

HADİS-FIKİH İLİŞKİSİ VEYA MEZHEP İMAMLARININ OTORİTESİ

Hüseyin Kahraman*

Muhammed Avvâme'nin "*İmamların Fıkhî İhtilâflarında Hadislerin Rolü*" İsimli Eserinin Tenkidi

Özet

Mezhep imamlarının ihtilaflarının nedenleri araştırıldığında hadislere yaklaşımın temel sebep olduğu görülecektir. Birçok kitap imamların hadislere yaklaşımını açıklamaya çalışmıştır. Bu kitaplardan biri de Muhammed Avvâme'nin "*Eserü'l-Hadisi's-Şerîf fî İhtilâfi'l-Eimmeti'l-Fukahâ*" adlı eseridir. Ancak bu çalışmanın başta isminin muhtevaya uygun olmaması gibi bazı eksikleri bulunmaktadır. Bu nedenle öncelikle başlık ve içeriğin birbiriyle olan ilişkisinden başlamak üzere eserde verilen bazı bilgiler ve yapılan yorumlar farklı açılardan incelenmeye çalışılmıştır. Ayrıca yazarın, kanaatimizce, eksik bıraktığı veya konu açısından önem arz etmesine rağmen detayına girmeden geçtiği bazı hususlara da işaret edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Hadis, imam, mezhep, yaklaşım, ihtilaf, etki

The Relationship between Hadith-Fiqh or The Authority of Sect İmams:

The Criticism Muhammad Avvame's Called Work "*Eserü'l-Hadisi's-Şerîf fî İhtilâfi'l-Eimmeti'l-Fukahâ*"

Abstract

The major reasons of controversies among madhab imams are mostly their approach to Hadith. A lot of books have been trying to explain the approach of İmams to Hadith. One of these books is "*Eserü'l-Hadisi's-Şerîf fî İhtilâfi'l-Eimmeti'l-Fukahâ*" by Muhammed Avvame. However, this study has some deficiencies like its name is not proper with its context. Therefore, some information and comments are tried to be evaluated from different perspectives by starting the relation between title and context. Besides, some aspects which the author leave unfinished or not give details even if it is important, has been indicated.

Key words: Hadith, imam, school, approach, difference, effect

* Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (huskahraman@hotmail.com)

I. GİRİŞ

Muhammed Avvâme¹ çağımızın önemli ilim adamlarındandır ve Türkiye’de ismini daha ziyade “*Eserü’l-Hadisî’s-Şerîf fî İhtilâfi’l-Eimmeti’l-Fukahâ*” isimli çalışması ile duyurmuştur. Bu çalışma, amelî mezhep imamları arasındaki ihtilafların hadislerle ilgili yönünü; küçük bir hacim içinde özet olarak sunmayı amaçlayan oldukça önemli bir araştırmadır. Zira müellif bu eserinde, Müslüman toplumun hemen tamamı için vazgeçilmez değer olarak telakki edilen “hadis” ve “mezhep” gibi iki kavram arasındaki ilişkiyi incelemeyi amaç edinmektedir. Bu vasfından dolayı çalışma başta İlahiyat fakülteleri gibi din eğitim-öğretimini amaç ve meslek edinen kitleler tarafından büyük bir ilgi ile okunmaktadır.²

Muhammed Avvâme’nin mezhepler arasındaki görüş farklarında hadisin oynadığı rolü araştırdığı bu çalışması dört ana kısımdan oluşmaktadır. Her bir ana başlık altında konular, gerçekten sorulmuş veya müellif tarafından takdir edilmiş sorulması muhtemel sorulara verilen cevaplar çerçevesinde ele alınmaktadır. Müellife göre imamların farklı düşüncelerine sebep olan hadis merkezli ihtilâflar dört başlık altında özetlenebilir: Hadis sıhhat tespit

¹ Muhammed Avvâme, 24 Ocak 1940 yılında Halep/Suriye’de doğdu. 1976 yılında Şam Üniversitesi Şeriat Fakültesi’nden mezun oldu. Şabaniye Medresesi’nde idareci ve hoca olarak çalıştı. 1979 yılında Suudi Arabistan’a yerleşti; Medine İslâm Üniversitesi’nde ve Cidde Kral Abdülaziz Üniversitesi’nde dersler verdi. Bu esnada Medine’de Merkezü’l-Bahsi’l-İlmî’yi kurdu. Muhammed Avvâme öğrenim ve öğretim hayatı boyunca, görüş ve araştırmalarıyla İslam dünyasında isim yapmış Abdulfettâh Ebû Gudde, Ahmed b. Muhammed es-Sıddik el-Gumarî, es-Seyyid Abdullah el-Gumarî, Habiburrahman el-Azamî, Muhammed Zekeriyya el-Kandehlevî, Muhammed Abdürreşad en-Numan gibi ilim adamlarıyla görüştü ve onlardan çeşitli icazetler aldı. Halen Medine-i Münevver’e de ilmi çalışmalarına devam eden Avvâme tahkik ağırlıklı birçok çalışmaya imza attı. Avvâme’nin tahkik çalışmaları arasında el-Bâğendî’nin *Müsnedü Ömer b. el-Hattâb*’ı, İbn Hacer el-Askalanî’nin *Takrîbu’t-Tehzîb*’i, Zehebî’nin *el-Kâşifî* (Sebt b. el-Acemî’nin haşiyesi ile birlikte), Ebu Davud’un *Min Sihâhi’l-Ehâdisi’l-Kudsîyye ve’s-Sünen*’i, Sehavî’nin *el-Kavli’l-Bedî*’i, İbn Ebî Şeybe’nin *Musannefi*, Zeyla’î’nin *Nasbu’r-Râye*’si ve bu eserin haşiyesi olan *Buğye* sayılabilir. Avvâme ayrıca *Edebü’l-İhtilâf fî Mesâili’l-İlm ve’d-Dîn* isimli telif bir esere de imza atmıştır.

² Bu öneminden dolayı eser, Mehmet Hayri Kırbasoğlu tarafından “*İmamların Fikhî İhtilâflarında Hadislerin Rolü*” ismiyle tercüme edilmiş ve üç kere basılmıştır. Böyle birden fazla basılmış olması bile esere ve konuya duyulan ilginin göstergesi kabul edilebilir. Çalışmanın son baskısı Kayıhan Yayınları tarafından 2011 yılında İstanbul’da yapılmıştır. Bizim bu yazımızda da kitabın son baskısı kullanılmıştır.

kriterleri³, çeliştiği düşünülen nasları telif şekilleri⁴, hadis anlama ve yorumlama metodları⁵, sünnet/hadis bilgileri arasındaki nicelik/sayısal fark.⁶

Kitabın başlığı ve önsözü okunduğunda Muhammed Avvâme'nin, oldukça önemli bir konuyu, yerinde seçilmiş alt başlıklar ve kendisi tarafından takdir edilmiş ama gerçekten kafa karıştıran sorularla arz etmeye çalıştığı muhtevâ, en azından çerçeve açısından oldukça makul görünmekte; meseleyi tatmin edici bir şekilde açıklayacağı intibamı uyandırmaktadır. Ancak başlıkların altı okunup takdir edilen sorulara verilen cevaplar incelendiğinde bazı önemli problemlerin müşahade edildiği söylenebilir.

Bizim bu yazımızda, memleketimizde yaygın olarak bilinip okunan bu eserde verilen bilgi ve yorumların eleştirisi amaçlanmaktadır. Bu amaçla öncelikle başlık-muhteva ilişkisinden başlamak üzere kitapta verilen bazı bilgiler ve yapılan yorumlar farklı açılardan ele alınmaya çalışılacaktır. Ayrıca müellifin, bize göre, eksik bıraktığı veya konu açısından önem arz etmesine rağmen detayına girmeden geçtiği bazı hususlara da işaret edilecektir.

³ Avvâme'ye göre imamlar ve mezhepler hadislerin sahih olması için taşıması gereken şartlarda ihtilâf etmişlerdir. Bu da birbirlerine göre bazı farklı hükümlere yol açmıştır. Bununla birlikte hiçbir imam, hadisin sahih olmasını onunla amel etmek için yeterli saymamıştır. Bu hadisin hem diğer bütün hadislerle hem de Kur'an, sünnet, örf, akıl gibi delil olarak kullanılan öteki müracaat kaynaklarıyla ilişkisini de dikkate almışlardır.

⁴ Müellifin verdiği bilgiye göre diğer bütün bilgi kaynaklarını bir arada düşünmeye gayret eden imamlar, eğer bir hadisin onlardan en az biri ile çeliştiğini düşünüyorsa, bu iki delilin arasını bulmaya çalışmışlardır. Bu çerçevede nesih, tahsis, takyid ve tevil gibi usuller kullanılmıştır.

⁵ İmamların, delil olmaya uygun addettikleri hadisleri anlama ve yorumlama metodları da birbirinden farklıdır. Yani aynı hadisten çıkardıkları sonuçlar, birbirlerinden tamamen farklı ve hatta zıt olabilmektedir. Bu farklılıkta iki sebep rol oynamıştır: a. Fitraten sahip oldukları veya sonradan kazandıkları anlayış ve içinde yetiştikleri kültürel farklar, b. Hadis lafızlarının çeşitli manalara ihtimal taşıması yani farklı hükümlerin yüklenmesine müsait oluşları.

⁶ İmamların sayısal hadis bilgisi birbirlerine eşit olmadığını söyleyen Avvâme'ye göre bir imam o konuya alakalı bir hadisten haberdar olduğu için onunla hüküm vermiş fakat bir başkası bu hadisi bilmediğinden dolayı diğer bilgi kaynaklarına başvurabilmiştir. Böylece ulaşılan sonuç da birbirlerine göre farklı olmuştur.

II. KİTABIN TENKİDİ

A. Kitabın Başlığı İle Muhtevası Arasındaki İlişki

Bu çalışmanın temel problemi kanaatimizce kitabın başlığının müellifin tercih ettiği muhtevayı pek yansıtmıyor oluşudur. Zira müellif hemen her sayfada, en azından kendisi tarafından konunun temel çözümü olarak görülen başka bir hususa işaret etmektedir. Bu hususu hem selefimiz olan ulemadan yaptığı nakillerden hem de bizzat kendi yorum ve değerlendirmelerinden çıkarmak mümkündür. Avvâme'nin kastettiğimiz bu hususa işâreten yaptığı bazı alıntılar şöyledir:

İmam Malik "İmamlara tabi olun ve onlarla mücadele etmeyin" demektedir (s. 54).

Hâkim en-Nisaburî'ye göre imamlar kendileriyle ve isimleriyle teberrük edilmeye layık, şark ve garbın meşhur sika şahsiyetleridir (s. 86).

Avvâme, İbn Abidin'in ise şöyle dediğini nakleder: "İmamlarımızın üzerinde ittifak ettikleri delili bırakıp da onların terk ettiği bir delili alarak icihad etmeğe izin verilmemiştir. Çünkü imamların icihadı o kimsenin icihadından daha kuvvetlidir. Belli ki imamlar o kimsenin gördüğü delilden daha kuvvetli bir delil görmüşler ve bu delille amel etmemişlerdir" (s. 38).

İbn Hazm ise şöyle demektedir: "Müctehidlerin istinbat ettikleri bütün hükümler; avam bunların delillerini bilmese de, şeriatten sayılır ve bunları inkar edenler, imamların hata ettiklerini ve onların, Allah'ın kendilerine izin vermediği bir hükmü vazetmiş olduklarını söylemiş sayılır. Ve bu sözü söyleyen de doğru yoldan sapmış bir kimsedir. Avvâme'ye göre usûlcüler "avam" tabirini "bilgi ve araştırmada hangi dereceye varmış olursa olsun, müctehid olmayan herkes için kullanmışlardır" (s. 69).

Zehebî ise şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: "Haşa ve kella; zamanımız muhaddislerinin en büyükleri içerisinde bile, onların ilmî seviyelerine erişebilecek bir kimse yoktur... Faydalı ilim, şu saydıkların gibilerinden gelen ilimdir". Avvâme bu değerlendirme için düştüğü dipnotun devamında "Bunlara bak da ibret al, hakikati gör" uyarısında bulunur (s. 43, 32. dipnot).

Sübki, mezhep imamı eş-Şafii'nin hilâfına bir hadisin sahih olduğunu söyleyip bununla amel eden Ebu'l-Hasen el-Kerâcî (532/1137) hakkında "hadisin sahih olmasına gelince, heyhat, bunu tespit edebilmesi çok zordur" demektedir (s. 44).

Müellifin, kitabın neredeyse her sayfasında okuyucuya hatırlattığı bizzat kendi görüş ve değerlendirmelerinden bazıları ise şu şekildedir:

“... Kendilerine tabi olunan imamlar ibadetler, muamelât, ahlak ve davranış ile ilgili hususlarda Müslümanların kendileri ile Allah arasında vasıta kıldığı kişilerdir. Onlar İslam dininin senedleridir (s. 16). Toplum tarafından, ilgili her konuda “imam” vasfı verilen fakihler, fıkıh ilminin gerektirdiği bütün ilimlere vâkıftır. Dolayısıyla verdikleri bütün hükümler, doğrudan İslam’ın temel kaynaklarından en az birine istinat eder. Müntesipler onların bu hükümlere nasıl ve hangi delilleri kullanarak ulaştıklarını her zaman bilemez. Bu sebeple müntesiplere düşen, onların görüşlerini ve delillerini elden geldiği kadar öğrenmeye çalışmaktır. Ancak bütün müntesiplerin bunu her zaman başarması mümkün olmaz. Böyle durumlarda onları taklit etmek müntesip için en çıkar ve sağlam yoldur. Birbirlerine zıt fetvaları karşısında hangisini tercih edeceğimize dair ilmî birikime de sahip değilizdir (s. 66). Onlar hakkında gerekli araştırmaları yaparsak imamların gerçekten imam olduğunu kabul edip onlara boyun eğerez; onları kötüleyenlere ise aksini yaparız (s. 102). Başkalarının başına gelenlerden ibret alıp da küçüklüğümüzden beri Allah’ın kendisine uymamızı nasip ettiği bir imamın görüşlerine tabi olmamız gerekmez mi? (s. 45) Ancak her işin ehli vardır ve insanın haddi aşmaması lazımdır (s. 47). İmamların bu vasfı, bizim bilmediğimiz ve bilmemize imkân olmayan bir bilgiden kaynaklanır. Bir hadisle amel etmiyorlarsa bir bildikleri vardır (s. 52). Bir hadisin terkinde ittifak etmişlerse, onunla amel etmemeyi gerektiren bir bilgiye sahip oldukları için terk etmişlerdir (s. 54). İnsan onlardan sonra ortaya çıkan şeylerden sakınmalıdır (s. 54). Allah, fazlı ile bir takım kimselere bütün bu vesileleri hazırlar ve onları fıtraten “sanki görüp işitmiş gibi isabetli tahminde bulunacak kadar parlak zekâlı kimseler haline getirir. Sonra onlara çalışmakla kazanılacak vesileleri de hazırlar ve onların kuvvetlerini artırır. Hamdolsun Allah bunu istisnasız bütün İslam âlimlerine ve imamlarına nasip etmiştir (s. 62). Onların ihtilafı, aklî ve fitrî mevhibelerinden kaynaklanır (s. 68). Fakih imamların fıkıhî şeriaten maduddur ve onların delillerini bilmemiz şart değildir. Çünkü onların delili, ya bizim anlayamadığımız incelikte olduğu veya bize ulaşmadığı veyahut da muttali olamadığımız için, bizim tarafımızdan anlaşılabilir (s. 70). Ebu Hanife ve diğer İslam ulemasının fakihlerinin... fıkıhî Rasulullah’ın sünnetinin tefsirinden başka bir şey değildir (s. 70). İslamî ilimlerin bütün dalları ile onları her taraftan kuşatmış olan canlı bir ilmî muhitin, bugünkü haleflerimiz için söz konusu olmasına imkân yoktur (s. 71). Allah bir âlime, çelişik iki hadisin arasını nasıl bulacağını anlamayı nasip eder (s. 74). İslam’ın altın çağında yaşamış müctehid bir imam olarak mesela Ebu Hanife pek az bazı şeyleri görememişse, son saflarda bulunan bir mukallid, ana meselelerle ilgili pek çok şeyi haydi haydi göremeyecektir (s. 94). Meseleleri izah ederken kullandıkları delilleri en iyi Allah bilir (s. 100-101). Mevzu hadislerle istidlal etmez; mevkuf

ve maktu hadisleri merfu olarak nakletmezler (s. 100-101). Onlar Allah'ın şeriatinde imam ve müctehiddirler (s. 101). Onların "fıkıh ilmi" adı altında yaptığı yorumlar, nassları anlama şekilleri, şerh ve tefsirler dinin kendisinden başka bir şey değildir (s. 112).

