

## Kelâmî Görüşleri Bağlamında Fahreddin Er-Râzî'nin Hadislere Bakışı

*Fakhruddin Al-Rāzī's (D. 606/1210) Approach to Ḥadīths in the Context of His Theological Thoughts*

### Dr. Öğr. Üyesi Şuayip SEVEN

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı  
Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Studies, Department of Hadith, Ankara, Turkey.  
[suayip.seven@asbu.edu.tr](mailto:suayip.seven@asbu.edu.tr)

 0000-0002-5034-9679

#### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

Kabul Tarihi / Accepted

Yayın Tarihi / Published

22 Aralık / December 2020

08 Mart / March 2021

17 March / March 2021

#### Atıf Bilgisi / Cite as:

Seven, Şuayip. "Kelâmî Görüşleri Bağlamında Fahreddin Er-Râzî'nin Hadislere Bakışı", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Mart 2021), 381-410. <http://doi.org/1051702/esoguifd.844957>

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Copyright © Published by** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology Bütün hakları saklıdır. / All right reserved. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd>

**CC BY-NC 4.0** This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu, yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve bu araştırmanın desteklenmesi için herhangi bir dış fon alınmadığı yazar tarafından beyan olunur / It is declared by the author that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study; that all the sources used have been properly cited; that no external funding was received in support of the research.

## Kelâmî Görüşleri Bağlamında Fahreddin Er-Râzî'nin Hadislere Bakışı

**Öz** ► Bu makalenin amacı, daha çok kelâm, usûl-i fıkıh ve tefsir alanındaki fikirleri ile öne çıkmış büyük İslam âlimi Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) hadis anlayışına ışık tutmaktır. Râzî, düşüncelerinde tümel kategorileri esas almış, dini metinlere bu tümel doğrular çerçevesinde yorumlar getirmeye çalışmıştır. Bundan dolayı o, tümel doğrularına uygun gördüğü hadisleri zayıf da olsa kabul etmiş, uygun bulmadığı hadisleri kaynağından bağımsız olarak ya tevil etmiş ya da reddetmiştir. Hadis alanında müstakil bir eser yazmayan Râzî'nin hadislere yaklaşımını anlamak, onun kelâmî ve felsefî görüşlerini dikkate almayı gerekli kılmaktadır. Râzî'nin, peygamberlerin masumiyeti, naklî bilginin doğruluğunu tespit etme ölçü alınması, bilgilerin zannî ve kat'î şekilde ikili tasnifi ve alem-i süflî ve alem-i ulvî ayırımına dayanan kozmoloji anlayışı onun hadislere yaklaşımını belirleyen temel kriterler arasındadır. O'nun mütevâtir-âhâd tasnifi de kelâmî görüşlerinin bir ürünüdür. Râzî'nin bu prensipleri çerçevesinde ele alacağımız hadislerin rivayetine ve yorumuna dair fikirleri, günümüz hadis araştırmalarında özellikle metin tenkidi alanına yeni açılımlar kazandıracak niteliktedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Fahreddin er-Râzî, Mütevâtir-Âhâd, Metin Tenkidi, Hadislerin Bilgi Değeri.

### *Fakhruddin Al-Râzî's (D. 606/1210) Approach to Ḥadīths in the Context of His Theological Thoughts*

**Abstract** ► The present paper has the purpose to outline Fakhruddin al-Râzî's (d. 606/1210) understanding of ḥadīth. Al-Râzî is best known for his thoughts in islamic theology, science of the principles of jurisprudence and Qur'ānic exegesis. He takes holistic criteria as a basis in his ideas and interprets the religious texts according to these criteria. He accepts only those traditions which conform to these criteria and rejects those which contradict these criteria, regardless of the sources wherein these traditions are recorded. In order to correctly analyse the minds of Razi who has not written any special work on hadith we have to look at his philosophical and theological theories. His philosophical ideas like protection of the prophets from mistakes, taking intelligence as a basis for evaluation of transmitted knowledge, classification of knowledge as definitive (qat'î) and speculative (ẓannî) and cosmological idea of high being and low being are the criteria which play the constitutive role in his approach to the Prophetic traditions. His classification of mutawâtir and âhâd also resulted from his theological thought. The ideas of Râzî about transmission and interpretation of the hadiths according to these conceptions have the quality to bring new explorations particularly in current research field of hadith text (matn) criticism.

**Keywords:** Ḥadīth, Râzî, Text Criticism, Mutawâtir-Âhâd, Epistemology of Ḥadīth.

### Giriş

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), tıpkı *et-Tefsîru'l-kebir* adlı eseri "*Mefâtîhu'l-gayb ya da Fütûhu'l-gayb*"<sup>1</sup> isimleri ile tazim edildiği gibi kendisi de dinin gururu anlamında *Fahru'd-dîn* lakabıyla övgüye mazhar olmuştur.<sup>2</sup> Kelâm, usûl-ü fıkıh ve tefsir gibi dini ilimler yanında tıp, astronomi ve

<sup>1</sup> Râzî, tefsirini kendi eserlerinde "*et-Tefsîru'l-kebir*" olarak isimlendirir. Bk. Ebû Abdillâh Muḥammed b. Ömer b. el-Ḥüseyn b. el-Ḥasan b. Alî Fahreddîn er-Râzî, *el-Mefâtîbi'l-âliye mine'l-ilmî'l-îlâhî*, thk. Aḥmed Ḥicâzî es-Sekâ (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1987), 355; Râzî'nin kendi tefsiri için "*mefâtîhu'l-gayb*" ismini kullandığına henüz rastlanmamıştır. Bk. Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin eserlerinin kronolojisi, İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker, Osman Demir (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 141.

<sup>2</sup> "العقبه فخر الدين", Şemsu'd-Dîn Ebû Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed ez-Zehabî, *Târîhu'l-islâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 13/137.

geometri gibi doğa bilimlerinde de bir çok eserler vermiş olan Râzî'nin hadis ilimlerine dair müstakil bir eser yazdığı bilinmemektedir.<sup>3</sup> Râzî düşüncelerinde tümel akli doğrulardan hareket etmiş ve tekil ferî konuları bu külli kaidelere göre değerlendirmeye çalışmıştır. Aklın, dinin anlaşılmasında temel kriter olması gerektiğini, akıl olmazsa insanın naklî bilgiyi de kullanamayacağını açıkça vurgulamıştır. Râzî, akli doğruların nebilerin ve resûllerin verdiği hükümlerin üstünde olduğunu savunur. Zira peygamberlerin getirdiği bilgilerin doğruluğunu insan ancak aklın ulvî konularda vereceği hükümlere göre tespit edebilir. Râzî'ye göre naklî haberleri aklî deliller temelinde değerlendirmek küllî bir kuraldır (kânûn küllî). Akıl asıl, nakil ferî'dir. Ferî'nin asla teâruzu düşünülemez. Akil nakil arasında bir çatışma durumunda naklî delil tevîl edilebiliyorsa tevîl edilir, edilmiyorsa durum Allah'a havale edilir.<sup>4</sup> Râzî, bu tümdengelimci (dedüktif) yöntemi hadislere de uygulamış, tümel akli doğrulardan hareketle tekil rivayetleri değerlendirmeye çalışmıştır. Bu anlamda Râzî'nin hadislerin değerlendirilmesinde bir metin/muhteva kritiği yaptığını söylemek mümkündür. O, muhaddisleri metin kritiği yapmamakla suçlamıştır. Bununla birlikte Râzî, kendi genel doğrularına aykırı bulmadığı birçok rivayeti zayıf ve uydurma olmalarına dikkat etmeden eserlerinde zikredebilmiştir. Râzî, kimi zaman Buḥârî gibi büyük hadis musanniflerine varan muttasıl senedlere sahip olduğunu gösterse de,<sup>5</sup> eserlerinde kullandığı hadisleri sened kullanmadan "Hz. Peygamber demiştir ki" ifadeleri ile nakletmektedir. Râzî, aḥâd rivayetleri "zayıf rivayetler" şeklinde nitelemiş, onların zannî bilgi ifade etmelerinden dolayı Allah Teâlâ'nın zatı ve sıfatları gibi itikadî konularda delil alınamayacağını söylemiştir. O, hadislerin sahabe tarafından on yıllar sonra yazılmaya başlandığı ve bundan dolayı hadislerdeki ifadelerin birçoğunun bizzat Hz. Peygamber'e ait olmadığını, ravilerin kendi ifadeleri olduğunu ifade etmiştir. Râzî, ilerleyen sayfalarda inceleyeceğimiz hadis külliyatının ekseriyetini oluşturan âḥâd hadislere karşı bu dikkat çekiçi eleştirel ve şüpheli tutumu dolayısıyla ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. İbn Teymiye, Râzî'yi miraç

<sup>3</sup> Râzî, *Câmi'ul-Ulûmi'l-Erbâ'in* adlı eserinde ilk üç sırada Kelam, Fıkıh Usûlü ve Cedel'i sayan Râzî, hadis ilmini onbirinci sırada zikretmiştir. Râzî'nin miracın cismânî gerçekleştiğine dair *el-Mi'râc (Risâletu'l-Mi'râc)*, *Tefsîru Ḥadîsi'l-Mirâc* ya da *İsbâtü'l-Mirâci'l-Cismânî* adları ile bilinen hadis şerhi olarak da değerlendirilebilecek bir eseri vardır. DİA'nın *Kudsî Hadis* maddesinde Râzî'ye nisbet edilen *Şerḥu ḥadîsi "küntü kenzen"* (Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 647/4) ve *el-Ḥadîşü'l-kudsî* (Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 647/6) adlarındaki risâlelerin yaptığımız tetkik neticesinde Râzî'ye değil, Muḥyiddîn İbnu'l-Arabî'ye ait olduğu tespit edilmiştir. Râzî'nin eserlerine dair detaylı araştırmalar için Bk. Hayri Kaplan, *Fahreddîn er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlak* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), 266, 284, 328; Eşref Altaş, *Fahreddîn er-Râzî'nin eserlerinin kronolojisi: İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî*, ed. Ömer Türker, Osman Demir (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 91-149; Râzî'ye DİA'nın *Kudsî Hadis* maddesinde nisbet edilen *Şerḥu ḥadîsi "küntü kenzen"* (Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 647/4) ve *el-Ḥadîşü'l-kudsî* (Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 647/6) adlarındaki risâlelerin yaptığımız tetkik neticesinde Râzî'ye değil, Muḥyiddîn İbnu'l-Arabî'ye ait olduğu tespit edilmiştir.

<sup>4</sup> "الدلائل العقلية أصل للظواهر النقلية", Râzî, *Kitâbu'l-Erbâ'in fi uşûli'd-dîn* (Haydarabad Dekkan: Maṭba'atu Meclisi Dâirati'l-Meârifî'l-Usmaniyye, 1353), 115.

