

kadılarını ihtiva etmektedir. Diğer iki eser ise bütün râvileri ihtiva ettikleri iddiasında değildirler. Dolayısıyla bu metot, ilmi olmaktan çok, istenilen metinler esas alınarak sonuca varmaya müsait gözükmektedir. Nitekim Motzki de Juynboll'u bu açıdan eleştirmiştir.¹⁶⁷

Söz konusu eksiklikleri sebebiyle hadislerin ortaya çıktığı tarihi belirlemede e-silentio en zayıf yöntem olarak kabul edilmektedir.¹⁶⁸

Sonuç itibarıyla oryantalistlere göre hadislerin Hz. Peygamber'le bir ilişkisinin bulunmadığı ve geliştirdikleri yöntemlerin de bunu tespiti yönelik olduğu söylenebilir. Ayrıca geliştirdikleri yöntemlerin de tartışmaya açık olduğu ifade edilmelidir.

B. İSLÂM DÜNYASI VE HADİS

Konuya girmeden önce son dönem İslâm dünyasında hadis anlayışlarının oluşmasında büyük oranda etkili olan iki önemli âlimden bahsedilmelidir. Bunlardan biri Hindistanlı Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) diğeri ise Yemenli Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1250/1834)'dir. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, hadis bilgisini zamanının önde gelen hadis âlimlerinden Ebû Tahir Muhammed b. İbrahim el-Kur'ânî'den (ö. 1733) almıştı. O, hadis ilmine büyük önem vermekte, hadisi bütün ilimlerin esası ve dinî ilimlerin dayanağı kabul etmekteydi. Araştırma yapmadan, yalnızca taklitle fıkıh mezheplerinin kurallarına tabi olunmamasını savunmaktaydı. Fıkıh mezheplerinin sünnetin altında yer alması gerektiğini vurgulamaktaydı. Bu sebeple Hindistan'da muhaddis lakabıyla şöhret bulmuştu. Sahih hadislerin ve özellikle fiilî sünnetin terk edilmesini uygun bulmayan Dihlevî, müctehidlerin zayıf rivâyetlere dayanarak verdikleri hükümleri eleştirmekte ve hadislerle teyit edilen bir fıkıh sistemi oluşturmaya çalışmaktaydı. O, muhaddis kimliğinden dolayı Ahmed b. Hanbel'e yakınlık duymuş ve fakih hadisçilerin yaklaşımını tercih etmiştir.¹⁶⁹

Şevkânî ise, Yemen Zeydîliği içinde yetişmesine rağmen Sünnî hadis kaynaklarının benimsenmesi için çalışmaktaydı. Ona göre Zeydîlik gibi Sünnî ilim geleneği de hadise yeterince önem vermemişti. Nitekim hem kelâm ve fıkıh sahalarda

167 Motzki, a.g.e., s. 166, 169, 170, 171, 172, 179. Motzki, Abdürrezzak b. Hemmâm'ın *Musannef*'ini dikkate almadığı gerekçesiyle Juynboll'un "men kezebe" ve "niyaha" hadisleriyle ilgili yaptığı araştırmayı da geçersiz kabul etmektedir (Motzki, a.g.e., s. 182-183).

168 Motzki, a.g.e., s. 143.

169 Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 40-42; Özervarlı, "Şah Veliyyullah", *DİA*, XXXVIII, 262-263.

senedi sahîh kabul edilen hadisin tek başına yeterli delil teşkil etmesi ve Sünnî ilim dünyasına hâkim olamaması hem de Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî gibi pek çok âlimin hadis alanına yeterince emek vermemesi bunu net bir şekilde göstermektedir. O, öğrenciliğinden beri ehl-i hadis Selefîliğini benimsemiş ve savunmuştu. Dolayısıyla ona göre senedi sahîh hadislerin zahir anlamıyla amel edilmesi gerekmektedir. Müslümanlar herhangi bir mezhebin öğretilerini değil, Kur'ân ve sünneti takip etmekle sorumludur. Mezheplerin görüşleri ancak araştırılıp Kur'ân ve sünnete uygunluğu tespit edildikten sonra takip edilebilir. Aksi takdirde re'ye tabi olunur ki bu, bid'at olup yasaklanmıştır. Şevkânî'nin bu tutumu, onun Şah Veliyyullah ed-Dihlevî gibi hadisi dinî ilimlerin dayanağı kabul ettiğini dolayısıyla esas itibariyle hadisçi yaklaşımını benimsediğini göstermektedir.¹⁷⁰

Görüldüğü gibi Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Şevkânî taklidi eleştirip hadis esaslı bir İslâm anlayışı geliştirmeye çalışmışlardı. Onların bu gayretlerinin on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda hadise dayalı ıslah hareketleri ve hadisle ilgili çalışmaların yoğunlaşmasında özellikle "Ehl-i hadis" ekolünün oluşumunda önemli bir etkiye sahip olduğu görülmektedir.¹⁷¹

1. Hindistan ve Pakistan'da Hadîs Çalışmaları

a. Hindistan'da Hadîs Çalışmaları

Bu dönemde özellikle İngiliz işgal ve yönetimi altında bulunan Hindistan'da İslâm'ın doğru anlaşılmasına yönelik farklı ekoller oluşmuştu. Bunlar arasında özellikle "Hanefî Ekolü" veya "Diyobend Ekolü" ile "Ehl-i Hadîs Ekolü" hadîs ilmine katkıları ve hadîs tarihi açısından önemli bir yere sahiptir. Hadîsle ilgili bir diğer okul ise Sir Seyyid Ahmed Han (ö. 1898) tarafından kurulan Batı etkisindeki "Aligarh Ekolü"dür. Dinin tek kaynağının Kur'ân olduğunu ileri süren "Ehl-i Kur'ân" ise hadislerin delil olamayacağı görüşündeydi. Aşağıda söz konusu ekoller ve bunların hadîsle ilgili yaklaşım ve çalışmaları ele alınacaktır.

aa. Diyobend (Hanefî) Ekolü

İngiliz Hindistan yönetiminin baskılarına mâruz kalan Müslümanlar eğitime ağırlık verilmesi gerektiğini düşünerek eğitim kurumları açmaya başladı. Bu amaçla kurulan müesseselerden biri Dârülulûm-i Diyobend Medresesi idi. Bu medrese inançta Ehl-i sünnet ve'l-cemaat, fıkhıta ise Hanefî mezhebi

170 Brown, a.g.e., s. 42-44; Kaya-Okuyucu, "Şevkânî", *DİA*, XXXIX, 23-25.

171 Brown, a.g.e., s. 44-47.

esasları üzerine eğitim ve öğretim yapmaktaydı. Burada görev yapan âlimler fıkhıta Hanefî, tasavvufta ise Nakşibendî tarikatına mensuptu. Diyobend Medresesinin, ekolün en önemli eğitim kurumu olması ve taraftarlarının bu müesseseden yetişmesi sebebiyle hareket “Diyobend ekolü” olarak da anılmaktaydı. Ekol, siyasî olarak İngiliz yöneticileriyle herhangi bir şekilde irtibat kurmayı uygun görmemekte, her fırsatta Osmanlı Devleti'nin desteklenmesini savunmaktaydı.

Diyobend ekolü Hanefîler'in klasik dönem hadîs anlayışını benimsemektedir. Nitekim onlara göre haber-i vâhidler zan ifade eder. İlk üç nesildeki isnad kopukluğu dikkate alınmaz dolayısıyla mürsel rivâyetler makbul sayılır. Buhârî'nin hadîs ilmindeki otoritesi kabul edilmekle birlikte ihtilaf durumunda İmam Ebû Hanife'nin görüşü esas alınır.

Diyobend ekolünün hadîs ilmine katkılarıyla tanınan âlimler arasında Ahmed Ali Sehârenpûrî (ö. 1880), Abdülhay el-Leknevî (ö. 1886), Feyzu'l-Hasen Gangohî (ö. 1886), Fâhru'l-Hasen Gangohî (ö. 1897), Reşid Ahmed Gangohî (ö. 1906), Mahmud Hasan Diyobendî (ö. 1920), Sehârenpûrî (ö. 1927), Enver Şah el-Keşmirî (ö. 1933), Eşref Ali Tehânevî (ö. 1943) gibi âlimler bulunmaktadır.¹⁷²

Söz konusu âlimlerin önemli bir kısmının *Kütüb-i Sitte* üzerine şerh veya hâşiyeleri bulunmaktadır. Ahmed Ali Sehârenpûrî'nin *Mukaddime ve şerh alâ Sahîhi'l-Buhârî*¹⁷³, *Hâşiye alâ Câmiî't-Tirmizî*¹⁷⁴, *Hâşiye alâ Sünen'i Ebî Dâvûd'u*¹⁷⁵, Abdülhay el-Leknevî'nin *et-Ta'liku'l-mümecced alâ Muvatta'îl-İmâm Muhammed'i*,¹⁷⁶ Fâhru'l-Hasen Gangohî'nin *et-Ta'liku'l-mahmûd alâ Süneni Ebî Dâvûd'u*,¹⁷⁷ Reşid Ahmed Gangohî'nin *Lâmiu'd-derârî alâ Câmiî'l-Buhârî*¹⁷⁸, *el-Kevkebü'd-dürrî alâ Câmiî't-Tirmizî*¹⁷⁹, *el-Hallü'l-müfhim*

172 Diyobend ekolünün önde gelen âlimlerinin hayatı ve eserleri hakkında bk. Nedvî, *Ulemâü'l-hadîsi's-şerîf fi bilâdi'l-Hind*, s. 158-190, 341-356, 357-377, 408-419, 518-532; Mahmûd Sa'îd, *el-İtticâhâtü'l-hadîsiyye*, s. 32-37, 308-334, 507-518; Gavri, *A'lâmü'l-muhaddisîn*, s. 46-71, 87-100.