Kanaatimize göre Avvâme, bu yaklaşımıyla hadislerin fikhî ihtilaflardaki rolünden ziyade hemen her Müslümanı yakından ilgilendiren bir başka hususu işlemektedir:

"Mezhep imamlarının İslâm toplumu üzerindeki otoritesi".

Zira müellifin bütün bu yorumlarından hareketle temel olarak şu iki hususu savunduğu söylenebilir:

1. Kimlerin imam olabileceği Allah tarafından tespit ve takdir edilmiştir. Sahip oldukları ilim de Allah vergisidir. Böylece bu zatlar, Müslümanlar ile Allah arasında vasıta haline gelmişlerdir.

2. Bu vasıflarına binaen onlar gibi olmamız mümkün değildir. Bir hükme nasıl ulaştıklarını bile anlayamayız. Bu nedenle bize düşen; onları en güzel şekilde taklit etmekten ibarettir.

Dolayısıyla müellif, bize göre, "ihtilaflar ve hadis" konusunu bir zemin/fon haline getirmiş; asıl vurguyu ise imam otoritesine yapmıştır. Henüz "Önsöz" kısmından başlayarak kitabın neredeyse her sayfasında bunu hatırlatmış; kendi değerlendirmesi veya bir başkasından nakille okuyucuyu buna yönlendirmiştir.

Avvâme, "imam otoritesi" vurgusu içinde Ebu Hanife'ye ise özel bir yer ayırır. İhtilaflar işlenirken Ebu Hanife'nin yaklaşımına daha çok önem verilir; daha ziyade bunlar izah edilir, başka görüş ve delillerle desteklenip övülür. Mesela "muhayyerlik hadisine" İmam'ın yönelttiği "peki bir gemide olsalar nasıl ayrılacaklar!" itirazı Avvâme tarafından "maksadı kısaca açıklayan, son derece ince ve ustaca bir ifade" olarak değerlendirilir (s. 68). Müellifin zaman zaman başvurduğu "Ebu Hanife ve diğer İslam uleması..." şeklindeki (s. 70) ifade seçimi de aynı hususa işaret etmektedir. Aynı şekilde mezhep imamlarının delillerini değerlendirirken "imamın başka bir delili vardır ki onu en iyi Allah bilir" dedikten sonra "bu mülahaza en çok Hanefî mezhebi için geçerlidir" demesi (s. 101) de bu hususu teyit edebilir. Yine Hâkim en-Nisâburî "Tabiin ve daha sonrakilerden olup hadisleri ezber ve müzakereye layık, kendileriyle ve isimleriyle teberrük edilebilecek, şark ve garbın meşhur sika imamları" başlığı altında Ebu Hanife'nin de ismini sayıyorsa (s. 86), Avvâme'ye göre "Ebu Hanife, çok hadis bilen biri olmalıdır" (s. 88). Şube b. el-Haccâc "icazet metodu caiz değildir; zira caiz olsaydı hadis yolculukları

yapılmazdı” diyorsa, müellife göre “Ebu Hanife’nin sadece kendi beldesinin hadisleriyle yetinmemiş olması gerekir” (s. 88). Diğer taraftan İmam Mâlik ve eş-Şâfiî’nin Ebu Hanife’nin hadis bilgisi konusunda şüphe izhar etmelerinden dolayı onu savunması (s. 82); ilaveten “İslam’ın altın çağında yaşamış ve pek az şeyi gözden kaçırmış müctehit bir imam” olarak vafsetmesi (s. 94) de bu bağlamda değerlendirilebilir. Onun bu yaklaşımı büyük ihtimalle “Ebu Hanife’nin hadise mesafeli yaklaştığı” yönündeki meşhur iddia ile ilgilidir. Dolayısıyla Avvâme’nin bu iddialara cevap verme çabası, söz konusu bu tenkide dayandırılabilir.

Kitabın başlığına ve ele alacağını vadetmesine rağmen ancak kısa atıf ve işaretlerle temas ettiği asıl konu yerine, tercih ettiği “imam otoritesi” konusu işlenirken bile müellifin bazı hatalı yaklaşımlarından bahsedilebilir.

B. Müellifin Tercih Ettiği Muhtevanın Problemleri

“İmamların Müslümanlar üzerindeki etkisi” gibi toplumun her kesiminden insanı ilgilendiren ve çok büyük ihtimalle kıyamete kadar ilgilendirmeye devam edecek bir konuyu araştırma amacı taşıyan bir yazıda, hiç olmazsa üç temel hususa işaret edilmesi beklenir:

- Mevcut durumun (vâkıa/realite) doğru tespiti
- Mevcut durumun altında yatan sebepler
- Eğer mevcut durum ile çelişiyorsa ideal yaklaşımın ne olması gerektiği

Bu üç hususun, ana hatlarıyla bile olması müstakil olarak ele alınmasında fayda vardır.

1. Mevcut Durumun Tespiti

III/IX. asırdan beri İslam toplumunun kabul edip bizzat yaşadığı “imam gerçeğini” veya “imamların Müslüman toplum açısından önemi” hususunu Avvâme’nin çok doğru tespit ettiği rahatlıkla söylenebilir. Toplumun “imam” vasfı ile andığı zatlar gerçekten de bu vasıfları hakkıyla taşımış, her türlü övgünün üstünde olan insanlardır. Aradan geçen yaklaşık on iki asra rağmen hâlâ bütün İslam toplumunun uygulamadaki önderleri olmaya devam etmektedirler. İçinde yaşadıkları ve günümüze göre oldukça kıt kabul edilecek şartlarda yetişmiş olmalarına rağmen benzerleri yetişmemiştir; onların seviyesine ulaşamamıştır. Ancak bu gerçeğin altında yatan sebeplerin doğru anlaşılması, en az sonucun kendisi kadar önemlidir.

2. Mevcut Durumun Sebepleri

Avvâme mevcut gerçeği oldukça başarılı yansıtmasına rağmen bunların altında yatan sebepleri aynı şekilde ortaya koymamıştır. Yani onun, imamların ve mezheplerin bugün dahi geçerli olan otoriteye nasıl ulaştığı yönünde neredeyse hiç tespit yapmadığı görülmektedir. Bunda muhtemelen, önce bir tebliğ olarak hazırlanıp daha sonra bazı düzeltme ve ilavelerle kitap haline getirilen çalışmanın hacmi ile ilgili endişeler etkili olmuştur. Bununla birlikte diğer meselelerde yaptığı gibi bu konuda da hiç olmazsa bazı gönderme ve atıflarda bulunması yerinde olacaktır. Öyle anlaşılıyor ki Avvâme'ye göre bu mevcut durum aynı zamanda "ideal" olandır veya "Allah'ın takdir ettiği bir zorunluluktur". Ancak onun bu yöndeki değerlendirmelerine katılmadığımızı ifade etmemiz gerekir.

Bize göre mezhep veya imam otoritesinin, hem bir bütün olarak toplumun tamamına hem de siyaset-İlim ilişkisine delalet eden yönleri vardır. Hz. Peygamber'in vefatından çok kısa bir süre sonra hız kazanan fetihler neticesinde Müslümanlar, daha önce hayal bile edemeyecekleri maddî zenginliklere kavuştular. Özellikle Emevîler ile birlikte bu zenginlikler toplum hayatını etkilemeye başladı. Kısa süre sonra toplumun en azından belli bir kesiminin din ve dünya görüşlerinde bu yönde değişimler müşahade edildi. Hulefâ-i Râşidîn döneminin sonlarına kadar önem ve amaç sıralamasında birincilik makamını açık farkla korumuş olan dinî hassasiyetler yerini yavaş yavaş dünyevî değerlere terk etmeye başladı. Bu noktada Hz. Osman'ın şehadetini hazırlayan ortam içinde ekonomik problemlerin en büyük yeri işgal etmesi, Cemel ve Sıffîn savaşlarına yol açan sebeplerin büyük çoğunluğu, dünyevî değerlere verilen önemin ulaştığı boyuta işaret edebilecek durumdadır. Toplumun temel meşguliyetinin bu alana kayması neticesinde din, yavaş yavaş toplumun asgarî müştereki olmaktan çıkıp "uzmanlık alanı" olma yoluna girdi. Özellikle fıkıh/amel gibi sürekli çalışmayı ve hatta günlük dinamizmi gerektiren meseleler, bu konularla uğraşmaktan zevk alan hatta bunu kendine iş edinmiş belli bakış açılarının zuhuruna zemin hazırladı. Cemel, Sıffîn ve Hâricîlerle mücadele gibi iç karışıklıklar neticesinde ortaya çıkan manzaranın itikadî açıdan yorumu ise bu alanda firkalaşmayı getirdi.

Mezhepleşme yoluna giren yorum farkları belli bir süre sonra bu kez de siyasî iktidarın ilgi alanına girdi. Esasen fetihler neticesinde İslam coğrafyasının genişlemesi ve çok sayıda sahabînin bu yeni topraklara intikal etmesi, zaten belli miktarda metot farklılığına neden olmuştu. Ancak bu farklılıklar teorik planda kalmadı, hayata da aktarıldı. Bu durum, aynı toplumda yaşayan insanlara, benzer olaylarla ilgili olarak farklı hükümler verilmesine yol açtı. Bu da toplum içinde az veya çok bir hukuk karmaşasına neden oldu. Ayrıca bu çözüm farklılıklarının, dinî hayatın değişken prensipler

üzerine binâ edilmesi tarzında bir de kişisel boyutu vardı.⁷ Bu nedenle Abbâsî halifesi Mansûr döneminde (136-158/754-775), bu farklı hüküm ve uygulamaların, delilleri ile birlikte derlenip bir kitap haline getirilmesi, sonra da bunlardan hareketle tüm toplumu kucaklayan bir kanun kitabı yazılması konusu zihinleri meşgul etmeye başladı.⁸ Bu yönde teklif götürülen İmam Mâlik "kendisinin bilmediği bazı hadislerle başkasının muttali olabileceği ve fıkıhın gelişmesini önleyeceği" gerekçesiyle buna yanaşmadı. Fakat Hârûn er-Reşîd (193/809), bu yönde artan problemlere çözüm bulmak amacıyla dönemin ikinci büyük fikhî ekolü olan Kûfe'ye yöneldi; Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebelerinden olan Ebû Yûsuf'u "kâdî'l-kudât"⁹ olarak atadı ve ülkenin tüm eyâletlerinde görev yapan kâdılarını ona bağladı. Böylece Abbâsîler, Ebû Hanîfe tarafından kurulan fikhî sistemi resmîleştirmiş oluyordular.¹⁰

⁷ Daha önce ortaya atılmış bir icthâda bağlanma ve mezheplere intisâbın kişisel boyutu konusunda bak. Dönmez, İbrahim Kafi, "İctihâdın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", *Usûl Dergisi*, c. I, sy. 1, Ocak-Haziran 2004, s. 45.

⁸ Aslında bu konu daha Emevî halifesi Ömer b. Abdilaziz (101/720) döneminde gündeme gelmişti. "İnsanları tek bir hüküm altında toplaması" teklif edilen halife, "ihtilâf olmamasının güzel bir şey olmadığını" ifade etmiş, daha sonra da eyâletlere bir mektup yazarak "her bölge halkının, oradaki fakihlerin üzerinde birleştiği çözümlere göre davranmasını" istemiştir (bak. Dârimî, *Sünen*, Mukaddime, 52). 132/750 yılında yıkılan Emevî hanedanının yerine iktidâra gelen Abbâsîlerin ikinci halifesi Mansûr döneminde, Musul, Basra, Kirmân ve Nişâbur gibi eyâletlerde katiplik yapan ve önceleri Mecûsî inancına sahip iken daha sonra müslüman olan Abdullah b. el-Mukaffa', idâreye sunduğu bir raporda "ülkenin farklı bölgelerindeki farklı hukûkî uygulamaların halk arasında ciddi problemlere neden olduğunu, bunu önlemek için standart bir hukuk kitabına ihtiyaç olduğunu" bildirmiştir (bkz. Abdullah b. el-Mukaffa', *el-Edebü's-Sağîr*, Beyrut ts., s. 316-317). İbnü'l-Mukaffa'ın düşünceleri hakkında toplu bilgi ve kaynaklar için bak. Kutluer, İlhan, "İbnü'l-Mukaffa'", *DİA*, XXI, 134-137.

⁹ İlk kez Ebû Yûsuf tarafından icrâ edilen bu görevin yetki alanı hakkında bak. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-İhkâm*, Beyrut 1983, IV, 230; el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut, ts., X, 239. Kâdî'l-kudât hakkında toplu bilgi ve kaynakları için bak. Özen, Şükrü, "Kâdîlkudât", *DİA*, XXIV, 77-82.

¹⁰ Ebû Hanîfe, etrafında oluşan otuzaltı kişilik grubu adeta bir akademisyen anlayışı içerisinde yetiştirmiş ve "müctehid" vasfıyla topluma kazandırmıştır (bak. Hamidullah, Muhammed, *İslam Hukuk Etüdleri*, İstanbul 1984, s. 188-189). Bu öğrencilerinden altısı kâdî'l-kudâtlık, yirmisekizi kadılık, ikisi ise icthad seviyesine ulaşmıştır. İctihâd seviyesine ulaşan bu iki kişinin Ebû Yûsuf ve Züfer olduğu belirtilir (bak. Muhammed Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, trc. Osman Keskioglu, İstanbul 1981, s. 229). Ayrıca çeşitli kaynaklar onun talebelerinden pek çoğunun Abbâsî

Oluşum ve sistematikleşme dönemlerinde daha ziyade entelektüel çevrelere hitap eden mezhepler, siyâsî idârenin bu gibi uygulamaları neticesinde, özellikle III/IX. asrın sonları ile IV/X. asrın başlarından itibaren halkın yoğun yönelimi ile karşı karşıya kaldı. Toplumun tercihinde, bazı mezheplerin devlet tarafından desteklenmesi¹¹ kadar ürettikleri fikirlerin buldukları muhitin sosyal, siyâsî, ekonomik yapısına ve kültürüne uyumu da dikkate alınmış olmalıdır. V/VI. asra gelindiğinde dört fıkıh mezhebi, Sünnî Müslümanlar arasında artık tamamen yerleşmiş durumda idi.¹²

halifesi Hârûn er-Reşid döneminden itibaren kadılık yaptığına dikkat çekmektedir. Söz gelimi Zufer b. Huzeyl (158/775) Basra, Esed b. Amr el-Becelî (190/806) Vâsıt kadılığı ve Ebû Yûsuf'tan sonra Bağdat'ta kâdî'l-kudâtlik, Hafs b. Çıyâs (194/810) Kûfe, Hasan b. Ziyâd (204/819) da yine Kûfe kadılığı görevinde bulunmuştur (bak. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan, Beyrut 1415/1995, s. 251-258. Ayrıca bak. Özel, Ahmet, *Haneî Fıkıh Alimleri*, Ankara 1990, s. 19-25).