<sup>5</sup> Bk. Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 25/209; Râzî'nin babası Dîyâuddîn Ömer, *Şerḥu's-Sünne* sahibi meşhur hadis alimi el-Begavî'nin öğrencilerindendir. Bk. Ez-Zehebî, *Târîḫü'l-İslâm*, 13/137.

hakkında hiçbir asla dayanmayan rivayetleri sahih kabul etmek ve bunları hak yoldan sapmış müneccim ve sâbilerin tefsirine uygun şekilde tevil etmekle suçlamıştır.<sup>6</sup> Zehebî, Râzî'yi *Târîḥ*'inde övdüğü halde,<sup>7</sup> *Siyer*'inde "sünnetten inhiraf" etmekle itham etmiş ve onun için Allah'tan af dilemiştir.<sup>8</sup> İbn Hacer'e göre Râzî, rivayetlere gerekli itibarı göstermemiştir.<sup>9</sup> İbn Hacer, Râzî'nin dinin asıl meselelerine ilişkin şüpheler taşıdığını belirtir ve şîi olduğunu nakleder.<sup>10</sup> Muasır müslüman alimlerden Reşîd Rızâ da Râzî'yi, hadis ilmini bilmeden Kur'an'ı tefsir etmekle itham etmiştir.<sup>11</sup> Goldziher, Râzî'nin akli çıkarımları önceleyen düşünce yapısını onun Bağdat'ın devlet kontrolünden uzak Mu'tezilî görüşlerin hakim olduğu Hârizm bölgesinde yaşamış olması ile açıklar. Goldziher, Râzî'nin Peygamberlerin ismeti,<sup>12</sup> Allah Teâlâ'nın kelâmının bir mahalde yaratılmış oluşu<sup>13</sup> ve tevîl gibi kelâmî konular yanında, hadislere getirdiği metin kritiği bakımından da, Eşâri kelâmının sınırlarını aştığını ve Mu'tezilî alimlere yakınlık gösterdiğini belirtir.<sup>14</sup> Ülkemizde Râzî'nin hadisçiliğini Muhammet Yılmaz doktora çalışmasında *et-Tefsîru'l-kebir*'i temelinde ele almıştır.<sup>15</sup> Biz bu çalışmada Râzî'nin kelâmî görüşlerinin hadis anlayışına olan tesirini, hadislerin bilgi değeri ve metin tenkidi ana başlıkları altında inceleyeceğiz.<sup>16</sup>

### 1. Hadislerin Bilgi Değeri

Râzî, bilgi türlerini *ẓannî* ve *kaṭʿî* olmak üzere ikiye ayırır. Âḥâd haberlerin verdiği bilgiler doğruluğu kesin olmayan *ẓannî* bilgi türlerindedir. Aklın, Kur'an'ın ve mütevatir haberlerin bilgileri ise *kaṭʿî* ve *yakînî*dir. Râzî'ye göre *ẓannî* haberler sadece ameli konularda (*amelîyyât*), *yakînî* bilgiler ise kesin bilgi gerektiren itikadî konularda (*ilmîyyât*) kullanılmalıdır. Âḥâd haberler,

<sup>6</sup> Taḳıyyu'd-Dîn Ebû'l-Abbâs İbn Teymiye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Envâr el-Bâz (el-Manşura: Dâru'l-Vefâ, 1426/2005), 4/62; Râzî, miracı manevî anlamda feleklere yükselme şeklinde değerlendirirse de, Hz. Peygamber'in miracının dünyada ve bedenle gerçekleştiğini ve gördüklerini dünya gözü ile gördüğünü söyleyerek miracın maddi hakikatini de kabul eder. Bk. "بين أن تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام", Muḥammed b. Ömer Faḥruddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000), 20/121.

<sup>7</sup> Zehebî, *Târîḥu'l-islâm*, 13/137.

<sup>8</sup> Şemsu'd-Dîn Ebû Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed ez-Zehebî, *Siyeru e'lâmi'n-nubelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 21/500.

<sup>9</sup> Aḥmed b. 'Alî b. Muḥammed b. Muḥammed İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Gazze: Mektebu'l-maṭbû'âti'l-İslamiyye, ts.), 6/318.

<sup>10</sup> İbn Hacer, *Lisânu'l-mîzân*, 6/320.

<sup>11</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Fahredden er-Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Erişim 01 Aralık 2020).

<sup>12</sup> Ignaz Goldziher, "Aus der Theologie des Fachr al-dîn al-Râzî", *Der Islam* 3 (1910), 238.

<sup>13</sup> "كلام الله محدث مخلوق في محل و هو حرف و صوت", Goldziher, "Aus der Theologie des Fachr al-dîn al-Râzî", 246.

<sup>14</sup> Goldziher, "Aus der Theologie des Fachr al-dîn al-Râzî", 236.

<sup>15</sup> Muhammet Yılmaz, *Hadis Açısından Fahreddin er-Râzî'nin Tefsir-i Kebir'i Üzerine Bir İnceleme* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000).

<sup>16</sup> Bu incelememizde Râzî'nin özellikle *el-Maḥsûl fi 'ilm uşûli'l-fîkh*, *İsmetu'l-enbiyâ*, *Te'sîsu't-taḳdîs*, *Kitâbu'l-erbâ'in fi uşûli'd-dîn* ve *el-Metâlib el-âliye* eserlerini esas aldık.

*ilmiiyât*'ta delil kabul edilmez.<sup>17</sup> Râzî, muhaddisleri hadisleri değerlendirmede bu zannî-kaṭ'î ayrımı dikkat etmemekle suçlar ve zannî bilgileri kesin bilgiler gibi görmenin bu hususta yapılan en büyük hata olduğunu söyler:

“Muhaddisler, raviler hakkındaki hüsn-ü zanlarından dolayı kaṭ'î ve yakîni bilgiler arasındaki farkı temyiz edemediler. Biz de hadis ravileri hakkında hüsn-ü zan beslenmesi gerektiğini kabul ediyoruz. Ancak onların naklettiği bilgileri bu hüsn-ü zannımızdan dolayı yakîni bilgi görmek mümkün değildir. Ancak muhaddisler buna dikkat etmeyip hüsn-ü zan besledikleri ravilerin rivayetlerini, yakîni bilgi olarak telakki ettiler ki, bu kabul edilebilir bir durum değildir.”<sup>18</sup>

Râzî, kaṭ'î delilleri aklî ve semâ'î olarak ikiye ayırır. Âḥâd haberler bu iki delile muhalif olamazlar. Buna göre haber-i vâḥid'in aklî delillere muhalif olması durumunda şöyle hareket edilmesi gerekir: “Haber-i vâḥid'in tevil edilmeye müsait olup olmadığına bakılır. Şayet teville müsaitse haber-i vâḥid reddedilmez. Teville müsait değilse, haber-i vâḥidin fesadına kâni olunur. Zira aklî deliller çelişki kabul etmez.”<sup>19</sup> Râzî kesin delillerin aksine ḥâber-i vâḥidin delaletinde ve metinlerinde çelişkilerin olabileceğini söyler. Akli delillerle haber-i vâḥidin çelişmesi durumunda, haber-i vâḥidin metninde bir sorun olduğu kabul edilir ve bu sorun farklı rivayetler dikkate alınarak çözülmeye çalışılır. Aksi takdirde bu şeriatla bir hata anlamına gelir ki, bunun kabulü caiz değildir.<sup>20</sup>

Haber-i vâḥid'in verdiği bilgiler kesin semâ'î delilleri oluşturan Kur'an, mütevâtir sünnet ve icma'ya da muhalif olamaz. Râzî, bu ayırmada haber-i vâḥidin, bu üç delile muvafakatı oranında kabul edilebileceğini şöyle ifade eder: “Allah Teâlâ'nın kullarına şöyle hitap etmesi aklen imkansız bir durumdur: ‘Ben size kitap, sünnet-i mütevâtire ve icma ile amel etmeyi ancak bu delillerin haber-i vâḥide muhalif olmamaları şartıyla emrettim. Bu deliller haber-i vâḥide muhalif olursa, o zaman haber-i vâḥid ile amel edin!’”<sup>21</sup> Râzî burada mantıki olarak bu üç delilin haber-i vâḥide değil, haber-i vâḥidin bu üç delile tabi olması gerektiğini vurgular.

### 1.1. Âḥâd Haberlerin Bilgi Değeri

Râzî'nin zannî-kaṭ'î ayrımı onun aḥâd hadislere karşı tutumunu belirler. O, bundan dolayı aḥâd hadisleri “zayıf rivayetler” şeklinde niteleyebilmiştir.<sup>22</sup> Aḥâd haberleri zannî görüp onları

<sup>17</sup> Muḥammed b. Ömer Faḥruddîn er-Râzî, *İsmetu'l-enbiyâ*, thk. Muḥammed Ḥicâzî (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1406/1986), 56.

<sup>18</sup> Muḥammed b. Ömer Faḥruddîn er-Râzî, *el-Metâlib el-âliye mine'l-ilmî'l-İlâyyî*, thk. Aḥmed Ḥicâzî es-Sekâ (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1987), 9/201.

<sup>19</sup> Muḥammed b. Ömer Faḥruddîn er-Râzî, *el-Maḥşûl fi 'ilmi uşûli'l-fikḥ*, thk. Câbir Feyyâd el-Alvânî (Riyad: Câmî'atu'l-İmâm Muḥammed b. Se'ûdi'-İslâmiyyeti, 1400/1980), 428.

<sup>20</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 428.

<sup>21</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/428.

<sup>22</sup> Muḥammed b. Ömer Faḥruddîn er-Râzî, *Esâsu't-taḥdîs*, thk. Aḥmed Ḥicâzî es-Sekâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1406/1986), 216; Râzî'nin bu eserinin orjinal isminin *Te'sîsu't-taḥdîs* olduğu, muhakkik Aḥmed Sekâ'nın Mısır baskısında eserin ismini hata eseri olarak *Esâsu't-taḥdîs* diye isimlendirdiği Hayri Kaplan tarafından tespit edilmiştir. Bu makalede Mısır baskısı temel alınmasından dolayı esere *Esâsu't-taḥdîs* olarak atıf yapılacaktır. Bk. Hayri Kaplan, *Faḥruddîn er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlak*, 378 vd.

sadece ameli konularda geçerli saymak Râzî'yi aḥâd hadislere karşı oldukça mütesâhil olmaya götürmüştür. Ameli alanla sınırlı kaldığı sürece Râzî aḥâd hadisleri çoğu defa sened ve sıhhat şartı aramadan nakletmiştir.<sup>23</sup>

Râzî'ye göre göre zan ile bilgi arasında kategorik bir ayrım yapmak gerekir. “Bilgin olmadığı konuların peşine düşme”,<sup>24</sup> “Onların çoğu ancak zannın ardından gider. Oysa zan, hak namına hiçbir şeyin yerini tutmaz”<sup>25</sup> gibi ayet-i kerimler bunu gerektirmektedir. Âḥâd haberler ancak şeriatın amelle ilgili alanlarında delil sayılabilir. Âḥâd haberlerin zannî olmasının temel sebebi, ravilerin masum olmamasıdır. O bunu Râfizilerin Hz. Ali'yi masum kabul etmeleri ile ilişkilendirerek şöyle izah eder:

“Muhaddisler, Râfizileri Hz. Ali'yi masum kabul ettikleri için tekfir etmişlerdir. Şayet Hz. Ali'in kerremallâhu veche [gibi yüce bir şahsiyetin] masum olduğu iddiası, muhadisleri bu fikri savunanları tekfir etmeye götürdüyse, normal ravilerin masum olduğu nasıl iddia edilebilir? Masum olmadıklarını biliyorsak, onların hata yapabileceklerini de caiz görmeliyiz. Bundan dolayı âḥâd rivayetlerinin doğruluğu kesin bilgi ifade etmez, sadece zannîdir.”<sup>26</sup>

Râzî, âḥâd rivayetlerin neden zannî bilgi ifade ettiğini saḥâbîlerin birbirine getirdikleri eleştirilerle delillendirmeye çalışır. Buna göre ravilerin en doğru ve en yüksek konumunda olanları saḥâbîlerdir. Ancak saḥâbîlerin rivayetleri de kesin ve yakînî bilgi ifade etmez. Zira muhaddisler, saḥâbîlerin birbirleri hakkında kınama ve eleştiride bulunduğunu ve yakışık almayan şeyleri birbirine nisbet ettiklerini rivayet etmektedirler. Bu durumda iki ihtimal söz konusudur. Ya eleştiren saḥâbî ya da eleştirilen saḥâbî haksızdır. Her iki durumda da saḥâbîlerin biri ta'na muhatap olduklarından, saḥâbîleri genel anlamda kusursuz addetmek yanlış olur.<sup>27</sup>

Râzî bu görüşüyle muhaddislerin sahabeyi genel anlamda ‘udûl kabul etmelerine katılmadığını gösterir. O, bu bağlamda saḥâbîleri rivayetlerinde âdil kabul etmemenin İslam'ın sahih naklî açısından ne kadar büyük sorunlara yol açacağı konusuna eğilmemiştir. Bu görüşleri, Râzî'nin sahabe arasındaki siyasi tartışmaların onların rivayetlerinin güvenilirliğine tesir ettiği fikrinde olduğunu göstermektedir. O, bu bağlamda saḥâbîlerin birbirlerine karşı eleştirilerinden bahseder: “Herkesçe bilinmektedir ki Ömer, Ḥalid b. Velid'i, Abdullâh b. Mes'ûd, Ebu Zer'i ta'n etmiştir. Âişe (r.a.) ise Osman'ı ta'n etmede aşırıya gitmiştir”<sup>28</sup>

Râzî bu düşüncelerini sanki karşısında kendisine itirazda bulunan bir kişiye cevap veriyormuş gibi şu soru cümleleri ile sürdürür:

“Hz. Ömer, Hz. Osman'ın kendi akrabalarına öncelik verdiğini söylemedi mi? Hz. Ömer, Talha ve

<sup>23</sup> Râzî'nin tefsirinde bu zayıf ve uydurma rivayetler için bk. Muhammet Yılmaz, *Hadis açısından Fahreddin er-Razî'nin Tefsir-i Kebir'i üzerine bir inceleme*, 152 vd.

<sup>24</sup> El-İsrâ 17/36.

<sup>25</sup> Yûnus 10/36.

<sup>26</sup> Râzî, *Esâsu't-taḥdîs*, 215; a.mlf, *el-Meḥâlibu'l-âliye*, 9/201.

<sup>27</sup> Râzî, *Esâsu't-taḥdîs*, 216.

<sup>28</sup> Râzî, *Esâsu't-taḥdîs*, 216.

Zübeyr hakkında aynı türden şeyler söylemedi mi?"<sup>29</sup>

"Hz. Ali kerremallahu vecheh, Ebû Hüreyre'nun 'bana dostum Ebû'l-Ḳâsım haber verdi ki" ifadesini duyduktan sonra, ona 'Hz. Peygamber ne zamandan beridir senin dostun oluyor" demedi mi?"<sup>30</sup>

Râzî, sahâbîlerin birbirine karşı eleştirilerine dair hadis kitaplarında sayısız örnekler olduğunu iddia etmekte ve bunu âhâd haberlerin bir sahâbînin rivayetine de dayansa Allah'ın zâtı ve sıfatları gibi İslam dininin temel itikâdî konularında delil kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir.<sup>31</sup> Râzî, Allah Teâlâ'nın sahâbîleri genel anlamda övdüğü için, onların rivayetlerinin doğru olduğunu ancak bunların sadece zannî bir bilgi boyutunda kabul edilebileceğini söyler. O, "bundan dolayı biz onların rivayetlerini şeriatın fūrû konularında kabul ettik", der ve ekler: "Allah'ın zâtı ve sıfatlarına dair bilgilere gelince bu konular nasıl zayıf rivayetlerin üzerine bina edilebilir" diyerek taaccübünü ifade eder.<sup>32</sup>

Râzî yukarıda saymış olduğu sahâbenin birbirine karşı eleştirilerine dair örnekleri *Te'sîsu't-takdîs*'de kendi görüşünü teyid için zikrederken, *Te'sîsu't-t-takdîs*'den yirmi yıl önce yazdığı *Maḥşûl*'de<sup>33</sup> aynı örnekleri Nazzâm'ın ve Hâricîlerin sahâbenin adil sayılmayacağına dair görüşlerini temellendirmek için ileri sürdüklerinden bahsetmiş ve bu görüşlerini şu sözlerle eleştirmiştir:

"Sahâbenin adaleti hususunda ahabımızın dayandıkları tek hüccet Kur'an-ı Kerim'de sahâbenin durumlarının selametine ve onların eleştiri konularından (meṭâ'in) beraatine delalelet eden ayetlerin varlığıdır. Bundan dolayı biz onlar hakkında, eleştireceklerine dair kesin bir delil olmadıkça, hüsnü zan ederiz."<sup>34</sup>

Râzî, aslında *Maḥşûl*'deki bu kısa cevabında Nazzâm'ın ve Hâricîlerin eleştirilerini tamamen reddetmemekte, onların getirdiği eleştirilerin ancak kesin (ḳaṭ'î) delil olmaları durumunda itibar edileceğini ima etmektedir. Zira Râzî'ye göre, Nazzâm'ın ve Hâricîlerin sahâbîler hakkında naklettikleri bu eleştiriler, âhâd haberler şeklinde rivayet edilmiştir ve bundan dolayı zannî bilgi değerindedir. Râzî'ye göre bu eleştiriler fasid olsa da sahih olsa da fasid sayılır, zira nakledildikleri bilgi türü itibari ile âhâd haberlerdir.<sup>35</sup> O, burada da âhâd hadisleri "zayıf rivayetler" diye niteler ve dinin temel konularının bu zayıf rivayetlere dayandırılmayacağını belirtir.<sup>36</sup>

Râzî'nin, *Te'sîsu't-takdîs*'de âhâd haberlere karşı gösterdiği bu aşırı eleştirel tutumu bütün âhâd rivayetlere yönelik değil, âhâd hadislerin itikâdî konularda delil sayılmasına yöneliktir. Zirâ o, *Te'sîsu't-takdîs*'i, İbn Huzeyme'nin "*et-Tevhid ve isbâtu şîfâtî'r-Rab*" adlı kitabına reddiye niteliğinde

<sup>29</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 216.

<sup>30</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 216.

<sup>31</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 217.

<sup>32</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 217.

<sup>33</sup> Bk. Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin eserlerinin kronolojisi*, 110, 131.

<sup>34</sup> Râzî, *Maḥşûl*, 4/349.

<sup>35</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/350.

<sup>36</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 217.

yazmıştır.<sup>37</sup> İbn Huzeyme, Kur'an'da ve hadislerde geçen Allah Teâlâ'ya nisbet edilen antropomorfik sıfatların varlığını kabul eder; ancak bunların insanın uzuvlarından farklı olduğunu, Allah Teâlâ'nın zatına has bir özellik arz ettiğini savunur.<sup>38</sup> Râzî ise bu sıfatların mecaz olarak anlaşılması gerektiği, zahir anlamları ile bir cisim olarak düşünülmemeyeceğini söyler. Râzî, *Te'sîsu't-takdîs*'de âhâd haberlere karşı eleştirisini aslında İbn Huzeyme'nin teşbih nitelikli naklettiği rivayetlere karşı bir eleştiri olarak anlamak gerekir.

Râzî, Allah'ın zâtına ve sıfatlarına dair bilgilerde (ma'rifetullâh) ve dinin temel itikadî konularında (uşûlu'd-dîn) İbn Huzeyme'nin naklettiği türden ahâd haberlere itibar edilmemesi gerektiğini savunmuş ve bunu küllî bir kaide olarak kabul etmiştir.<sup>39</sup> Râzî, bu görüşlerini hayatının son dönemlerinde<sup>40</sup> yazdığı *el-Meţâlibu'l-âliye* adlı kitabında da tekrar eder.<sup>41</sup> Râzî sadece âhâd rivayetlere değil, hadis rivayetlerine karşı genel anlamda bir güvensizlik beslediğini anımsatan şu ifadeler yer verir:

“Allah Rasûlü'nden bu haberleri duyan raviler, onun lafızlarını yazmadılar. Bilakis bir mecliste bir şey duydular ve bu şeyleri yirmi yıl veya daha fazla bir süre sonra rivayet ettiler. Kim bir ortamda bir şeyi bir defa duyarsa ve bunu yirmi otuz yıl sonra rivayet ederse, onun başlangıçta duyduğu lafızların aynısını aktarması imkansızdır. Bu durum hakkında şüphe götürmez bir gerçektir. Rivayetlerin durumu böyleyse, bu rivayetlerin lafızlarının belli bir kısmının Allah Rasûlü'nün lafızları olmadığı, bilakis bütünüyle ravilerin lafızları olduğu kesinleşir. Ravinin bir mecliste duyduğunu tamamen aynı lafızlarla aktardığından insan nasıl emin olabilir ki? O, bir sözü bir mecliste duymuş, sonra bunu yazmamış, her gün tekrarlamamış, bilakis yirmi veya otuz sene sonra zikretmiştir. Bu durumda onun birçok şeyi unutmuş olacağı, sözün nizamını, tertibini ve terkiğini karıştırmış olacağı açıktır. Bütün bu ihtimaller karşısında Allah Teâlâ'nın zatı ve sıfatları hakkında bu rivayetlere nasıl güvenilebilir?”<sup>42</sup>

Râzî, sahâbîlerin âhâd rivayetlerinin yakînî bilgi ifade edemeyeceğini ezan ve kametin farklı rivayetleri ile de açıklar. Aşağı yukarı yirmi üç yıl gibi bir zamandır herkesin günde beş defa şahitlik yaptığı ve daha sonra halifelerin otuz yıl boyunca hiç ihmal etmedikleri ezan ve kâmet, sahâbîler tarafından farklı rivayet ediliyorsa, daha hassas hususlarda ve herkesin şahit olmadığı konularda

<sup>37</sup> Kaplan, *Fahruddîn er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlak*, 379; Râzî, İbn Huzeyme'ye karşı eleştirisinde onun *Kitâbu't-Tevhîd*'ini *Kitâbu's-Şirk* şeklinde niteleyecek kadar ileri gitmiştir. Bk. Muhammed b. Ömer Fahruddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtîhu'l-gayb)* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000), 27/130 vd.

<sup>38</sup> Ebû Bekr Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme, *Kitâbu't-tevhîd*, thk Abdula'aziz b. İbrâhim Şehvân (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1414/1994), 1/18.

