



# İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi İsimli Kitap Üzerine Değerlendirmeler

Mustafa Kemal Koca\*

## Giriş

Hadis usulü, hadislerin anlaşılması ve hayata aktarılmasında İslâm dünyasının asırlardır müracaat ettiği öncelikli kaynaktır. Tartışmasız bir otoriteye sahip bu ilim dalı hakkında günümüzde yapılan ve yapılmakta olan çalışmaların henüz istenilen seviyeye ulaşmadığı söylenebilir de yeniden bir canlanma yaşandığı da her kesimden insan tarafından kabul edilmektedir. Türkiye’de 1950’li yıllara kadar akâmete uğrayan ve büyük oranda yer altına inmek zorunda kalan İslâmî ilimler tedrisâtı, dünya siyasetindeki gelişmelere de paralel bir şekilde II. Dünya Savaşı’nı müteakip tekrar filizlenmeye ve meyveler vermeye başlamıştır. Bununla birlikte söz konusu canlanmada Batı’da yapılan şarkiyat çalışmalarının büyük bir etkisinin olduğu ve bu çalışmaların sonuçlarının Mısır, Hindistan ve Türkiye gibi ülkelerde yoğun bir şekilde tartışıldığı gözden kaçırılmamalıdır.

M. Hayri Kırbaçoğlu’nun *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi* isimli çalışması da bu tartışmalara bir katkı mahiyetindedir. Eser, aslına bakılırsa bir üçlemenin ikinci kitabıdır. *İslam Düşüncesinde Sünnet* isimli birinci kitapta geleneksel şekilde nitelendirdiği sünnet algısını tartışmaya açan yazar, ikinci kitapta klasik hadis usulü ismini verdiği geleneğe karşı yapısal tenkitlerde bulunmaktadır. Üçlemenin son kitabı olan *Alternatif Hadis Metodolojisi*’nde ise işlevsiz hale getirdiğini iddia ettiği yapıdan farklı olarak yeni bir usulün nasıl inşa edilebileceğini ele almaktadır.

## I. Eserin Muhtevasına Dair Genel Çerçeve

Eser, klasik hadis usulünün problemleri ve uygulamadaki sonuçları şeklinde iki bölümden müteşekkildir. Klasik hadis usulünün problemlerinin konu edildiği birinci bölümün ilk kısmında usulün teorik eleştirisine ve cerh-ta’dîlin problemlerine yer verilmiştir. Hadisçilerin akla ne derece önem verdikleri, sahâbenin gerçekten âdil sayılıp sayılamayacağı, mütevâtir hadislerin varlığı ve sayısı, sahih, zayıf ve uydurma hadis kriterlerinin tutarlılığı ve geçerliliğinin yanı sıra teoriyle pratik arasındaki uygunluk gibi konular özellikle eleştirel

\* Arş. Gör., Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, el-burusavi@hotmail.com.

bir gözle değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Birinci bölümün ikinci kısmında râvinin cerhine sebep olan adâlet ve zabt kusurlarını işleyen yazar burada da muhaddislerin kimi kriterlerini tenkid ederek, onları teoride belirledikleri ölçülere sadık kalmamakla itham etmiştir.

İkinci ve son bölümde ise hadis uleması arasında muteber sayılan hadis kaynaklarını okuyucunun dikkatine sunan Kırbaçoğlu, genellikle metin tenkidi zaviyesinden problemleri gördüğü rivayetleri öne çıkarmak suretiyle klasik hadis usulünün neticelerinin son derece tartışmalı ve yetersiz olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.

## II. Konulara Yaklaşım Tarzı İle İlgili Değerlendirmeler

İlmî araştırmalarda bir tarafın görüşlerinin mutlak hakikat ve doğru, diğer tarafinkilerin ise her zaman tartışmalı ve şüpheli olduğunu iddia etmek, akademik ve ilmî bir tutum olmasa gerektir. Aksine, görüş sahiplerinin diğer tarafın iddiaları hususunda temkinli olmaları, kendi kanaatlerinin gerçekliği hususunda ise mütevazı davranmaları gerektiğinde şüphe yoktur. Hâlbuki Kırbaçoğlu, konuları ele alırken aktarılandan farklı bir tutum benimsemekte ve en güvenilir hadis kitaplarındaki bazı hadislerle dahi aceleci ve tartışmalı bir şekilde uydurma damgasını vurmaktan çekinmemektedir. Elbette Kur'an dışında her kitabın eksikliği ve hatası olabilirse de henüz uydurma olduğu hususunda kendisi ve azınlık bir grup akademisyenin iddiası dışında tutarlı bir delil bulunmayan bazı hadislerin mutlak uydurma rivayetlermiş gibi sunulmasının, üstelik bu kanaat üzerinden bütün bir hadis usulü geleneğinin tenkit edilmesinin ne kadar insafsız bir tutum olduğu tartışmalıdır. Örneğin Buhârî'deki birtakım hadislerin uydurma olduğunu göstermeye çalıştığı bölümde kurduğu şu cümleler konulara yaklaşım tarzındaki problemleri tutumunu gözler önüne sermektedir:

*Mevzu (uydurma) olduğu kabul edilen bu Buhârî hadislerinin gerçekten problemleri olduğunu görmek için aslında âlim olmak bile gerekmez. İslâm dini ve onun mahiyeti konusunda sağlıklı bir malumâta sahip olan hemen herkes, bu hadislerin büyük çoğunluğunun kolay kolay kabul edilemeyecek nitelikte olduklarını görür, hisseder, en azından sezebilir.<sup>1</sup>*

Yazarın, rivayetleri değerlendirmedeki aceleci tavrına bir başka örnek, sahâbenin adâleti mevzusunu işlediği sırada görülmektedir. Ona göre ya Buhârî (ö. 256), Müslim (ö.261), Ebû Davûd (ö. 275), Nesâî (ö. 303), İbn Mâce (ö. 273) ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241) ortaklaşa rivayet ettiği "İki Müslüman kılıçlarıyla karşılaşınca, öldüren de ölen de cehennemdedir"<sup>2</sup> hadisi uydurmadır ya da o dönemde meydana gelen savaşlarda birbiriyle savaşan, ölen ve öldüren tüm

1 M. Hayri Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015, s. 276.

2 Buhârî, "Fiten", 10.

sahâbiler cehennemliktir.<sup>3</sup> Şurası bir gerçek ki bu hadisin söz konusu olaylarla makul bir telifini yapmak mümkündür. Hadis kitaplarının şerhleri ve ayrıca bu konuda yazılmış müstakil eserler son derece makul izahlarla doludur.<sup>4</sup> Fakat Kırbaşoğlu bu ihtimali görmezden gelerek okuyucuları iki seçenekten birini tercihe zorlamaktadır ki bu da yazarın aceleci ve dolayısıyla dikkatsiz tavrının açık bir ifadesidir.

Hadis ilminin 1400 yıllık serüveni içerisinde ayakta kalabilmiş ve geniş kitlelerce benimsenmiş özellikle de ulemanın icmâ derecesinde kabulüne mazhar olmuş bu gibi eserleri ve bu eserler içerisindeki hadisleri tenkide teşebbüs ederken aceleci davranmak özellikle de doğruluğu tartışmalı ilke ve değerlendirmeleri mutlak hakikatler mevkiine yerleştirmek kaçınılması gereken bir husustur. Söz konusu eserlerdeki rivayetlerin ilmi muhitlerde ele alınması gerektiği açıktır. Fakat bu yapılırken dikkatli davranılması, münferit tenkitlerin sistemin geneline zarar verecek boyuta taşınmaması önem arz etmektedir.