¹¹ Meselâ Ebû Yûsuf'un Abbâsî halifesi Hârûn er-Reşid döneminde kâdî'l-kudât atanması ile dinî ve hukukî alanda resmî mânâda söz sahibi olan Hanefilik, ülke genelinde tanınma ve yayılma avantajına sahip olmuştur. Nitekim Harun er-Reşid ile birlikte Horasan bölgesine giden Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (189/805) Rey'de, yine Nûh b. Ebî Meryem (173/789) Merv'de, Ebû Mutî' el-Belhî (199/814) ise Belh'de kadılık yapmıştır (bak. İbnü'n-Nedîm, *a.g.e.*, s. 253; Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tabîr fi'd-dîn*, Beyrut 1403/1983, s. 184; Özel, Ahmet, *a.g.e.*, s. 25). Bu resmî görevler Hanefiliğin Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde geniş bir halk tabanı ile buluşmasına vesile olmuştur. Hanefilik, İslâm toplumu içinde kazandığı bu konumu uzun süre devam devam ettirmiştir Nitekim Makdisî (380/990), VI./X. asırda başta Irak bölgesi olmak üzere, kâdî ve fakihlerin çoğunluğunun Hanefiyye'ye mensup olduğunu ifade eder (bkz. Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm* s. 167). Ancak Abbâsî halifesi Me'mun'un başlattığı ve Mu'tezilî inanç esaslarının halka benimsetilmesi şeklinde cereyân eden Mihne uygulaması, bu mezhebin nefretle karşılanmasına sebep oldu. Mutezile'nin gördüğü bu tepkiden Hanefiyye de nasibini almış görünmektedir. Zira özellikle Irak ve Horasan bölgelerinde Hanefiliğin Mu'tezile ile birlikte düşünülmesi ve Mu'tezile alimlerinin usul ve ameli noktada Hanefî çizgisinde olması, Ebû Hanîfe mezhebinin toplum nezdinde gözden düşmesine ve alternatifi olan Şafiîliğin güç kazanmasına neden oldu [bak. Özen, Şükrü, *Ebû Mansur el-Matürîdî'nin Fıkıh Usûlünü Yeniden İnşası* (yayınlanmamış doçentlik çalışması), İstanbul 2001, s. 177-186]. Halk nezdindeki bu itibar kaybı idârî ve siyâsî alana da yansdı. Nitekim Mu'tezile karşıtı bir mihne uygulaması başlatan Abbâsî halifesi Kâdir Billah (381-422/991-1031), bu gelişmelerden sonra Hanefiliği takibe almış, Mu'tezilî fikirlerden döndüklerine, tevbe ettiklerine ve bu fikirleri yaymayacaklarına dair güvence istemiş, sözlerinde durmadıkları takdirde cezalandırılacakları tehdidinde bulunmuştur (bu konuda geniş bilgi için bak. Özen, *a.g.e.*, 186-192). Tüm bu gelişmeler, bu tarihten sonra gelen halifelerin Hanefilik yerine Şafiîliği benimsemesine sebep olmuştur.

¹² Bu konuda bak. Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1974, s. 62.

Mezheplerin teşekkülü ve imamların ortaya koyduğu otoritenin itirazsız olarak kabul edilir hale gelmesi başka sebeplerle de ilişkilendirilebilir. Kanaatimizce bu husus lisanüstü bir çalışmaya konu teşkil edecek boyutlara sahiptir. Ancak buradan çıkacak netice bize göre şudur ki mevcut durum ne bir idealdir ne de Allah'ın takdir ettiği zorunluluktur. Aksine siyasî, itikadî, toplumsal, ekonomik ve psikolojik yönleri olan bir vakıanın neticesidir. Bu vakıaya Avvâme'nin yüklediği tarzda manalar yüklenmesi bize göre Müslümanların bugün hem kendi içinde hem de diğer dinler ve inançlar karşısında yaşadığı problemin en temel sebeplerinden birini teşkil etmektedir. İmamlar tarafından ortaya konan görüşlerin itirazsız kabul edilmesi gerektiği, sorgulanmaması, sorgulansa bile bizleri aşacak boyutları nedeniyle zaten anlayamayacak oluşumuz, aksine onların mutlaka bir bildiğinin bulunduğu, ne bildiklerini bizlerin bilemeyeceği¹³ ve son olarak da ictihad kapılarının kapatılıp kilitlenmiş olması¹⁴, sekiz-on asırdır yerimizde sayıyor olmamızın en temel nedenidir. Hâlbuki selefimiz olan imamların ve ortaya koydukları mirasın büyüklüğü, onları tüketmekle değil geliştirmekle, ona dayalı yeni üretimler yapmakla ortaya çıkacaktır.

3. İdealin Tespiti: İmamların Örnek Olmaları İle Geçilemez Olmaları Arasındaki Fark

Daha çalışmanın Önsöz kısmında Avvâme'nin imamların değerini kabul etmeyenlerden bahisle "... onların imam olduklarına inanmayanları" ve imamlar hakkında "onlar adamsa biz de adamız" diyenleri tenkit ettiği görülür (s. 21). İlerleyen bölümlerde ise mesela İmâm Mâlik ile Leys'in, kendilerine arz edilen hadisler arasında ayırım yapıp "bunu al, şunu bırak" dediklerine; İmam Züfer'in ise "bununla amel edilir, bununla edilmez; şu nâsihtir, şu mensuhtur" ayırımı yaptığına işaret eder (s. 49).

¹³ İmamların bu şekilde tavsifi büyük ihtimalle onların kendi ictihad usullerinin bizzat kendileri tarafından tespit edilmesi yani benimsenen sistemin kurucusu olmaları ve ayrıca dinin bütün meselelerinde ictihad edip fetva verebilecek seviyede bulunmaları ile ilgilidir. Nitekim belli tarihlerden sonra insanlar amelî ve/veya itikadî meselelerde kendilerini, adını mezhebe vermiş kişilere nispet etmeye başlamışlardır.

¹⁴ İctihad kapısının kapandığı yönündeki iddiaların ilk defa kim tarafından ve ne zaman ortaya atıldığı konusunda net bir bilgi yoktur. Ancak bu konuda en önemli âmil olarak tabii döneminden itibaren sistematik hale bürünen ictihad anlayışının belli ekollere dönüşmesi ve kurumlaşması üzerinde durulur. Buna göre ictihad kapısının kapanması meselesi mezhep olgusunun teşekkül edip toplumda kabul görmesi ve taklit hususu ile yakından ilgilidir. Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Apaydın, Yunus, "İctihad", *DİA*, XXI, 443.

Hâlbuki “onlar adamsa biz de adamız” (هُمْ رِجَالٌ وَتَحْنُ رِجَالٌ) ifadesi bizzat Ebu Hanife’ye izafe edilir.¹⁵ Onun “İmâm-ı Azam” olmasının en büyük sebebi de bu düşüncesi yani taklitten kaçınması, mevcut ile yetinmeyip bizzat araştırmak istemesidir. İmam Malik, Leys, İmam Züfer gibi imamlar da hakkıyla elde edip övüldükleri bu seviyeye yine aynı yoldan ulaşmıştır. Nitekim müellifin kendisi de aslında bunun ipuçlarını verir ve İbn Şihâb ez-Zührî’den nakille şu ifadeleri zikreder: “Madem ki Hz. Peygamber’in hadislerini naklediyorsun; o halde hadislerin manalarını kavramaya çalış” (s. 50). Müellif devamla sahabeyi ve onlardan sonra gelen selefimizi örnek gösterir; bir hadisi kabul ve amel edebilmek için rivâyetle iktifa etmeyip amele uygun olup olmadığını araştırdıklarını söyler (s. 51).

Kanaatimizce ideal olan ve yapılması gereken de bu son işaret edilen husustur. Dolayısıyla Avvâme’nin “bir tek fikhî hükümde bile ictihadın ne kadar zor olduğunu ve aynı şekilde imamlarımızın ne kadar yüksek bir ilmî seviyeye erişmiş olduklarını anlamamız mümkündür” (s. 77) şeklindeki tespitlerine sonuna kadar katılıyor olmakla birlikte “İslamî ilimlerin bütünü dalları ile onları her taraftan kuşatmış olan canlı bir ilmî muhitin, bugünkü haleflerimiz için söz konusu olmasına imkân yoktur (s. 71)” yönündeki yorumunu benimsememiz mümkün değildir.

Bize göre bu anlayış, bugün içinde yaşadığımız ve hemen her yönünden şikâyet ettiğimiz İslam toplumunun temel problemidir. Müellifin aktardığı bu bilgiler ve yaptığı yorumlardan bize göre şöyle bir sonuca ulaşılması gerekir:

Geleceğe dair ümitsizliğin, tembelliğin, cesaretsizliğin; bilgi üretmiyor olmanın, başkasının ürettiği bilgiyle yetinme alışkanlığının önüne geçmemiz; bunun için de hiç durmadan çalışmamız gerekir. Zira ancak böyle bir yaklaşım “doğru” veya “daha doğru” olanı arama konusunda bir teşvik olur. İmamlarımız da bu konuda bizim için en güzel örneklerdir.

Diğer taraftan mezhep imamının görüşlerini inceleyip araştırma yerine onu “mutlak doğru” kabul edip altını delillerle doldurma yönündeki çaba¹⁶,

¹⁵ Nitekim Serahsî, “Ebu Hanife tabii ulemayı taklit etmeyi uygun bulmazdı” dedikten sonra İmam’ın bu sözünü nakleder. Bkz. Serahsî, Ebu Bekir Şemsüddin Muhammed b. Ebi Sehl, *el-Mebsût*, thk. Halil Muhyiddin, Daru’l-Fikr, Beyrut 2000, XIII, 23.

¹⁶ Mezhep imamının taşıdığı vasıflar sebebiyle “kurucu otorite” olarak algılanması, ortaya koyduğu prensiplerin dinin esaslarını yansıttığına inanılıp “genel ve bağlayıcı” kabul edilmesi daha sonra gelen müntesipler arasında “kurucu imamın veya imamların prensiplerine bağlılık” gibi bir olguya sebep olmuştur. Bu nedenle müntesiplerin doğru olanı arama çabası, mezhep imamının ortaya koyduğu kurallar

Avvâme'nin dediği bu safhada kalmamış; henüz III-IV/IX-X. asırdan sonra Hanefî ulemânın önde gelen isimlerinden Ebu'l-Hasan el-Kerhî'nin (340/952) ifadelerinde şu aşamaya ulaşmıştır:

"Mezhebimizin hükmüne uymayan her âyet ya tevîl edilmiştir veya mensûhtur. Muhâlif hadisler de böyledir; ya tevîl edilmiş yani zâhirî mânâsıyla alınmamıştır ya da mensûhtur".¹⁷

Bu ve benzeri değerlendirmeler karşısında, hiç olmazsa, imamlarımızın böyle düşünmemiş olması oldukça önemlidir. Zira mesela kendi içlerinden Ebû Hanîfe'yi çıkaran Kûfe fıkhnın asla böyle olmadığı bilinen bir gerçektir. Nitekim hem Ebu Hanîfe'nin hocası Hammâd b. Ebî Süleyman hem de onun hocası İbrahim en-Nehaî¹⁸ "mevcut" ile yetinmemiş; hocalarından öğrendikleri fetvâları taklit etmemiş, aksine bunların mantığını kavramaya ve genel ilkeler elde etmeye çalışmışlardır. Bu da onlara, farklı problemlere karşı farklı çözümler getirebilme imkânı tanımıştır. Ebu Hanîfe'yi İmam-ı Azam yapan da hocalarının bu yaklaşımını daha ileriye götürüp sistematik bir yapıya kavuşturmasıdır. Diğer taraftan Ebu Hanîfe'nin, hangi ırktan olduğu tartışmalı olsa bile, en azından Arap olmadığı kesindir. Buna rağmen o, Avvâme'nin de itiraf ettiği üzere, Arapçanın muhtelif dallarında "imam" seviyesine hakıyla ve hatta fazlasıyla ulaşabilmiştir. Günümüzün bu kadar gelişmiş dil öğrenme imkânlarına rağmen, herhangi bir Müslümanın bu seviyeye ulaşamadığı ve ulaşamayacağı nasıl ispat edilecektir? İmamlarımızın bu yönde iddiaları var

ve görüşler çerçevesinde seyretmiştir. Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Apaydın, Yunus, "Fıkhnın Yenileşmesi ve Ekol Sistematiği", *İslam Fıkhnın Dinamizmi Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, Kurav Yay., Bursa 2006, s. 71-76.

¹⁷ Bk. Kerhî, *er-Risâle*, İstanbul, ts., s. 84. Bu ifadenin değerlendirmesi için bak. Apaydın, H. Yunus "Kerhî", *DİA*, XIII, 286.

¹⁸ Nitekim kendisine "fetvâ verdiğin bütün meseleler, selefenden işittiğin şeyler midir?" diye sorulunca "bir kısmını işittim, fakat bir kısmını da işittiklerime kıyâs ediyorum" demiştir. Yine İbrahim en-Nehaî "bir hadis işitiyorum, sonra da yüz meseleyi ona kıyâs ediyorum" demektedir. Dolayısıyla onun, rey ve kıyâsı gerçek anlamda varlık alanına çıkarıp belli bir yöntem kazandıran ve benimsediği bu anlayışın "İrak fıkhnı" şeklinde özel bir isim kazanmasını sağlayan ilk âlim olduğunu söylemek mümkündür. Bu rivâyetler için bkz. İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, II, 66. Bu konuda ayrıca bkz. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 254-255; Bardakoğlu, Ali, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 1; Erdoğan, Mehmet, "İbn Mes'ud'dan Ebû Hanîfe'ye Rey Mektebi", *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu Tebliğleri*, Bursa 2005, I, 329.

midir? Aksine Avvâme bile, hiç olmazsa “Hulasa” kısmında “imamların, insanları hadis öğrenmeye teşvik ettiklerine” dikkat çekmiştir (s. 109).

Müellifin tercih ettiği muhteva ile ilgili hususlara ilaveten çalışmada bazı bilgi yanlışlarından bahsetmek de kanaatimize göre mümkündür.

C. BİLGİ PROBLEMLERİ

1. Sıhhat Şartları

Müellif bir hadisin sahih olması için aranan “râvînin âdil ve zabt sahibi olması, senedin muttasıl olması, şazz ve illetten uzak bulunması” yönündeki bilgiyi herhangi bir meslekle sınırlandırmadan “bütün” ulemâya nispet etmiştir (s. 23-24). Hâlbuki önce senedi sonra da metni inceleme konusu yapan bu şartlar özellikle hadis ulemâsına aittir. Bu şartlardan herhangi birinde tespit edilen kusur, hadisi sahih olmaktan çıkarır.

Başta Hanefî fukahâ olmak üzere İslamî ilimlerin diğer dallarına mensup âlimler ise sıhhat tespiti yapabilmek için doğrudan metne yönelir, onun delâletini esas alır. Bu çerçevede metnin Kur'ân, uygulama, akıl, mütevâtir ve meşhûr haber, örf gibi diğer delillerle çelişip çelişmediği ayrıca umûmu'l-belvâda yani pek çok kişi ilgilendiren bir konuda vârid olup olmadığı araştırılır.¹⁹ Bu hususlarda kusuru bulunmayan hadisin sahih olduğuna hükmedilir. Aksi takdirde mesela Hanefîler tarafından “manevî inkıta” yani “anlam kopukluğu” gerekçesiyle reddedilir.²⁰ Bu araştırmalar esnasında sened,

¹⁹ Bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 359, 365-367; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 8; Alâuddîn es-Semerkandî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Tevîlâtî Ehli's-Sünne* (Şerh-i Semerkandî, T.S.M.K., Medine Böl., No: 179), v. 40a; Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu'l-Menâr fi'l-Usûl*, İstanbul 1986, II, 30. Ebû Hanîfe'nin ve bu ekole mensup fukahânın hadisleri kabûlde aradıkları şartlarla ilgili toplu bilgi için bkz. Ebû Zehra, Ebû Hanîfe, s. 296 vd.; Ünal, *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, s. 83 vd.; Yavuz, Yusuf Şevki, “Ebû Hanîfe”, DİA, X, 139; a.mlf., “Ebû Hanîfe'nin Kelâmî Görüşleri ve Sünnî Kelâmın Oluşmasına Etkileri”, II, 143.