<sup>39</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 215, 219.

<sup>40</sup> Zehebî'ye göre Râzî, bu eserini tamamlamadan vefat etmiştir. bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 13/137; İbn Teymiye'nin ifadesine göre “el-meţâlib” Fahreddin Râzî'nin yazdığı son eserdir. “31894 | işaret kaldırılmalı (barış çakan) Taqiyuddin Ahmed b. Abdillâh İbn Teymiye, *Der'u te'ârudi'l-akli ve'n-naql*, thk. Abdullaţif Abdurrahmân. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1417/1997), 3/23

<sup>41</sup> Râzî, *el-Meţâlib*, 9/213.

<sup>42</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 219.



onların rivayetlerine nasıl itimat edilebilir? Râzî, “Hz. Peygamber bir defasında kameti ikili bir defasında dörtlü okumuştur ve raviler bundan dolayı farklı rivayet etmişlerdir” şeklindeki muhtemel bir açıklamayı reddeder ve “o halde raviler biz bir defasında ikili başka bir defa dörtlü duyduk diye” sarahaten rivayetlerdeki sebebi ifade etmeleri gerekirdi, der. Hz. Peygamber’in haccının ifrad, kıran ya da temettü şeklinde olduğuna dair birbirinden farklı rivayetler de Râzî için bir sorun teşkil eder. Rükûdan sonra ellerin kaldırılarak tekbir getirilmesi, ellerin omuzlara kadar mı yoksa kulaklara kadar mı kaldırılacağı gibi herkesin gördüğü konularda rivayetler farklılık arz ediyorsa ve sahâbîler bunları zapt etmede aciz kalmışlarsa, onların bir defa duydukları fihhi konulardaki rivayetlerine nasıl itimat edeceğiz? Kaldi ki sahâbîler hadisleri yazmamışlar hafızalarına itimat etmişler ve elli yıl ya da daha fazla bir süreden sonra rivayet etmişlerdir.<sup>43</sup>

Râzî, hadis rivayetlerinin geneline karşı duyduğu güvensizliği meşhur Cibril hadisi üzerinden şöyle dile getirir: “Muhaddisler arasında İslam’ın, imanın ve ihsanın tarifi yapıldığı hadisten daha meşhur ve daha yaygın bir sahih rivayet yoktur. Buna rağmen bu hadis içerisindeki ziyadeler ve eksiklikler bakımından birçok çelişki (ızdırıp) içerir.”<sup>44</sup> Râzî, Cibril hadisinin farklı rivayetlerini değerlendirmede Ebû Bekr el-Cevzaî’nin (ö. 388/998) Buḥârî ve Müslim’in ittifaken rivayet ettikleri hadisleri bir araya getirdiği “el-Müttefeḳ beyne’ş-Şeyḫayn”<sup>45</sup> adlı kitabını esas aldığını söyler. Râzî, beş farklı rivayetteki lafız farklılıklarını verir ve diğer kitaplarda daha farklı lafızlarla rivayet edildiğini belirtir. El-Cevzaî’ye muhaddislerin itimat etmesinden dolayı onun kitabına baktığını, yoksa diğer kitaplarda daha başka rivayet farklılıklarının mevcut olduğuna işaret eder ve ekler: “En güvenilir sahih haberin rivayetinde bunca çelişkiler varsa, sihat derecesi bu seviyeye ulaşmamış hadislerin durumunu sen hesap et!”<sup>46</sup> Râzî, daha sonra sahâbenin hadisleri yazmadıklarını ve Hz. Peygamber’den bir defalık duymadan yaklaşık elli yıl sonra hadisleri rivayet ettiklerini ve bu durumun hadislerin lafzında ve manasında değişikliğe sebep olduğunu vurgular. Râzî, sahâbîlerin hocalarından ders dinlemeye alışmış bir medrese öğrencisi gibi olmadıklarını, medresede bir öğrencinin hocasını bir defa duymasıyla sözlerini anlayıp duyduğu gibi aktarmaktan aciz kaldığını ve bu durumun ders almaya ve dinlemeye alışmamış sahâbîler için daha büyük bir sorun teşkil ettiğini belirtir.<sup>47</sup> Ayrıca sahâbîler öğrencilerde olduğu gibi bir defa Hz. Peygamber’den duyduklarını onun önünde düzenli bir şekilde okuyarak muhtemel hatalarını tashih ettirmiş değillerdir. Râzî, bir ders ortamı üzerinden karşılaştırma yapmaya devam eder ve bir ders halkasında hocasını bir defa dinleyen öğrencilerin

<sup>43</sup> Râzî, hadislerin sahâbîler tarafından Hz. Peygamber’in vefatından tam olarak kaç yıl sonra yazıldığı hususunu eserlerinde yirmi, otuz ve elli rakamları ile farklı ifade eder. Krş. Râzî, *Esâsu’t-taḳdîs*, 219; Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/203.

<sup>44</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/207.

<sup>45</sup> Râzî’nin “el-Müttefeḳ beyne’ş-Şeyḫayn” diye isimlendirdiği bu kitap “Kitâbu’l-Cem‘ beyne’ş-Şahîḫayn” ismiyle Buḥârî ve Müslim’in şâḫîḫ’lerindeki hadisleri bir araya getirme maksadıyla yapılan çalışmaların ilki olarak bilinir. Bk. İsmail Lütfi Çakan, “Cevzaî”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cevzaki> (24.02.2021); Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (Leiden, Brill, 1967), 1/211.

<sup>46</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/209.

<sup>47</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/209.

dersten hemen sonra dersin içeriğini farklı lafızlarda ve anlamlarda aktardığını söyler. Bu gerçek karşısında Hz. Peygamber'den duydukları hadisleri yıllar sonra rivayet eden sahâbîlerin sözlerinde ve aktardıkları anlamlarda farklılık inkar edilemez. Râzî bundan dolayı hadislerin lafızları ve anlamları hakkında genel yargısını şöyle ifade eder: “Bize nakledilen haberlerin lafızları da manaları da Hz. Peygamber'in lafızları ve kastettiği manalar değildir.”<sup>48</sup>

Râzî, Hz. Peygamber'den rivayette bulunmak insanlar arasında bir ayrıcalığa ve sosyal statü edinmeye yol açacağından, bazı insanların bu sebepten dolayı hadis rivayet etmiş olabileceğine dikkat çeker. Böylesi bir sâikin sahâbîler hakkında çok uzak bir ihtimal olduğunu söylese de, bunun yine bir ihtimal olarak mevcut olduğunu kabul eder. Râzî, sahâbîlerin birbiriyle savaştıkları ve lanetleştiklerini hatırlatarak, bu kadar bir zellenin onlardan da sadır olabileceğinin ihtimal dahilinde olduğunu iddia eder.<sup>49</sup>

Râzî bu ifadelerini, daha önce yazdığı *Maḥşûl*'ünde yumuşatarak ifade eder ve rivayetler arasındaki lafız farklılıklarının hadis kabulüne engel olmadığını söyler. Nasıl dini esasların Arapça'dan başka bir dile tercümesi uygun görülüyorsa ve bu tercüme ile asıl Arapça metin arasında farklılık olabiliyorsa, rivayet farklılıklarını da böyle değerlendirmek gerekir. Râzî, *Maḥşûl*'de de hadislerin sahâbe tarafından yazılmadığına ve ancak uzun zaman sonra rivayet edildiğine ve bundan dolayı lafız farklılıklarının kaçınılmaz olduğuna işaret eder. Ancak *Maḥşûl*'deki bu değerlendirmeden yaptığı çıkarım, *Te'sîsu't-takdîs*'de verdiği izlenimden farklıdır. Râzî *Maḥşûl*'de rivayetlerdeki lafız ve mana farklılıklarını, hadislerin kabulüne engel saymazken, *Te'sîsu't-takdîs*'de haber-i vâhid'e ve rivayetlerdeki ihtilaflara yaptığı genellemeci eleştirilerle sebebiyle hadislerin geneline karşı eleştirel bir tutum sergiler.<sup>50</sup> Râzî bu anlamda manen rivayetin de hadislerin kabulünde sorun teşkil etmediğini söyler. Muhaliflerinin “Allah, benim sözümü işitip, anladıktan sonra benden işittiği gibi nakledenin yüzünü ağartsın”<sup>51</sup> hadisindeki “işittiği gibi rivayet” esasına manen rivayetin ters olduğuna ilişkin eleştirilerine Râzî, “bir kişi bir insanın sözünün tam anlamını aktarırsa bu onun sözünü işittiği gibi aktarmış anlamına gelir; şahitler ve mütercimler de duyduklarını ve gördüklerini kendi sözleri ile aktarırlar ve bu kabul edilir” diyerek cevap verir.<sup>52</sup>

Râzî, mütevatir haberlerde ravinin fakîh olmasına itibar edilmesini gerektiğini söyler.<sup>53</sup> Aḥâd rivayetlerde ise ravinin fakîh oluşu sadece teâruz durumlarında bir tercih sebebidir: “Çünkü fakîh caiz olan ile olmayanı temyiz eder. Bir mecliste bir kelam işittiğinde, onu zahir anlamına göre anlamaz, araştırır, bunun bir öncesi ve sebebi vurûdu var mı diye sorar ve bu şekilde rivayette sorun teşkil edebilecek konuya muttali olur. Ancak konuya vâkif olmayan ravi, caiz olan ile olmayan arasında ayırım yapamaz ve

<sup>48</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/210.

<sup>49</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/212.

<sup>50</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/469.

<sup>51</sup> Tirmizî, “İlm”, 7 (No. 2658).

<sup>52</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/470.

