- Darekutni, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer (1993). *Sunenu'd-Dârekutni.* (thk. Ebu't-Tayyib Muhammed Âbâdi). Beyrut.
- Durgun, Fatih (2013). Rönesans'tan 19. Yüzyıla Avrupa Tarih Yazımında İlerleme Fikri, Dönemselleştirme ve Orta Çağ Avrupa Tarihi Algısı. *İnsan & Toplum*, 3(6), S. 287, s. 283-304.
- Beyhâki, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali (2003). *es-Sünenü'l- kübrâ.* Beyrut.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b İsmâil (ts). *et-Târihi'l-kebir.* Beyrut.
- Ferrâ, Ebu Ya'la Muhammed b el-Huseyn (1990) *el-Udde fi usûli'l-fikh.* (thk. Ahmed el-Mübareki). Riyad.
- Gültekin, Hikmet (2018). *Şia'da Hadîs ve Nehcü'l-Belağa.* Ankara: Nuhbe.
- Hansu, Hüseyin (2018). *Mu'tezile ve Hadîs.* (3.b.). Ankara: Otto.
- Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî (1357). *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye.* Dâiratü'l-meârifî'l-Osmâniyyin.
..... (1974). *Takyidü'l-İlm* (thk. Yusuf el-İş) Dâr ihyâi's-sünneti'n-Nebeviyye.
..... (1978). *el-Fakîh ve'l-mütefakkih.* Beyrut: Dâru'l-kalem.
..... (1983). *el-Câmi' li-ahlâki'r- râvi ve âdâbi's-sâmî.* Riyad: Mektebetü'l-maârif.
..... (2002). *Târihu Bağdâd.* Beyrut.
- Hatipoğlu, İbrahim (2010). Şu'be b. Haccâc. *DİA* (XXXIX, 224-226). İstanbul.
- Iclî, Ahmed b. Abdullah b. Salih Ebu'l-Hasen (1985). *Ma'rifetü's-sikât min ricâli ehli'l-ilmî ve'l hadisi ve mine'd-duafâi ve zikri mezhibihim ve ahbârihim.* (Thk. Abdülalim Abdulazîm el-Büstavi). Medine: Mektebetü'd-dâr.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî en-Nemerî (ts). *Câmi'u beyâni'l-i'lm ve fadhil vemâ yenbağî fi rivâyetihî ve hamlihî.* Beyrut: Dâru-l-kütübü'l-ilmîyye.
..... (ts). *el-İntikâ fi fedâilî'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ.* Beyrut.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî (1988). *el-Kâmil fi'd-duafâi'r-ricâl.* Beyrut: Dârül fikr.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Sikatüddîn Ali b. Hasan b. Hibetullah (1951). *Târihu Medîneti Dimaşk.* Dimaşk.
- İbn ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs b. el-Münzîr et-Temîmî el- Hanzalî er-Râzî (1952). *Kitâbü'l-cerh ve't-ta'dîl.* Beyrut.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şehâbeddîn Ahmed el-Askalânî (1984). *Tehzîbü't-Tehzîb.*
..... (1971). *Lisânü'l-Mîzân.* Beyrut: Müessesetü'l-a'lâmi.
..... (1992). *Şerhu'n-nuhbe-nühzetü'n-nazar fi tavdihî nuhbetü'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser.* (Thk. Nurettin İtr). Dimaşk: Matbaatü's-sabah.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtim et-Temîmî el-Bustî (2007). *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ ve'l-metrûkîn.* Riyad.
- İbn Receb, Ebu'l-Ferec Zenuddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî (1396). *şerhu İleli't-Tirmizî.* (Thk. Subhi Câsim el-Bedri). Bağdat: Dârü ihyâi't-türâsi'l-İslâmî.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr eş-Şehrezûri (1986). *Ulûmu'l-Hadîs.* Dimaşk.