173 1969 tarihinde Karaçi'de yayımlanmıştır.

174 1988 tarihinde Karaçi'de yayımlanmıştır.

175 1855 tarihinde Delhi'de yayımlanmıştır.

176 İmam Mâlik'in *el-Muvatta'*ının Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî rivâyetinin şerhi olan eser, Takıyyüddin en-Nedvî tarafından (Dimaşk 1412/1991) yayımlanmıştır.

177 İslâmâbâd'da yayımlanmıştır.

178 1975 tarihinde Mekke'de yayımlanmıştır.

179 1987 tarihinde Karaçi'de yayımlanmıştır.

*li Sahîhi Müslim*¹⁸⁰, *el-Feydü's-semâi alâ Süneni'n-Nesâi'si*,¹⁸¹ Mahmud Hasan Diyobendî'nin *Hâşiye alâ Süneni Ebî Dâvûd*¹⁸², *et-Takrîr li't-Tirmizî'si*¹⁸³ Sehârenpûrî'nin *Bezlü'l-mechûd fî halli Ebî Dâvûd'u*,¹⁸⁴ Enver Şah el-Keşmirî'nin *Feyzu'l-Bârî alâ Sahîh'i-Buhârî*,¹⁸⁵ *el-Arfu's-şezî alâ Câmiit-Tirmizî*,¹⁸⁶ *Envârü'l-mahmûd alâ Süneni Ebî Dâvûd'u*¹⁸⁷ bunlardan bir kısmıdır. Onun *et-Tasrîh bimâ tevâtere fî nuzûli'l-Mesîh*¹⁸⁸ isimli eseri de hatırlanmalıdır.

Hanefî ekolü âlimleri hadîs usûlü ile ilgili eserler de telif etmişlerdir. Nitekim Abdülhay el-Leknevî'nin *Zaferü'l-emânî fî Muhtasari'l-Cürcânî'si*¹⁸⁹ ile *Mukaddimetü İbni's-Salah*'i¹⁹⁰ da hadîs usûlüyle ilgili iki önemli şerhidir. Onun *er-Ref' ve't-tekmîl fî'l-cerh ve't-ta'dîl*'i¹⁹¹ cerh ve ta'dîl konusundaki bir kısım yanlışlıklarını tespit etmekte, *el-Ecvibetü'l-fâzıla'sı*¹⁹² ise hadîs meseleleriyle ilgili soruların soruya verdiği cevaplarını ihtiva etmektedir.¹⁹³

Burada son olarak temel hadis kaynaklarının tahkikiyle tanınan Habîburrahman el-A'zamî'yi (ö. 1991) de zikretmeliyiz. O, Abdürrezzâk es-San'ânî'nin (ö. 211/827) *el-Musannef*'ini¹⁹⁴, Humeydî'nin (ö. 219/834) *el-Müsned*'ini¹⁹⁵, Saîd b. Mansur'un (ö. 228/843) *es-Sünen*'ini¹⁹⁶ Heysemî'nin

180 1983 tarihinde Karaçi'de yayımlanmıştır.

181 1405/1984 tarihinde Sehârenpûr'da yayımlanmıştır.

182 Delhi'de yayımlanmıştır.

183 Karaçi'de yayımlanmıştır.

184 Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inin şerhi olup 1393/1973 tarihinde Kahire'de yayımlanmıştır.

185 1357/1938 tarihinde Kahire'de yayımlanmıştır.

186 1988 tarihinde Karaçi'de yayımlanmıştır.

187 Karaçi'de yayımlanmıştır.

188 Abdülfettah Ebû Gudde tarafından Multan'da yayımlanmıştır.

189 Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin *el-Muhtasar fî usûli'l-hadîs* isimli eserinin şerhi olan eser Abdülfettâh Ebû Gudde tarafından 1416/1994 tarihinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.

190 1304/1886 tarihinde Leknev'de yayımlanmıştır.

191 Eser Abdülfettâh Ebû Gudde tarafından 1407/1987 tarihinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.

192 Eser Abdülfettâh Ebû Gudde tarafından 11384/1964 tarihinde Halep'te yayımlanmıştır.

193 Diyobend ekolü ve hadîsle ilgili görüşleri hakkında bk. Aziz, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm*, s. 130-140; Özşenel, *Pakistan'da Hadîs Çalışmaları*, s. 100-107; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları*, s. 233-238, 291-295; Mahmûd Saîd, *el-İtticâhâtü'l-hadîsiyye*, s. 38-47, 308-337; Özcan, "Dârülülüm", *DîA*, VIII, 554.

194 1403/1983 tarihinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.

195 1962 tarihinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.

196 1985 tarihinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.

(ö. 807/1405) Bezzâr'a ait *el-Müsned*'inde bulunduğu halde *Kütüb-i sitte*'de yer almayan 3698 rivâyeti konularına göre bir araya getirdiği *Kesfü'l-estâr an zevâidi'l-Bezzâr*'ını¹⁹⁷, İbn Hacer el-Askalânî'nin ilk dönem müsnedlerinde bulunduğu halde *Kütüb-i sitte* ile Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde yer almayan 4702 rivâyeti konularına göre bir araya getirdiği *el-Metâlibü'l-'âliye bi-zevâidi'l-mesânîdi's-semâniye*'sini¹⁹⁸ ve önemli bir Kur'ân ve hadis lügatı kabul edilen ve Kur'ân ile *Kütüb-i sitte* hadislerindeki garîb kelimeleri ihtiva eden Hindistanlı âlim Fettenî'nin (ö. 986/1578) *Mecmau'l-bihâri'l-envâr fî garâibi't-tenzîl ve letâifi'l-ahbâr*'ını¹⁹⁹ tahkîk etmiştir. Ayrıca Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Şerhu meâni'l-âsâr* isimli eserindeki râvilerle ilgili *el-Hâvî li-ricâli't-Tahâvî*, Hanefî mezhebine mensup hadis âlimleriyle ilgili *el-İthâfu's-seniyye bi-zikri muhaddisi'l-hanefiyye* ve hadis inkarcılarına yönelik *Nusratü'l-hadîs* isimli eserlerin de müellifidir.²⁰⁰

ab. Ehl-i Hadîs Ekolü

Bilindiği gibi Hindistan birçok dinî hareketin bulunduğu geniş bir coğrafyadır. Yukarıda da işaret edildiği gibi bu bölge, özellikle XVIII. ve XIX. yüzyıllarda çok sayıda dinî hareketin mücadelesine sahne olmuştu. Yaklaşım tarzları itibarıyla bu hareketleri İslâm'ın klasik değerlerini öne çıkarmayı amaçlayanlar ve Batı düşüncesinin ışığında İslâm düşüncesine yeni bir yön vermeyi amaçlayanlar şeklinde iki grupta incelemek mümkündür. XIX. yüzyılda ortaya çıkan Ehl-i hadîs, birinci grubun en önemli temsilcisidir. Burada, aralarında benzerlikler bulunmakla birlikte söz konusu hareket ile ilk asırlarda ortaya çıkan Ehl-i hadîs'in karıştırılmaması gerektiğine işaret etmeliyiz.

Hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda hadîs âlimleri tarafından temsil edilen ehl-i hadîs çizgisini devam ettiren son dönem ehl-i hadîsin kurucusu 1805-1902 yılları arasında yaşayan Nezîr Hüseyin'dir.²⁰¹ Önceleri Hanefî mezhebine bağlı olan Nezîr Hüseyin, daha sonra herhangi bir mezhebe bağlı kalmadan

197 1399-1405/1979-1985 tarihinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.

198 1393/1973 tarihinde Küveyt'te yayımlanmıştır.

199 1415/1994 tarihinde Medine'de yayımlanmıştır.

200 Habîburrahman el-A'zamî'nin hayatı ve eserleri hakkında bk. Gavrî, *A'lâmü'l-muhaddisîn*, s. 134-151.

201 Hayatı ve eserleri hakkında bk. Nedvî, *Ulemâü'l-hadîs's-şerîffî bilâdi'l-Hind*, s. 241-244.

Kur'ân ve hadîsin zâhirine göre hüküm vermeye yönelmiş ve Hint altkıtasında Ehl-i hadîs olarak anılacak olan Selefî hareketin temellerini atmıştı. Ehl-i hadîs, re'ý ichtihadını devre dışı bırakıp Kur'ân ve sünneti esas alarak Müslümanların meselelerine çözüm üretmeyi amaçlayan bir hareketti. Bu sebeple söz konusu hareket aşırı bir çizgiye kayarak bid'at ve hurafe kabul ettiği fıkıh mezheplerine bağlı kalmadan Kur'ân ve hadîsin zâhirine göre hüküm vermeyi temel prensip olarak kabul etmekteydi. Onlara göre Müslümanların tefrika-yâ düşmesinin en önemli sebebi re'ye başvurmalarıydı. Dolayısıyla bu ekole göre amelde herhangi bir mezhebi taklit etmeden nasların zâhirine bağlanmak daha isabetlidir. Bu sebeple de ekol, sadece Kur'ân ve hadîse dayanarak ortaya koydukları fetvalarını fıkhu'l-hadîs (hadîslerin ortaya koyduğu fıkıh) olarak isimlendirmekteydi. Ehl-i hadîs ekolüne mensup âlimlerin fetvâları *Fetâvâ-yı ulemâ-i hadîs*²⁰² ismiyle yayımlanmıştır. Ekol, itikadda sahîh rivâyetlere dayanan Selef'in görüşlerine tâbi olmayı benimsemekte, âlimlerin görüşlerinin de Kitap ve Sünnet ışığında değerlendirilmesini savunmaktaydı. Onlara göre daha fazla bilgi ve ehliyete sahip olmaları sebebiyle hadislerin sıhhatini tespit için ilk dönem âlimlerinin görüşleri esas alınmalı ve başta Buhârî ve Müslim olmak üzere temel hadis kaynakları eleştirilmemelidir.