<sup>53</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/424.

duyduğu kadarı ile nakleder. Belki de duyduğu kadar aktarması tek başına sorunun asıl sebebi olur.”<sup>54</sup>

Râzî, normal şartlarda rivayette aslolanın duyulan lafızların yanlışsız bir şekilde aktarılması olduğunu söyler ve ekler: Bunun için ravinin Arapça uzmanı olması ya da haberin manasını bilmesi gerekmez, normal Arap olmayan bir şahıs nasıl Kur'an'ı ezberliyorsa ve bu muteber sayılıyorsa, o kişinin Hz. Peygamber'in sözlerini ezberlemesi de aynı derecede muteberdir. Bundan dolayı aynı şekilde ravide erkek, hür ya da görebilme yeteneğine sahip olması şartları da aranmaz.<sup>55</sup>

### 1.1.1. Haber-i Vâhid'in Kur'an ve Mütevâtir Sünneti Taşışi

Haber-i vâhid ile amel muhtemel bir zararın defini sağladığından, onunla amel vaciptir.<sup>56</sup> Râzî burada zararlar, haber-i vâhid ile emredilen bir amelin yapılmaması durumunda doğacak muhtemel cezayı kastetmektedir.<sup>57</sup> O, haber-i vâhid ile emredilen bir amelin Kur'an'ın genel (câm) bir hükmüyle çelişse dahi bu genel hükümden istisna (taşış) edilmesi gerektiğini savunmuştur: Bir konu hakkında özel bir uygulamayı, o konudaki genel hükmün karşısında öncelemek (tağdîm) gerekir. Zira genel hükmü belirleyici görüp bunu özel uygulamanın önüne geçirmemiz, o özel uygulamanın tamamen itibar dışı kalması anlamına gelir. Ancak özel uygulamayı genel hükümden istisna kabul edip itibara almak, o genel hükmü tamamen devreden çıkarmaz. Bundan dolayı haber-i vâhidin içerdiği özel bir uygulamayı Kur'an'da o konudaki genel hükümden istisna sayıp kabul etmek gerekir.<sup>58</sup> Râzî, ravinin nisan ve yalan söyleme ile itham edilmesi durumu hariç, haber-i vâhidin Kur'anı tahsis edebileceğini söyler.<sup>59</sup>

Râzî, zannî bilgi olan hâber-i vâhid'e kesin bilgi olan Kur'an'ı taşış imkanı tanımış olması ile kendi zannî-kât'î bilgi teorisiyle çelişmez. Zira hâber-i vâhid'in buradaki taşış boyutu itikâdî hükümleri kapsamaz, sadece Kur'an'daki ameli hükümler ile ilgilidir. Râzî ayrıca burada Kur'an'daki taşışi câiz umûm hükümlerin zannî oluşları ile haber-i vâhid'in delâlatinin kaç'î oluşu arasında bir dengelemeye gitmiştir. Hanefi hukukçuları İsb. Ebân ve el-Kerhî'ye dayandırdığı bu görüşü o, şöyle ifade eder: “Kuran'ın (taşış'e müsâit) umûmî hükümlerinin delâleti zannî, metinleri kaç'îdir. Haber-i vâhid ise metni zannî, delâleti kaç'îdir. Bu şekilde iki hüküm arasında bir denge hasıl olur.”<sup>60</sup>

### 1.1.2. Haber-i Vâhid'in Kıyas'a Üstünlüğü

Râzî, haber-i vâhid kıyasla çelişmesi durumunda haber-i vâhid ile amel edilmesi gerektiğini söyler. O, bunu haber-i vâhidteki zannîlik oranının kıyastaki zannîlikten daha düşük olması ile delillendirir. Buna göre bir haber-i vâhid'de, Hz. Peygamber'den sübutu, hükme delaleti ve

<sup>54</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 5/415/416.

<sup>55</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/413, 425.

<sup>56</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/388.

<sup>57</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/388; Sahabenin daha önce kendi görüşlerine dayalı yaptıkları ameli, duydukları bir kişinin haberinden dolayı terk etmeleri, onların haber-i vâhidle amel ettiklerini göstermektedir. Bk. Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/418 vd.

<sup>58</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 3/86.

<sup>59</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 3/93

<sup>60</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 3/95.

hükümüyle amelin vücubu konularında sadece ilki zannîdir, diğer ikisi yakînîdir. Ancak kıyasla amel beş şartı gerektirir. Asıl hükmün sübutu, illetin doğru tespiti, fer<sup>c</sup> olayda asıldaki illetin varlığı, illetin fer<sup>c</sup> hakkında istisnai bir durum arz etmemesi ve hükmün delaleti ile amelin vücubu. Bu beş şarttan sadece birinci ve beşinci şart yakînîdir, diğerleri ise zannîdir. Bu durumda daha az zan içeren haber-i vâhid ile amel etmek vacip olur.<sup>61</sup>

Râzî, toplumun genelini ilgilendiren konularda da (‘umûmu’l-belvâ) haberi vâhid’in reddini kabul etmez. Buna, namazda sesli gülmenin, burun kanaması ve istifra etmenin hükümleri ile vitir namazı gibi geneli ilgilendiren hükümlerin tevâtür yolu ile değil, haberi vâhid ile rivayet edildiğini örnek gösterir.<sup>62</sup>

Buraya kadar söylenenlerden Râzî'nin *Maḥşûl*'ündeki hadislerle bakışı ile *Te'sîsu't-takdîs* ve *el-Meḥâlibu'l-Âliye*'de hadislerle bakışı farklılık arz ettiği anlaşılmaktadır. O, *Maḥşûl*'de âḥâd hadisleri kıyasın üstünde tutarken ve onlara ayetleri tahsis edebilme gücü tanırken, *Te'sîsu't-Takdîs* ve *Meḥâlibu'l-Âliye* gibi kelami eserlerinde âḥâd hadislerle karşı aşırı şüpheli olmuş ve onları aralarında sahih, hasen ve zayıf ayrımı yapmadan genel anlamda zayıf kabul etmiştir. İlk bakışta çelişki gibi görünen bu durum aslında onun ilmiyyât ve ameliyyât teorisi dikkate alındığında kendi içinde bir tutarlılığa sahiptir. Onun, *Maḥşûl*'de âḥâd hadislerle daha fazla fonksiyon yüklemesi, *Maḥşûl*'ün kesin bilgi gerektirmeyen ameli hükümlere (ameliyyât) yöneliktir. İncelediğimiz diğer iki kitabında ise kesin bilgi şartı koştuğu itikadi konuları (ilmiyyât) ele almış, kesin bilgi içermediği iddiası ile âḥâd hadislerle karşı aşırı şüpheli olmuştur. Esasında Râzî'nin âḥâd hadislerle karşı aşırı şüpheliğini, sadece âḥâd hadislerin itikadi konularda delil sayılmasına yönelik bir itiraz olarak görmek gerekir. Yoksa ameli konularda âḥâd hadisler onun için de güvenilir dini delillerdir.

### 1.2. Mütevâtir Haberlerin Bilgi Değeri

Mütevâtir haberin bilgisi zarurî (kesin) bilgidir.<sup>63</sup> Râzî mütevatirin ıstılahi tarifini ulemanın şöyle yaptığını belirtir: “Sayıca çoğunlukları dolayısıyla sözlerinin doğru kabul edildiği grupların haberidir.”<sup>64</sup> Râzî, mütevatir haberin en az kaç kişi tarafından rivayet edilmesi gerektiği konusunda teorik olarak her sayıda grubun yalan söylemesi mümkün olduğu için bunun belli bir sayı ile sınırlandırılmasına karşıdır.<sup>65</sup> O, mütevatirin kabulünde ravilerin sayısından ziyade, haberi duyan kişide oluşan vicdâni kabulü esas alır. Asıl olan raviler değil, itibar edilmesi gereken haberi duyan kişinin kendi durumudur. Haberi duyan kişide o bilginin mütevatir olduğu kanaati hasıl olursa, o bilgi kendisi ile ihticac edilmesi gereken bilgidir.<sup>66</sup>

Râzî, âḥâd hadislerin bir kısmını, “mütevatire yakındır (ḳarîb mine't-tevâtür)” diyerek mütevatir kabul eder. O, bunu bir konu hakkında gelen âḥâd rivayetleri tek tek değerlendirmeye

<sup>61</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/434, 436.

<sup>62</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/442.

<sup>63</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/230.

<sup>64</sup> “خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم”, Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/227.

<sup>65</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/265.

<sup>66</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/258; Râzî, *el-Maḥşûl*, 268.

yerine, onların hepsindeki ortak mesajı esas alarak yapar. Râzî bu ortak mesajı hadisçiler gibi el-ğadru'l-müşterak diye isimlendirir.<sup>67</sup> Râzî bunu Mu'tezile'nin şefa'at hadislerini aḥad rivayetler olması dolayısı ile reddetmelerine karşı verdiği cevapta şöyle izah eder:

“Bu haberlerden her biri her ne kadar haberi âḥâd olarak rivayet edilmişlerse de, topluca değerlendirildiğinde çok sayıdadır. Bunların hepsinin verdiği ortak mesaj birdir. Bu da cezayı hak etmiş insanların şefa'at sebebiyle ateşten çıkacaklarıdır. Bundan dolayı ortak mesaj tevatür değeri taşır ve hüccet olur.”<sup>68</sup>

Râzî, aslında âḥâd hadisleri itikâdî konularda kategorik olarak reddetmiş olması ile kendisini manevî mütevâtir gibi bir ara çözümü kabul etmeye zorlamıştır.<sup>69</sup> Halbu ki kendisinden önce Ebû'l-Ḥasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) gibi hadislerin itikâta delil oluşlarını, mütevâtir olmalarına değil, âḥâd dahi olsa sahih olmalarına bağlaması daha tutarlı olurdu.<sup>70</sup> Kanaatimizce manevî mütevâtir kategorisi, usûlcülerin soyut teorik düzlemde ileri sürdükleri mütevâtir şartının somut tek tek itikâdî konuların ispatında yerine getirilemeyeceğinin anlaşılması üzerine mütevâtir ile âḥâd arasında bir ara çözüm niteliğindedir. Tevile açık manevî mütevâtir kavramı usûlcülere, mütevâtir iddialarından tamamen vaz geçmeden aḥâd hadisleri itikâta delil sayabilme imkanı tanımıştır. *İlmiyyât*'ta tavizsiz kesin bilgi taraftarı Râzî, “zayıf rivayetler” diye itikâta itibara almadığı aḥâd hadisleri, içerdikleri ortak mesaja dayanarak Hz. Peygamber'in mucizelerini, şefa'atı, kader inancı ve kabir azabı gibi konularda kabul etmek durumunda kalmıştır.<sup>71</sup>

## 2. Metin Tenkidi

Hadis rivayetlerini sened ya da râvî kusurlarından dolayı değil, ihtiva ettikleri anlamlarına bakarak kabul ya da reddetmek anlamında metin/muhtevâ tenkidinin en bariz özelliği bu işlemin tümünden gelimci bir metot oluşundadır. Hadiste metin tenkidi, hadisin içerdiği anlamın daha önce belirlenmiş ve doğruluğu kabul edilmiş bir üst prensip/küllî kâide ile karşılaştırmak suretiyle gerçekleşir. Örneğin hadisler, Kur'an'la, akılla ya da meşhur sünnetle çelişmez şeklindeki bir küllî kâide kabul edildiğinde, bu kaynaklarla çeliştiği düşünülen hadisler reddedilir. Râzî, hadisleri değerlendirirken bunlara ilaveten Peygamberlerin masum olduğu, akılla naklin çelişmeyeceği, semavi varlıkların yeryüzü varlıklarından üstün olduğu ve Allah Teâlâ'nın teşbih ve tecsîm edilemeyeceği gibi tümel doğrulardan hareket eder. O, bu prensiplere uyduğunu düşündüğü hadisleri kabul etmiş, çelişenleri ise sened ya da kaynak ayrımı gözetmeksizin reddetmiştir.

<sup>67</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 4/376; Krş. Abdurrahmân b. Kemâl Celâleddîn es-Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, thk. Muḥammed Emîn eş-Şibrâvî (Kahire: Dâru'l-Ḥadîs, 1431/2010), 452.

<sup>68</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 3/503.

<sup>69</sup> Manevi mütevâtir tâbiri İsâ b. Ebân'a (ö. 221/836) kadar uzanmaktadır. Bk. Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber* (Van: Bilge Adamlar, 2008), 109.

<sup>70</sup> “Ebû'l-Ḥasan Alî b. İsmâ'îl el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-islâmiyyîn ve'l-tilâfu'l-muşallîn*, thk. Muḥammed Muḥyiddin Abdulḥamîd (Kahire: Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1950/1369), 322.