²⁰ Hanefîlere göre manevî inkıta ya hadisin kendisinden daha kuvvetli bir delille çelişmesi ya da râvîsindeki bir kusurdan dolayı meydana gelir. Hadislerin daha kuvvetli bir delille çelişmesi durumunda reddedilmesi anlayışı, İmam Mâlik'te ve diğer bazı ilim adamlarında da görülmekle beraber sistematik bir uygulama olarak Hanefîler tarafından uygulanmıştır. Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Apaydın, Yunus, “Hanefî Hukukçuların Hadisler Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî Inkıta Anlayışı”, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1992/8, s. 159-193. Bu konuda ayrıca bkz. Ünal, İsmail Hakkı, *İmâm Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, Ankara 1994, s. 171-172. Bu konuda Ebu Hanîfe'ye nispet edilen

birinci aşamada tenkit konusu yapılmaz. Aksine, Avvâme'nin de işaret ettiği gibi (s. 25) İmâm Mâlik ve Ebû Hanîfe başta olmak üzere bazı ulemâ mesela senedi kopuk olan hadisleri delil kabul eder.²¹ Nitekim Hanefilerin büyük usûl âlimi Serahsî (482/1090) de, sahâbe mürselinin hüccet olduğunda ihtilâf bulunmadığını belirttikten sonra, "ikinci ve üçüncü neslin mürselleri de bizim ulemâmuza göre hüccettir" der.²² Serahsî'nin değerlendirmesinde geçen "mürsel" tabirinin genel manada "senedinde kopukluk bulunan" tüm rivâyetleri kapsadığı da unutulmamalıdır. Hâlbuki senedde meydana gelen herhangi bir kopukluk, hadisçilere göre hadisi sahih olmaktan çıkarır. Öyleyse senedin ittisali, Avvâme'nin söylediğinin aksine "bütün" ulemâ için sıhhat şartı değildir.

2. Zabtın Tarifi

M. Avvâme'nin verdiği bilgiye göre Ebu Hanife, râvînin zabt vasfını "bir hadisin râvîsi vasfını aldığı andan bu hadisi rivâyet ettiği ana kadar olan müddet içinde, kendisine unutkanlık ârız olmamasıdır" şeklinde tarif eder. Müellife göre "bu, sert bir şarttır... Böyle bir şart ileri sürmekle o, bazı hadislerin zayıf veya sahih olduğunu kabul etme hususunda başkalarından ayrılacaktır" (s. 27).

Hâlbuki "zabt" teriminin hadis usûlü kitaplarındaki tarifi, Ebu Hanife'ye nispet edilen tarifi hemen hemen aynıdır.²⁴ Hatta Ebu Hanife'den farklı olarak hadisçiler zabt terimini "zabt-ı sadr" ve "zabt-ı kitâb" (yani ezberden naklediyorsa ezberinin sağlam olması, kitabından naklediyorsa kitabına sahip

görüşler için bkz. *el-Âlim ve'l-Müteallim* (trc. Mustafa Öz, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde), İstanbul 2002, s. 24-25.

²¹ Bkz. a.y.

²² Bkz. Usûl, I, 360. Serahsî'ye göre üçüncü nesilden sonrakiler, "ancak sika ve adil râvîlerden rivâyetle tanınıyorlarsa" böyle rivâyetleri makbûl olur (bkz. a.g.e., I, 363).

²³ Bkz. Suyûtî, *Tedrib*, I, 195-196.

²⁴ Nitekim Şafiî hadis âlimi İbn Hacer zabtı "وهو أن يُثبت ما سمعه بحيث يتمكّن من استحضاره متى شاء" (Kişinin, bir şeyi, istediği anda hatırlayabilecek şekilde ezberlemesidir) şeklinde tarif eder (bkz. Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavzîhi Nuhbeti'l-Fiker*, thk. Abdullah b. Dayfillah, Riyad 1422, s. 69). Talat Koçyiğit'in Hadis İstılahları kitabında zabt terimi "İnsanın, işittiği herhangi bir şeyi, aradan uzun zaman geçmiş olsa bile, dilediği anda hatırlayabilecek bir şekilde belleyip hafızetme yeteneğine sahip olması" şeklinde tarif edilir (bkz. Hadis İstılahları, Ankara 1985, s. 466). Abdullah Aydınli da zabt terimini yaklaşık aynı kelimelerle tarif eder ve "Bir kimsenin öğrendiği hadisi başkasına nakledinceye kadar olduğu gibi koruyabilmesi" şeklinde bir tanım yapar (bkz. *Hadis İstılahları Sözlüğü*, Hadisevi Yay., İstanbul 2006, s. 337).

olup onu koruması) şeklinde daha ayrıntılı olarak ele alırlar. Öyleyse Ebu Hanife'nin zabt tarifi, Avvâme'nin iddia ettiği gibi İmam'ın kendisine has değildir. Dolayısıyla bu teorinin ne kendisi ne de uygulanması onu diğer ulemâdan ayırt edecek bir özellik olmamalıdır. Aksine bu noktada şu sorunun sorulması, kanaatimizce gayet yerinde olacaktır: Zabıt vasfından dolayı hadisçiler mi daha çok râvîyi tenkit etmiştir yoksa Ebu Hanife mi? Bu sorunun cevabı bize, teoriyi uygulama konusunda hangi âlimin daha titiz olduğunu gösterecektir. Râvî biyografisi kitaplarında zabıttan dolayı, mesela Ebu Hanife'nin çağdaşı Süfyan es-Sevrî tarafından tenkit edilen pek çok isim vardır. Ebu Hanife tarafından sırf zabıttan dolayı tenkit edilen râvî sayısı ise, kanaatimizce, bu kadar olmayacaktır. Zira Hanefilerde bir râvînin zabıtı ile ilgili bilgilere, eğer naklettiği hadis mezhep görüşlerine uymuyorsa dikkat çekilir.

3. Zayıf Hadisle Amel Meselesi

Avvâme'nin verdiği bilgiye göre sahih ve hasen hadislerin şerî konularda delil olacağına dair ulemânın ittifâkı vardır (s. 27).

Hâlbuki bir hadisin sıhhat derecesine işâreten senedin ve metnin taşınması gereken bazı hususiyetlere göre "hasen" şeklinde isimlendirilmesi sadece hadis âlimlerine has bir uygulamadır. Başta Fıkıh ve Kelâm olmak üzere diğer ilim dallarında bu ifade daha ziyade sözlük manasında kullanılır. Buna göre "حديث حسن" ifadesi bu ilim dallarında "güzel bir hadis" anlamındadır ve metni diğer delillerle uyum içinde olan hadise işaret eder.

Zayıf hadisle amel hususundaki tartışmalara ise öncelikle "zayıf" teriminin tarifi ile başlanmalıdır. Hadis âlimlerine göre bu terim; sahih ve hasen için aranan şartlardan bir veya birkaçını taşımayan olmakla birlikte mevzu hükmü de verilemeyen hadisler için kullanılır.²⁵ Dolayısıyla bu terim Hadis ilminde râvînin, senedin ve metnin durumu aynı anda değerlendirilerek ulaşılan bir yargıya delâlet eder. Hâlbuki Fıkıh ve Kelâm gibi ilim dallarında zayıf terimi çok büyük oranda metnin, diğer bilgi kaynaklarıyla çelişmesi durumunda kullanılır. Öyleyse "zayıf" denilince bütün âlimlerin zihninde aynı tarifi oluşmadığının bilinmesi gerekir.

²⁵ Zayıf terimiyle ilgili bilgi ve kaynaklar için bkz. Aydın, Abdullah, Hadis İstılahları Sözlüğü, s. 338.

a. Fazilet ve Müstehap Konularında Zayıf Hadisle Amel

Avvâme sözlerine devamla “âlimlerin cumhuru, faziletler ve müstehaplara dair konularda, eğer gerekli şartları da hâiz ise, zayıf hadislerle de amel edilebileceği görüşündedir” demektedir (s. 27).

Esasen müellifin verdiği “pek çok ilim adamının, fazilet ve müstehaplar konusunda zayıf hadislerle amel edilebilir görüşünde olduğu” bilgisine hemen bütün hadis usûlü kitaplarında da işaret vardır.²⁶ Ancak “zayıf” olduğu söylenen bütün hadislerin aynı seviyede olmadıkları da bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla bazı hadisçilerden nakledilen “Biz helâl ve haramla ilgili hadislerin rivâyetinde titiz davranırdık. Fakat faziletler ve benzeri şeylerle ilgili hadislerin isnadlarında ise mütesâhil davranırdık”²⁷ şeklindeki sözler pek çok kimse tarafından yanlış anlaşılmıştır. Zira bu yöndeki değerlendirmeler “hadisçiler, eğer ahkâma delâlet etmiyorsa zayıf hadis konusunda çok da titiz davranmazlar” manasına hamledilmiştir. Hâlbuki böyle bir ifade ile bu ifadeden anlaşılan şeyin çok da alakası yoktur. Bu âlimlerin “sahih olmayan” hadisleri kastettiği açıktır. Ancak bu zaafın ne kadar olduğu da tartışmaya değer bir husustur. Zira bir hadisin senedinde kopukluk bulunmasıyla yalancılık, fık, bidat gibi adalet veya aşırı hata yapmak (fuşş-i galat) gibi zabt vasıflarına taalluk eden kusura sahip bir râvîden gelmesi arasında fark vardır.²⁸ Nitekim Avvâme de zayıf hadisle amel edilebilmesi için “gerekli şartları taşınması gerekir” şeklinde mücmel bir istisnadan bahsetmektedir (s. 27). Onun bu ifadeleri hadisçiler tarafından şöyle şerh edilir: “Zayıf bir hadisle amel edilebilmesi için metninin âyet ve sahih hadislerle aykırı hüküm taşımaması, içerdiği muhtevanın bir âyet veya sahih bir hadis tarafından desteklenmesi; râvîsinin zabt yönünden sahih hadis râvîlerinin derecesine yükselemiyor olsa bile yalancı da olmaması hatta yalancılıkla itham bile edilmemesi, fazla hatasının bulunmaması”.²⁹ Nitekim zayıf hadisle amel etme konusunda müspet düşündüğüne sık sık atıflar yapılan Ahmed b. Hanbel’in

²⁶ Nitekim Hatîb el-Bağdadî bu konuyu “باب التشدّد في أحاديث الأحكام والتجوز في فضائل الأعمال” başlığı altında müstakil olarak incelemiştir (bkz. el-Kifâye fi ‘İlmî’r-Rivâye, Medine ts., s. 133-134).

²⁷ Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye*, s. 134.

²⁸ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 469; Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İFAV Yay. İstanbul 2012, s. 189.

²⁹ Mesela bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, s. 469. Hadisçilerin zayıf hadis rivâyet etmelerinin sebebi, rivâyet için aradıkları şartlar, çeşitlerine göre zayıf hadis rivâyet etmenin hükümleri konusunda geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Şahyar, Ayşe Esra Ağrakça, *Zayıf Hadis Rivâyeti*, Akdem Yay., İstanbul 2011, s. 78 vd.

dahi böyle ayrımlar yaptığı bilinmektedir.³⁰ Ancak bu vasıfları haiz bir hadisin “ne kadar” zayıf olduğu tartışmaya son derece açıktır. Zira bu şartları haiz hadis eğer lafız veya mana cinsinden bir desteği de varsa, III/IX. asırdan itibaren “hasen (li gayrihi)” ismiyle anılmaya başlamıştır. Böyle bir desteği yoksa bile, taşıdığı diğer vasıflardan dolayı “zayıfın biraz üzerinde bulunan” bir hadise işaret edecektir. Zira yaygın görüğe göre önceleri hadisler “zayıf” ve “sakim (sahih)” şeklinde iki kısımda mütalaa edilirken Tirmizî (279/892) ile birlikte buna bir de “hasen” terimi eklenmiş; fakat bu yeni kısma dâhil edilen hadisler çok büyük oranda zayıflar arasından elde edilmiştir.

b. Helâl ve Haram Konularında Zayıf Hadisle Amel

Müellif “zayıf hadislerle amel” konusuna devamla Ebu Hanife (150/767), İmam Mâlik (179/795) ve Ahmed b. Hanbel (240/855) gibi imamlarla Ebû Davud (275/888), Nesâî (303/915) ve İbn Ebî Hâtim (327/938) gibi hadis âlimlerinin zayıf hadislerle şeri hükümler yani helâl ve haram konularında da amel edilebileceği görüşünde olduklarını söylemektedir (s. 28).

Öncelikle ifade etmek gerekirse bazı imamlar hakkındaki bu iddia, bizzat kendilerinden “bir usûl kaidesi” olarak nakledilmiş değildir. Aksine bu görüş, onların muhtelif icthadlarına yani bazı uygulamalarına dayandırılarak ortaya atılmıştır. Oysa yukarıda da ifade edildiği üzere, zayıf tabirine yüklenen mana ve zaaf sebepleri âlimden âlime değişiklik arz eder. Senedde kopukluk bulunması, râvîsinin adâlet veya zabt yönünden cerhe uğraması, metninin diğer asıllarla çelişmesi gibi hususların tamamının birer “zaaf sebebi” olmakla birlikte aralarında zafiyet farkı bulunması ise meselenin bir başka boyutudur. Öyleyse bu imamların zayıf hadisleri ahkâm konularında kullanıyor olduklarını doğrudan söyleme imkânı bulunmamaktadır.³¹

³⁰ Nitekim Avvâmî'nin de naklettiği (s. 28) bir rivâyete göre Ahmet b. Hanbel'in oğlu babasına “bir beldede sahihi sakimden ayırt edemeyen bir hadisçi ile reyine dayanarak hüküm veren bir başkasının bulunduğu şehre gelen bir zat, karşılaştığı bir meseleyi hangisine danışmalıdır?” diye sorunca İmam “zayıf hadisin reyden kuvvetli olduğu” yönünde cevap vermiştir (bkz. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, *es-Sünne*, thk. Muhammed Said el-Kahtânî, Demmâm 1406, s. 180). Ancak Ahmed b. Hanbel “Cuma namazının kilmere farz olduğu” konusunu tartışırken kendisine nakledilen bir metin için “Hz. Peygamber'den gelip gelmediğini” sormuş; metni nakleden râvî de senedi ve metniyle nakledince “istiğfar et!” diyerek tepki göstermiştir. Onun bu sert tepkisi “senedde adı geçen zayıf râvîlere” hamledilmiştir (bkz. İbn Receb Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, thk. Nureddin İtr, Beyrut 1978, I, 71).

³¹ Şahyar, Ayşe Esra Ağrakça, *Zayıf Hadis Rivâyeti*, s. 42.

Avvâme kitabın ilerleyen bölümlerinde “zayıf hadis kullanımı” konusuyla alakalı olarak şu bilgileri verir:

İmamlardan bazılarının delil olarak kullandığı kimi hadislerin senedleri Hadis ilmi açısından zayıf olabilir. Ancak bu hadislerin Kur'ân'dan, Sünnet'ten veya her ikisinden bunları destekleyen sayısız delilleri olur (s. 104). Onların zayıf hadisi öne çıkarmalarının sebebi, söz konusu hükme en açık şekilde delâlet etmesidir. Dolayısıyla hadisin zayıf olması, ona istinad eden hükmün de zayıf olmasını gerektirmez (s. 107, 115).