Kırbaşoğlu'nun tutumuyla ilgili değerlendirilmesi gereken ikinci husus, tarafsızlık ve tutarlılıktır. İlmî araştırmalarda tarafsızlık meselesi her ne kadar tartışmalı bir mevzu olsa da muhataplar hakkında insaf ve adaleti elden bırakmamak anlamındaki tarafsızlığın her kesimce kabulle karşılanacağı aşikârdır. Yazarın meseleleri ele alırken bu anlamda tarafsız davrandığını söylemek ne yazık ki mümkün görünmemektedir. Tarafsızlığın karşıtı olan tarafgirlik/tarafılık grup ve akımlara yönelik olabileceği gibi şahıslara ve kurumlara yönelik de olabilmektedir. Her ne şekilde olursa olsun kabul edilemez bir tutum olan tarafgirlik, aslında muhatap aldığımız kitleyle aramıza koyduğumuz fark edilemez en büyük engeldir. Kırbaşoğlu da geleneksel dediği hadis usulünü savunan kişi veya kesimleri hedef almakta ve onlara karşı adalet ve insaf ölçülerini ziyadesiyle aşan hatta yer yer hakarete varan ifadeler kullanmaktadır. Böyle bir tutumu İbrahim Hatiboğlu'nun *İslâm'da Yenilenme Düşüncesi Açısından Modernistlerin Sünnet Anlayışı* isimli doktora tezini konu edinirken sergileyen yazar tenkidine medâr olacak ikna edici bir gerekçe zikretme zahmetinde dahi bulunmamaktadır.

*Bu konuda bir de doktora tezi yapılmıştır: İbrahim Hatiboğlu, İslâm'da Yenilenme*

3 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 85.

4 İbn Hacer ve Aynî, Buhârî şerhlerinde şu açıklamayı yapmaktadırlar: "Ulema dedi ki: Her ikisinin de cehennemde olmasının manası, ikisinin de bunu hak etmiş olmasıdır. Fakat durumları Allah azze ve celleye kalmıştır. Dilerse ikisini de cehennemde cezalandırır diğer muvahhidler gibi sonra oradan çıkarır, dilerse ikisini de affeder ve hiç cezalandırmaz. Yine denildi ki; söz konusu hüküm bunu helâl görenlere hamledilir." Bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* nşr. Abdülkadir Şeybe el-Hamd, Riyad, 2001, XIII, 37; Bedruddin el-Aynî, *Umdetü'l-kâri şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, XXIV, 288.

*Düşüncesi Açısından Modernistlerin Sünnet Anlayışı (MÜİF), İst, 1996.). Konuyla ilgili zengin malzeme ihtiva etmesine rağmen, işlenişi açısından tezin baştan ele alınması gerekmektedir. Zira tez baştan önyargılı olarak işlenmiş, nadir de olsa kaynaklardaki bilgilerin tahrif edilip saptırıldığı dahi olmuştur. Meslektaşımız İbrahim Hatiboğlu'na tezin yeniden yazılması için eleştirilerimizi ve düşüncelerimizi iletmış bulunuyoruz. Sanırsanız bize düşen de budur. Ancak insan ister istemez jüri üyelerinin bu tezi nasıl kabul edebildiklerini, üstelik TDV İslâm araştırmaları ödülünün de bu teze nasıl layık görüldüğünü kendi kendine sormadan edememektedir. Bize göre bunun sebebi "tenkid ve araştırma" zihniyetinin ilmi müesseselerde bile kurumuş olmasından başka bir şey değildir.<sup>5</sup>*

Görüldüğü üzere Türkiye Diyanet Vakfı tarafından ödüle lâayık görülen bu tez, sırf Kırbaoğlu'nun görüşleriyle uyuşmadığı için bu denli acımasızca tenkide tâbi tutulmaktadır. Böyle bir tezin nasıl kabul edildiğine şaşırıldığını söyleyen yazarın bununla da yetinmeyerek tezi, herhangi bir örnek göstermeksizin kaynakları tahrifle suçlaması en hafif ifadeyle tarafgirliktir. İşte muhtemelen bu tarafgir tutumu sebebiyle bir adım daha ileri giden yazar, tezi kabul eden bütün jüri üyelerini ve ödüle layık gören Türkiye Diyanet Vakfı'nı töhmet altında bırakmaktadır. Üstelik bu durum yazara göre "ilmi müesseselerde ilmi tenkid ve araştırma zihniyetinin kurduğunu" göstermektedir. Şüphesiz aktarılan ifadelerin kabul edilebilir bir tarafı olmadığı gibi yazarın daha fazla dikkate alınabilmesi için iddialarını delillendirmesi, tarafgir ve suçlayıcı üslubunu terk etmesi gerekir.

Tutarsızlık mevzusuna gelindiğinde ise yazarın hadis usulünün güncel durumu hakkındaki fikirleri örnek gösterilebilir. Bu bağlamda Kırbaoğlu'nun bugün hadis usulünün, tadili mümkün olmayan işlevsiz bir yapı mı olduğu yoksa eksiklerinin giderilmesiyle yoluna devam edebilecek ve tekrar eski işlevini görebilecek bir mahiyet mi arz ettiği konusunda yer yer tutarsız iki çelişik tavrı aynı anda benimsediği görülmektedir.

*Bu şekilde, problemleri gizleyerek veya parçacı, yöntemsiz, plansız ve programsız gayretlerle bir yere varılamayacağı ortadadır. Zira geçmişteki bütün çabalara rağmen, hadislerle ilgili problemleri istenen çözüme kavuşturmaktan uzak olan bir yöntemi, bugün tekrar uygulamanın bir anlamı yoktur. Çünkü yöntem aynı olduğu sürece, geçmişte yapılan çalışmaların zaaflarının tekrar ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır.<sup>6</sup>*

Yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla yazarın klasik ismini verdiği hadis usulü ilk andan beri işlevsiz bir yapıdır ve bugün devam ettirilmesi mümkün değildir. Öte taraftan eserinin bir başka yerinde hadis usulünün eksiklerinin giderilmesi halinde tarihi misyonunu devam ettirebilecek daha mükemmel bir yapıya kavuşacağı kanaatinde olduğunu ifade eden yazar, şunları söylemektedir:

5 Kırbaoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 14 (dn. 4).

6 Kırbaoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 20.

*Hadis usulünün bugün karşı karşıya bulunduğu problemleri tespit edip, aksayan yönlerini gidermek ve eksikliklerini tamamlamak suretiyle daha etkin ve daha kusursuz bir usul tesis etme yolunda atılması gereken ilk adım, bu disiplinin tarihi gelişimini tetkik etmek olmalıdır.<sup>7</sup>*

Önceki görüşünden tamamen farklı olan bu ifadelerinde yazar, hadis usulünün, birtakım eksiklerinin olduğunu, bunların giderilmesi durumunda daha mükemmel bir hal alacağını öne sürmektedir. Kırbaşoğlu'nun hadis usulünün güncel durumuyla ilgili aktarılan uzlaşmaz iki ifadesi, karşısında yer aldığı usule yönelik kararsız bir tutum içerisinde bulunduğunu göstermektedir. Hâlbuki öncelikle bu mesele hakkında nihai bir karara varılıp ardından gerekli görülen tenkidlerin yapılması yerinde olurdu. Zira bu kafa karışıklığı devam ettiği müddetçe tenkidler de tutarlı bir zemine oturma şansından mahrum kalacaktır.