Ekole göre, hadisler Kur'ân'ı doğru anlamak için en önemli kaynaktır. Ehl-i Kur'ân'ın iddia ettiği dinin tek kaynağının Kur'ân olduğu ve anlamının açık olması sebebiyle Kur'ân'ın tefsire ihtiyacı bulunmadığı anlayışı, onun anlamıyla kolayca oynamaya yönelik bir yaklaşımdır. Nitekim Peygamber'in otoritesini devre dışı bırakan sözü edilen ekol, Kur'ân'ı kendi arzularına göre yorumlamıştır. Dolayısıyla Ehl-i hadîs açısından Kur'ân ve sünnet birbirinden ayrılamaz. Zira sünnet de ilâhî iradenin somut bir uygulamasıdır.

Onlara göre kurtuluşa erecek tek grup (fırka-i nâciye) Ehl-i hadîstir. Gerek önceki dönemlerdeki fıkıh mezheplerine müntesip fakihler gerekse Hindistan'da yaygın olduğu üzere aşırı mezhep taassubuna sahip olanlar kurtuluşa erenlerden olamaz. Tasavvufu ve tarikatları İslâmî bulmayan ehl-i hadîs mensupları, yayınlarında Hıristiyanları, bid'at fırkalarını, Ehl-i Kur'ân ekolünü, Kâdiyânîler'i, mezhep imamlarını taklit edenleri, modernistleri ve sünnetten çok re'ye önem verdiklerini düşündükleri Hanefîler başta olmak üzere diğer fikhî mezhepleri sert bir dille eleştirmekteydi.

202 Söz konusu eser 1971 tarihinde Lahor'da yayımlanmıştır.

Yukarıda işaret edildiği üzere Ehl-i hadîs, Hanefî ekolünü taklid ve mezhep bağlılığı ile özellikle hadîs konusunda zayıf oldukları ve hadîs yerine kıyası tercih ettikleri gerekçeleriyle eleştirmektedir. Onlara göre Hanefî âlimleri hüküm verirken hadîse değil kıyasa dayanmakta ve birçok konuda hadîse muhalefet etmekteydi. Diyobend ekolü buna karşı Hanefî imamların delil olarak kullandıkları hadîsleri bir araya getiren eserler telif etmişlerdir. Nitekim Eşref Ali Tehânevî *Câmiu'l-âsâr* adlı eserine bu amaçla başlamış daha sonra yeğeni Zafer Ahmed Osmânî onu tamamlamış ve *İ'lâü's-sünen* ismini vermiştir.²⁰³ Muhalifleri ise Ehl-i hadîs'i Vehhâbîlik'le, İslâm'ın özünde var olan esnekliğe engel olmak ve değişen şartlara toplumun uymasını imkansız hale getirmekle itham etmekteydi.

Ehli hadîs hareketinin önde gelenleri arasında Abdullah b. Muhammed Gaznevî (ö. 1881), Sıddîk Hasan Han (ö. 1890), Muhammed Hüseyin Mevlevî (ö. 1920), Azîmâbâdî (ö. 1911), Vahîduzzaman (ö. 1919), Mübârekpûrî (ö. 1935) gibi daha çok hadîs alanındaki çalışmalarıyla tanınan âlimler bulunmaktadır.²⁰⁴

Kurucusu Nezîr Hüseyin ve öğrencilerinin çalışmaları sonucunda Ehl-i hadîs bugün Hindistan, Pakistan ve Bengladeş'te birçok taraftarı, kurumları, üniversite ve medreseleri bulunan büyük bir cemaat konumundadır. Hindistan alt kıtasında hadîs ilminin canlanmasına önemli katkıları olan ehli-i hadîs ekolünün mensupları, başta temel hadîs kaynakları ve şerhleri olmak üzere birçok eserin neşrini gerçekleştirmiş, bunlara yeni şerhler yazmış ve bu kaynakları Urduca'ya tercüme etmişlerdir.

Söz konusu âlimlerin önemli bir kısmının *Kütüb-i Sitte* üzerine şerh veya hâşiyeleri bulunmaktadır. Sıddîk Hasan Han'ın *'Avnü'l-Bârî li-halli edilleti'l-Buhârî'si'*²⁰⁵, *es-Sırâcü'l-vehhâc min keşfi metâlibi Sahîhi Müslim b. Haccâc'*²⁰⁶,

203 Eser bir heyet tarafından *Hadîslerle Hanefî Fıkhı* ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmekte ve 2006 yılından itibaren yayımlanması devam etmektedir.

204 Ehl-i hadîs hareketinin önde gelen âlimlerinin hayatı ve eserleri hakkında bk. Nedvî, *Ulemâü'l-hadîsi's-şerîf fi bilâdi'l-Hind*, s. 191-134, 267-296, 305-309, 378-403; Mahmûd Saîd, *el-İtticâ-hâtü'l-hadîsiyye*, s. 38-41, 335-360, 523-542; Gavrî, *A'lâmü'l-muhaddisîn*, s. 101-111.

205 Zebîdî'nin *et-Tecridü's-sarîh* adlı kitabının şerhi olan eser 1984 tarihinde Halep'te yayımlanmıştır.

206 Münzirî'nin *Muhtasarı Sahîhi Müslim'i*'nin şerhi olan eser Ahmed Ferîd Mezîdî tarafından (Beyrut 1425/2004) yayımlanmıştır.

Fethu'l-'allâm li-şerhi Bulûğî'l-merâm'i,²⁰⁷ Azîmâbâdî'nin *Avnû'l-Ma'bûd*'u²⁰⁸, *Ta'liku'l-muğnî 'alâ Sünen'id-Dârekutnî*'si²⁰⁹, Mübârekpûrî'nin *Tuhfetü'l-ahvezî şerhu Câmii't-Tirmizî*'si²¹⁰ bunlardan bir kısmıdır. Mübârekpûrî'nin *Mukaddimetü Tuhfetü'l-ahvezî*²¹¹ ile Tirmizî'nin *İlelü's-sağîr*'inin şerhi olan *Şifâü'l-ğilel fi şerhi Kitâbi'l-İlel*²¹² isimli eserleri ise hadîs usûlü ve tarihi hakkında önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Sıddîk Hasan Han'ın *el-Hitta fi zikri Sihâhi's-sitte*'si²¹³ de *Kütüb-i Sitte* hakkında kıymetli bir çalışmadır.²¹⁴

ac. Aligarh Ekolü

Bu ekolün kurucusu Hindistan'da İngiliz yönetimine yakınlığıyla tanınan Seyyid Ahmed Han'dır. 1817'de doğan Seyyid Ahmed, babasının ölümü üzerine yirmi yaşları civarında hayatını kazanmak için çalışmak zorunda kaldı. Önce mahkemede zabıt kâtipliği yaptı, sonra da girdiği imtihanı kazanarak hâkim oldu. 1869 yılında İngiltere'ye giden Seyyid Ahmed, İngiliz devlet adamlarından büyük ilgi gördü. Hindistan'a dönüşünde yazılarıyla Müslümanları Batı kültürüne ve İngiliz hükümetine ısındırmaya çalıştı. İngiliz hükümetine ve İngilizler'e verdiği destek sebebiyle İngiliz hükümetince kendisine "Sir" ve "Şövalye" ünvanları verildi. Edinburg Üniversitesi tarafından fahrî doktor unvanıyla taltif edildi. İngiliz yönetimi ve Müslümanlar

207 İbn Hacer'in ahkâm hadîsleriyle ilgili *Bulûğü'l-merâm* adlı kitabının şerhi olan eser Muhammed Subhî Hasan Hallâk tarafından 1422/2001 tarihinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.

208 Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inin en meşhur şerhi olan eser, Abdurrahman Muhammed Osman tarafından (Medine 1388/1968) yayımlanmıştır.

209 Dârekutnî'nin *Sünen*'inin şerhi olan eser 1910 tarihinde Delhi'de yayımlanmıştır.

210 Özellikle Keşmirî'nin (ö. 1933) *el-Arfü's-şezî 'alâ Câmii't-Tirmizî* isimli şerhinde Tirmizî'nin kitabını Hanefî fikhına uygun bir eser haline çevirdiğini düşünen müellif, yaptığı bu şerh ile ehl-i hadîs anlayışını ortaya koymaya çalışmıştır.

211 Müellifin *Tuhfetü'l-ahvezî* isimli Tirmizî şerhine yazdığı mukaddime olan eser hadîs tarihi hadîs literatürü ve Tirmizî'nin hayatı hakkında önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Eser *Tuhfetü'l-ahvezî* ile birlikte yayımlanmıştır.

212 Eser *Tuhfetü'l-ahvezî*'nin sonunda yayımlanmıştır.

213 1987 tarihinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.