Eğer imamlar gerçekten böyle yapıyorsa, hem hiç itiraz etmeyen Avvâme'ye, hem de böyle bir hadisi “delil” olarak zikredenlere şu sorular sorulabilir:

a. Bu zayıf hadisin, sırf o hükme delaleti en net delil olmasından dolayı, daha sonra gelen müntesipler tarafından imamın fetvasının altına yerleştirilip yerleştirilmediği nasıl ispat edilecektir?

b. Eğer bu hadisi gerçekten imam zikrettiyse, onun bu hadisi “zayıf” kabul ettiğinin delili nedir?

c. İmam, o konuda sadece zayıf hadis zikrediyorsa okuyucu, onun başka deliller de bildiğini nasıl öğrenecektir?

d. İmam o konuyu izah ederken aynı bütünlük içinde önce âyet ve sünnet delilini zikrediyor sonra da sırf hükme delâleti net olmasından dolayı zayıf rivâyet de naklediyorsa, bu durum sahih hadisler yerine zayıf olanların toplum veya en azından müntesipler arasında yayılmasına sebep olmayacak mıdır?

4. Birbiriyle Çelişen Nasların Arasını Bulmada Uygulanan Metodlar

Naslar arasında çelişki tespit ettiklerinde bütün imamlar cem ve telif, nesih, tercih ve tevakkuf gibi metodlara başvurmuşlardır. Ancak bunlara hangi sırayla başvurulacağı ihtilâfın da temel konusudur. Bununla birlikte Avvâme “cem ve telif - nesih - tercih” şeklinde yaptığı sıralamayı ulemanın “tamamına” nispetle aktarmıştır (s. 74). Hâlbuki bu, daha ziyade Hadisçilerin kabul ettiği sıralamadır. Zira Hanefiler bu sıralamayı “nesih - tercih - cem ve telif - tevakkuf (tesâkut veya terk)” şeklinde yapar.³² Bunun neticesi olarak Hanefiler, iki nass arasında çelişki olduğunu düşündüklerinde bunu çözmek

³² Değişik ilim dallarının bu konudaki kanaatleri hakkında geniş bilgi, izahlar ve örnekler için bkz. Çakan, İ. Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, İstanbul 1982, s. 169 vd.

için evvel emirde neshe başvurmak suretiyle delillerden birini atıl hale getirir; bir daha ve hiçbir şartta asla başvurulmayacak bir bilgi olarak düşünürler.

Bize göre müellifin yaptığı bazı yorumlar da yerinde ve isabetli değildir.

D. YORUM VE DEĞERLENDİRME PROBLEMLERİ

1. İmamların Hadisler Konusundaki Farklı Tercihlerinin Sebepleri İle İlgili Yorumlar

Muhammed Avvâme'ye göre aynı metin, râvîler tarafından değişik kelime ve hareketler ile nakledilebilmektedir. Bu farklı rivâyetleri esas alan imamların fetvaları da kaçınılmaz olarak değişik olmaktadır. Müellifin bu konuya verdiği misal, kesilen hayvanın karnından ölü olarak çıkan yavrunun yenip yenmeyeceğine delâlet eden “ذكاة الجنين ذكاة أمه” hadisidir.³³ Sözü edilen ihtilâf, ikinci “ذكاة” kelimesinin merfû mu yoksa mansub mu okunacağı ile ilgilidir. Bu kelime merfû okunursa hadis “annesinin boğazlanması ceninin boğazlanması yerine de geçer” manasına gelir ve yavru, kesilmemiş ve hatta ölü olarak doğmuş olmasına rağmen yenir. İmam Şâfiî bu kanaattedir. Eğer hadiste geçen bu kelime mansub okunursa ya başındaki harf-i cerrin ya da mastar ile sıfatının hazfedildiği düşünülür ve bu çerçevede mezkûr hayvan boğazlanmadığı için yenemeyeceğine hükmedilir. Ebu Hanife ise bu görüştedir. Müellife göre bu ihtilaf “imamların hangi rivâyetin gereğiyle amel etmesine bağlıdır ve her iki taraf da görüşünü başka delillerle de desteklemiştir” (s. 33-34).

Hâlbuki meşhur Hanefî âlim Serahsî'nin verdiği bilgiye göre Ebû Hanîfe'nin bu konudaki temel delili hangi hayvanların yenemeyeceğini kurala bağlayan Maide 5/3 âyetinde geçen “Ölü hayvanların, ...ve boğulmuş hayvanların ... yenmesi size haram kılındı”³⁴ ifadesidir. İmam-ı Azam'a göre cenîn esasen “canlı” hükmündedir ve dolayısıyla yenilebilmesi için onun da kesilmesi gerekir. Kesimden maksat ise kanının akıtılmasıdır. Hâlbuki anasının kesilmesi ile yavrunun kanı akmaz. Bu durumda cenînin, anasının kesilmesi ile mi yoksa orada hapsolup boğulduğu için mi öldüğü belli olmaz. Bu sebeple anasının karnından ölü olarak çıkan cenînin yenmesi mümkün değildir. Serahsî'ye göre gerçekten anasının kesilmesi cenîn için de yeterli görülseydi dil

³³ Hadisin bu rivâyeti için bak. *Ebû Dâvud*, “Edâhî”, 18, 2828 nolu hadis; *Tirmizî*, “Et'ime”, 2; *Dârimî*, “Edâhî”, 17, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 39, 45.

³⁴ Mâide 5/3.

kuralları açısından hadisin “نكاة الأم نكاة الجنين” şeklinde olması yani önce ceninin değil annenin zikredilmesi beklenir.³⁵

Diğer taraftan hadiste geçen ikinci “نكاة” kelimesinin mansub okunduğu metinlere, Avvâme’nin verdiği bilginin aksine, klasik dönem hadis eserlerinde rastlanmaz. Kelimenin bu şekilde okunuşu, hadis eserlerinden ziyade fıkıh kitaplarının konusudur. Dolayısıyla bu okunuşun Avvâme’nin iddia ettiğinin tersine bir rivâyet şekli değil hadise yüklenmek istenen anlamdan kaynaklanan yorum olması daha muhtemeldir. Gerçi Serahsî de kelimenin bu okunuşunu “رؤى” yani “böyle de rivâyet edilmiştir” diyerek nakleder ve hadisin böyle rivâyetleri olduğunu da hissettirir. Ancak hadis ulemâsına göre metnin mahfuz şekli, ikinci “نكاة” kelimesinin merfu okunduğu rivâyetlerdir.³⁶ Nitekim hem Avvâme’nin adını verdiği İmam Şafîî hem de Evzaî, Süfyân es-Sevrî, İmâm Ebû Yûsuf, İmâm Muhammed ve Ahmed b. Hanbel gibi ulemâ, hadisin bu mahfuz metnini esas almış ve hiçbir şart ileri sürmeden bu yavrunun yenilebileceğini savunmuşlardır.³⁷

Kısaca ifade etmek gerekirse bu ihtilaf Avvame’nin iddia ettiği gibi hadisin metninde geçen bir kelimenin okunuşundan değil, aynı hususa işaret eden ve çeliştiği düşünülen âyet ile hadisten hangisinin tercih edileceği tartışmasından kaynaklanmaktadır.

Hadisle ilgili ihtilaflar konusunda müellifin verdiği bir başka örnek de “muhayyerlik hadisi” diye meşhur “البيعان بالخيار ما لم يتفرقا” yani “Alış-veriş yapan taraflar birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirlir” hadisi³⁸ ile ilgilidir. Avvâme’ye göre bu ihtilafın sebebi hadiste geçen “لم يتفرقا” ifadesinin birden fazla manaya geliyor oluşudur (s. 64). Ehl-i hadise göre bu kelime “meclis” ile ilgilidir ve dolayısıyla taraflar alış-veriş yaptıkları ortamda kaldıkları sürece akdi bozma hakkına sahiptir. Ebu Hanife’ye göre ise taraflar akdin kendisi ve onunla alakalı hususlarda konuştuıkları sürece muhayyerdir;

³⁵ Hanefîlerin bu konudaki görüşleri için bak. Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 6-7. Hanefîlerin bu görüşü hakkında ayrıca bak. Ebû Dâvud, “Edâhî”, 18 (3. dipnottaki Hattâbî şerhi).

³⁶ Bkz. Zürcânî, Muhammed b. Abdibaki, *Şerhu’l-Muvatta’*, Beyrut 1411, III, 111.

³⁷ Bu konuda bak. İmâm Şafîî, *el-Ümm*, II, 234; *Tirmizî*, “Et’ime”, 2; *Ebû Dâvud*, “Edâhî”, 18 (dipnotlardaki Hattâbî şerhi). Ayrıca bak. Şa’bân, Zekiyyüddîn, *İslâm Hukûk İlminin Esasları*, s. 325.

³⁸ Hadis için bkz. Buhârî, *Büyû’*, 19, 22, 42-47; Müslim, *Büyû’*, 43; Ebû Dâvud, *Büyû’*, 53; *Tirmizî*, *Büyû’*, 26; Nesâî, *Büyû’*, 4, 8-10; İbn Mâce, *Ticârât*, 17; *Dârimî*, *Büyû’*, 15; İmâm Mâlik, *Büyû’*, 79; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 56; II, 4, 9, 52, 54, 73, 119, 135, 183, 211; III, 402, 403, 434; IV, 425; V, 12, 17, 21-23; Şafîî, *Risâle*, 313.

konuya son verdikleri andan itibaren vazgeçme hakları yoktur (s. 64-65). Onun bu konudaki temel delili, Avvâme'nin de işaret ettiği üzere "Ey imân edenler, karşılıklı rızâya dayanması hâli müstesnâ, mallarınızı bâtil (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vermek suretiyle) yemeyin" âyetidir.³⁹ Âyetin zâhirine göre, iki tarafın karşılıklı rızâsı ile alış-veriş tamamlanmış olmaktadır. Bu husûsa "akit mekânından ayrılma" gibi bir istisna yapılması veya başka şartlar ilâve edilmesi, âyete ziyadede bulunmak manasına gelir. Bu ise nesih konumundadır.⁴⁰ Söz konusu olan bir âyetin neshi içinse, mütevâtir veya meşhûr bir delile ihtiyaç duyulur. Hanefilere göre bu haber umumî belvâya da aykırıdır. Çünkü ticâretin ne demek olduğu akıl sahiplerince malûmdur ve ticâret ehlinin tamamı, bu hadisin hilâfına amel etmektedir. Akid meclisinden ayrılmayı, hikmet sahibi olsun sefih olsun, hiç kimse ticaretin bir parçası olarak görmez. Dolayısıyla mesele, umûmî belvâ haline gelmiş olmaktadır. Böyle bir meselede, şazz bir bilginin bulunması câiz değildir. Dolayısıyla böyle bir hadisin vârid olması câiz değildir; zira rivâyette bir hata vardır. Hanefiyye içinde daha ziyâde Ebû Hanîfe ile İmâm Muhammed'e izâfe edilen bu yorum tarzı, hadisin subûtuna yönelik şüpheleri ihtivâ etmektedir. Nitekim İbn Abdilberr de "Bu hadisin subûtunda ulemâ icmâ etmiştir. Yalnız İmâm Mâlik, Ebû Hanîfe ve her ikisinin ashâbı bu hadisi reddeder" demektedir.⁴¹ İşte Ebu Hanîfe'nin "peki bir gemide veya hâşimîde olsalar nasıl ayrılacaklar!" yönündeki tepkisi⁴² de bu yönde anlaşılabilir. Hanefiyyenin diğer mensupları ise "hadisin neshedildiğini" söylemeyi veya başka manalara hamlini tercih etmişlerdir. Tevil cihetini tercih edenler İbrâhim en-Nehâ'î'nin yorumuna tabi olmuş ve hadisi "kelâmî ayrılık" yani "alış-veriş bahsine son verilmesi" manasına hamletmişlerdir.

Öyleyse aralarındaki ihtilâf bir hadisin lafız tespiti konusundaki anlaşmazlıkları değildir. Avvâme'nin söylediğinin tersine tevil taraftarı Hanefîlerin hadise takdir ettiği mana bu tevil ameliyesinin neticesidir.

Ebu Hanîfe'nin hadise yönelttiği ve Avvâme'nin "son derece ince ve ustaca bir ifade" şeklinde yorumladığı (s. 68) söz konusu itirazına ise, "zaruret durumları genele kıyaslanamaz" ve "zaruretler yasakları mubah kılar" şeklinde cevap verilebilir. Nitekim bir Müslüman mecbur kalırsa domuz eti

³⁹ Nisâ 4/29.

⁴⁰ Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, I, 221.

⁴¹ Zürcânî, *Şerhu'l-Muvatta'*, IV, 282.

⁴² Zürcânî, *Şerhu'l-Muvatta'*, IV, 283.

yiyebilir, içki içebilir. “Uraniler hadisi”⁴³ ismiyle meşhur olan hadiste, belli bir hastalık için ve belli oranlarda deve sütü ve idrarının karıştırılıp içilmesinden bahsedilmesi de aynı yönde değerlendirilebilir. Hâlbuki idrar necistir. Bununla birlikte Ebu Hanife, en meşhur ve sahih hadis kaynaklarında geçen bu hadisi de “necis olduğu için vücuttan atılan bir şeyde Allah şifa yaratmamıştır” gerekçesiyle reddeder.

2. İmamların Görüşlerinin Delillerle Desteklenmesi Meselesi

Müellifin verdiği bilgiye göre bir mezhep imamının dayandığı deliller; sadece o mezhebin fakihlerinin kitaplarında, o mezhebin delil olarak zikrettikleri hadislerden ibaret değildir. Hatta çoğu zaman bu delil, imamın delili de değildir (s. 100, 101).

Dinî konularda ileri sürülecek bir görüşün mutlaka dinden addedilen bir delile dayanması beklenir. Zira bu durum özellikle de o konuda zıt görüşte olanlara karşı kendini savunabilmenin bir gereğidir. Ancak “imamların mutlaka bir bildiğinin olduğu; onların ne bildiğini de ancak Allah’ın bileceği (s. 101), bizim bunlara vâkıf olmamızın imkânsız olduğu” anlayışı gereği imamın delilini zikretmediği görüşlerin altı, sonra gelen müntesipler tarafından doldurulmaya çalışılmıştır. Henüz çok erken dönemlerde hatta imamların sağlığında başladığı anlaşılan bu düşünce gereği, mezkûr fetvaya uygun bulunan hadisler, sahih olup olmadığına bakılmaksızın bu fetvanın altına sıralanmıştır. Böylece fetvanın rivâyet malzemesiyle bağlantısı kurulmuş olmaktadır. Fakat diğer taraftan aynı çaba bazıları tarafından, söz konusu imamın ve mezhebin “sahihler bir tarafa zayıf hadislerle bile amel ettiği” yönünde yorumlanırken bazılarınca “zayıf hadisler bile kullanıldığına göre bu sistemde hadisin önemli bir yeri yoktur” istikametine yönlendirilebilmektedir. Bu yorumlardan hangisinin doğru olduğu tartışmaya açıktır. Ancak bu çabanın zayıf hadislerin toplumda yayılmasına hizmet ettiği de bir gerçektir.

3. Hadisler Konusunda Farklı Sıhhat Tespit Metodlarına Başvurmaları

Müellife göre “imamlar mevzu hadislerle istidlal etmez; mevkuf ve maktu hadisleri merfu olarak nakletmezler” (s. 100-101).