Yazarın tutarsız ve ikircikli tavrının bir diğer örneği rivayetleri kullanma sırasında vuku bulmaktadır. Kendi görüş ve düşüncelerine temel olacağını düşündüğü rivayetleri sahih, zayıf hatta uydurma demeksizin kullandığı görülen yazarın karşı tarafın delillerine sıra geldiğinde ise sahihlik peşine düşmesi tutarsız olmaktan öte çifte standartlı bir tavidir. Meselâ sahâbenin adaleti konusunu ele alırken Ehl-i Sünnet'in sahâbenin hepsinin âdil olduğu<sup>8</sup> şeklindeki görüşünü tenkid eden yazar, sözü uzatma pahasına bir yığın zayıf ve uydurma rivayeti sorgulama gereği duymaksızın nakleder. Kahir ekseriyetini Ahmet Akbulut'un *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri* isimli kitabıyla İrfan Aycan'ın *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan* adlı eserinden nakillerin oluşturduğu bu kısımda yazar, söz konusu eserlerdeki rivayetleri herhangi bir ölçüye bağlı kalmaksızın nakletmekte ve ayırım gözetmeksizin sahâbeyi ta'n etmektedir. 'Son derece güvenilir bu insanlar nasıl olur da udûl sayılır' düşüncesini akla getirmeye çabalayan Kırbaşoğlu'nun uydurma olduğu apaçık onlarca rivayeti kullanarak okuyucunun algısını yönlendirmeye çalıştığı gözlerden kaçmamaktadır. Bu minvalde yazarın aktardığı haberlerden bazıları şunlardır:

*Hiz. Ebubekir'e biat edilirken Ensar'dan biri -ki o da bir sahabidir!- "Sa'd'ı öldürün" uyarısında bulunmuş, Hiz. Ömer de buna "Allah Sa'd'ın belasını versin!" diye ilâvede bulunmuş... Neseî'ye göre Ebubekir'in imametine sahâbenin icmaı olduğundan, buna karşı çıkan dinden de çıkmış olur. Bu doğru ise, o zaman Sa'd b. Ubade, Abbas b. Abdiltalib gibilerin kafir (!) olduklarını kabul etmek gerekmektedir!... Hiz. Ali'nin de baştan beri halifelîğe talip olduğu, hatta "Hilafete benden daha layık olan hiç kimse yoktur" diyebilirdiği kaynaklar tarafından ifade edilmektedir... Kaynaklarda Hiz. Ömer'in halifelîğini desteklediği Hiz. Ebubekir'in seçilme şeklini daha sonraları değerlendirirken*

7 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 22.

8 Ehl-i Sünnet ulemanın sahâbenin adaletine yaklaşım tarzı ve kendi içlerindeki ihtilâflar konusu tarafımızdan çalışılmakta olup nihayete erdiğinde ilmî çevrelerin tenkid ve nazarına sunulacaktır.

*hiç beğenmediğini, bu seçimin aceleyle getirildiğini, meşveret de yapılmadığını belirterek böyle bir biatın şerrinden Allah'a sığındığını söylemiştir... Rivayetlere göre Abdullah b. Mesud, Hz. Osman'ın yönetimini en sert eleştirenlerin başında geliyordu. O "Osman'ın kanı kesinlikle helaldir" diyordu... Hatta Ammar'ın "Osman'ı öldürdüğümüz gün Osman kafirdi" dediği bile kaynaklarda yer almaktadır.<sup>9</sup>*

Şiiler'in Hz. Ali'yi (ö. 40) ve bir grup başka sahâbeyi ayrı tutup diğer ashâbı, Emevîlerin ise Hz. Ali'yi ve etrafındakileri, Hâricîlerin hem Hz. Ali'yi hem de Hz. Muâviye'yi (ö. 60) ta'n ettikleri bilinmektedir. Görünüşe bakılırsa Kırbaşoğlu'nun tenkidlerinden hiçbir sahâbî kurtulamamaktadır. Bu tavrıyla yazarın yeni bir çıkış açtığına şüphe yoktur. Tüm bu nakilleri sorumsuzca aktarmaktan çekinmeyen Kırbaşoğlu, en sonunda bu rivayetlerin bir kısmının gerçekten de güvenilir olabileceğini fakat söz konusu rivayetlere duyulan bu şüphenin konuyla ilgili diğer rivayetleri yok saymayı ve güvenilir addetmeyi haklı göstermeyeceğini iddia ederek aslında kullandığı bazı rivayetlerin uydurma olduğunu teslim etmektedir. Bununla birlikte muğlak ifadeleri tercih ederek bir algı yönlendirmesi yapmaya çalıştığı da gözlerden kaçmamaktadır. Zira önce uydurma olup olmadığına önem vermeksizin çok sayıda aktarımda bulunup ardından da bunlar arasında hangilerinin sahih olduğunu sarahate kavuşturmadan bir-iki cümlelik muğlak ifadeyle konuyu geçiştirmeye çalışmak ne yazık ki meselenin vahametini hafifletici bir işlev görmemektedir. Oysa yazar hadisçileri sahih mi zayıf mı olduğuna dikkat etmeksizin birçok rivayeti eserlerine almakla suçlamaktadır. Kırbaşoğlu'nun mevzû hadisler konusunu ele aldığı sırada kurduğu aşağıdaki cümleleri işaret edilen çifte standardı gözler önüne sermektedir:

*Hele asırlar ilerleyip de hadis ilmi dinamizmini giderek kaybedince, hadisler konusundaki tesâhül (gevşeklik) yaygın hale gelmiş, mevzu hadisler, israiliyyat ve mesihiyyat rivayetleri, çeşitli hurafeler en ciddi eserlere dahi nüfuz etme imkanı bulabilmiştir. Birçok hadisçi ve tarihçinin, bulabildikleri bütün rivayetleri sağlam-çürük demeden toplamayı amaçlaması, bu rivayetlerin sahihini sakiminden ayırma işini uzmanlara havale etmeleri de bunların –bunların mevzuat kitapları dışında– sayısız kaynaklara girip, yerleşmelerini kolaylaştırmıştır.<sup>10</sup>*

Yazarın konulara yaklaşım tarzıyla ilgili son olarak ifade etmek istediğimiz husus 'matematik kesinlik' meselesidir. Kırbaşoğlu birçok konuya yönelik tenkitlerini dile getirirken matematik kesinlik diye bir kavramdan bahsetmekte ve birçok meselenin matematik kesinliği yakalayamadığından tartışmalı olduğunu beyan etmektedir. Elimizdeki rivayetlerin aradan geçen on dört asra rağmen hâlâ matematik bir kesinlikle gerçeğinin sahtesinden ayırt edilemediğinden yakınan<sup>11</sup> yazar, verdikleri bütün emeklere rağmen hadisçilerin cerh-ta'dil konusundaki çalışmalarının sonuçlarının matematik bir kesinlik ifade etmekten uzak olduğunu

9 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 80-82.

10 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 137.