214 Ehl-i hadîs ekolü ve hadîsle ilgili görüşleri hakkında bk. Aziz, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm*, s. 140-148; Özşenel, *Pakistan'da Hadîs Çalışmaları*, s. 108-115; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları*, s. 251-255; Mahmûd Saîd, *el-İtticâhâtü'l-hadîsiyye*, s. 30-41 335-341; 523-527; Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 45-53, 75, 77; Bırışık Abdülhamit-Eren A. Cüneyt, "Sıddîk Hasan Han", *DİA*, XXXVII, 93-95; Çavuşoğlu, "Sıddîk Hasan Han", *DİA*, XXXVII, 95-96.

arasındaki ilişkilerin iyileşmesi için çalıştı. Bundan Müslümanların da istifade etmesi için gayret etti ve kısmen başarılı oldu. Seyyid Ahmed Han 1898 tarihinde Aligarh'ta öldü.

Müslümanların 1857 yılında İngiliz yönetimine karşı gerçekleştirdiği Sipahi ayaklanmasındaki başarısızlıkları bağımlı olmaları sonucunu doğurmuştu. Böyle bir durumda Müslümanlar kimliklerini koruma ihtiyacı hissetmişti. Bu amacı gerçekleştirmek üzere Seyyid Ahmed Han, 1875 yılında kendisinden sonra birçok öğrencinin yetiştiği Aligarh Mohammadan Anglo-Oriental College'i (Muhammedî Şarkiyat Koleji) kurdu ve Aligarh Ekolünün temelini attı. Çerağ Ali (ö. 1895), Nuvab Muhsin el-Mülk (ö. 1907), Altaf Hüseyin Hali (ö. 1914) ve Seyyid Emir Ali (ö. 1924) onun yaklaşımını devam ettirdiler. Onların Kur'an ve Hz. Peygamber'le ilgili iyi niyetlerinden şüphe edilmemekteydi. Nitekim Aligarh ekolü aynı zamanda dışarıdan yapılacak saldırılara karşı İslâm'ı savunmayı amaçlamaktaydı. Ancak Avrupa akılcılığı ve tabiat felsefesinden önemli ölçüde etkilenen Ahmed Han, İslâm'ı bu çerçevede yorumlamaya çalışmaktaydı.

Ahmed Han 1870'li yıllara kadar Ehl-i hadîs görüşünü benimsemekteydi. Bu dönemde misyoner-oryantalist William Muir'in Hz. Peygamber hakkında yazdığı eserini eleştirmekte ve ona cevap vermeye çalışmaktaydı. İsnad tenkidinin önemini savunmakta, Muir'in ilk dönem râvilerine dair ön yargılarında haklı olmadığını ileri sürmekte ve muhalifinin, hafıza gücünün değerini büyük ölçüde hiçe saydığını öne sürmekteydi. Ancak Kur'an-ı Kerim'in yorumunda akli merkeze almaya başladığı söz konusu tarihten itibaren onun için yeni bir dönem başladı. Zira Batılı fikir ve eleştiriler Ahmed Han'ın fikirlerinin şekillenmesinde etkili olmaya başlamış ve hadîsle ilgili görüşlerinde Muir'den etkilenmişti. Ona göre Kur'an bize sağlam yollarla gelmişti. Hadîsler ise Kur'an gibi güvenilir değildi. Her şeyden önce hadîsler bizzat Hz. Peygamber'in lafızlarıyla nakledilmemiş, hadîs kitaplarına da son râvinin ifadesiyle girmişti. Dolayısıyla râvilerin Hz. Peygamber'in ifadesini korudukları meselesi tartışmaya açıldı. Hadîs âlimleri hadîsin isnadını inceledikleri halde metni hakkında tenkitte bulunmamışlardı. Asıl itibarıyla özü bulunan Hz. Peygamber'le ilgili bilgiler etrafında birçok menkıbe üretilmişti. Dolayısıyla râvilerle ilgili yapılan açıklamalar kesin değil tahmini bilgi ifade etmekteydi. Bu durumda kalabalık bir grup tarafından görüldüğü ya da söylendiği halde tek bir râvi kanalıyla gelen, herkesin bilmesi gereken bir şeyi sadece hadîsin râvisinin bildiğine delâlet eden, İslâm'ın temel kaidelerine ters düşen rivâyetler sahîh olmazdı. *Kütüb-i Sitte* hadîsleri, Müslümanların ilk birkaç kuşağının yaşantı ve düşüncelerinin kaynaklarıydı. Bütün bu sebeplerle de ona göre sahîh hadîs yok

denecek kadar azdı. Sadece Kur'ân'ın ruhuna uyan ve aklın süzgecinden geçirilen hadîsler makbul olabilirdi. Ekolün temsilcilerinden Çerağ Ali'ye göre Müslümanların İslâm'ı yanlış anlamalarının sebebi hadîse aşırı değer vermeleriydi. Böylece Aligarh ekolü, hadîsin güvenilirliğini kabul etmemekte ve Kur'ân'la yetinme düşüncesini benimsemekteydi. Ekole göre hadis esaslı tefsir, Kur'ân'ın manasını belirli bir tarihî durumla sınırlamaya neden olmaktaydı. Bu ise Kur'ân'ın evrenselliğine engel olmaktaydı. Bu ekolün hadîslere yönelik sözü edilen güvensizlik anlayışı hadîsi bütünüyle reddeden Ehl-i Kur'ân ekolünün doğmasına zemin hazırlamıştı.

Ekolün kurucusu Seyyid Ahmed Han, gerek babasının gerekse 1837'den itibaren kendisinin çalıştığı Doğu Hindistan şirketinde Avrupalılar ile tanışmıştı. Bu dönemde Delhi kolejinin müdürü Alois Sprenger (ö. 1893) ve misyoner-oryantalist William Muir (ö. 1905) ile de tanışmış ve Batılı ilmi araştırma yöntemlerinden etkilendiği. Bu ve benzeri durumlar sebebiyle Aligarh ekolü, Ehl-i hadîs ve Diyobend ekolleri tarafından İngiliz yanlısı olmak, Batı'yı taklit etmek, Aligarh College'inde öğrencileri kültürel düzeyde Hıristiyanlaştırmak, aşırı şüphecilik ve hadîsleri devre dışı bırakmakla eleştirilmekteydi. Böylece Aligarh ekolü, modern dönemde hadîslerin tümünün güvenilirliğini inkar etmeye yönelik ilk önemli itirazın sahibi olmuştu.²¹⁵

ad. Ehl-i Kur'ân Ekolü

Hadîsleri bütünüyle reddeden ve dinin tek kaynağının Kur'ân olduğunu ileri süren ehl-i Kur'ân, "Kur'âniyyûn" olarak da isimlendirilmektedir. Ekol, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Hindistan'da ortaya çıkmıştır. Seyyid Ahmed Han'ın çalışmaları, bu ekolün alt yapısını oluşturmuştu. Nitekim Seyyid Ahmed Han'ın temsil ettiği düşüncüyü savunanlara "Münkirîn-i hadîs: hadîs inkarcıları" denirken Abdullah Çekrâlevî ile birlikte bu ekol, "Ehl-i Kur'ân" olarak anılmaya başlamıştır. Ekol, Abdullah Çekrâlevî (ö. 1914) tarafından 1902 yılında "Ehlü'z-zikr ve'l-Kur'ân" adıyla kurulmuştu. O, başlangıçta ehl-i hadîs taraftarı iken XIX. yüzyılın sonlarında bu hareketten kopmuş ve katı bir hadîs muhâlifisi olmuştur. Ehl-i Kur'ân'ın faaliyetleri, Ehl-i hadîsin iki önemli merkezi olan Batı Pencap'taki Lahor ve Amritsar'da yoğunlaşmaktaydı.

215 Aligarh ekolü ve hadîsle ilgili görüşleri hakkında bk. Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları*, s. 297-300; Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, s. 205-207; Sıddîki, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s. 87-90; Aziz, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm*, s. 132-133, 137-138; Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, 85-124; Düzgün, *Seyyid Ahmed Han*, s. 31-40, 110-112, 148; Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 53-59, 68-69, 140-141; Öz, "Ahmed Han Seyyid", *DİA*, II, 73-75; Wahidur Rahman, "Modernist Müslümanların Hadîse Yaklaşımı: Aligarh Okulu", s. 3, 5-6, 8, 12.

Abdullah Çekrâlevî (ö. 1914), Ahmedüddin Amritsarî (ö. 1936), Muhammed Eslem Cerâcpûrî (ö. 1955) ve Gulâm Ahmed Pervîz (ö. 1985) ekolün önde gelen temsilcileridir.