<sup>71</sup> Râzî, *el-Meḥâlibu'l-âliye*, 9/213; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 1/34; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 4/126. Krş. a.mlf., *et-Tefsîru'l-kebir*, 27/496; Manevi mütevâtir tabiri İsâ b. Ebân'a (ö. 221/836) kadar uzanmaktadır. Bk. Hansu, *Mütevâtir Haber*, 109.

Kanaatimizce hadislere yaklaşımda tümdengelim metodu, ehl-i rey'i ehl-i hadis'ten ayıran en belirgin özelliklerdendir. Ehl-i hadis, hadisin sahih olması durumunda metnindeki üst prensiplerle olan çelişkiyi öncelikli olarak *taḥşîsu'l-âm* ya da *taḳyîdu'l-muṭlaḳ* gibi usûl metodları ya da çeşitli tevil yollarıyla çözmeye yoğunlaşırken, ehl-i rey için bu durum prensip olarak hadisin reddine bir sebep sayılmıştır.<sup>72</sup> Hadisçilerden ziyade faḳîhler arasında temayüz etmiş bu yaklaşımı Ebû'l-Ḥasan b. el-Ḥaṣṣâr el-Endülisî (ö. 611/1214) şöyle ifade eder: “*Faḳîh hadisin sihhatini belli usûllere ya da Kur'an ayetlerine uygunluğu nisbetinde bilir. ...Allah'ın Kitâbı'na ve şeriatın genel prensiplerine (uṣûlü'ş-şeri'ati) mufavakat gösteren hadisi şayet senesinde yalancılıkla meşhur bir ravi yoksa sahih kabul eder.*”<sup>73</sup> Râzî de bir usulcü olarak, hadislerin kabul ve reddinde kendisinin daha önce belirlediği bir takım küllî kâidelerden hareket etmiştir. Râzî'nin hadislere yaklaşımını anlamak onun bu tümel doğrularını anlamadan geçer. Bu yönüyle metin tenkidinin eleştiriye açık yanı, genel prensiplere uyduğu düşünülen zayıf ya da uydurma rivayetlerin herhangi bir sened tahliline gerek duyulmaksızın sahih kabul ediliyor olmasıdır. Bu durum Râzî'nin eserlerinde de görülmektedir. Râzî kendi üst prensiplerine uyduğunu düşündüğü birçok zayıf ve uydurma rivayetleri hiçbir senede ihtiyaç hissetmeden direkt “Hz. Peygamber demiştir ki...” kalıbıyla aktarmıştır. Ehl-i rey ulemâsında görülen bu tutumu Ebû'l-Abbâs el-Ḳurṭubî (ö. 656/1258) şu ifadelerle eleştirir: “*Bazı Iraklı faḳîhler kıyas sonucu vardıkları hükümleri Hz. Peygamber'in sözüymiş gibi nakletmeyi caiz gördüler ve 'Hz. Peygamber demiştir ki...' şeklinde Hz. Peygamber'e nisbet ettiler. Bundan dolayı bunların eserlerinin mevzu rivayetlerle dolu olduğunu görürsün.*”<sup>74</sup>

Burada Râzî'nin eserlerinde savunduğu Peygamberlerin büyük ve küçük günahlardan korunmuş olduğu (‘işmetu'l-enbiyâ’), naklî bilgilerin aklî bilgilere muhalif olamayacağı, semavî varlıkların yeryüzü varlıklarından üstünlüğü ve Allah Teâlâ'ya insani vasıflar nisbet edilemeyeceği kelâmî prensiplerinin onun hadislere yaklaşımına nasıl tesir ettiğini inceleneyecektir.

### 2.1. Peygamberlerin Masum Oluşu

Râzî, Peygamberlerin peygamberlikleri döneminde kasten büyük ve küçük günah işlemekten korundukları, masum oldukları görüşünü savunur. Sadece sehven günah işleyebileceklerini kabul eder.<sup>75</sup> Râzî, bazı rivayetleri pygamberlerin masumiyetine aykırı muhtevasından dolayı reddetmiştir. O, hususa dair yaşadığı bir tecrübeyi şöyle aktarır: “*Bazı meclislerde buldum. Bunların birinde bazı Haşevîlerin Hz. Peygamber'den 'Hz. İbrahim üç defa yalan söylemiştir' şeklinde bir rivayet naklettiklerine şahit oldum. Hemen müdahale ettim ve dedim ki : 'Halilullah'a (Hz. İbrâhim'e) yalan isnad etmeniz caiz değil. Bu haber zayıf bir zandan başka bir anlam ifade etmez.' Haşevî*

<sup>72</sup> Bk. Mu'tez el-Ḥaṭîb, *Reddu'l-Ḥadîs Min Ciheti'l-Metn* (Beyrut: eş-Şebeketu'l-Arabiyyetu li'l-Ebḥas ve'n-Neşr, 2011), 157 vd.

<sup>73</sup> Bedruddîn Ebû Abdillâh ez-Zerkeşî, *en-Nüket 'alâ muḳaddimeti İbn Şalâh*, thk. Zeynelabidîn b. Muhammed (Riyad: Eḍvâ'u's-Selef, 1419/1998), 1/107.

<sup>74</sup> Zerkeşî, *en-Nüket 'alâ muḳaddimeti İbn Şalâh*, 2/285.

<sup>75</sup> Muhammed b. Ömer Faḥruddîn er-Râzî, *İsmetu'l-Enbiyâ*, thk. Muhammed Ḥicâzî (Kahire: Mektebetu'l-Ḥancî, 1406/1986), 40.

bana kızdı ve 'raviyi tekzip etmen nasıl caiz olur?' dedi. Ben de ona şöyle cevap verdim: 'Asıl şaşılacak sensin ve senin dini anlayışın. Sen raviyi tekzip etmeye yanaşmıyorsun ancak Halilullah'a yalan nisbet etmekte bir sakınca görmüyorsun. Tersini yani Halilullah'a yalan nisbet etmeyi reddedip, ravinin yalan söyleyebileceğini kabul etmen, hem dinin hem de dünyanın için daha faydalı olur.'<sup>76</sup> Râzî, rivayetin sahih olması durumunda "kezebe" fiilinin gerçek anlamda anlaşılamayacağına, örneğin hanımı Sare için kullandığı "bu benim kız kardeşim" ifadesinin "bu benim din kardeşim" şeklinde tevil edilmesi gerektiğini savunur.<sup>77</sup>

Râzî'nin, Buḥârî ve Tirmizî gibi hadis ulemasının farklı lafızlarla kitaplarına aldığı bu hadisi duyunca gösterdiği tepki oldukça enteresandır. O, hadisin senedini, farklı lafızlarını ve hadis uleması tarafından nasıl yorumlandığını soruşturmadan ve tevil yapma ihtiyacı duymadan hadisi içerdiği anlam itibarıyla reddetmiştir. Râzî bu rivayetin sihatini değerlendirmede vicdanı bir sorgulamayı da devreye sokar ve şöyle der: "Şayet (samimi olup) kendi kendimize düşünecek olursak bu şahsın sözünün sahih olamayacağını kesin bir şekilde anlarız. Tabii bu şahıs sözünün doğru olduğuna dair mucizeler getirirse ya da benzeri hallere sahip olursa o zaman durum başka olur. Ancak normal şartlarda bu şahsın yalan söylediği uzak bir ihtimal değildir."<sup>78</sup>

Râzî, bu anlamda Garânîk rivayetlerinin uydurma olduğunu söyler. Bazı müfessirlerin naklettiği rivayetlerin tevatür derecesine ulaşmadığı, haber-i vâhid olarak kaldığını ve haber-i vâhidin ise mütevâtir ve akîl delillerle çelişmesi durumunda kabul edilemeyeceğini söyler.<sup>79</sup> Râzî Garânîk hadisesi bağlamında Buḥârî'nin "Hz. Peygamber'in Necm suresini okumasıyla müslümanların, müşriklerin, insanların ve cinlerin secdeye kapandığını"<sup>80</sup> haber verdiğini, ancak açıkça Garânîk ifadelerinden bahsetmediğini söyler. O, Buḥârî'nin bu rivayetine bu şekliyle de katılmaz ve müşriklerin secde etmiş olmasının mümkün olamayacağını, bunun için Hz. Peygamber'in onların putlarını kabul etmiş olması gerektiğini ve bunun da şeriatın temelini sarsacak bir durum olacağını belirtir.<sup>81</sup>

Râzî, rivayetleri değerlendirirken onlar ile Kur'an arasında uygunluğu şart koştuğunu Garânîk rivayetinde de gösterir ve hiçbir sened değerlendirmesine girmeden, Kur'an'daki Hz. Peygamber'in Allah'ın bildirmesinden başka bir bilgiyi tebliğ edemeyeceği ve bunun olması durumunda kendisinin cezalandırılacağına dair ayetlerle<sup>82</sup> çeliştiğini söyler.<sup>83</sup>

Hz. Peygamber'in Hz. Zeynep ile evlenmeyi daha Zeyd ile evliyen planladığı yönündeki rivayetleri aḥâd diyerek reddeder ve böylesi bir algının Peygamberlerin şanına ters düştüğünü ve

<sup>76</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/202.

<sup>77</sup> Râzî, *İşmetu'l-evliyâ*, 71.

<sup>78</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/202.

Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 23/44.

<sup>80</sup> Buḥârî, "Tefsîr", 53/4 (No. 4862).

<sup>81</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 23/44.

<sup>82</sup> El-Hâkka, 46; Yûnus, 15; İsrâ', 73,74; el-A'lâ, 6.

<sup>83</sup> Fahrüddin er-Râzî, *İşmetu'l-Enbiyâ*, thk. Muhammed Hicâzî (Kahire, Mektebetu's-Sekâfeti'd-diniyye, 1986), 139.