11 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 13.

dile getirmektedir.<sup>12</sup> Matematik kesinliğin ne olduğunu kitabında ayrıntılı bir şekilde izah etmeyen Kırbaşoğlu'nun kendi ifadelerinden yararlanmak suretiyle kastının ortaya çıkarılması gerekmektedir. Bu konuda yardımcı olabilecek en açık ifadesi zabt konusunu işlediği sırada kurduğu şu cümlelerdir:

*Hangi seviyede ve ne kadar sika olursa olsun, ravilerin hepsinin de hata etmelerinin mümkün ve muhtemel olmasının mantıki sonucu ise, ahad haberlerin -ne kadar sahih olursa olsun- matematik bir kesinlik ifade etmesinin söz konusu olmadığı, bir başka ifadeyle, sadece zann-ı ğalib ifade edeceğidir.”<sup>13</sup>*

Buradan anlaşıldığına göre yazar matematiksel kesinlik ifadesiyle zannın karşıtı olan “ilmi” yani yakîni bilgiyi kastetmektedir. Hadis usulünde de ele alındığı üzere haber-i vâhidler zan ifade ederken mütevâtir haberler yakîni ifade ederler. Yakîni bilgiyi de ikiye ayıran âlimler herhangi bir istidlale gerek duymaksızın oluşan yakîne, ilm-i zarurî derken istidlal sonucu erişilen yakîne, ilm-i nazari adını vermektedirler.<sup>14</sup> Kırbaşoğlu'nun yakîni ilmin hangi kategorisini kastettiği belli değildir. Zira ifadeleri mutlaktır. Eğer bununla ilm-i nazariyi kastediyorsa hadisçilerin yaptığı çalışmalarla birçok konuda bu ilmin hâsil olduğu rahatlıkla söylenebilir. Eğer ilm-i zarurîyi kastediyorsa bir ilahiyatçının özellikle de bir hadisçinin bilgide şart olarak ilm-i zarurî anlamında matematiksel kesinliği talep etmesi epistemik açıdan ciddi bir problemdir. Zira bugün matematiksel bilimlerdeki kesinlik ile İslâmî ilimlerdeki kesinlik ve bilgi nazariyesi arasında bazı farklılıklar mevcuttur. Örneğin ‘suyun kaldırma kuvveti vardır ve cisimler kütleleriyle doğru orantılı, aralarındaki mesafeyle ters orantılı olarak birbirlerine çekim kuvveti uygulurlar’ şeklindeki kazıyyelerle tefsir, fıkıh ve hadis gibi İslâmî ilimlerde bilgi değeri olduğu kabul edilen kazıyyelerin aynı özellikleri taşımamasını beklemek kelimenin en hafif ifadesiyle indirgemeciliktir.

Eğer bu tarz bir epistemoloji öngörülecekse bunun öncelikle Kırbaşoğlu tarafından önemseni uygulamaya konulması yerinde olurdu. Fakat eserine göz attığımızda böyle bir dil kullanmadığı açıkça görülmektedir. Aşağıda yazarın ilmî kesinliğe ulaşmanın ne kadar zor olduğuyla ilgili açıklamalarına dikkat çekildikten sonra bununla çelişen iki ifadesine yer verilecektir.

*Müslümanların asırlarca gösterdikleri bu muazzam zihni çabadan sonra bugün geldikleri nokta nedir? Soruyu bir başka şekilde sormak gerekirse, asırlar süren bütün bu çabalardan sonra artık hadislerin sağlamlının çürüğünden tamamen ayrıldığını, bu konuda kayda değer hiçbir problemin kalmadığını söylemek mümkün müdür? Bir bilim adamının bu soruya olumlu cevap vermesi elbette düşünülemez. Zira en kesin gibi görünen bilimsel doğruların bile tartışıldığı günümüzde “hadis” gibi insan unsuruna dayanan bir çabanın mutlak ve kesin bir sonuca ulaştığını, gerçekleri tartışılmaz bir*

12 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s.148.

13 Kırbaşoğlu, *a.g.e.* s.184.

14 İbn Hacer el-Askalâni, *Nüzhetü'n-nazar fî tavdihi Nuhbeti'l-fiker*, nşr. Nuruddin İtr, Matbaatü's-Sabâh, Dimaşk, 2000, s. 44-45

*biçimde ortaya koyduğunu iddia etmek, ancak insaf sınırlarını zorlamakla mümkün olabilir.*<sup>15</sup>

Kırbaşoğlu'na göre hadis ilmiyle ilgili yüzlerce yıldır yapılan çalışmalar bir kesinlik ifade etmezken küçük bir kitap çapında yaptığı değerlendirmeler kolaylıkla kesinliği yakalayabilmektedir.

*Özetlemek icabederse, Sahih-i Buhari hadislerinin tamamının veya çoğunluğunun kesin doğru olduğuna dair iddiaların gerçekleri yansıtmayıp, mücerret birer iddia olmaktan öteye geçemediği verdiğimiz örnekler ışığında kesinlik kazanmaktadır.*<sup>16</sup>

Yukarıdaki ifadelerinde “insan unsuruna dayanan bir çabanın mutlak ve kesin bir sonuca ulaştığını iddia etmesini” kesin bir dille yadsıyan yazarın aşağıdaki cümlelerinde maalesef kendi fikirleriyle örtüşen durumlarda aynı hassasiyeti takınmadığı görülmektedir.

*“Birçoklarının böyle bir kanaate ulaşmasının önemli sebeplerinden birisinin de “haddesenâ-ahbarânâ vb.” lafızların hep şifahi (sözlü) nakle delalet ettiği şeklindeki yanlış bilgi olduğu, bilakis bu lafızların yazılı olarak hadislerin nakli için de –hem de yaygın olarak- kullanıldığı Fuad Sezgin tarafından Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar adlı eserinde kuşkuyla mahal kalmayacak şekilde gösterilmiştir.”*<sup>17</sup>

Fuad Sezgin'in mezkur çalışmasının akademik hadisçiliğimiz için önemi yadsınamazsa da söz konusu eserde ileri sürdüğü iddialar hâlâ tartışılmaya devam etmektedir. Buhâri gibi tasnif dönemi eserlerinde yazılı kaynakların kullanımının ne derece etkin olduğu konusu daha yeni birçok araştırmayı hak etmektedir. Fakat Fuad Sezgin'in bahse konu çalışmalarının kesinlik ifade ettiğiyle ilgili Kırbaşoğlu'nun savı “matematiksel kesinlik” konusundaki ikircikli tavrının en açık göstergesidir.

Yazarın epistemik bir mevzudaki bu ısrarı, matematiksel kesinliğe ulaşmamış kazıyyelerin bilgi değeri ifade etmeyeceğini savunan aşırı pozitivist görüşün günümüz ilim ve fikir dünyasındaki etkisinden başka bir şey değildir. Saadetin Elibol bu durumu şu ifadelerle özetlemiştir:

*18. yüzyıldan beri matematik anlatım o kadar önem kazanmıştır ki, bir ilmin ilerlemesi, matematik kavramların onda elde ettiği hisse ile ölçülür olmuştur. Giderek kanunlarını matematik formülasyonla belirleyemeyen disiplinlerin, henüz ilim olma özelliği kazanamadıkları düşünülmüştür.*<sup>18</sup>

Pozitivizmin Türk eğitim hayatındaki etkisi izahtan varestedir. Henüz daha bu yanlış ideolojinin izleri araştırmacıların zihin ve fikir dünyasından tam anlamıyla sökülüp atılabilmiş değildir. Özellikle pozitif bilimlerle ilgili eğitim

15 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 265.

16 Kırbaşoğlu, *a.g.e.* s. 281

17 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 247.

18 Saadetin Elibol, *İlim ve İdeoloji*, Birlik Yayınları, Ankara, 1985, s. 25-26



veren ve alan çevrelerin hala XIX. yüzyılın modası geçmiş ideolojik bilimcilik akımından kurtulamadıkları görmek esef vericidir.