Bu ekole göre Müslümanların ilerleme ve gelişmelerine engel olan din anlayışını besleyen asıl kaynak hadislerdir. Dolayısıyla hadisler dinî bir kaynak olarak kabul edilmemeli, Kur'ân ile yetinilmelidir. Zira Kur'ân Peygamber'in tefsirine ihtiyaç duymayacak kadar açıktır. Hz. Muhammed'in görevi de sadece Kur'ân'ı insanlara iletmekten ibarettir. Hadisler dinî kaynak olsaydı Hz. Peygamber onları da Kur'ân gibi yazdırarak kayıt altına alırdı. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in Allah'ın kitabını insanlara iletmekten başka bir görevi bulunmamaktadır. Onun (s.a.) kararları ve fiilleri daha sonraki Müslüman nesiller için bağlayıcı değildir. Nitekim "Hüküm ancak Allah'ındır"²¹⁶ âyeti Hz. Muhammed'e itaatin şirk olduğuna delâlet etmektedir. Orucun herhangi bir ayda tutulabileceği, oruç müddetinin sadece dokuz gün olacağı, Resûlullah'ın Kur'ân'dan başka mucizesinin bulunmadığı, namaz için kibleye dönmenin şart olmadığı gibi görüşleri savunan bu anlayışa göre hadislerle ve ictihadla amel etmek ise şirktir.²¹⁷

Hadislerin sağlam bir şekilde bize ulaşmadığını dolayısıyla onlar esas alınarak din anlayışı geliştirilemeyeceğini savunan ekol, "Kur'ân bize yeter" sloganıyla tanınır olmuştur. Ancak ehl-i Kur'ân, Hz. Peygamber'in konumu hakkındaki âyetleri parçacı olarak ele almak, yanlış yorumlamak ve ilgili bir kısım âyetleri görmezlikten gelmekle eleştirilmiştir.²¹⁸

b. Pakistan'da Hadis Çalışmaları

Pakistan'da hadis çalışmaları üniversite ve medreseler olmak üzere iki farklı alanda yürütülmektedir. Ayrıca Mevdûdî, Fazlurrahman ve Mustafa el-Azamî gibi Pakistanlı âlimler hadisle ilgili farklı yaklaşımlar ortaya koymaya çalışmışlardır.

ba. Üniversite ve medreselerde hadis çalışmaları

Birçok üniversitenin bulunduğu ülkede özellikle Pencap, Peşaver, Karaçi ve Uluslararası İslâm Üniversiteleri'nde hadis ilmi alanında yüksek lisans ve doktora programları bulunmaktadır. Dolayısıyla özellikle sözü edilen üniversitelerde

216 el-En'âm, 6/57.

217 Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 275-280; Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 60-64, 69-72, 74, 100-102; Birişik, "Kur'âniyyûn", *DİA*, XXVI, 428-429; İlâhibahş, *el-Kur'âniyyûn*, 19-24, 210-256, 366-382, 396-401.

218 Kur'ân'ın yeterli olduğunu savunanların delilleri ve eleştirisi için bk. Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 148-166; İlâhibahş, *el-Kur'âniyyûn*, 210-256; Öztürk, Mustafa, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'âncılık*, s. 211-245.

hadis ilmiyle ilgili önemli araştırmalar yapılmaktadır.²¹⁹ Ayrıca İngilizler'in Hint alt kıtasındaki hâkimiyetinden sonra ortaya çıkan fikir akımları ve dinî cemaatler de Pakistan Devleti'nin kuruluşunun ardından bu ülkede varlıklarını sürdürmektedirler. Bugün başlangıçtaki kadar güçlü olmasada bunlar arasında en eskisi Ehl-i hadis ekolüdür. En etkini ise Hanefî mezhebine bağlı, tasavvufî neşveye sahip Diyobend ekolü ile Mevdûdî'nin önderliğinde Pakistan'ın kuruluşundan önce örgütlenen Cemâat-i İslâmî hareketidir. Bunların dışında büyük çoğunluğu Ca'ferîler'den meydana gelen Şîiler, Ehl-i Kur'ân ve Kâdiyânîler gibi farklı gruplar da bulunmaktadır.²²⁰

Söz konusu her ekolün devletten bağımsız medreseleri bulunmaktadır. Her ekol kendisine bağlı medreseler arasında birliği ve düzeni sağlamak amacıyla "vifak" adı verilen üst birlikler oluşturmuştur. Bunlardan "Tanzîmu Medâris-i Ehl-i Hadîs" Ehl-i hadis'e, "Vifâku'l-Medârisi'l-Arabiyye" Diyobend ekolüne, "Tanzîmu Medârisi'l-Arabiyye" Birelvi ekolüne, "Râbitatü'l-Medâris" Cemaat-i İslâmî'ye ve "Tanzîmu Medâris-i Şia İsna Aşeriyye" İsna Aşeriyye'ye aittir. Her ekolün kendine ait bazı özellikleri bulunmakla birlikte bu medreselerde genellikle geleneksel eğitim yapılmaktadır. Hadis alanında özellikle başta *Kütüb-i sitte* olmak üzere temel hadis kitapları ile *Mişkâtü'l-Mesâbih* ve *Riyâzü's-salihîn* gibi derleme kitaplar okutulmaktadır. Bazı medreselerin iki yıllık ihtisas kısmında ilmî araştırmalar da yapılmaktadır.²²¹

Muhammed Ataullah Hanif Bucyani (ö. 1987) ve Bediuddin Şah Raşidi Pakistan'daki ehl-i hadis ekolünün önde gelen temsilcileridir.²²² Şebbir Ahmed Osmânî (ö. 1949), İşfakurrahman Kandelevî (ö. 1957), Muhammed İdris Kandelevî (ö. 1974), Zafer Ahmed Tahanevi (ö. 1974), Muhammed Yusuf Bennurî (ö. 1977), Muhammed Abdürreşîd en-Nu'mânî (ö. 1999) Diyobend ekolünün Pakistan'daki önde gelen temsilcileridir.²²³

219 Söz konusu üniversiteler ve buralarda yapılan yüksek lisans ve doktora tezleri hakkında bk. Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 129-140.

220 Birşık, "Pakistan", *DİA*, XXXIV, 150-151.

221 Söz konusu medreseler ve ders programları hakkında bk. Özşenel, *a.g.e.*, s. 140-154.

222 Sözü edilen âlimler ve eserleri hakkında bk. Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 167-170, 175-176.

223 Sözü edilen âlimler ve eserleri hakkında bk. Nedvî, *Ulemâü'l-hadîsi's-şerîf fi bilâdi'l-Hind*, s. 435-448, 449-469, 501-517, 518-532, 538-550; Mahmûd Saîd, *el-İtticâhâtü'l-hadîsiyye*, s. 478-493, 553-568; Özşenel, *a.g.e.*, s. 155-179.

Pakistan'da Ehl-i hadis ekolü Hanefî Mezhebini hadisleri dikkate almadıkları ve kıyasî hadise tercih ettikleri gerekçesiyle eleştirmektedir. Bunlara karşı Diyobend ekolü Hanefîler'in hadis konusundaki hizmetleri ve Hanefî muhaddisler üzerinde araştırma yapmanın önemi üzerinde durmakta, ricâl kitaplarında Hanefî râviler aleyhinde söylenen sözlerin ihtiyatla karşılanması gerektiğine işaret etmektedir. Ayrıca ekol Hanefîler'in delil olarak kullandıkları hadisleri bir araya getiren eserler telif etmektedir. Nitekim daha önce de zikredildiği gibi 1897 tarihinde Diyobend'te yayımlanan Eşref Ali Tehânevî'nin *Câmiu'l-âsâr* isimli eseri bu amaçla telif edilmiştir. Ancak müellif bu amacını namaz bölümünün sonuna kadar gerçekleştirebilmiş, daha sonra kızkardeşinin oğlu Zafer Ahmed Osmânî *İ'lâü's-sünen*²²⁴ ismiyle eseri tamamlamıştı. Hadis usûlünde de Hanefî Mezhebi'ne ait usûl kitaplarının dikkate alınması gerektiği üzerinde durulmakta, İbnü's-Salah ve İbn Hacer tarafından dile getirilen bazı görüşlerin de ihtiyaç duyulduğunda tahkik ve tenkide tabi tutulması gerektiği belirtilmektedir.²²⁵ Zafer Ahmed Tahanevi tarafından *İnhâü's-seken ilâ men yutâliu İ'lâe's-sünen* ismiyle yazılan *İ'lâü's-sünen* mukaddimesi de Hanefî âlimlerin hadis usûlü ilkelerini açıklamak amacıyla telif edilmiştir.²²⁶

Son dönem Pakistan'ında farklı siyasî ve ilmî tercihlere sahip iki âlimin hadisle ilgili geleneksel hadis anlayışını da eleştiren yaklaşımları dikkat çekmektedir. Bunlardan Mevdûdî (ö. 1979) Hint-Pakistan alt kıtasında kurulan en büyük İslâmî teşkilat olan Cemâat-i İslâmî'nin lideridir. Fazlurrahman (ö. 1988) ise çağdaş eğitimi dinî açıdan sakıncalı bulan gelenekçi âlimlerin aksine İslâm'ın çağdaş gelişmelerle hesaplaşması ve böylece rekabet gücü kazanması gerektiğini savunan bir ilim ve fikir adamıdır. Dolayısıyla söz konusu iki âlimin hadislerle ilgili yaklaşımlarına burada işaret etmek yerinde olacaktır.

bb. Mevdûdî'nin hadis anlayışı

Mevdûdî'ye göre İslâm dünyasında Batı'nın sömürge faaliyetleri giderek kültür ve kimlik alanına yayılmıştır. Bunun karşısında geleneksel muhafazakâr kesim, eskimiş ve birçok bakımdan işlevini yitirmiş bir kültür mirasına sahip çıktığından dolayı kendi toplumlarının kurtuluşu için yeni projeler üretip devreye sokamamıştır. Bir kısım ulemâ da Batı düşüncesine bigâne kalmış ve geleneksel mirasa körü

224 Eserin farklı baskıları bulunmaktadır. Ayrıca eserin ilk sekiz cildi bir heyet tarafından tercüme edilerek 2006-2009 tarihinde Misvak Neşriyat tarafından yayımlanmıştır.

225 Özşenel, "Muhammed Abdürreşid en-Nu'mânî", s. 227.