- Kadî İyâd, Ebu'l-Fadl İyâd b. Musa el-Yahsubî (ts). *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik li ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik.* (Thk. Ahmed Bükeyr Mahmûd), Beyrut: Dâru mektebeti'l-hayât.
- Kandemir, M. Yaşar (1997). Hadis. *DİA.* (XV, 40). İstanbul.
- Karahan, Abdullah (2018). *Hadis Ravilerinde Güvenilirlik.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Koçkuzu, Ali Osman (1994). Ebü'z-Zinâd. *DİA.* (X, 354). İstanbul.
- Koçyigit, Talat (1967). *Hadîs Usûlü.* Ankara: Ankara Üniversitesi.
..... (2017). *Hadîs Tarihi.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
.....(1980). *Hadîs İstihlâları.* Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Kutlu, Sönmez (2000). *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri.* Ankara.
- Langlois, Charles Victor & Seignobos, Charles (2010). *Tarih Tetkiklerine Giriş.* (Çev. G. Ataç). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf (1983). *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl.* (Thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf). Müessesetü'r-risâle.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ts). *el-Câmi' u's-sahîh.*
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref (ts). *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügat.* Beyrut.
- Okiç, Muhammed Tayyip (2017). *Bazı Hadîs Meseleleri Üzerinde Tetkikler.* Ankara: Atlas.
- Öz, Mustafa (2013). Zındık. *DİA.* (XLIV, 390-391). İstanbul.



- Özdemir, Veysel (2014). Cerh Ta'dil İliminde Müteşeddî ve Mütesâhil Âlimler ve Uygulamalarında Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* (24), s. 129-175.
- Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed (1982). *Fethu'l-muğîs şerhu elfiyeti'l-hadîs*. Beyrut.
- Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed (1952) *Edebü'l-implâ ve'l-istimplâ*. (Nşr. M. Weisweiller). Leiden. Beyrut.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Sehl (1984). *Usûlü's-Serahsî*. İstanbul: Kahraman.
- Sofuoğlu, M. Cemal, (1993). Şîa-i İmâmiyye'nin Hadîs Anlayışı. *Milletlerarası Târihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu*. İstanbul. s. 258-278
- Subkî, Tâcuddin Abdülvehhâb b. Ali (1984). *Kâidetün fi'l-cerh ve't-ta'dil*. Kâhire.
- Suyûtî, Celalüddîn (1415). *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. (Thk. Muhammed el- Fâriyâbî) Mektebetü'l-Kevser.
- Şimşek, Ahmet ve Pamuk, Akif (2010). Tarih Yazıcılığının Dünü Bugünü ve Yarını Üzerine Kısa Bir Bakış. *Tarih Nasıl Öğretilir? Tarih Öğretmenleri İçin Özel Öğretim Yöntemleri*, s. 21-26
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî (1387). *Târihü't-Taberî Târihü'r-Rûsul ve'l-Mülûk*. Beyrut: Dâru't-türâs.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevra (1992). *Sünen*. İstanbul.
- Ukaylî, Ebû Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammâd (1984). *ed-Duafâü'l-kebîr*. Beyrut.
- Uzunpostalcı, Mustafa (1994). Ebû Hanîfe. *DİA*. (X, 143-145). İstanbul.
- Ünal, İsmail Hakkı (2012). *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Anlayışı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı
- Ünalın, Abdullah (2008). *Şîada Hadîs Usûlü*, İstanbul: İşrak Yayınları.
- Yücel Ahmet (2015). *Hadîs İliminde Tenkit Terimleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
- Zehebî, Şemsüddîn Ebu Abdullah b. Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Gaymâz (1963). *Mîzânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife.
-(2006). *Siyerü a'lamün-nübelâ*. Kâhire: Dâru'l-hadîs.
-(1408). *Menâkabü'l-İmâmi Ebî Hanîfe ve sâhibih*. Haydarâbad. Hindistan: Lücnnetü ihyâi'l-meârifî'n-Nu'mâniyye.