Şüphe yok ki bu bilgi nazariyesi doğru olmaktan uzak olduğu gibi İslâmî değerlerle de bağdaşması mümkün değildir. Zira modern bilgi nazariyesi kelâm ulemasının ittifakla kabul ettiği haber-i sâdıkın bilgi değeri olmadığı görüşünü benimsediği gibi İslâmî ilimlerde üretilen her türlü bilginin kuruntudan öteye gitmediği kanaatini taşır.<sup>19</sup> Macit Gökberk'in (ö. 1993) pozitivistin kurucusu Comte'u (ö. 1857) ele alırken dillendirdiği şu görüşler bu akımın bilgiye yaklaşımını gözler önüne sermektedir.

*Bizler sadece fenomenleri bilebiliriz... Bütün bilimsel bilginin anlamı da fenomenlerin yasalarını öğrenerek sonra bunların yardımıyla gelecek fenomenleri önceden bildirebilmektir... İmdi, pozitivistin gördüğü - ya da göreceği - iş, bilimsel bilginin bu anlamını kavrayıp ona göre davranmaktır; bu amaca uymayan bütün "teolojik" ve "metafizik" öğeleri bilimsel bilgiden uzaklaştırmaktır.*<sup>20</sup>

Önceleri sahip olunan bilgi alanını fenomenlerle sınırlayan ve daraltan pozitivistlerden sonra Karl Popper (ö. 1994) gibi filozoflar pozitivistin bilgi alanının dahi fazlasıyla geniş olduğunu iddia ederek tümevarıma savaş açmış, bir teorinin bilgi sayılabilmesi için yanlışlanabilir olmasını şart koşmuşlardır. Böylece tümevarım metoduyla elde edilen örneğin "tüm metaller ısıyla genişler" gibi bir önermenin kâinattaki her metalin tek tek incelenmesinin imkânsızlığı yani yanlışlanabilir olmaması sebebiyle tartışmalı olduğunu ve dolayısıyla bilgi değeri ifade etmediğini belirtmişlerdir. Bunların iddiaları dikkate alındığında bugün matematiksel kesinlik iddiasındaki birçok bilim ve bilginin verileri dahi anlamsız ve boş bir kuruntunun ötesine geçmemektedir.<sup>21</sup>

Bir bilgiyi kabul etmek için matematiksel kesinlik isteyen yazarın aynı tutumu bir harfinin dahi değiştirilmediğine inandığı Kur'an'ın korunmuşluğu meselesinde gösterip göstermediği merak konusudur. Kanaatimize göre matematiksel kesinlik arayışı indirgemeci olduğu kadar bugün sahip olduğumuz tüm değer ve inançları kökünden yok edecek bir mahiyet arz etmektedir. Matematik kesinliğin epistemik açıdan üst bir bilgi türünü ifade ettiğinde şüphe yoksa da her bilgi türünde bu özellikleri aramak bir aşırılıktır. Müslümanların özellikle de ilim adamlarının böyle bir yola girmeleri kendi varlık zeminlerini tartışmaya açmak anlamına gelecektir. Müslüman ilim adamlarına yakışan başka ilim havzalarında artık terkedilmiş fikirleri ithal etmek yerine on beş asırlık bilgi ve birikimimizden yararlanmak suretiyle İslâmî bilgi nazariyesini tekrar geliştirmektir.

19 Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2007, s. 49

20 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2007, s. 413

21 Elibol, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 29-30

### III. Kaynak Kullanım Tarzıyla İlgili Değerlendirmeler

Ehl-i Sünnet âlimlerinin ve hassaten muhaddislerin görüşlerini aktarırken ve eleştirirken müellif, tarafsız davranmamakta ve naklettiği görüşleri tahrif etmektedir. Bu sebeple aşağıda sadece bir kısmına yer verilen hususların tekrar gözden geçirilip değerlendirilmesi gerekmektedir.

1-Uydurma hadisler konusunu ele alırken hadis uydurmacılığının tarih boyunca kimi zaman yavaşlasa da devam ettiğini ifade eden yazar, buna örnek olarak Sultan Sencer'in (ö. 1157) Katavân savaşında ölen askerlerini ve dolayısıyla Sultan Sencer'i öven rivayetleri gösterir. Bunlardan birinin Yâkut el-Hamevî'nin (ö. 626) *Mu'cemu'l-büldân*'ında yer aldığını belirten Kırbaşoğlu, ayrıca "*İşin garibi Yâkut'un bu uydurma hadisin Buhari'de yer aldığını söyleyebilmiş olmasıdır.*"<sup>22</sup> şeklinde bir değerlendirmede bulunur.<sup>23</sup> Kırbaşoğlu'nun bu söylediklerinden anlaşıldığına göre Yâkut el-Hamevî, hem uydurma bir hadisi uydurma olduğunu belirtmeden kitabına almıştır hem de bu rivayetin Buhârî'de geçtiğini söyleyecek kadar sorumsuzca davranmıştır.

Oysa Yâkut el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-büldân*'ının "Katavân" maddesine bakıldığında durumun tam da Kırbaşoğlu'nun söylediği gibi olmadığı görülmektedir. el-Hamevî, gerçekten böyle bir hadisi rivayet etmektedir fakat bunun Sultan Sencer'le alâkasını kurmadığı gibi hadisin Buhârî'de geçtiğine dair herhangi bir şey de söylememekte sadece "*Bu hadisin uzun şeklini Buhara maddesinde zikrettim.*" demektedir.<sup>24</sup> Gerçekten de "Buhâra" maddesine bakıldığında hadisin uzun versiyonunun isnadıyla birlikte el-Hamevî tarafından zikredildiği görülmektedir.<sup>25</sup> Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı üzere Kırbaşoğlu'nun uydurma bir hadisi kitabına alması nedeniyle eleştirdiği el-Hamevî'nin bu hadisin Buhârî'de yer aldığını söyleyecek derecede sorumsuz davrandığını imâ etmesi büyük bir hatadır. Zira Yâkut el-Hamevî, böyle bir söz söylemediği gibi ibarenin Kırbaşoğlu'nun verdiği anlamı doğrulayacak şekilde okunabilmesi de mümkün değildir. Şunu da ifade edelim ki İbn Hacer öncesi birçok âlim, rivayeti isnadıyla birlikte sevketmenin kişiyi sorumluluktan kurtaracağı kanaatindeydi. İbn Hacer (ö.852) bu durumu şöyle beyan etmektedir:

*Hicri 200 yılından bu yana geçen yüzyıllarda muhaddislerin çoğunluğu, hadisi isnadıyla naklettikleri zaman, onun sorumluluğunu üzerlerinden attıklarına inanıyorlardı.*<sup>26</sup>

Muhammed Zâhid el-Kevserî (ö. 1952) ise şöyle demektedir:

22 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 143 (190. dn.)

23 Kırbaşoğlu, kaynak olarak "*Mu'cemu'l-büldân*'ın IV. cildinin 426. sayfasını gösterir.

24 Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân*, Dâru's-Sâdir, Beyrut, 1977, IV, s. 375.

25 Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân*, I, s. 353-354.

26 İbn Hacer el-Askalâni, *Lisânu'l-Mizân*, Haydarâbâd 1330/1913, III, 75'den naklen: Halil İbrahim Kutlay, "Hadisin Senediyle Nakledilmesi İلمي Sorumluluğu Ortadan Kaldırır mı?", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: 9/1 (2011): s. 32.