226 Abdülfettah Ebû Gudde tarafından *Kavâid fi ulûmi'l-hadis* adıyla 1972 tarihinde yayımlanan eser İbrahim Canan tarafından *Yeni Usûl-i Hadis* ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir (İzmir 1982).

körüne sahip çıkmıştır. O, Batılı sömürgecilerin İslâm ülkelerinde uyguladıkları seküler eğitim sistemini tenkit ettiği gibi geleneksel taklitçi medrese tadrîsâtını da eleştirmiştir. Ona göre mevcut durumdan kurtulmanın çaresi sahîh İslâm inancını yeniden tesis edecek bir tecdid hareketidir. Mevdûdî'nin tecdid hareketinde bir taraftan Batı'ya ve sömürgecilığe karşı çıkıldığı, diğer taraftan da fikirlerinin İslâm adına bir modernleşme sürecini de bünyesinde barındırdığı görülür.

Mevdûdî'ye göre Hz. Peygamber, vahyi insanlara ulaştırmak yanında söz ve fiilleriyle ilâhî emirleri açıklamakta, toplumu sâlih ve islah edici bir devlet şekline sokarak mükemmel bir kültür nizamının nasıl kurulacağını göstermekteydi. Dolayısıyla sünnet, kâmil ve kusursuz bir İslâmlaştırma örneğiydi. Bu sebeple o, İslâm'ın ana kaynaklarından saydığı sünneti müdâfaa etmekte ve Hint alt kıtasında Hz. Peygamber'in sözlerinin otoritesini ve önemini reddedenlere karşı mücadeleye vermektedir. Hz. Peygamber'in, ilâhî mesajın doğru anlaşılmasının kaçınılmaz güvencesi olduğunu vurgulamaktaydı. Zira Resûlullah (s.a.) Kur'ân'ın en yetkin müfessiridir. Hiç kimse Kur'ân'ın âyetlerini Hz. Peygamber'den daha iyi anlayamaz. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in açıklamaları dikkate alınmadığında Allah'ın emrini yerine getirmede hatalar olacak ve bunları düzeltecek kimse de bulunmayacaktır. Resûl-i Ekrem'in dindeki söz konusu rolünü inkâr etmek, Allah'ın göndermiş olduğu vahye O'nun istediği tarzda uymaktan vazgeçip, kendi arzusuna göre yeni bir din oluşturmak anlamına gelmektedir.

Kur'ân'ın doğru olarak anlaşılması için Hz. Peygamber'in hadislerinin vazgeçilmezliğine vurgu yapan Mevdûdî'ye göre hadis rivâyetlerinin sıhhat derecesini ölçmek için muhaddislerin benimsediği klasik usûller yeterli değildi. Nitekim birçok yalan rivâyetin hadis kaynaklarında yer alması engellenememiştir. Bu sebeple de hiç kimse, bize ulaşan hadis kitaplarında bulunan hadislerin tamamının sahîh olduğunu iddia edemez. Zira muhaddisler tamamen isnad merkezli bir sıhhat tespiti yapmışlardı. Râviler hakkında yapılan değerlendirmeler de bireysel ve zannî kararlar olduğu için büyük problemler taşımaktaydı. Bir hadisin sıhhatini tespitinde, içinde yer aldığı kaynak önemli olmadığı gibi, isnadının sahîh olması da zorunlu olarak hadisin de sahîh olduğu anlamına gelmez. Dolayısıyla rivâyetin sıhhatini tespitinde isnad incelemesi önemli olmakla birlikte hadisin içeriğinin de incelenmesi gerekmektedir. Ona göre, ilk dönem muhaddislerin özellikle isnadla ilgili çalışmaları son derece önemlidir. Ancak o, hadis âlimlerinin körü körüne taklit edilmesini doğru bulmamış ve onların vardığı sonuçların kesin olmadığını belirtmiştir. Mevdûdî'ye göre, "Fikhî bakış açısı" olarak isimlendirdiği muhteva incelemesi muhaddisler tarafından ihmal edilmiştir. Bu sebeple günümüzde öncelikle muhteva tenkidine yoğunlaşmak gerekmektedir. Mevdûdî, geliştirmeye

çalıştığı anlama merkezli yeni tenkit usûlünü, İmam Ebû Hanife'nin düşünce ve yöntemine dayandırmaya çalışmaktaydı. Dolayısıyla Mevdûdî'nin bir taraftan hadisleri bütünüyle reddeden Ehl-i Kur'ân (Münkirin-i hadis) diğer taraftan geleneksel anlayışı savunan Ehl-i hadis ile mücadele ettiği görülmektedir.²²⁷

*Sünnet ki Âinî Haysiyyet (Sünnetin Anayasal Niteliği)*²²⁸ ve *Sünnetin Anayasal Konumu*²²⁹ isimli eserleri Mevdûdî'nin hadis anlayışını ortaya koyan kitaplarıdır. Ayrıca Mevdûdî'nin farklı tarihlerde kaleme aldığı hadisle ilgili makaleleri *Tefhîmu'l-ehâdis* ismiyle bir araya getirilmiştir.²³⁰

bc. Fazlurrahman ve hadis anlayışı

Fazlurrahman,²³¹ çağdaş İslâm dünyasının fikrî ve içtimaî meselelerinin çözümlenmesine, İslâmî ilimlerin söz konusu meseleleri çözmeye elverişli kılınması için gerekli olan metodolojiyi kuramsal planda geliştirmeye çalışan bir âlimdir. Ona göre, tarihteki büyük şahsiyetlerin verimli faaliyetleri sonucu oluşan gelenekler son derece önemliydi. Ancak dinî geleneğin sonraki nesillerin sağlıklı düşünme ve gelişmelerine katkıda bulunabilmesi için ona yeniden hayatîyet kazandırılması ve ıslah edilmesi gerekiyordu. Bu anlayışı onu, İslâm'ın temel kaynaklarını yeniden yorumlamaya ve bunun için gerekli metodolojiyi kurmaya sevk etmekteydi.

1962 yılında General Eyyûb Han yönetimi Fazlurrahman'ı İslâmî Araştırmalar Enstitüsü'ne (Central Institute for Islamic Research) genel müdür olarak tayin etti. O, bu görevi 1968 yılına kadar sürdürdü. Söz konusu müessese yönetimin ihtiyaçlarına cevap verecek modernist İslâmî yorumları yayma konusunda mevcut yönetime yardımcı olması için kurulmuştu. Fazlurrahman, hadis,

227 Mevdûdî ve hadisle ilgili görüşleri hakkında bk. Anis, "Mevdûdî", *DİA*, XXIX, 433-435; Köktaş, "Mevdûdî'nin Hadisle İlgili Görüşleri ve Hadis Tahlilleri Üzerine I", s. 17, 19-21, 27-28, 40-47; Hatiboğlu, "Çağdaş Hadis Tartışmaları Bağlamında Mevdûdî'nin Dinamik Sünnet Yorumu", s. 31-33, 38, 39-41, 44, 48; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 257-268; Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 75-76, 162-163.

228 Eser, N. Ahmet Asrar tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (İstanbul 1997).

229 Eser, Durmuş Bulgur ve Hâlid Zaferullah Dâvûdî tarafından *Sünnetin Anayasal Konumu* ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir (Konya 1997).

230 Mevdûdî'nin hadisle ilgili makaleleri arkadaşları Mevlana Abdulvelâkî Alevî tarafından bir araya getirilmiş ve ilk cildi 1993'te Lahor'da neşredilmiştir.

231 Fazlurrahman'ın hayatı, görüşleri, eserleri ve değerlendirmeleri hakkında bk. Kuzudişli, *Fazlurrahman İle Sünnet Tartışmaları*, s. 9-19; Açıkgöç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 280-281, 286; Dayhan, *Fazlurrahman'ı Doğru Anlamak*, İzmir 2011.

sünnet ve bunların birbirleriyle ilişkileri hakkındaki görüşlerini söz konusu kuruluşta yaptığı yöneticilik döneminde açıklamıştı. Dolayısıyla onun hadislerle ilgili yaklaşımlarını bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. Zira aynı dönemde hadisleri tamamen reddeden Kur'âniyyûn ekolünün önde gelenlerinden Gulâm Ahmed Pervîz (ö. 1985) sünnetin dindeki konumunu sert bir üslupla eleştirmekte, Kur'ân'ı açıkladığı belirtilen hadislerin sağlam bir şekilde günümüze intikal etmediğini iddia etmekteydi.²³² Diğer taraftan gelenekçi âlimler hadis metinlerini ilahî birer yasa gibi görmekteydi. Fazlurrahman'a göre her iki yaklaşım da isabetli değildi. Başarısı tartışılrsa da o, söz konusu iki uç görüş arasında denge kurmaya çalışmaktaydı.²³³

Fazlurrahman sünneti, davranış kanunu olarak görmekte ve gelecek nesiller için kural haline gelen tarihî bir olgu şeklinde tanımlamaktadır.²³⁴ O, sünnetin kavram olarak Hz. Peygamber'le birlikte var olduğunu, Kur'ân'ın Resûl-i Ekrem'i örnek almayı tavsiye etmesinin²³⁵ de bunu gösterdiğini belirtmektedir. Fazlurrahman'a göre Müslümanların Allah elçisi olarak kabul ettikleri birinin işlerini ve sözlerini görmezlikten gelmeleri ve dolayısıyla onları anlatmaktan geri kalmaları beklenemezdi. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in sünneti bilmezden gelinmeyecek ve ihmal edilmeyecek kadar önemliydi.²³⁶ Ancak ona göre Nebevî sünnet kesin kurallar dizisi olmaktan çok, yön gösteren şemsiye bir kavramdı. Sünnetin içeriği Hz. Peygamber'in vefatından sonra gittikçe zenginleşmişti.²³⁷ O, bizzat Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarını *mutlak sünnet*, İslâm toplumunun mutlak sünnet çerçevesinde uygulama alanına çıkardıkları çözümleri ise *yaşayan sünnet (living sunnah)* olarak isimlendirmektedir. Ona göre, bir tarafta miktarı az da olsa Hz. Peygamber'in sahîh sünneti, diğer tarafta ilk devir Müslümanlarının Nebevî modele bağlı kalarak serbestçe ortaya koydukları çok sayıda fikir ve uygulama bulunmaktaydı. Dolayısıyla yaşayan sünnet sadece Resûl-i Ekrem'in davranışlarını değil aynı zamanda sahâbe ve tâbiînin icihadlarını da içermekteydi. Özellikle

232 Gulâm Ahmed Pervîz'in hadislerle ilgili yazdığı *Makâm-ı Hadîs* isimli eserinde hadîs ve sünnet malzemesini yok hükmünde gördüğüne ve eserlerinde hadîslere yer vermediğine dair bk. Bırışık, "Pervîz Gulâm Ahmed", *DİA*, XXXIV, 248.