Kur'an'da buna dair bir bilginin olmadığını vurgular.<sup>84</sup>

Râzî, *Abese* süresindeki “kendisine o âmâ geldi diye yüzünü ekşitti ve öteye döndü” ayet-i kerimesinin Hz. Peygamber'e yönelik olmadığını ve bu yöndeki rivayetlerin de âhâd olduğu için böylesi önemli bir konuda dikkate alınamayacağını belirtir.<sup>85</sup> Yüz ekşitmenin (abese) Hz. Peygamber'in sıfatlarından olamayacağını, Hz. Peygamber'in bırakın bunu müminlere ya da müsterşidlere yapmayı, düşmanlarına bile göstermediğini ifade eder. Mekke'nin zenginlerine ilgi gösterip, fakirlerinden birine yüz ekşitmenin Hz. Peygamber'in ahlakına uygun düşmeyeceğini söyler.<sup>86</sup> Râzî, güvenilir hadis kaynaklarında yer alan Hz. Peygamber'in ilgili olayda yüzünü ekşittiğine dair rivayetleri her ne kadar âhâd diyerek reddetse de, tam anlamıyla yok saymaktan da kaçınır ve ekler: “Bu rivayetleri sahih kabul etsek bile, bu durum Hz. Peygamber'in bir günah işlediği anlamına gelmez. Hz. Peygamber burada sadece evlâ olanı terk etmiş sayılır.”<sup>87</sup>

Râzî, özellikle bir kısım müfessirlerin Şâd sûresi 24. ayet-i kerimesini tefsir sadedinde naklettikleri Hz. Davud'un Üriyya b. Ḥannân'ı, onun hanımıyla evlenmek için öldürttüğü yönündeki rivayetleri<sup>88</sup> reddederken hadislere dair genel bakışını da ifade eder: “Şayet bu hikayeyi birçok muhaddisin rivayet ettiğini öne sürersen, buna karşı bizim cevabımız şöyle olur: Peygamberlerin büyük ve küçük günahları işlemekten korunmuş olduklarına dair getirdiğimiz açık deliller böylesi bir hikayenin gerçek dışı olduğunu ortaya koymuştur. Ayrıca, bu rivayet haber-i vâhiddir ve sadece zannî bir bilgi ifade eder. Zan sadece ameli konularda (amelîyyât) fayda sağlar. Ancak bu hikaye ameli konulara ilişkin değildir.”<sup>89</sup> Burada Râzî, sened tahlilini gerekli görmeden böylesi bir bilgiyi sadece “Peygamberlerin masumiyeti” temelinde reddetmiştir. Oysaki söz konusu rivayet temel hadis kaynaklarında yer almamış ve nakledilen rivayetlerin de zayıf olduğu tespit edilmiştir.<sup>90</sup>

## 2.2. Akıl-Nakil Tutarlılığı

Râzî, naklî bilgilerin aklî doğrulara ters düşmeyeceğini ve muhtemel bir tenâküz durumunda şayet, naklî bilgi tevil yoluyla aklî bilgiyle uzlaştırılmazsa, reddedilmesi gerektiğini savunur:

“Biz bu durumda naklî bilginin zahirini kabul edip aklî bilginin zahirini yalanlayamayız. Zira bu

<sup>84</sup> Râzî, *İsmetu'l-Enbiya*, 147.

<sup>85</sup> Râzî, *İsmetu'l-Enbiyâ*, 153.

<sup>86</sup> Râzî, *İsmetu'l-Enbiyâ*, 153.

<sup>87</sup> Râzî, *İsmetu'l-Enbiyâ*, 153; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 31/51.

<sup>88</sup> Krş. Muḥammed b. Cerîr eṭ-Ṭaberî, *Câmi'û'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdulmuḥsin et-Türkî (y.y. : Dâru'l-Hicr, 2001/1422), 20/65; Bu rivayete eserlerinde yer veren müfessirler için bk. Mustafa Şen, “İsmet Sifatının Kur'ân Yorumuna Etkisi (Hz. Dâvûd Örneği)”, *Ekev Akademi Dergisi* 23/77 (Kış 2019), 304.

<sup>89</sup> Râzî, *İsmetu'l-Enbiyâ*, 115.

<sup>90</sup> Abdullâh b. Muḥammed Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, thk. Kemâl Yûsuf el-Ḥût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989), 6/342 (No. 31894); İbn Kesîr ve es-Suyûtî, bu rivayetlerin çoğunun isrâiliyyât'tan, İbn Ebî Ḥâtim'in rivayetini ise zafiy olduğunu söylemişlerdir. Bk. Ebû Fedâ İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'i-Azîm*, thk. Sâmi b. Muḥammed Selâme (b.y.: Dâru't-Ṭayyibe, 1999/1420), 7/60; Celâlu'd-Dîn es-Suyûtî, *el-İklîl fi iştinbâti't-tenzil*, thk. Ebû'l-Faḍl Abdillâh Muḥammed eş-Şiddîk el-Gumârî, (b.y.: y.y., ts.), 185.



şekilde naklî bilginin zahirinin doğruluğunu ancak aklî deliller yardımıyla bilebiliriz. Yaraticının varlığını (işbâtu'ş-şânî<sup>91</sup>) ve sıfatlarını, mucizenin Rasulullâh'ın doğruluğuna delaletini ve mucizelerin Hz. Peygamber'in elinde zuhur edişini aklî delillerle anlarız. Kesin aklî delilleri eleştirmemiz durumunda, aklın bizatihi kendisi eleştirilmiş olur ve aklın sözüne itibar edilmez. Aklın sözüne temel doğruların kabulünde (uşûl) itibar edilmemesi demek, temel doğruların tespit edilememesi anlamına gelir. Naklî bilgiler bu durumda, (hangi doğrular temelinde anlaşılacağı bilinmeyeceği için) bir fayda sağlamayacaktır.”<sup>91</sup>

Râzî, naklî bilgilerin sihhatinin araştırılmasında temel aklî doğruların bir kriter olarak alınmasını, aksi takdirde naklî bilgilerin doğruluğunu test etme imkanından uzaklaşacağımızı belirtir ve ekler: “Naklî bilgilerin doğruluğunu tespit etme aklı devre dışı bırakmak, son tahlilde hem aklın hem naklin devre dışı kalması anlamına gelir.”<sup>92</sup> O, aklın temel yargıların naklî bilginin hakikatini tespit etmedeki önemine tefsirinde şöyle işaret eder: “Kur'an'ın ve peygamberlerin peygamberliklerinin doğruluğu, tanrının bilinmesine bağlıdır. Tanrının bilinmesinin, Kur'an ve Peygamber'in sözüyle tespit edilebileceğini, ne söylediğini anlayan akıllı bir kişi söylemez.”<sup>93</sup>

Râzî, bu ifadeleri ile Kur'an'ın ve peygamberlerin hakikat olduğu bilgisinin her şeyden önce kişinin tanrı hakkındaki bilgisi ile alakalı olduğu ve tanrı bilgisini Kur'an ve hadislerle dayandırmanın mantıken çelişkili olacağına işaret eder. Onun için tanrı bilgisinin kaynağı akıldır, Kur'an ve hadislerdeki bilgiler akılla çelişmez.

Râzî, cennetlik ve cehennemliklerin önceden belli olduğuna dair kader hadislerini İmâm Mâlik, Buḥârî, Muslim, Tirmizî gibi hadis alimlerinden nakleder ve bunları güçlü zan içerdikleri için kabul eder. O, aslında bu hadisleri senedleri ya da buldukları hadis kaynaklarının güvenilir olmasından dolayı değil, kendisinin kabul ettiği kader inancına uygunluğu dolayısıyla kabul eder. Râzî bundan dolayı bu hadislerin sihhatlerinin kesin aklî delillerce tasdik edildiğini söyler ve kader hadislerini kabule esas kıldığı görüşünü şöyle izah eder:

İnsan davranışları onları iç dünyalarında bu davranışlara sürükleyen kalbindeki iç etkenler sonucu meydana gelir. Bir fiilin meydana gelmesi, o fiili meydana getiren iç etkenin varlığı ile alakalıdır. Fiil meydana gelmiyorsa, o iç etken yok demektir. Râzî bunu “yokluğun sebebi, sebebin yokluğudur (‘illetu'l-‘ademu ‘ademu'l-‘ille)’” şeklinde veciz bir şekilde ifade eder. Râzî'ye göre Hz. Peygamber, insan davranışlarını meydana getiren bu iç etkenleri “İnsanların kalplerinin Allah Teâlâ'nın iki parmağı arasında olması”<sup>94</sup> şeklinde anlaşılır kılmıştır. Bu benzetme insanları bir davranışı yapmaya ya da yapmamaya sevk eden gücün nihaî anlamda Allah'a ait olduğunu ifade eder. Râzî, bu iç etkenin sahibinin Allah olmaması durumunda bir teselsül oluşacağını ve etkiler zincirinde ilk sebebin Allah Teâlâ'nın olması gerektiğini söyleyerek kader inancının temellendirir.<sup>95</sup>

<sup>91</sup> Râzî, *Esâsu't-taḳdîs*, 220; a.mlf., *el-Maḥşûl*, 1/406.

<sup>92</sup> Râzî, *Esâsu't-taḳdîs*, 220.

<sup>93</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 27/131.

<sup>94</sup> Müslim, “Kader”, 3 (2654).

<sup>95</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/243.

Râzî, burada aklî deliller ile çelişmediğini düşündüğü âḥâd hadislerle inanç konularında istidlal etmekten kaçınmadığı göstermektedir. Râzî için hadislerin zayıflığı ya da sahihliğinden ziyade, asıl önemli olan, kişinin onlarla nasıl istidlal edebileceğini bilmesidir. O, kader hadislerini zikrettikten sonra bu konuya şöyle dikkat çeker. “Bu konuda çok sayıda hadis mevcuttur. Zikrettiğimiz hadislerle nasıl istidlal edileceğini anlayan kişiler, bu konudaki diğer hadisleri de kullanabilirler.”<sup>96</sup> Râzî, hadislerin değerlendirilmesinde önceden belirlenmiş aklî delillerin esas alınması gerektiğini Mu‘tezile’nin kendi mezhep görüşlerini destekleyen hadislere karşı itirazında da ifade eder. Râzî’nin va‘d ve va‘din insanın özgür davranışlarına bağlı olduğu, aksi durumun zulüm olacağı ve Allah’ın zulmü kendisine yasakladığı yönündeki çok sayıda hadisleri delil saydıklarını belirtir.<sup>97</sup> İnsanın davranışlarını oluşturmada özgür olduğunu savunan Mu‘tezile’ye karşı Eş‘arî kader inancının daha rasyonel olduğunu söyleyen Râzî Mu‘tezile’nin hadislerine karşı şunları söyler: “Bizim kullandığımız hadislerle Mu‘tezile’nin hadisleri çatışmaktadır. Hadisler arasında teâruz vuku bulduğunda aklî delilleri hakem tayin etmek gerekir. Biz, aklî delillerimizin onlarınkinden daha güçlü, daha kâmil ve daha açık olduğunu ortaya koyduk.”<sup>98</sup>

Râzî, aklî doğruların nebilerin ve resûllerin verdiği hükümlerin üstünde olduğunu kabul eder. Akıl asıldır, peygamberlerin verdiği hüküm fer‘dir. O, aklî doğrular ile peygamberlerin hükümleri arasındaki ilişkiyi şöyle özetler:

“Nebilerin ve resûllerin hükmü şayet aklın hükümlerine uyarsa, aklın hükmüne gerek kalmaz. Ancak bu hükümlerin aklın hükmüne ters düşmesi durumunda aslın fer‘e muhalefeti söz konusudur. Asıl ile fer‘ arasında çatışma (ta‘âruf) olduğunda, asıl fer‘e tercih edilir. Bu aklın hükmünün her halükarda tercih edilmesi anlamına gelir.”<sup>99</sup>

Meṭâlib’de aklî ve mantiki tutarlılıklar temelinde Allah’ın varlığına dair deliller getiren Râzî, Hz. Peygamber’den de sened vermeden “rivayet edilmiştir ki...” sigası ile rivayetlerde bulunmaktadır. Râzî, muhtemelen daha önce uzun ve ayrıntılı ele aldığı aklî delillerin tutarlılığından o kadar emindir ki, sonradan zikrettiği naklî delilleri senedle zikretme ihtiyacı duymamaktadır. “Kendini bilen Rabbini bilir”<sup>100</sup>, “Allah birdir biri sever”<sup>101</sup> ve Hz. Peygamber’in sahâbî ‘İmrân b. Huşain’a ‘kaç ilahın var’ şeklinde soru sorduğuna dair zayıf rivayetler bunlara örnek sayabilir.<sup>102</sup> Râzî’nin aslında naklî bilgilere genel itibari ile Allah’ın varlığının isbatında itimat etmediğini, onları sadece aklî delillerle vardığı sonuçları teyid maksadıyla kullandığını onun, Hz. Peygamber’den naklettiği rivayetlerin yanında, Ebu Hanife’den, Şâfi’î’den, Tevrat’tan ve İncil’den aynı tarzda “rivayet edilmiştir ki” sigası ile senedsiz yaptığı rivayetlerinde görüyoruz. O, bunu

<sup>96</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/244.