Hâlbuki hadislerin mevzu olup olmadığını tespitinde başvuru metodları oldukça farklıdır. Buna binaen bazı ilim adamlarının “mevzû” dediğini

⁴³ Buhârî, Vudû, 66; Zekât, 68; Cihâd, 152; Megâzi, 37; Tefsir, 5; Tıbb, 5, 6, 29; Muhâribûn min Ehli’l-Kufri ve’r-Ridde, 15, 16, 17, 18; Diyât, 22; Müslim, Kasâme, 9-12; Ebû Davûd, Hudûd, 3; Tirmizî, Tahâret, 55; Et’ime, 38; Tıbb, 6; Nesâî, Tahâret, 191; Muhârebe, 7-9; İbn Mâce, Hudûd, 19; Tıbb, 30.

başkaları “sahih” diyebilmiştir. Mesela mevzu olmayan çok sayıda hadisi *Kitabu'l-Mevzûât*'ına aldığı için İbnü'l-Cevzi'ye (597/1200) başta Suyutî (911/1505) olmak üzere çeşitli âlimler tarafından itirazlar yöneltilmiştir.⁴⁴ Aynı tartışmalar metnin maktu mu, mevkuf mu yoksa merfu mu olduğu konusunda da yaşanmıştır. Dolayısıyla bir imamın böyle tespitlerinde, en azından başkasına göre, “yanılmış” yani farklı karar vermiş olması mümkündür. Nitekim Ebu Hanife “Uraniler hadisi” ve “meclis muhayyerliği hadisi” gibi bazı hadislerle amel etmeyi reddetmiştir. Hâlbuki bunlar hadis ulemasına göre en sahih ve amel edilmeye layık hadislerdendir. Bu farklılıklar, sıhhati ve uydurmayı tespit ederken değişik metodların kullanılmasından kaynaklanır.

4. İmamların Fıkının Kaynağı

Avvâme'ye göre “fakih imamların fıku yani yaptıkları yorumlar, nassları anlama şekilleri, şerhler ve tefsirler şeriatten maduddur”, “Rasulullah'ın sünnetinin tefsirinden” (s. 70) ve hatta “dinin kendisinden başka bir şey değildir” (s. 112).

Avvâme'nin bu değerlendirmesine de katılmadığımızı ifade etmemiz gerekir. Öncelikle imamların birbirleri ve düşünce yapıları hakkında yaptığı yorumlar, kanaatimize göre onun bu söylediği ile çelişir mahiyettedir. Nitekim müellif de “İmam Malik, eş-Şâfiî ve bazı kimseler Ebu Hanife'nin (hadis bilgisi) hakkında şüphe izhar etmişlerdir” itirafında bulunur (s. 82).

Gerçekten de çağdaşları olan diğer ilim adamları tarafından Ebu Hanife'nin hocası Hammâd b. Ebî Süleyman⁴⁵ ve onun hocası İbrahim en-Neha'îye

⁴⁴ Nitekim Suyutî'ye göre İbnü'l-Cevzi, mevzû sayılmaması icap eden üç yüz kadar hadisi de *Kitâbu'l-Mevzû'ât*'ına almıştır. İbnü'l-Cevzi'nin bu eseri hakkında bilgi, örnekler ve tenkidler için bkz. Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler*, Ankara 1991, s. 139-144. İbn Arrâk (963/1555) da, kendisinden önce “uydurma” hükmü verilmiş hadisleri topladığı *Tenzîhu's-Şerî'a* isimli eserini oluştururken İbnü'l-Cevzi'nin yaptığı “mevzudur” tespitine Suyutî'nin itirazı olup olmadığını dikkate almıştır (bkz. Çakan, İ. Lütü, *Hadis Edebiyatı*, s. 138).

⁴⁵ Hammâd; az sayıda hadis rivâyet etmiş, bu rivâyetlerinde de genelde hadisçilerin tenkidine maruz kalmıştır. Buna göre o “hadis konusunda zayıftır, rivâyetleri içinde ferd ve garîb olanlar vardır, hata ve vehmi çoktur; bu nedenle rivâyetleri delil olmaz”. Bu tenkidlerle hayatının sonlarına doğru ihtilâta uğraması, hadisleri ezberlememesi, Mürcie'den olması ve özellikle de rey taraftarlığı arasında bir bağlantı kurmak mümkündür. Nitekim İmam Mâlik “İraklıları takdir ederdik.

yöneltilen bazı tenkidleri vardır. Bununla birlikte Hammâd'ın da Hac vazifesi için gittiği Hicâz'dan dönüşünde Kûfelilere "Sizin çocuklarınız ve torunlarınız bile Medine ulemâsından daha bilgilidir" diyerek bu bölgedeki ilmî anlayışı tenkit etmiştir. Hem Hammad'ın hem de en-Nehaî'nin Ebu Hanîfe'nin düşünce yapısı üzerindeki etkileri ise bilinen bir gerçektir. Bu nedenle o da akıl-hadis ilişkisindeki tavrı sebebiyle başta hadisçiler olmak üzere bazı ulemanın tenkitlerine maruz kalmıştır. Bu tenkitleri genel olarak onun rey ve kıyâsa çok başvurması, bunları hadise tercih etmesi⁴⁶, hadis ilminde zayıf olması⁴⁷ ve bazı itikâdî görüşleri gibi temel nedenlere bağlamak mümkündür.

Bir mesele hakkında başvuru deliller ve bunları yorumlama tarzı farklı olunca ulaşılan netice de tabii olarak birbirine benzemeyecek hatta bazen birbirinin tam tersi olan fetvalara sebep olacaktır. Böyle olunca bu zıt görüşlerin her ikisi nasıl "şeriaten addedilecek" ve "dinin bizzat kendisi" şeklinde takdim edilecektir? Eğer Avvâme'nin bu anlayışı kabul edilirse İslam, ihtilaflardan ve zıtlıklardan müteşekkil bir din olmayacak mıdır? Hâlbuki bu ihtilaflar "İslam'ın kendisi olmayıp onun fikhî yönünün değişik yorumlarından ibarettir" denilse, hemen her ortamda teşvik edilen "ihtilaflar müntesipler için rahmettir" fikrine ulaşılır. Ayrıca delile dayandığı ve kendi içinde tutarlı olduğu sürece farklı ve özgür düşüncelerin desteklenmesine delâlet eder.

Ancak içlerinden Hammâd denen biri çıktı, dine itirâz ederek reyî ile konuşmaya başladı" demektedir (bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 15).

⁴⁶Nitekim meşhur muhaddis Evzâî (157/774) şöyle demektedir: "Biz Ebû Hanîfe'yi reye başvurduğu için kınamıyoruz. Zira reyî hepimiz kullanıyoruz. Bizim onu kınamamızın sebebi Hz. Peygamber'den nakledilmiş hadise muhâlefet etmesidir" (bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 52).

⁴⁷ Meşhur hadisçi Müslim'e (261/875) göre Ebû Hanîfe "rey sahibi olup hadisi müzdarıbdır, fazla sahih hadisi yoktur" (bkz. *Kitâbü'l-Künâ ve'l-Esmâ*, thk. Abdürrahim Muhammed Ahmed, Medine 1404, I, 276). Bu yönde tenkidler için meselâ bkz. Ukaylî, *Kitâbu'd-Du'afâ'*, IV, 268 vd.; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VIII, 449; İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed, *el-Mecrûhîn* (thk. Mahmud İbrahim Zâyd), Halep trs., III, 60; İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *ed-Du'afâ' ve'l-Metrûkîn* (thk. Abdullah el-Kâdî), Beyrut 1406, III, 163. Ebû Hanîfe'nin tenkidi ile ilgili diğer bazı örnekler için bkz. İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, II, 147 vd.; Serahsî, *Usûl*, II, 118. Hadisçilerin Ebû Hanîfe'ye yönelik eleştirileri hakkında geniş bilgi için bkz. Şahyar, Ataullah, "Muhaddislerin Ebû Hanîfe'ye Yönelik Eleştirileri", *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu Tebliğleri*, Bursa 2005, II, 293-299.

5. Göreceli Değerlendirmelere Hüküm Bina Edilmesi

Müellife göre “hadisleri mana ile nakledecek kişinin fakîh olması gerekir” (s. 30). “Müctehid olabilmek için de kişinin usûl-i din (itikad), tefsir, fıkıh ve fıkıh usûlünde; ayrıca Arapçanın muhtelif yönlerinde yani nahiv, sarf, lügat, iştikak, meânî, beyan ve bedî dallarında (s. 97); ilaveten ibadet, takva, vera, zühd, nefis tezkiyesi gibi salih amellerle İslam dininin kemalatıyla muttasif olması ve bu sahalarda da imam olması gerekir” (s. 98). Ona göre “müctehid-i mutlak olmayanın, şeriatin tamamını ihata ettiğini söylemesine itibar edilmez” (s. 46). “Râvî tenkidi yapmak da ancak hadis ve hadis ilimleriyle usûl ve fûrûda mütebahhir olan imamların üstesinden gelebileceği büyük bir iştir” (s. 48). Birbiriyle çelişir gibi görünen nassların arasını telif konusunda da “ince zekâ ve isabetli düşünce” büyük bir rol oynamaktadır (s. 73).

Bu isabetli değerlendirmelere rağmen Avvâme “fakîh” ve bütün bu dallarda “imam” olmanın, ayrıca “ince zekâ ve isabetli düşünceye sahip olmanın” ölçüsünü zikretmemiştir. Yani “kimin; kime göre ve hangi ölçüler dikkate alınarak” fakîh veya imam vasfıyla anılacağı açıklanmamıştır. Hâlbuki bütün bu vasıflar göreceli, sübjektif değerlerdir.

6. Önceki İmamların Bilgi Kaynakları

Avvâme’ye göre “râvî tetkiki, bazılarının zannettiği gibi öyle *Takrîbu’t-Tehzîb*’e bakmakla halledilebilecek bir iş değildir. Bu ancak, hadis ve hadis ilimleriyle, usûl ve fûrûda mütebahhir olan imamların üstesinden gelebileceği büyük bir iştir” (s.48).

Hâlbuki râvî tenkidi yapmaya ehil görünen mütebahhir imamlar da; tenkit ettikleri bütün râvîleri bizzat görüp tanımamışlardır. Aksine bu konuda seleflerinden kendilerine nakledilen bilgilerle amel etmişlerdir. Nitekim Buharî bile “Râvîler hakkında söylediklerimizi kendiliğimizden söylemedik; sadece önceki âlimlerden işittiklerimizi naklettik” demektedir.⁴⁸

7. Örnek ve Ölçü Kabul Edilen Yorumların Kaynakları

Özellikle İmamların fazilet ve büyüklüğüne delalet eden nakiller; ayrıca onlardan nakledilen sünnet veya hadisin önemi ile ilgili yorum ve değerlendirmeler genelde “menâkıb” türü kitaplardan seçilmiştir.⁴⁹ Ancak belli

⁴⁸ Zehebî, Siyer, XII, 441; İbn Hacer, Fethü'l-Bârî, I, 480.

⁴⁹ Şaranî'nin *el-Mizânü'l-Kübrâ*'sı, İbnü'l-Cevzî'nin *Menâkibu'l-İmam Ahmed*'i, Zebîdî'nin *Ukûdu'l-Cevâhiri'l-Münîfe*'si, Ali el-Kârî'nin *el-Cevâhiru'l-Munîfe*'ye ek olarak basılmış *Menâkıb*'ı, es-Sâlihî eş-Şâfiî'nin *Ukûdu'l-Cumân*'ı, İbn Hacer el-

bir kişiyi veya mezhebi övmek, bunların üstünlüklerini anlatmak için yazılan menakıb türü eserlerde zikredilen bilgi ve özellikle rakama dayalı yorumların mübalağalı olabildiği ve dolayısıyla her zaman somut bilgi ifade etmediği bilinen bir gerçektir.

8. Kişisel Değerlendirmelerin Ölçü Kabul Edilmesi

Avvâme'nin, kitabın değişik yerlerinde, çeşitli ilim adamları tarafından yapılmış ve tamamen kişisel bazı yaklaşımları ölçü kabul ederek imamları bunlara göre değerlendirmeye çalışması da tartışmaya son derece açıktır. Bu bağlamda Şube b. el-Haccâc, Ahmed b. Hanbel, Hâkim en-Nisâburî, gibi âlimlerin yaptığı bazı değerlendirmeler örnek verilebilir.⁵⁰ Aynı şekilde Avvâme'nin "Bir kimsenin ictihad derecesine varması ve kendisinin müctehid olduğunun kabul edilebilmesi için gerekli şart, o kimsenin hadislere "geniş bir şekilde" vakıf olmasıdır" (s. 82) yönündeki tespiti de, bu genişliğin sınırı belli olmadığı için, sübjektiftir.

9. Hadislerin Sayısı ve Bunlara Ulaşmanın Yolları

Avvâme'ye göre başta Ebu Hanife olmak üzere "imamların görmemiş olduğu şeyler nadir ve az olup ashabı da onların bu noksanlığını tamamlamıştır" (s. 94). Buna rağmen mesela "Ebu Hanife'nin, zikretmedikleri bir tarafa, sadece eserlerinde naklettiği hadislerin sayısı yetmiş küsur bindir". Bu rakam müellife göre bugünün en büyük hadis kitabı olan el-Muttakî el-

Heytemî'nin *Hayrâtü'l-Hisân'ı*, Zehebî'nin *Menâkıbu Ebî Hanife ve Sâhibeyhi'si*, Saymarî'nin *Ahbaru Ebî Hanifete ve Ashabihî'si*, Tehânevî'nin *İncâu'l-Vatan ani'l-İzdirai bi İmami'z-Zaman'ı* bunlardan bazılarıdır.

⁵⁰ Ebu Hanife'nin "hadiste icazet metodunu caiz görmemesi" ve Şube b. el-Haccâc'ın "icazet metodu caiz değildir; zira caiz olsaydı hadis yolculukları yapılmazdı" demesinden hareketle "Ebu Hanife'nin sadece kendi beldesinin hadisleriyle yetinmemiş olması gerekir" sonucuna ulaşması (s. 88) bu bağlamda sayılabilir. Ahmed b. Hanbel'in "fetva ve ictihad seviyesi için dört yüz bin hadis ezbere bilmek gerekir" şeklindeki sözlerini aktaran (s. 84, 96) Avvâme, hemen sonra Ebu Hanife hakkında şu değerlendirmeyi yapar: "Muasırları ve sonraki imamlar Ebu Hanife'nin fakih ve müctehit olduğunu, hatta bütün âlimlerin fıkhıta onun ilmine muhtaç olduğunu kabul ettiğini söylemişlerdir. Bunun manası onun bu kadar yani dört yüz bin hadisi veya fazlasını ezbere bildiğidir" (s. 84). Müellifin verdiği bilgiye göre Hâkim en-Nisâburî "Tabiin ve daha sonrakilerden olup hadisleri ezber ve müzakereye layık, kendileriyle ve isimleriyle tebrük edilebilecek, şark ve garbın meşhur sika imamları" başlığı altında Ebu Hanife'nin de ismini saymaktadır (s. 86). Müellife göre Ebu Hanife'nin ismi bu listede sayıldığına göre "Ebu Hanife, çok hadis bilen biri olmalıdır" (s. 88).

Hindî'nin *Kenzü'l-Ummal*'inde bulunan kırk altı bin hadisten çok daha fazlasına tekabül eder (s. 96). Dolayısıyla ona göre "bizim imkânlarımız ve özellikle de sahip olduğumuz eserler geçmiş ulemaya göre daha fazladır. Öyleyse bu eserlere müracaatla hükümler tespit etmek veya bunlar arasında bir takım ayrımlar yapmak daha kolaydır" şeklindeki yaklaşım asla yerinde değildir (s. 95-96).