233 Kuzudişli, *Fazlurrahman İle Sünnet Tartışmaları*, s. 184; Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 146, 149.

234 Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji*, s. 13-14; a. mlf., *İslâm*, s. 54, 69, 71.

235 el-Ahzâb 33/21; el-Kalem 68/4.

236 Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji*, s. 45-46.

237 Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji*, s. 18, 45.

hicrî birinci ve ikinci asırlar ictihad açısından çok zengindi ve “ictihad asırları” olarak isimlendirilmeliydi. Bu açıdan yaşayan sünnet Müslüman toplumun örf ve âdetler sistemini de içine almaktaydı. Ancak İslâm toplumunun oluşturduğu bu sünnet, Hz. Peygamber’e dayanmış ve kaynağını ondan almıştı.²³⁸

Fazlurrahman’a göre hadis, sünnetten farklı bir kavramdır. Zira hadislerin oluşumu, sünnetin ardından gelen bir süreçtir. Fazlurrahman, kaynaklarda zikredilen hadisleri *tarihî hadis* ve *teknik hadis* olmak üzere iki kısımda ele alır. Ona göre *tarihî hadis* Hz. Peygamber’in biyografisidir ve bunlar şüpheye mahal vermeyecek şekilde tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu hadis, teknik hadisin yorumunda belirleyicidir. *Teknik hadis* ise, yaşayan sünnetin sonradan düzenlenmiş (formüle edilmiş) şekli ve Hz. Peygamber’e isnad edilmiş rivâyetlerdir. Yaşayan sünnet, canlı ve devamlı bir oluşum olmasına rağmen; teknik hadis, resmî ve ilk üç asrın yaşayan sünnetinin sentezine kesin istikrar kazandırma çabasıdır. Kısaca teknik hadis, Hz. Peygamber hakkında Müslümanlar tarafından formüle edilmiş vecizeler toplamıdır. O, ilk Müslüman toplumun Hz. Peygamber hakkında yaptığı muazzam ve abidevî bir yorumudur. Dolayısıyla Hz. Peygamber’e dayanmış da olsa, aynı zamanda ilk dönem Müslümanlarının ortaya koydukları hikmetin özetinden ibarettir.

Allah’ın Hz. Peygamber’i Kur’ân’da örnek olarak göstermesi hadis rivâyetinin Resûl-i Ekrem devrinde başlamasına sebep olmuştu. Ancak özellikle hicrî üçüncü yüzyılda hızla artan hadis rivâyeti ve hadisin bir ilim olarak teşekkülü *yaşayan sünneti* ortadan kaldırmayı amaçlamaktaydı ve bu tutum birçok bakımdan zararlı olmuştu. Bu hareket öncelikle ictihad hareketlerini engellemeye çalışmak suretiyle İslâm düşüncesini donuklaştırmaktaydı. Dolayısıyla günümüz Müslümanlarının düşünce donukluğundan kurtulabilmesi, sünneti tekrar yaşayan sünnet anlayışına döndürmekle mümkündür.²³⁹

Fazlurrahman’a göre, hicrî ikinci asırda fakih ve hakimler yaşayan sünnete bağlı kalarak fetva veriyorlardı. Onların bu kararları yaşayan sünneti genişletiyordu. Ancak İmam Şafî ile bu sürekli ve hür yorumlama hareketi zayıflamaya başladı. Zira İmam Şafîi yaşayan sünnetin yerine hadisi koymak amacıyla başarılı bir kampanya yürütmüştü. Dolayısıyla İmam Şafîi’den sonra hadis hareketi güçlenmiş ve yaşayan sünnet yerine hadis geçmişti. Böylece hadisçiler yaşayan sünnet birikimini hadisleştirmiş ve ona kesin bir otorite kazandırmışlardı.²⁴⁰

238 Fazlurrahman, a.g.e., s. 46.

239 Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji*, s. 84-86, 90-91.

240 Fazlurrahman, a.g.e., s. 54, 57, 58, 147.

Hadis âlimlerinin isnadla ilgili faaliyetlerinden övgüyle söz eden Fazlurrahman²⁴¹ hadislerin sıhhatini tesbit için bunu yeterli görmez. Onun, “Buhârî ve Müslim’de yer alan ve siyasî karışıklıklardan haber veren hadislerin senetleri mükemmeldir. Ancak tarihî bakımdan dürüst olursak onları kabul edemeyiz”²⁴² şeklindeki açıklaması sıhhat tespitinde isnadı yeterli görmediğini ifade etmektedir. Nitekim o, “Doğrudan ya da dolaylı olarak gelecekte haber veren bir hadisin tarihî bakımdan sahîh bir şekilde Hz. Peygamber’den gelmiş olması kabul edilemez ve dolayısıyla sonraki tarihin ilgili dönemine gönderilmesi gerekir. Biz gelecekle ilgili bütün haberleri değil, fakat sadece tam anlamıyla spesifik olanları reddediyoruz”²⁴³ ifadeleriyle gelecekle ilgili hadislerin metinleri açısından sıhhatini tespit ölçüsünü ortaya koymaktadır. Böylece o, özellikle gelecekle ilgili spesifik bilgiler ihtiva etmesini haberlerin reddi için temel ölçü kabul etmektedir. O, hadis metninin herhangi bir mezhebin görüşüne uygun olmasını da sıhhatinin problemlili olduğuna delil kabul eder. Ayrıca o, tarihi bilgilere hadisten daha çok güven duyduğunu ve bunun geleneksel yaklaşımdan farklı olduğunu da ifade etmektedir.²⁴⁴

Görüldüğü gibi Fazlurrahman metni esas alarak, gelecekle ilgili ve mezheplerin görüşlerini destekleyen rivâyetleri sahîh kabul etmemektedir. O, nebevî sünnetin içeriğini açık bir şekilde belirlemeyi imkansız hale getirdiği ve nebevî sünnetin kesin olarak ortadan kaldıracığı endişesiyle bu durumun birçok Müslümanı rahatsız ettiğinin farkındadır. Ancak ona göre böyle bir endişeye gerek yoktur. Zira özellikle ibadetler ile Hz. Peygamber’in biyografisiyle ilgili birçok hadis, nebevî sünnetin içeriğinin tarihî olduğunu şüpheye yer bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır. Namaz, zekât, oruç, hac gibi ibadetler, detaylı şekildeki uygulamalarıyla öylesine nebevîdirler ki, bu gerçeği sadece dürüst olmayan, ya da deli biri inkâr edebilir. Bu nedenle söz konusu hadisler fikhî, sosyal, ekonomik, siyasî konularla ilgili hadisi başka bir ifadeyle teknik hadisi, yorumlarken en önemli destek olarak işe yaramaktadır. Sadece Hz. Peygamber’in değil, aynı zamanda ilk cemaatin tüm özellikleri, şüpheye mahal bırakmayacak şekilde tespit edilmiştir. Dolayısıyla öze ilgili hususlar hiçbir şekilde tartışmaya açık değildir.²⁴⁵

241 Bununla birlikte o, isnadı birinci asrın sonlarına doğru ortaya çıkmış, oldukça geç bir gelişme olarak görür (Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji*, s. 83).

242 Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 83.

243 Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 59.

244 Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 60, 82-83, 91.

245 Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji*, s. 90-91.