Mevzu hadisi zikredip sükût edenlerin bu tavrı kesinlikle bu hadisi “sahih” kabul ettikleri anlamına gelmez. Çünkü selef âlimleri batıl haberi senediyle zikrettiklerinde seneddeki râvinin durumu açıkça bilindiği için üzerlerindeki sorumluluğun kalktığına inanırlardı.<sup>27</sup>

Bunun ne kadar doğru veya yanlış olduğunu, zaman içerisinde ne gibi menfi sonuçlar doğurduğunu ayrıca tartışabilirsek de ulema arasında geçmişte böyle bir teâmülün olduğu gerçeğini görmezden gelemeyiz. Yâkut el-Hamevi'nin de İbn Hacer öncesi ulemadan olduğu dikkate alınırsa neden böyle bir tasarrufta bulunduğu daha iyi anlaşılabilir.

2- Yazar, hadis ilminin en önemli sahalarından biri olan cerh-ta'dil literatürünün hayli subjektif ve zaafarla malül bir mahiyet arz ettiğini belirtirken kimi kişiler ve gruplar hakkında gerek yersiz gerekse de uydurma nakillerde bulunduğu bahseder. Bu bağlamda kaynaklarda, kurucusu hicrî 143'te ölmüş olan Hattâbiyye mezhebi mensuplarının rivayetlerinin kabul edilmemesi gerektiğiyle ilgili vefatı hicrî 96 olan İbrahim en-Nehai'den nakilde bulunulmasının oldukça kuşkulu bir durum arz ettiğini öne sürer.<sup>28</sup> Kırbaşoğlu'nun bu nakli nereden aldığına bakıldığında dipnotta İsmail Hakkı Ünal'ın *İmam-ı A'zam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu* isimli eserine atıf yapıldığı görülmektedir. Ünal adı geçen eserinde şunları söylemektedir:

*Hanefilerin sahibi'l-hevâdan kasıtları, Şia, Havâric gibi itikadi ve siyasi fırkalaradır. Nitekim Ebu Yusuf şöyle demiştir: “Heva ehlinin ve onlardan doğru olanların şahadetlerini kabul ederim. Ancak Allah olmadan önce bir şey bilmez” diyen Hattabiyye ve Kaderiyye hariç”... İbrahim en-Nehai de, kendisine sorulan bir soru üzerine Hattabiyye'nin Râfıza'nın bir kolu olduğunu belirterek onları şöyle tanıtır: “Senin bir adamdan bin dirhem alacağın olsa sonra bana gelsen ve benim falancadan bin dirhem alacağım var desen, ben o kimseyi tanımadığım halde sana ‘imamın hakkı için bu böyledir’ desem, yemin ettiğin takdirde de senin için gidip şahitlik yapsam... İşte bunlar Hattabiyye'dir”.*<sup>29</sup>

Alıntıdan da anlaşıldığı kadarıyla İbrahim en-Nehai, Hattabiyye'nin güvenilmez olduğunu bir örnek yardımıyla izaha çalışmaktadır. Ünal verdiği dipnotta bu ifadeyi Hatib el-Bağdâdî'nin (ö. 463) *Kifâye*'sinin 126. sayfasından alıntılıdığını belirtmektedir. Meseleyi tahkik etmek için mezkûr kitaptaki ilgili yere müracaat ettiğimizde Ünal'ın *Kifâye*'de yer alan ifadeyi yanlış anladığını ondan herhangi bir araştırma gereği duymaksızın alıntı yapan Kırbaşoğlu'nun ise Ünal'a güvenmesi sebebiyle aynı hatayı tekrar ettiği, dahası buradan hareketle

27 Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Makalât*, Kahire: Matbaatü'l-Envar 1373/1953, s. 312,461'den naklen: Halil İbrahim Kutlay, “Hadisin Senediyle Nakledilmesi İlmi Sorumluluğu Ortadan Kaldırır mı?”, s. 33.

28 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 156.

29 İ. Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010, s. 221.

dolaylı bir şekilde Hatib el-Bağdâdî'yi, İbrahim en-Nehâî (ö. 96) hakkındaki uydurma rivayetleri herhangi bir dikkat ve özen göstermeksizin nakletmekle suçladığı görülmektedir. Üstelik bunun üzerinden koca bir cerh-ta'dil ilmini zan altında bırakmaya çalışması durumun vahametini bir kat daha artırmaktadır.

Hatib'in *Kifâye*'deki ifadeleri şöyledir:

اخبرنا احمد بن محمد بن احمد الرويانى قال ثنا محمد بن العباس الخزاز قال انا ابو ايوب سليمان بن اسحاق الجلاب قال سمعت ابراهيم الحرثى يقول سمعت على ابن الجعد يقول سمعت ابا يوسف يقول أُجيزُ شهادة اهل الأهواء اهل الصدق منهم الا الخطائية و القدرية الذين يقولون أنّ الله لا يعلم الشيء حتى يكون.

قال ابو ايوب سئل ابراهيم عن الخطائية، فقال صِنْتُ من الرافضة، وَصَفَّمَهُم ابراهيم فقال اذا كان لك على رجل الف درهم ثم جئت اليّ فقلت إنّ لي على فلان الف درهم و أنا لا اعرف فلاناً فأقول لك و حقّي الإمام إنه هكذا فإذا حلفت ذهبْت فشهدت لك هؤلاء الخطائية.

*Bize Ahmed b. Muhammed b. Ahmed er-Rûyânî haber verdi. Dedi ki bize Muhammed b. el-Abbas el-Hazzâz tahdis etti. Dedi ki bize Ebu Eyyub Süleyman b. İshak el-Cellâb bildirdi. Dedi ki ben İbrahim el-Harbi'yi şöyle derken işittim. İbrahim el-Harbi dedi ki ben Ali b. el-Ca'd'ı şöyle derken işittim. Ali b. el-Ca'd dedi ki ben Ebu Yusuf'u şöyle derken işittim: " Ben, 'Şüphe yok ki Allah bir şey meydana gelmeden o şeyi bilemez/ bilmez' diyen Hattabiyye ve Kaderiyye dışındaki heva ehlinde doğru sözlü kimselerin şahadetini caiz görüyorum.'*

*Ebu Eyyub dedi ki İbrahim'e Hattabiyye hakkında soruldu da Onlar Rafiziler'den bir gruptur dedikten sonra onları şöyle vafsetti: "Senin bir adamdan bin dirhem alacağın olsa sonra bana gelip benim falancada bin dirhem param var desen üstelik ben de o adamı tanımıyor olduğum halde sana "İmamın hakkı için bu böyledir" desem, yetmese sen bu konuda yemin ettiğinde gelip senin için şahitlik etsem, [nasıl olur?], İşte Hattabiyye'ye mensub kişiler böyle kişilerdir.<sup>30</sup>*

Anlaşıldığı kadarıyla Ünal metni okurken "İbrahim'e Hattabiyye hakkında soruldu" kısmında geçen İbrahim'i, İbrahim en-Nehâî sanmıştır. Oysaki bir önceki isnadda Ebû Eyyub'un rivayette bulunduğu kişinin İbrahim el-Harbi (ö. 285) olduğu belirtilmiştir. İbrahim el-Harbi, Ebû Yûsuf'dan rivayette bulunan Ali b. el-Ca'd'ın (ö. 230) râvisidir ve o dönemde faal olan Hattabiyye hakkında kendisine soru sorulması normaldir. Bütün mesele Ünal'ın İbrahim el-Harbi'yi hatalı bir şekilde İbrahim en-Nehâî sanması ve ardından da Kırbaşoğlu'nun Ünal'a güvenerek herhangi bir araştırma yapmaksızın aynı hatayı kitabına almasından kaynaklanmıştır. Dahası Kırbaşoğlu, bu bilgiye dayanarak cerh-ta'dil literatürüne yönelik haksız tenkidlerde bulunmuştur.