Alâeddin Ali el-Muttakî'nin (975/1567) *Kenzü'l-Ummâl*'i; kendisinden yarım asır kadar önce Suyutî (911/1505) tarafından "bütün hadisleri bir araya toplama" gayretinin bir neticesi olarak ortaya konmuş *Cem'u'l-Cevâmi* ve *el-Câmi'u's-Sağîr* isimli çalışmalarının 'ale'l-ebvâb (konularına göre) taksiminden oluşan bir eserdir.⁵¹ Ancak ismi geçen bütün bu eserlerin, "hadis olarak ne var ne yok hepsini toplamayı" değil, "eser sahibinin görebildiği hadisleri" toplamayı amaçladığında şüphe yoktur.⁵² Zira bütün hadislerin kaç tane olduğunu tespit etmek biraz zor görünmektedir. Hadislerin sayısı; aynı rivâyetteki ufak bir değişikliğin farklı bir hadis sayılıp sayılmayacağından, mevkuף ve maktu metinlerin merfu rivâyet edilmesine kadar pek çok hususla ilgilidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber ile ilgisi bakımından "hadis" vasfı kazanmış bütün bilgilerin rivâyet edilip edilmediği kadar rivâyet edilenlerin sayısı ve özellikle de bir ilim adamının kaç hadis bildiği yönünde verilecek rakamsal değerlerin tartışmaya son derece açık olduğunun kabul edilmesi gerekir. Nitekim müellifin kendisi de ulemanın "bildikleriyle naklettikleri arasında fark olacağını" kabul etmekte; Ahmed b. Hanbel'in *Müsned* adlı eserini, yedi yüz elli bin hadisten seçerek oluşturduğunu söylemektedir (s. 96). Herhangi bir hadisin sadece bir âlim tarafından bilindiğini, başkalarının bundan habersiz olduğunu ispat etmenin de imkânı yoktur. Bütün bunlara bağlı olarak bu konuda "falan eserin" ölçü alınması da aynı oranda hataya sebep olacaktır.

Diğer taraftan el-Muttakî'nin vefat ettiği 975/1567 tarihinden günümüze kadar beş asır daha geçmiştir. Bu süre zarfında selefimizden kalan ve pek çoğu el yazması durumunda bulunan oldukça fazla miktardaki el yazması eser, özellikle son yıllarda ilim dünyasının ve araştırmacıların yoğun ilgisini çekmektedir. Bu bağlamda dünyanın çeşitli yerlerindeki kütüphanelerde bulunan bu çalışmalar araştırılıp bulunmakta ve tahkikleri yapılarak ilim taliplerinin hizmetine sunulmaktadır.

⁵¹ *Kenzü'l-Ummâl* hakkında geniş bilgi için bkz. Çakan, İ. Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, s. 116-117.

⁵² Bkz. Çakan, İ. Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, s. 116.

Aranan bir hadisin bütün bu külliyat içinde bulunmasının çok zor ve belki de imkânsız olduğu yönündeki peşin ve karamsar hükmün de çok yerinde olmadığını ifade etmemiz gerekir. Zira klasik döneme ait olup zaten basılmış durumda bulunan kaynaklara ilaveten yukarıda zikrettiğimiz araştırma ve çabalar sonucu ilim dünyasına birer “kitap” olarak sunulan hemen her çalışma bilgisayar ortamına aktarılmakta ve CD haline getirilmektedir. Sadece Hadis değil Fıkıh, Tefsir, Kelâm, Lügat, Tarih gibi akla gelebilecek hemen her alanda, daha ilk dönemlerden itibaren kaleme alınmış eserler, bu yöntemler sayesinde çok kolay ulaşılır hale gelmiş hatta ceplerde taşınır olmuştur.

Bu bağlamda denilebilir ki; eski ile aramızdaki tek fark, onların sahip olduğu araştırma ve bilme iştahına sahip olmayışımızdır. Bunun dışında kalan diğer tüm hususlarda, en azından potansiyel olarak, selefimizden çok daha fazla imkânlarla sahip bulunduğumuz rahatlıkla söylenebilir. Bu imkânların kullanılmıyor oluşu şimdiden sonra da kullanılmayacağı manasına gelmemektedir. Kaldı ki İslam toplumu bugün, Ebu Hanife ve eş-Şafii gibi imamlara, her zamankinden daha fazla muhtaçtır.

E. ÇELİŞKİLİ BİLGİ VE YORUMLAR

1. İmamlar Bütün Hadisleri ve Sünnetin Tamamını Bilir mi?

Muhammed Avvâme bu soruya kitabının değişik yerlerinde “hayır” cevabını vermektedir. Nitekim ona göre “imamın görmemiş olduğu şeyler nadir ve az olup ashabı da onun bu noksanlığını tamamlamıştır” (s. 94); “... Onların hiçbirisi tek başına sünnetin tamamını biliyor değildir” (s. 113). Müellif bu görüşüne dair örnekler de aktarır:

Mesela müellif, “Ebu Hanîfe’ye göre vâkıfın, kendi vakfına riâyeti şart değildir” bilgisini verdikten sonra “bu konuda herhangi bir rivâyete muttali olamamıştır” demekte ve bunu Ebu Yusuf’un bir değerlendirmesine dayandırmaktadır. Buna göre Ebu Yusuf “Eğer Ebu Hanife bu hadisi duymuş olsaydı onu kabul ederdi...” demektedir (s. 90).

Öncelikle Ebu Yusuf’un, “imamın bu konuda hadis bilmediği” yönündeki değerlendirmesinin doğru olup olmadığının soruşturulması gerekir. Nitekim müellifin yine bizzat kendisinin naklettiğine göre Ebu Yusuf şöyle demektedir:

“Ebu Hanife bir görüş üzerinde karar kıldığı zaman, onun görüşünü destekleyen bir hadis veya eser bulabilmek için Kûfe şehrinin âlimlerini dolaşırdım. Bazen iki veya üç hadis bulur ona getirirdim. O, hadislerin kimisine ‘bu sahih değildir’ veya ‘maruf değildir’ derdi. Ben de ona ‘senin görüşüne uygun olduğu halde bunların illetini nasıl biliyorsun?’ derdim. Bana ‘Ben Kûfe ulemasının bütün ilmini bilirim’ cevabını verirdi” (s. 85-86).

Bu nakilden anlaşıldığına göre Ebu Yusuf, hocasının hangi delile istinaden o hükme ulaştığını bilmemektedir. Fakat aktardığı bu son bilgiye dayanarak imamın o hadisi bildiği ancak “sahih” veya “maruf” bulmadığı için kullanmadığı sonucuna da ulaşılabilir. Buna rağmen İmameyn ve diğer Hanefî müctehidler, Ebu Hanife’nin bu görüşünün hilafına olan hadise (s. 90) göre hüküm vermiş ve “vakfın icrası şarttır” görüşünü savunmuşlardır (s. 89).

Bununla birlikte Ebu Hanife’nin “vakfın bağlayıcılığı” konusunda hadis bilmediğini söyleyen müellif ilerleyen sayfalarda “bir imamın bir hadise muttali olmadığını söyleyen, sadece kafadan konuşmaktadır ve Müslümanların imamlarından biri hakkında bilgiye, delil ve burhana dayanmaksızın söz söylemektedir” demektedir. Müellife göre eserlerinde olmaması, bir imamın o hadisi bilmediği manasına gelmemektedir (s. 93). Ancak müellif bir imamın bir hadisi bildiğini nasıl anlayacağımızı söylememektedir. Kaldı ki diğer taraftan Ebu Yusuf’un “Eğer Ebu Hanife bu hadisi duymuş olsaydı onu kabul ederdi” dediğini de bizzat kendisi aktarmaktadır (s. 90).

Diğer taraftan önce “... Onların hiçbiri tek başına sünnetin tamamını biliyor değildir” (s. 113) diyen müellif birkaç sayfa ileride bu kez tam tersi bir görüşü seslendirir ve şöyle der: “İmamlar sünnete tamamen muttali olmuşlardı. Onların hayatlarını, araştırmacı bir gözle, insafı ve kalbi onlarla ilgili şüphelerden ve onları küçük görmekten uzak olarak inceleyen bir kimse, bunun böyle olduğunu görecektir” (s. 100). Avvâme’ye göre “mezhep imamlarının kendilerine has isnadları vardır” (s. 104). “Kendine has isnad” büyük ihtimalle, hadisçilerin kabul etmediği veya bilmediği isnad demektir.

2. İmamların Çeliştiğini Düşündükleri Nasslar Karşısındaki Tavrı

Avvâme’ye göre imamlar birbirleriyle çelişkili olduğunu düşündükleri iki hadisin arasını bulmak için kendi “ince zekâ ve isabetli düşünceleri” vasıtasıyla cem ve telif, nesih ve tercih metodlarını kullanırlar (s. 73, 74). Ancak müellif aynı meselede birbirlerine tamamen zıt hüküm veren iki imamdan hangisinin zeki ve isabetli davrandığına nasıl karar verileceğini açıklamamıştır. Aksine ona göre “bunlar arasında tercihte bulunmak bizim gibilerin işi değildir” (s. 66). Bu durumda birbirlerine zıt olsa da her iki hükmün de zekice ve isabetle ulaşılmış sonuçlar olduğu kabul edilecek; sebepleri sorulmadan ve anlaşılmaya çalışılmadan müntesibi olunan mezhebe göre amel edilecektir.

3. İzafesi Şüpheli Eserlere Atıflar

Avvâme, özellikle Ebu Hanife’nin hadis bilgisinin sınırlarını izaha çalışırken onun *el-Müsned* adlı eserinden bahseder ve bunun “defalarca basılmış, şerhedilmiş elimizde mevcut meşhur bir kitap” olduğunu söyler.

Avvâme daha sonra “imamın bütün eserleri” diyerek mesela *el-Âsâr* gibi başka kitapları olduğuna da işaret eder. (s. 92). Ancak müellif birkaç sayfa sonra “Ebu Hanife, fıkını ve delillerini bizzat kendisi tedvin etmemiştir” diyerek (s. 101) önce vermiş olduğu bilgi ile çelişir.

Ebu Hanife'nin bizzat yazdığı ve öğrencilerinden birinin onun adına istinsah ettiği *el-Müsned* isminde bir eserin bulunmadığı ilim dünyasında meşhur bir kanaattir. Bu çerçevede bir kısmı gerçekten de matbu olan yirmi civarında “*Müsnedu Ebi Hanife*” bulunmaktadır. Bunlar rivâyetlerin toplanmasında veya tasnifinde rol oynayan şahısların adıyla anılır. Bu eserlerin ortaya çıkmasında, mezhep taassubu yüzünden “onun hadis bilmediği, bilse de rivâyette bulunmadığı veya hadis rivâyetine karşı olduğu” şeklindeki iddialar etkili olmuştur.⁵³ İmam'a nispet edilen *el-Âsâr*'ın ve hatta beş risalenin bizzat onun tarafından kaleme alınıp alınmadığı da yine tartışılan bir husustur.

III. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Muhammed Avvâme'nin “*İmamların Fıkî İhtilâflarında Hadislerin Rolü*” başlığıyla Türkçemize çevrilen “*Eserü'l-Hadisi's-Serîf fî İhtilâfi'l-Eimmeti'l-Fukahâ*” isimli çalışması amelî mezhep imamları arasındaki ihtilafların hadislere dayalı sebeplerini araştırmayı amaçlayan bir çalışmadır. 115 sayfalık bu çalışmanın bütünü dikkate alındığında iki temel noktaya vurgu yapıldığı görülür. Bunlardan birincisi kitabın başlığında ifade edilen konudur. İkincisi ise, mezhep imamlarının otoritesi ve müntesipleri üzerindeki etkileri meselesidir.

A. Hadisin Fıkî İhtilâflara Etkisi

Öncelikle ifade etmek gerekir ki hadisin Kur'an ile birlikte, en önde gelen başvuru kaynağı olduğu konusunda mezhepler arasında her hangi bir fikir ayrılığı yoktur. Yani en azından teorik olarak bütün İslâm fıkıh mezhepleri hadisin delil olması gerektiğini kabul etmişlerdir. Ancak diğer taraftan özellikle uygulamaya yönelik kabuller göstermektedir ki hadis, mezhepler arasında ihtilâfa yol açan temel amillerden biri hatta belki birincisidir. Kitabın bütünü dikkate alındığında Avvâme'nin de atıflarda bulunduğu bu ihtilâfları şöyle özetlemek mümkündür:

1. Bütün Hadislere Ulaşılamaması

⁵³ Ebu Hanife'ye izafe edilen Müsned hakkında geniş bilgi için bkz. Hatiboğlu, İbrahim, “el-Müsned”, DİA, XXXII, 101-103.

İslâm orduları tarafından fethedilen bölgelerde siyasî, askerî, ekonomik vb. açılardan mükemmel sayılabilecek bir devlet sistemi kuran Müslümanlar, diğer taraftan eğitim-öğretim işini de belli bir düzene bağlamıştır. Buna göre; gayr-i Müslimlerden fethedilen veya buralarda bizzat Müslümanlar tarafından kurulan şehirlerde ilk iş olarak, hem ibadethane hem de ilim merkezi görevi gören mescitler inşa edilmiştir. Birer okul mahiyetini taşıyan bu mescitlerde, o şehrin veya bölgenin ilmî ve dinî eğitim-öğretimini sahâbiler üstlenmiştir. Böylece İslâm coğrafyasının hemen her şehri, sahâbilerin önderliğinde birer ilim merkezine dönüşmüştür.

Sahâbilerin görev alanı sadece eğitim-öğretim olmamış, kadılıktan beytü'l-mâl teşkiline, memurların teftişinden komutanlığa kadar bütün alanlarda devleti temsil etmişlerdir. Sırf cihâd için uzak beldelere giden sahâbiler de bu gruba dâhil edilebilir.

Şüphesiz tüm bu alanlarda görev yapan sahâbilerin sahip olduğu hadis kültürü birbirlerinden farklıdır. Zira her sahâbî Hz. Peygamber'den farklı miktarda hadis işitmiştir. Ayrıca sahâbîlerin, duyup öğrendikleri bu bilgileri farklı şekilde anlayıp yorumlaması da mümkündür. Her bir sahâbîde hem nitelik hem de nicelik açısından farklılık arz eden bu bilgiler ve bunlara binâ edilen değerlendirme tarzı, onların öğrencilerine aynen intikal etmiştir. Böylece ilerleyen dönemlerde o bölgede teşekkül edecek mezhebin imamı veya önde gelen isimleri az veya çok bu durumdan etkilenmişlerdir.

2. Râvî Tenkidi

Mezheplerin teşekkül ettiği bölgelerin siyasal, sosyal ve bunlara bağlı olarak değişiklik gösteren itikadî yapısı, ulaşılan hadisler arasında bir eleme yapılmasını gerekli kılmıştır.

Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn döneminin ideal devlet ve idare yapısı, Emevîler ile başlayan dönemde ciddi değişiklikler arz etti. Ayrıca Müslümanların kendi aralarında tezâhür eden dinî ve siyasî çekişmeler iç savaşlara neden oldu. Bu savaşlar neticesinde siyasî ve itikadî alanda çeşitli fırkalar ortaya çıktı. Bu fırkalar savundukları düşünceleri hasımlarına kabul ettirebilmek için aklî deliller yanında naklî olanlara da ihtiyaç duyuyorlardı. Bütün bu fırkaların müracaat ettiği ilk kaynak, şüphesiz Kur'ân idi. Ancak Kur'ân'ın verileri arasında kendilerini haklı çıkartıp hasımlarını susturacak açık ve net deliller bulamayınca, savundukları görüşler doğrultusunda onu tevil etmeye başladılar. İlk dönemlerden itibaren yazılmış, pek çok kimse tarafından ezberlenmiş, daha sonra cem ve teksîr edilmiş ve daha da önemlisi bizzat Allah tarafından korunmaya alınmış (Hicr 15/9) olduğundan Kur'ân ile ilgili tasarruflar tevil ile sınırlı kaldı. Ancak bu tartışmalarda ikinci temel delil

konumunda bulunan hadislerle ilgili ciddi bir problem vardı. Zira hadislerin tedvini henüz tam olarak gerçekleştirmemişti.