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığı üzere Fazlurrahman'a göre sünnet Hz. Peygamber'le birlikte vardır. Bu sebeple o, oryantalistlerin "sünnetin tamamen İslâm öncesi ve İslâm sonrası Arapların, Yahudî kaynakları ile Bizans ve İran'ın idarî uygulamalarına yeni unsurlar ilave eden ilk dönem İslâm hukukçularının hür düşünce faaliyetlerinin sonucu olduğu" şeklindeki görüşlerini eleştirmektedir.²⁴⁶ Bu, aynı zamanda Fazlurrahman'ın kullandığı *yaşayan sünnet (living sunnah)* ile Schacht'ın temel kavramı *yaşayan gelenek (living tradition)* arasındaki farktır. Zira Schacht ve diğer oryantalistlere göre sünnetin Hz. Peygamber'le ilişkisi bulunmamaktadır. Fazlurrahman'a göre ise yaşayan sünnetin kaynağı Hz. Peygamber ve Nebvî modeli esas alan Müslümanların görüşleridir. Ancak Fazlurrahman, hadisle ilgili bütün görüşlerine katılmasa da oryantalistlerden özellikle Schacht'ın metodunu beğendiğini ifade eder.²⁴⁷ Nitekim Fazlurrahman, Hz. Peygamber'in hadislerinin tabii bir şekilde az olduğunu belirtir. Ona göre ikinci asra ait elimizdeki mevcut eserlerdeki fikhî, hatta ahlakî hadislerin çoğu Hz. Peygamber'den gelmemiştir. Sahâbe, tâbiîn ve üçüncü nesle ait olan bu görüşler, hadisçiler tarafından Hz. Peygamber'e nisbet edilmiştir.²⁴⁸ Görüldüğü gibi bu, Schacht'ın "Kendi görüşlerini daha üstün bir otoriteye dayandırma ihtiyacı, bir süre sonra söz konusu ekollerin yaşayan geleneklerini önce mevkûf daha sonra da merfû hadisler şeklinde sunmalarına sebep olmuştur"²⁴⁹ şeklindeki açıklamasından farklı değildir. Dolayısıyla Fazlurrahman'a göre de hadis kitaplarının içeriklerinin çok büyük bir kısmı ilk dönemlerin yaşayan sünnetine ravi zincirlerinin zorunlu olarak ilavesiyle hadisleşmiştir.²⁵⁰

Fazlurrahman İslâm'ın canlı mesajını modern insana ulaştırmak amacıyla bütüncül bir sünnet ortaya koymaya çalışmıştır. Ayrıca onun özellikle hadis ve sünneti reddedenlere karşı mücadelesi takdirle karşılanmakla birlikte hadis ve sünnet anlayışı farklı ilim adamları tarafından eleştirilmiştir.

Fazlurrahman'ın eleştirildiği en önemli husus onun sünnet anlayışıdır. Zira öncelikle o, sünnetin Müslüman toplumunun ürünü olduğunu söylemek suretiyle Hz. Peygamber'in rolünü ikinci plana koymaktadır. Halbuki ilk dönem âlimleri Hz. Peygamber'in sünnetini, Onun (s.a.) dışında hiçbir uygulamayla

246 Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 17-18.

247 Fazlurrahman, *İslâm*, s. 58.

248 Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 47.

249 Schacht, *Origins*, s. 138, 156; a. mlf., *İslâm Hukukna Giriş*, s. 42.

250 Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji*, s. 58. Ayrıca bk. Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 148-149.

aynı değerde görmemişlerdir. Nitekim ilk dönem âlimleri Hz. Peygamber'e ait haberler ile sahâbe ve tâbiîn nesline ait olanları birbirinden kesin olarak ayırmış ve onları mevkûf ve maktû kavramlarıyla ifade etmişlerdir. Ayrıca ilk dönem fakih ve kadılarının görüş ve tatbikatının Peygamber sünnetine veya onun esp-risine uygunluğu ile bu tatbikatı geniş anlamda bile olsa sünnet olarak mütalaa etmek aynı şey değildir. Zira ilk dönemlerden itibaren hadis veya sünnet denilince akla gelen ilk şey, Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarıdır. Bu sebeple Müslümanların kıyas ve icthad yoluyla ortaya koydukları görüşlerini sünnet kavramına dahil etmek bazı yanlış anlamalara yol açabilir.²⁵¹

Fazlurrahman'a göre teknik hadisin kaynakları olan geniş hadis külliyyatı sonraki nesillerin ürünüdür. Ayrıca o, sonradan oluşturulduğunu söylediği bu hadisler için uydurma tabiri yerine düzenleme (formülasyon) tabirini kullanmayı tercih etmektedir.²⁵² Onun bu yaklaşımı da tartışmaya açık bir konudur. Çünkü ona göre, tabiî bir süreç olan bu oluşum, Nebvî modele dayanmakta ve cemaatin yaşayan sünnetini teşkil etmektedir. Ancak tarihî bilgiler hadis âlimlerinin Hz. Peygamber hakkında bir defa bile olsa hadis uydurmanın tevbe etse bile rivâyetinin kabul edilemeyeceği konusunda hassas olduklarını göstermektedir. Bu durumda hiçbir istisnaya tabi tutulmadan söz konusu âlimlerin başkalarına ait görüşleri Hz. Peygamber'e nisbet ettiklerini iddia etmek tarihî gerçeklerle bağdaşmamaktadır.²⁵³ Fazlurrahman'ın hiçbir ayırımı tabi tutmadan hadisçilerin ahlâkî vecize, güzel söz ve hikmetlerin Resûlullah'a (s.a.) isnat edilebileceği anlayışında oldukları ve böylesi ifadelerin başına isnad getirerek bunları hadisleştirdikleri iddiası da isabetli değildir. Bu anlayışın "Ne kadar güzel söz varsa, beni, onları söylemiş kabul edebilirsiniz" hadisine dayandırıldığı iddiası ise son derece yanlıştır. Zira Hakîm et-Tirmizî (ö. 310/922) ve Ebû Talib el-Mekkî (ö. 386/996) gibi bazı tasavvuf ehli tarafından ileri sürülen bu prensibin²⁵⁴ hadis âlimleri tarafından benimsendiği şeklindeki bu iddia ilk defa Fazlurrahman tarafından zikredilmektedir. Halbuki söz konusu ifade uydurma hadis kitaplarında bile bulunmamaktadır.²⁵⁵

251 Kuzudişli, *Fazlurrahman İle Sünnet Tartışmaları*, s. 85-88, 114, 127; Ünal, "Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı ve 'Yaşayan Sünnet' Kavramı Üzerine", s. 290; Sifil, *Modern İslam Düşüncesinin Tenkidi II*, s. 170.

252 Fazlurrahman, a.g.e., s. 90.

253 Ünal, "Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı ve 'Yaşayan Sünnet' Kavramı Üzerine", s. 294; Sifil, *Modern İslam Düşüncesinin Tenkidi II*, s. 171-172.

254 Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usûlü*, s. 155-159.

255 Kuzudişli, *Fazlurrahman İle Sünnet Tartışmaları*, s. 131, 141.

Onun hadis hareketinin İmam Şafî ile başladığı ve hadislerin ondan sonra önemsendiği şeklindeki görüşü de isabetli değildir. Nitekim Şafî öncesinden Hemmam b. Münebbih'in (ö. 132/750) *es-Sahîfetü's-sahîha'sı*, Ma'mer b. Râşid'in *Câmii*, İmam Mâlik'in *Muwatta'* gibi günümüze ulaşan ve kaynaklarda zikredildiği halde günümüze ulaşmayan hadis kitaplarının varlığı, hadis hareketinin daha önce başladığını göstermektedir. Hadis rivâyetinin Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra başladığı ve gün geçtikçe yaygınlaştığı, ortaya çıkan yalan veya hatalı rivâyet ve isnadların çoğalmasıyla hadis rivâyetinin sistemleştiği tarihî birer gerçektir.²⁵⁶

Fazlurrahman'ın ilk dönem fıkıh ve kelâm âlimlerinin hadis hareketine dolayısıyla hadislerle karşı koydukları tarzındaki iddiası da tarihî gerçeklerle örtüşmemektedir. Gerek hadislerin sıhhatini tesbitte gerekse yorumlanmasında hadisçilerden farklı yaklaşımlara sahip olsalar da söz konusu âlimlerin, hadislerin dinin temel kaynağı olduğu hususunda farklı düşündükleri ileri sürülemez. Zira hadisler konusunda en çok eleştirilen Hanefî ekolü başta olmak üzere gerek fikhî gerekse itikadî konularda tüm mezhepler hadisi delil olarak kullanmışlardır. Nitekim Ebû Yusuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Kâdî Abdülcebbar gibi ilk dönem Hanefî ve Mu'tezilî âlimlerin günümüze ulaşan eserlerinde delil olarak zikredilen birçok hadis bulunmaktadır.

Bunların dışında Fazlurrahman, rivâyetlerin naklinde daha titiz olmalarına rağmen hadis kitaplarını değil de siyer kitaplarını daha güvenilir görmesi,²⁵⁷ Hz. Peygamber'in hadislerinin az olduğunu ifade etmesi ve dar çerçevede ele alması²⁵⁸ ve bazı metinleri yanlış anlaması²⁵⁹ sebebiyle de eleştirilmiştir.

Fazlurrahman hadis ve sünnetle ilgili görüşlerini önce genel müdürlüğünü yaptığı İslam Araştırmaları Enstitüsü'nün yayın organı *Islamic Studies* dergisinde yayımladı. Daha sonra bu makaleler *Islamic Methodology in History*²⁶⁰ ismiyle kitap olarak neşredildi. Ayrıca onun *İslâm* adlı eserinde de hadis anlayışı ile ilgili temel görüşlerini ortaya koyan bir bölüm bulunmaktadır.²⁶¹

256 Kuzudişli, *a.g.e.*, s. 106, 113.

257 Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları*, s. 287-288.

258 Kuzudişli, *Fazlurrahman İle Sünnet Tartışmaları*, s. 90, 113.

259 Ünal, "Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı ve 'Yaşayan Sünnet' Kavramı Üzerine", s. 288-289, 290, 291; Kuzudişli, *a.g.e.*, s. 119, 130, 132-133, 139-140.

260 Eser Salih Akdemir tarafından *Tarih Boyunca İslami Metodoloji* ismiyle Türkçe'ye çevrilmiştir (Ankara 1995).

261 Eser aynı adla Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (İstanbul 1981). Hadîsle ilgili konular eserin üçüncü bölümünde (s. 53-83) ele alınmaktadır.