**3-** Kırbaşoğlu, cerh-ta'dil rivayetlerini bir araya getiren kitapların bazı sorunlarından bahsederken bu eserlere bütüncül yaklaşılması gerektiğini ifade eder. Bir râvi veya muhaddis hakkında araştırma yaparken sadece o râvi veya muhaddise ayrılmış biyografik bölümle yetinmeyip o râviyle ilgili kitabın

30 Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, Mektebetü'l-İlmiyye, Medine, t.y., s. 126.

bütününe dağılmış değerlendirmeleri bir araya getirmenin önemini vurgulayan yazar, gerekçe olarak râviyle ilgili kimi zaman biyografik kısımda zikredilmemiş önemli bir bilginin kitabın diğer kısımlarına serpiştirilmiş olabileceğini gösterir. Katıldığımız bu değerlendirmelerinden sonra örnek olarak İbn Hacer'in *Tehzibü't-Tehzib*'ini gösteren yazar, eserde A'meş'in (ö. 148) biyografisinde tedlis yaptığıyla ilgili en ufak bir imada bulunulmazken yine aynı eserin Ebû İshak es-Sebî'i'nin (ö. 127) biyografisini içeren kısımda A'meş'in müdellis bir ravi olduğunun belirtildiğini söyler. Kırbaşoğlu'na göre İbn Hacer bu davranışıyla hatalı bir yol izlemiş ve ihtiyaç duyulan bilgiyi ilgili bölümde değil de hiç de akla gelmeyecek alâkasız bir kısımda zikretmiştir.<sup>31</sup>

Kırbaşoğlu'nun iddialarının doğruluğunu kontrol etmek amacıyla *Tehzibü't-Tehzib*'in Ebû İshak es-Sebî'i'nin yani Amr b. Abdillah b. Ubeyd'in biyografisinin bulunduğu kısmına bakıldığında orada gerçekten de A'meş'in müdellis bir râvi olduğunun zikredildiği görülmektedir.<sup>32</sup> Fakat asıl önemli olan A'meş'in yani Süleyman b. Mihrân'ın biyografisinin işlendiği kısımda müdellis bir râvi olduğuna dair en ufak bir imada bulunulup bulunulmadığı iddiasıdır. Malumdur ki İbn Hacer'in kitaptaki üslubu öncelikle râviyle ilgili medh ifade eden nakilleri zikretmek ardından da cerh ifade eden nakillere temasta bulunmaktadır. Aynı şekilde A'meş'le ilgili medhleri zikreden İbn Hacer, ardından A'meş'in rivayette bulunduğu bazı şeyhlerini görüp görmediği ya da gördüyse hangi hadisleri işitip işitmediğiyle ilgili nakilleri zikreder. Bunun yanı sıra A'meş'in müdellis olduğuyla ilgili İbn Hibbân'dan (ö. 354) şu alıntıyı yapar:

*İbn Hibbân, onu tâbiinin sikaları arasında zikretmiş ve şöyle demiştir: "O (A'meş,) Enes b. Malik'i Mekke ve Vâsıt'ta görmüştür. Çok az bir kısmını bizzat Enes'ten duymuş olmakla birlikte ondan yaklaşık elli hadis rivayet etmiştir. Kendisi müdellis idi. Hıfzı ve yakini bulunduğu için kendisini tabiin arasında zikrettik ..."*<sup>33</sup>

Yukarıda yapılan alıntidan açıkça anlaşılmaktadır ki yazarın İbn Hacer'e yönelttiği eleştiri tam anlamıyla mesnetsizdir. Asıl eleştirilmesi gereken İbn Hacer'in bahsi geçen ifadelerini göremeyen Kırbaşoğlu'nun kendisidir.

4- Cerh-ta'dil imamlarının râvileri değerlendirirken çifte standart sergilediğini düşünen yazar, bazı bid'at ehli râvilere, bu râvilerin rivayetlerini eserlerine alan muteber hadis kitaplarının 'karizma'sı sarsılmasın diye ayrıcalık tanındığını ve bu râvilerin adâlet vasıflarının zedelenmediğine hükmedilerek makbul statüsünde değerlendirildiğini belirtir. Oysa ki aynı bid'atı ya da daha hafifini işleyen başka râviler cerh edilip rivayetleri dikkate alınmamaktadır. Bunun en dikkat çekici örneklerinden birinin Hâricilikle itham edilmesine

31 M. Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s.159-160.

32 İbn Hacer el-Askalâni, *Tehzibü't-Tehzib*, nşr. İbrahim ez-Zeybek-Adil Mürşid, Müessesetü'r-risâle, t.y., III, 285.

33 İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, II, 110.

rağmen Buhârî'nin, hadisini tahrir ettiği İmrân b. Hittân (ö. 84) olduğunu söyleyen Kırbasoğlu, birçok bid'at ehli râvinin selef-i sâlihine "sövdüğü" için cerh edilip rivayetleriyle ihticac olunmayacağına hükmedilmesine rağmen Hz. Ali'nin katili İbn Mülcem'e (ö. 40) medhiyeler düzen İmrân b. Hittân'ın bundan istisna edilmesi ve hadislerinin makbul sayılmasının sözün en hafif ifadesiyle tutarsızlık olduğunu öne sürer.<sup>34</sup>

Öncelikle eleştirilmesi gereken husus, yazarın bu derece ciddi bir ithamın ardından kaynak zikretmeye tenezzül etmemesidir. *Tehzibü'l-Kemâl*,<sup>35</sup> *Tehzibü't-Tehzib*,<sup>36</sup> *Mizânü'l-i'tidâl*,<sup>37</sup> *İbn Sa'd'ın* (ö. 230) *Tabakât*'i<sup>38</sup> ve *Mevsûati akvâli el-Hasen ed-Dârekutni*<sup>39</sup> gibi eserlere bakıldığında İmrân b. Hittân'ın Haricî olmasının dışında Hz. Ali'yi öldüren İbn Mülcem'e medhiyeler düzdüğüyle ilgili bir kayıt görülmektedir. Gerçekten İbn Hittân'la ilgili böyle bir rivayet, başka kaynaklarda geçiyor olabilirse de bu, Kırbasoğlu'nun söz konusu bilgiyi hangi kaynaktan aldığını okuyucuya açıklama zahmetine girmemesini mazur göstermez.

5- Müellifin kimi zaman hadis usulünü eleştirmek adına aşırı yorumlara gittiği, haksız ithamlarda bulunduğu da gözlerden kaçmamaktadır. Cerh sebeplerinden biri sayılan vehm konusunu işlerken yazar, Babanzâde Ahmet Naim'den (ö. 1934) sika râvilerin de zaman zaman vehme düşüp dikkatsizlik gösterebildiklerini, bu sebeple hadisin muallel hale geldiğini aktarmaktadır. Yazarın alıntıladığı kısımda hadislerdeki bu tür illetleri ancak "hadis ilminde nevâdir-i ehl-i kemâlin ve fehm-i sâkıbın" bulup ortaya çıkarabileceğini belirten Babanzâde, bu konuda örnek olabilecek birkaç ismi de zikreder.