Hadis tedvininin henüz tamamlanmamış olması, siyasi ve itikadî fırkalara büyük bir avantaj sağladı. Böylece kendilerini haklı, hasımlarını ise haksız çıkartacak hadisler uydurmaya başladılar. Bu fırkalar, Hz. Peygamber'e izafe edilen bir bilginin toplum üzerindeki yaptırım gücünü biliyorlardı. Ancak bu kapı bir kere açılınca, amelî mezhep mensupları, insanları dinden soğutmak isteyen zındıklar, halkın dinî duygu ve heyecanlarını harekete geçirmek isteyen mutasavvıflar ve vâizler, etnik kökeninin diğerlerinden üstün olduğunu ispata çalışanlar, şahsî menfaatlerini her şeyden önemli görenler kısacası herhangi bir konuda "taraf" olan herkes tarafından da kullanılmaya başladı. Böylece akla gelebilecek her alanda, sayısı tespit edilemeyecek kadar hadis uyduruldu. Hadis uydurduğu tespit edilen kişilerin naklettiği hiçbir rivâyete güvenilemeyeceği ise ortada idi. Böylece râvîlerin yalancılığa ilaveten kabul edip savundukları itikadî düşünceler ve ayrıca dinin emir ve yasaklarına karşı tutumları da dikkatle takip edilmeye başladı. Bütün bu hususlar "adâlet" terimi ile ifade ediliyordu. Diğer taraftan râvîlerin kişisel ezber ve hafıza kabiliyetleri de araştırıldı. Bu araştırmalar ise "zabt" terimi ile anılmakta idi. Bu iki temel araştırma konusuna göre râvîler arasında derecelendirme yapılması kaçınılmaz idi. Buna göre râvîlerin bir kısmı kabul görürken bir kısmı ise reddediliyordu.

3. Sıhhat Tespiti ve Hadisin Diğer Delillerle İlişkisi

Hadisin sübutu ile alakalı bu yaklaşım ona Kur'ân, örf (toplumda veya en azından Medine gibi belli bir bölgede cârî uygulama), icmâ ve kıyas gibi diğer deliller karşısında yer verilip verilmeyeceği, verilecekse bunun ölçüsünün ne olacağı yönündeki tartışmalara da zemin hazırlamıştır.

Ehl-i Hadis, sahih bir hadisin deliller hiyerarşisi içindeki yeri konusunda çok net bir tavır benimsemiştir ve bunu "إذا صح الحديث فهو مذهبي" "Eğer hadis sahih ise benim görüşüm ona göredir" sözüyle ifade etmişlerdir. Adalet ve zabt vasıflarını haiz (sika) râvîlerin, muttasıl senedle, şazz ve illetten uzak olarak naklettikleri bir hadis onlara göre, aynı konudaki diğer bütün delillerin delâletini yönlendirecek bir güce sahiptir. Ehl-i Rey'e göre ise bir hadisle amel edilmesi ancak sübutlarından şüphe duyulmayan ve yukarıda zikri geçen Kitâb, mütevâtir ve meşhûr sünnet ile icmâ gibi kesin delillerle uyum içinde olmasına bağlıdır.

Hadis ile özellikle Kur'ân arasındaki bu ilişkinin en önemli yansıması tevîl, tahsis, takyid ve nesih gibi işlemlere başvurulup vurulamayacağı konusunda ortaya çıkar. Zira Hadisçilere göre bütün bu işlemler beyân-ı tefsirdir yani asıl

hükmü açıklayan işlemlerdir. Dolayısıyla aralarında böyle ilişkiler bulunan iki delilin sübutları arasındaki fark önemli değildir. Ehl-i Rey'e göre ise bütün bunlar beyân-ı tebdîl⁵⁴ cinsindedir ve dolayısıyla asıl hükmün değişmesine yol açar. Öyleyse bu işlemler asıl itibariyle nesih sayılır. Kur'ân'ı neshedecek delilin ise sübut açısından kendisi gibi mütevâtir veya en azından meşhur olması gerekir.

Kısaca ifade etmek gerekirse mezheplerin hadisle amel edebilmek için aradıkları şartlar, onun anlaşılmasını etkileyen hususlar, birbirine muhâlif gibi görünenler karşısında takip ettikleri metodlar, mezhebin imâmları ve önde gelen isimlerinin sünnete vukûfiyetlerini etkileyen âmiller, mezhepler arasında hadise dayalı temel ihtilâf sebeplerindedir. Bu temel hususlara ilâveten hadisin diğer bilgi kaynakları ile çelişmesi durumunda uygulanan çözümler; nakli delilin bulunmadığı veya bir sebeple dikkate alınmadığı durumlarda rey ve kıyâs gibi aklî çözüm yollarına mürâcaat edilmesi; lafzın sahip olduğu umûm-husus, mutlak-mukayyed gibi delâlet özellikleri ile ilgili görüşlerin de mezhepler arasındaki fikir ayrılıklarına sebep olduğu söylenebilir.

Şunu da ifade etmek gerekir ki, bir mezhebin ortaya çıktığı muhitte sahâbeden beri takip edilmekte olan bu gibi yaklaşımlar veya daha net bir ifade ile ilmî geleneğin de görüş farklılıklarına önemli etkisi olmuştur. Buna göre bir mezhep imamı ve/veya onun önde gelen öğrencilerinin ileri sürmüş olduğu görüşlerin tamamına bizzat kendilerinin ulaştığını söylemek hatalı olacaktır. Bu görüşlerin büyük bir kısmı, daha sahâbiler döneminde başlayıp tabîiler tarafından devam ettirilen ilmî mesainin sentezlenmiş halidir. Dolayısıyla bir mezhep tarafından ileri sürülen görüşlerin, hoca-talebe ilişkisi içinde gelişen böyle bir ilim geleneğinin neticesi olduğu söylenebilir.

İşte tam bu noktada Avvâmé'nin yaptığı ikinci ve fakat asıl vurgu tartışmalı hale gelmekte, tetkik ve tenkide imkân vermektedir. Zira ilk iki-üç asır içinde yaşamış hiçbir ilim talibi, kendisinden önce ortaya konan köklü geleneği sabit ve bağlayıcı kabul etmemiş; yeri ve zamanı geldiğinde bu birikime itiraz edip hatalı bulduğu yönlerini tashih yoluna gitmiştir. Yani mezheplerin ortaya çıkıp insanlar arasında ayırt edici bir değer kabul edilmeden önceki iki-üç asırlık dönemde yaşayan hiçbir imam, "bütün görüşleri dinde asıl kabul edilen" bir imam otoritesinden haberdar değildir. Hâlbuki "*İmamların Fikhî İhtilâflarında Hadislerin Rolü*" başlığı ile bağlantısı ancak dolaylı yoldan ortaya konabilecek

⁵⁴ Sonraki bir beyân ile önceki beyânın hükümlerinin kısmen veya tamamen kaldırılması manasına gelen bu terim hakkında geniş bilgi için bkz. Dönmez, İbrahim Kâfi, "Beyân" *DİA*, VI, 25.

durumda olmasına rağmen müellifin asıl vurgularını hep “imam otoritesine” yaptığı görülür.

B. İmam Otoritesinin Çerçevesi ve Sınırı

İslam toplumu tarafından “imam” vasfı verilmiş bütün şahsiyetlerin, yaşadığı dönemlerin günümüze nispetle çok daha kıt olan imkânlarına rağmen zamanımızda ortaya konabilenden çok daha fazlasını başardıklarını kimsenin inkâr etmesi mümkün değildir. Buna bağlı olarak onları övmek ve değerlerini ortaya koymak için sarf edilen bütün sözlere ve yapılan değerlendirmelere katılmak Müslümanın en azından vefa borcudur. Zira onların bütün çabaları, İslam’ın doğru anlaşılması ve hükümlerinin daha iyi tatbik edilebilmesine yöneliktir. Öyleyse onların birer otorite olarak anılması gayet doğaldır ve bu onların gerçekten hakkıdır. Ancak bu otoritenin çerçevesi yani onların seviyesine çıkılamayacağı, dinî delillerin en iyi ve en doğru şekilde ancak onlar tarafından anlaşılabilceği, bu sebeple en salim yolun onları taklitten geçtiği anlayışı çeşitli sebeplerden tenkide açıktır.

Öncelikle vurgulamak gerekir ki dini anlama çabasından sadece belli bir sınıf değil bütün inananlar sorumludur. Nitekim Zariyat 51/56 âyetinde ifade buyrulduğuna göre insanın yaratılış sebebi, Allah Teâlâ’yı bilip-tanımak ve O’na kulluk etmektir. Bu bilgiye ulaşma konusunda şüphesiz bütün insanlar eşit değildir; gerek fitrî ve gerekse kesbî açıdan aralarında farklar vardır. Ancak bu farklar insanın aslî vazifesini asla ortadan kaldırmaz. Aksine bu aslî vazifeyi gücü yettiği oranda yerine getirmesi gerekir. Dolayısıyla her insan kendi aklı, bilgisi ve kabiliyeti oranında Allah’a ulaşmak, O’nun emir ve yasaklarını anlamaya gayret etmek ve bunları uygulamakla mükelleftir. Kur’ân’da düşünmeyi, tefekkür etmeyi, aklın çalıştırılmasını emreden pek çok âyet bulunmasının sebebi de budur.

Günümüz insanının sahip olduğu imkânlarla ilaveten selefinden öğrendiği bakış ve değerlendirme metodları, ilk dönem Müslümanlarına göre çok daha ileri seviyededir. İslâm ile alakalı olarak ortaya konmuş hemen bütün bilgiler, daha ilk dönemlerden itibaren kaleme alınmış neredeyse bütün eserler kütüphaneler, bilgisayarlar ve CD’ler sayesinde çok kolay ulaşılır hale gelmiş hatta ceplerde taşınır olmuştur. Öyleyse selefimiz olan imamlarla aramızdaki tek fark, onların sahip olduğu araştırma ve bilme iştahına sahip olmayışımızdır. Ancak bilinmelidir ki bu vakia Allah’ın takdiri de değildir. Aksine mevcut durumumuz O’nun düşünme, araştırma, bilme ve amel yönündeki emirlerine muhalefetin bir göstergesidir. Bunun telafisi de, ancak bu emirlere boyun eğmekle mümkündür. İlk iki-üç asırda ortaya konan gayretin yeniden canlandırılması ve hatta daha ileriye gitmenin teşvik edilmesi

yerine mevcudu kabullenip buna boyun eğmek yeni bir hataya sebep olacak; yaklaşık bin yıldır yaptığımız gibi başka bir yanlışı “kural” haline getirecektir. Öyleyse bu alanda ileri sürülecek “beni aşar”, “anlayamam”, “uzmanlık alanım değil”, “bilenlere bırakmak lazım”, “sen imamdan daha iyi mi biliyorsun!” gibi yaklaşımlar asla mazeret değildir. Aksine bilinmelidir ki Müslüman toplumların bugün tenkit ettiğimiz durumları, tek başına, bu mazeretlerin ürünüdür. Hâlbuki tek tek her Müslüman kendi kabiliyeti, imkânları, anlama ve yorumlama yeterliği doğrultusunda ama mutlaka dini anlama ve onunla amel etme yolunda çaba sarf etmekle mükelleftir.

Bununla birlikte, ifade etmeye çalıştığımız bu çaba başka bir yanlışa da sebep olmamalıdır. Temel kaynakların âyet ve hadisler olduğunda şüphe yoktur. Ancak Allah’ın ve Hz. Peygamber’in ne buyurduğunu meallerden ve tercümelerden öğrenip bu tür verilere dayanarak ictihad yapılabileceğini düşünmek de başka bir yanılğı olacaktır. Çünkü toplumun her bireyi, diğer konularda olduğu gibi dinî meseleler karşısında da aynı kabiliyet ve imkânlarla sahip değildir. Dolayısıyla gösterdiği bütün çabalara rağmen kişinin bizzat altından kalkamayacağı meseleler de olacaktır. Böyle bir noktaya gelindiğinde kişiye düşen bu kez sorup öğrenme çabasıdır.

2. Bilinmeyeni Uzmanına Sorup Öğrenme Sorumluluğu

Allah Teâlâ hem Nahl 16/43 hem de Enbiya 21/7 âyetlerinde “Eğer bilmiyorsanız bilenlere sorun” buyurmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber’in vefatından sonra başlayan ve mezheplerin yaygınlaşıp intisap duygusunun toplumda iyice yerleştiği zamana kadar geçen yaklaşık iki-üç asırlık dönem içinde insanlar, altından bizzat kalkamadıkları problemleri, ilmine güvendikleri kısaca “uzman” addettikleri birilerine sormuşlardır. Dolayısıyla dinin temel kaynaklarını öğrenme zorunluluğumuz bu alanda bir “uzmanlar sınıfı” oluşmasına da engel değildir. Zira insan karşılaştığı güçlüklerin altından her zaman kendi çabasıyla kalkamayabilir. Bununla birlikte özellikle son zamanlarda Müslümanların, karşılaştıkları meseleleri kaynaklardan bizzat araştırarak çözüme ulaşmak bir tarafa konunun uzmanına sormak için bile yeterli çaba sarf etmediği görülür. Bu ikinci husus konusunda biraz gayret gösterenlerin de zaman zaman uzman tespitinde yanıldıkları söylenebilir.

3. Uzmanların Taşınması Gereken Vasıflar

Din alanında uzman addedilen bir kişinin vasfı ve vazifesi, selefimiz tarafından ortaya konulan değerleri sadece ezberleyerek yani sormadan ve araştırmadan, körü körüne denilebilecek derecede taklit etmekten ibaret olmamalıdır. Aksine karşılaşılan bir mesele ile ilgili olarak öncelikle Kur’ân ve Sünnet gibi dinde delil kabul edilen değerlerin, tercüme ve meallerinin değil

bizzat kendilerinin konuya delâleti araştırılmalı; daha sonra selefimiz olan âlimlerin bunları değerlendirme tarzlarına vakıf olunmalı; eğer varsa konuyla alakalı yeni değerlendirmeler ve yaklaşımlar dikkate alınmalı; sonra da nihaî neticeye ulaşılmalıdır. Bu da ancak hadis, fıkıh, tefsir, tarih ve kelâm gibi temel ilim dalları yanında özellikle ve öncelikle lugat bilgisine ihtiyaç duyacaktır.

Kısaca denilebilir ki din; öğrenmeye, hakkında emek sarf etmeye ve soruşturulmaya her şeyden daha layıktır. Bu bağlamda Müslümanlara düşen “Kur’ân İslâm’ı”, “Kitap ve Sünnet’e göre yaşamak”, “Peygamberimizin yolundan gitmek”, “O’nun sünnetinden ayrılmamak” gibi kavramların dil ile söylenmesi değil bizzat tatbik edilmesidir. Çünkü Kur’ân’ı ve Sünnet’i yüceltmenin en iyi yolu onları araştırıp anlamaya çalışmak ve hayatın birinci önceliği haline getirmektir. Bununla birlikte Müslüman toplumun tek tek her bireyinden hemen şimdi bir adım atarak âyetleri ve hadisleri anlamaya, yorumlamaya ve hüküm çıkarmaya çalışmasını beklemek şüphesiz hayalcilik olur. Zira neredeyse on bir asırdır yani mezhep ve imam otoritesinin kabulünden beri Müslümanlar, bugün sürdürdüğümüz tarza benzer bir hayat yaşamaktadır. Bu alışkanlığı yok saymak mümkün değildir. Ancak bu durum bizde karamsarlığa da sebep olmamalıdır. Zira bilindiği üzere başarmak için başlamak gerekir.