*Bu işe yalnız ilm-i hadîsde son derece-i kemâl-i bulmuş fehm-i sâkıb erbabından olan ehl-i hıfz ve ihtibâr girışebilir. Bundan dolaydır ki bu bahiste söz söyleyebilmiş olanlar Ahmed İbn-i Hanbel (164-241), Ali b. el-Medîni (161-234), Abdü'r-Rahmân b. Mehdî (135-198), Ya'kub b. Şeybe (262), Buhâri (194-256), Ebu Hâtîm-i Râzî (195-277), Ebû Zür'ate'r-Râzî (264), Dârekutni (206-385) derecesindeki nevâdir-i ehl-i kemaldir.*<sup>40</sup>

Bunun üzerine Kırbasoğlu şu şaşırtıcı değerlendirmelerde bulunur:

*Diğer yandan Babanzâde'nin bu isimleri "nevâdir-i ehl-i kemâl [kemâl ehli nâdir*

34 Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s.173.

35 Mizzi, *Tehzibü'l-kemâl*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1992, c. 22, s. 322 (r: 4487).

36 İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, III, 317.

37 Zehebi, *Mizânü'l-i'tidâl*, nşr. Ali Muhammed Muavved- Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, 1995, V, 285 (r: 6283).

38 İbn Sa'd, *Tabakât*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-hârici, Kâhire, 2001, IX, 155.

39 Muhammed Mehdi el-Mesâmi v. dğr., *Mevsû'âtü akvâli el-Hasen ed-Dârakutni fi ricâli'l-hadîs ve 'ilelih*, Âlemü'l-kütüb, tarihsiz, II, 499.

40 Babanzâde Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhâri Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976, I, 177.

insanlardır.]” şeklindeki nitelemesi de geçmişi yüceltme tutkusunun yol açtığı bir mübalağadır. Üstelik bu sözler buradaki isimlerin dışındakilerin “nevâdir-i ehl-i kemâl”den olmadığı ve hadislerdeki illetleri tespit edecek ilmi yetenekten yoksun oldukları anlamına gelir ki, bunun sonuçlarını da kabullenmek gerekir. Buna göre Mâlik, Abdurrazzâk, el-Humeydî, İbn Ebi Şeybe, **Müslim**, Ebu Dâvûd, İbn Mâce, Nesâi, Tahâvî, **İbn Hibbân**, Taberî vb. meşhur ve her biri hadise dair eser vermiş muhaddislere ve yazdıkları eserlere pek fazla güvenmemek gerekir.<sup>41</sup>

Babanzâde, üstteki ifadesinde “derecesindeki nevâdir-i ehl-i kemâldir” demek suretiyle bu rütbeyi hâiz olanların yukarıda sayılanlarla sınırlı olmadığını hissettirmektedir. Kırbaşoğlu ise yukarıdaki ifadelerden hareketle bu dereceye ulaşmış olanların Babanzâde nazarında mezkûr isimlerle sınırlı olduğunu ve bunlar dışındaki ulemanın eserlerinin töhmet altında bırakıldığını iddia etmiştir. Diğer bir ifadeyle hem Babanzâde’nin sözlerini yorumlamış ve kapsamını genişletmiş hem de bu yorum üzerinden yersiz eleştirilerde bulunmuştur. Fakat Kırbaşoğlu, Babanzâde’nin bu meseleyi yüz yirmi sayfa sonra vehim konusunu ele alırken tekrar işlediğini gözden kaçırmıştır. Dahası Babanzâde, işaret edilen kısımda Kırbaşoğlu’nun daha önce listede yoklar diye eleştirdiği, Müslim ve İbn Hibbân’ı da eklemiş, üstelik yazarın yorumunu haksız çıkarırcasına Şu’be (ö. 160) ve Abdullah b. Mübârek’i (ö. 181) de illetleri tesbit etme seviyesine ulaşmış âlimler arasında saymıştır:

*Bu, Muhaddisde pek yüksek ve parlak bir fehmin, pek vâsi’ ve şümüllü bir hıfzın zabt ve adâletce merâtib-i ruvât hakkında tam bir bilginin bütün mesânid ve mütûn ihtilâfâtını istiksâ hususunda bir melekey-i kaviyye ve mehâreti râsihanın vücuduna vabeste olduğundan bu zirvey-i kemâlde ancak Şu’be, Ali b. el-Medîni, Ahmed İbn-i Hanbel, Abdü’r-Rahmân b. Mehdi, Abdu’l-lah b. el-Mübârek, Buhâri, Müslim, Yakub b. Şeybe, Ebû Hatim-i Râzi, İbn-i Hibbân, Ebu Zür’ate’r-Râzi, Dârekutnî gibi nadir yetişmiş ilm-i hadis şebhâzları pervâz edebilmişlerdir.<sup>42</sup>*

Dikkat edilirse Babanzâde yukarıdaki ifadelerinde bu derece-i kemâle erişen ulemayı saydıktan sonra “gibi nadir yetişmiş ilm-i hadis şebhâzları” ifadesini kullanarak listedekilerin saydıklarıyla sınırlı olmadığını açıkça ifade etmiştir. Malumdur ki Türkçede birbiriyle eş değerde şeyler tadâd edilirken araya yukarıda olduğu gibi virgül konur ve liste daha uzun ise bu kadarla yetinildiğini ima etmek adına “gibi, vb.” şeklinde ifadeler kullanılır. Babanzâde de böyle bir yol takip etmiş ve listenin sonuna “gibi” kelimesini eklemiştir. Bu da Kırbaşoğlu’nun anladığının ve iddia ettiğinin aksine Babanzâde’nin bu ilimde derin anlayış sahibi kimseleri yukarıda sayılanlardan ibaret görmediğini açıkça göstermektedir. Şurası bir gerçek ki Kırbaşoğlu, önce müellifin görüşünü saptırmış ardından da çıkardığı yersiz sonuçlarla hatalı bir şekilde tenkide yönelmiştir.

41 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 186-187.

42 Babanzâde, *Sahîh-i Buhâri Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi*, I, 298.

## Sonuç

Kırbaşoğlu'nun *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi* isimli eserinin Türkiye hadis çalışmalarının hareketlenmesinde olumlu bir katkı sağladığı söylenebilir. Yazar ele aldığı konularla, ilmî muhitlerde tekrar tartışma zeminlerinin meydana gelmesine ve hadis ilmi mevzularının gündem bulmasına vesile olmuştur. Bazı itirazlarında haklılık payı olan Kırbaşoğlu'nun eser sırasında konulara tarafsız ve tutarlı yaklaşmadığı görölmektedir. Zaman zaman çifte standartlı bir tutum sergileyen yazar, kaynak kullanımı sırasında da birçok yanlış imza atmıştır. Kimi zaman Arapça ibareyi yanlış anladığı tesbit edilen yazar, kimi zaman da ikincil kaynaklara güvenmesi ve onların hatalarını farkında olmadan tekrar etmesi sebebiyle talihsiz durumlara düşmüştür. Yer yer kullandığı kaynaklardaki ifadeleri tahrif ettiği görölen Kırbaşoğlu'nun söz konusu eserinde çok önemli iddiaları için bazı durumlarda kaynak göstermediğı de müşahade edilmiştir. Kendi görüşüyle uyum içerisinde olan rivayetleri sağlam-uydurma demeksizin serdeden yazarın, Ehl-i hadisi eserlerine mevzu hadisleri almakla itham etmesinin de garip karşılanabilecek bir tutum olduğu ifade edilmelidir.