<sup>97</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/395-366.

<sup>98</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 9/366.

<sup>99</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 8/201.

<sup>100</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 1/247.

<sup>101</sup> “إن الله وتر يحب الوتر”, Râzî, *el-Meṭâlib*, 3/269.

<sup>102</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 1/240.

“teklîfi mâlâ yuṭâk'ın” olmayacağını isbat sadedinde sem'î ve aklî delillerden bahsederken, sem'î deliller arasında hadislerden bahsetmeksizin, sadece Kur'ân ayetlerini iktibas ederken de göstermektedir.<sup>103</sup> Râzî, bu konudaki naklî delillerin Kur'an ile sınırlı olmadığını, bu delillerin tüm ilahi kitaplar, peygamberler ve resûllerin sünnetinde mevcut olduğunu ifade ederken, Kur'an dışında kalan naklî delilleri din ayırımı gözetmeksizin aynı seviyede değerlendirmektedir.<sup>104</sup>

Râzî, zamanın ilah olabileceği konusundaki iddiaları, “zaman” ve “müddetin” bir öncelerinin ve sonralarının düşünülebileceği için değişiklik ve farklılığa maruz kaldığını söyler ve reddeder.<sup>105</sup> Zaman'ın ilah olduğu iddiasına “zamana sövmeyin, Allah o zamandır (dehr)” rivayetini<sup>106</sup> getirenlere karşı Râzî, bu rivayetin sened ve farklı lafızlarına ilişkin tartışmaya girmeden şunları söyler: “Bu bir grup insanın sözü ve bazılarının görüşünden ibarettir. Çoğunluk Allah Teâlâ'nın dehr ve zaman olmaktan münezzehtir.”<sup>107</sup> Râzî'nin hangi hadis kaynağında yer aldığına bakmaksızın rivayeti reddetmesi ve bununla aslında “Allah Teâlâ zamanın da yaratıcısıdır, bundan dolayı zamana küfretmek, Allah Teâlâ'a saygısızlık anlamı taşır” gibi kendinden önceki ulemâ tarafından yapılmış tevillere de itibar etmemesi oldukça manidardır.<sup>108</sup>

Râzî, kesin bilgi gerektiren aklî konularda neden ayet ve hadis kullandığını açıklama ihtiyacı hisseder ve bu durumu Aristo'nun eserlerindeki şiirler ile karşılaştırır. Cahil diye nitelediği farazî bir kişinin “aklî ve hikemi konularda nasıl olur da ayetlere ve rivayetlere itimad edersin?” şeklindeki muhtemel sorusuna şöyle cevap verir: “Böylesi bir soru cahillik ürünüdür. Nasıl Aristo kitaplarını Şâir Homeros'tan yaptığı istişahlarla doldurduysa ve bu onun için bir sakınca doğurmuyorsa; neden bizim aklî konularda Kur'an-ı Kerim ile istişahımız ayıp sayılsın?”<sup>109</sup>

<sup>103</sup> Bk. Râzî, *el-Meṭâlib*, 3/307-310.

<sup>104</sup> Râzî, *Meṭâlib*, 3/310.

<sup>105</sup> Râzî, *Meṭâlib*, 5/81.

<sup>106</sup> Ebû Abdillâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel, *Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 15/70 (No. 9137); Ebû'l-Ḥüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-şâhih*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, ts.), “Elfâz mine'l-edebe”, 1 (Hadis No. 2246); Farklı lafızlar için bk. Ebû Abdillâh Muḥammed b. İsmâ'il el-Buḥârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, thk. Muḥammed Züheyr b. Naşr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), “Edep”, 101 (No. 6181); Süleymân b. el-Eşas b. İshâk Ebû Dâvud, *Sünen Ebi Dâvud*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût (Beyrut: Dâru'r-Risâle Âlemiyye), “Edep”, 182 (No. 5274).

<sup>107</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 5/80.

<sup>108</sup> Rivayetin bu anlamdaki tevili için bk. Ebû Muḥammed Abdillâh b. Abdillâh b. Muslim İbn Kuṭeybe, *Te'vîlu muhtelifi'l-ḥadîs* (b.y.: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1419/1999), 324.; Ebû Süleymân Ḥamd b. Muḥammed el-Ḥaṭṭâbî, *Me'âlimu's-sünen*, (Halep: Maṭba'atu'l-İlmiyye, 1351/1932), 4/158; Muḥammed b. el-Ḥasen İbn Fûrek, *Muşkilu'l-ḥadis ve beyânühû*, thk. Mûsâ Muḥammed 'Ali (Beyrut: Âlemu'l-Kutubb, 1985), 1/275; Ebû'l-Ḥasen 'Ali b. Ḥalef İbn Baṭṭâl, *Şerḥu Şâhihu'l-Buḥârî*, thk. Ebû Temim Yâsir b. İbrâhim (Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd, 1423/2003), 9/337; Ebû Ömer Yûsûf b. Abdillâh İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-muvaṭṭa'i mine'l-me'âni ve'l-esânid*, thk. Muştafâ b. Ahmed el-Alavi (Fas: Vizâratu 'umûmi'l-evkâf ve şu'ûni'l-islâmiyyeti, 1387), 18/151; Abdullâh Karahan, “Zamana Sövmeyi Yasaklayan Hadisin Tenkid ve Tetkiki”, *Uludağ Ün. İlahiyat Fak. Dergisi* 17/2 (2008), 463-518.

<sup>109</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 7/173.

Aklı nakle esas kılma iddiasında karşılaşılan en büyük sorun aklî doğruların göreceliğidir, başka bir ifade ile her zaman tek aklî doğrudan söz etmenin mümkün olmadığıdır. Bu göreceliği Râzî'nin aklen kabul edilebilir dediği bir kısım rivayetlerde görmekteyiz. O, geleneğimizde ve günümüzde birçok ulema tarafından aklî ve mantikî mülâhazalar gereği zâhirî anlamda anlaşılamayacağı iddia edilmiş “ayın Hz. Peygamber döneminde ikiye ayrıldığı”,<sup>110</sup> “Hz. Peygamber'in çocukluk döneminde göğsünün yarılip kalbinin günahlardan temizlendiği”<sup>111</sup>, “imamların Kureyş'ten olması gerektiği”<sup>112</sup> ve “Hz. Peygamber'e büyü yapıldığı”<sup>113</sup> hususundaki rivayetleri, zâhiri anlamda kabul etmiştir.<sup>114</sup> Burada Râzî'nin kastettiği aklî doğruların yaşadığı dönemin sosyo-kültürel gerçeklerinden bağımsız düşünülemediği açıktır.

### 2.3. Semavi Varlıkların Yeryüzü Varlıklarına Üstünlüğü

Râzî, varlıkları ulvî ve suflî diye iki kısma ayırır. Semavi varlıkları ulvî boyutta, yeryüzüne ait varlıkları suflî boyutta değerlendirir. Bu taksime göre gök cisimleri ve melekler ontolojik olarak yeryüzü varlıklarından faziletlidir. Râzî, feleklerin ve yıldızları şuurlu canlı varlıklar olduğunu savunur ve zahire göre hükmeden insanların bunu kabule yanaşmayacaklarını söyler. Râzî bu görüşünü etraflı bir şekilde tartıştıktan sonra şu hadisi zahir anlamıyla birlikte delil olarak zikreder: “Güneş batarken arşın altına gider. Doğduğu esnada ise Allah Teâlâ'ya secde eder ve sonra doğmaya başlar.”<sup>115</sup> O, secdenin ancak Rabbini tanıyan bir varlık tarafından yapılabileceğini ve bu durumun da o varlığın canlı, kuvvet ve akıl sahibi bir özelliğe sahip olduğuna delalet ettiğini söyler.<sup>116</sup> Râzî'nin bu hadisi tevil etmeden zahir anlamıyla kabul etmesindeki en büyük etken, onun da ifade ettiği gibi, felsefecilerin felekleri ve yıldızları akıllı canlı varlıklar olarak kabul etmeleridir. Bu durum Râzî'nin hadislere bakışında önemli bir noktaya delalet eder. O da Râzî'nin, hadisleri ve ayetleri yorumlarken, hareket noktası olarak kendisinin aklî delillerle ulaştığı sonuçları temel doğrular olarak kabul etmesidir. Bundan dolayı Râzî, ayet ve hadislere uygun aklî deliller aramamış, aklî delillere uygun ayet ve hadis bulma eğilimi göstermiştir. O, “و كل في فلك يسبحون” ayetini yıldızların akıllı varlıklar olduğuna delil gösterir. Ona göre ayette “يسبحون” vavlı ve nûnlu cemi sîgası ancak akıllı varlıklar için kullanılır. Râzî ayrıca “والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين” ayetindeki “هم” ifadesinin akıllılar için kullanılabilmesi ve “و أوحى في كل سماء أمرها” ayetinde geçen emrin ancak canlı varlıklara yapılacağını söyler.<sup>117</sup>

Râzî'ye göre Allah Sübhânehu ve Teâlâ cisimler alemini tedbire *el-feleku'l-e'zam* ile başlamıştır. Bu felek Arş'ın kendisidir. Bu başlangıç Râzî'nin cisimden mücerred ancak cüzî ve küllî

<sup>110</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 29/26.

<sup>111</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 32/3-4.

<sup>112</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 3/135; 32/100.

<sup>113</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 3/194

<sup>114</sup> Bk. Muhammet Yılmaz, *Hadis açısından Fahreddin er-Razî'nin Tefsir-i Kebir'i üzerine bir inceleme*, 206, 209, 212.

<sup>115</sup> Buḥârî, “Bedu'l-Ḥalk”, 4 (No. 3199).

<sup>116</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 7/335.

<sup>117</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 7/347.

irade ve idrak sahibi olarak nitelediği *en-nefsu'l-felekiyye* vasıtasıyla hasıl olmuştur. Diğer feleki nefisler bu ilk külli nefsin neticeleri, şubeleri ve çocukları mesabesinde dir.<sup>118</sup> Râzî, eserlerinde “Baş Üstad (eş-Şeyhu'r-Re'îs)” diye tebci l ettiğ i İbn-i Sînâ'dan düzelterek aldığı bu kozmolojik anlayışını temellendirdikten sonra, buna uygun rivayet arayışına girer ve hiçbir sened ve kaynak göstermeksizin Hz. Peygamber'in meşhur dua olarak okunan şöyle bir sözü olduğunu iddia eder: “Ey Allah'ım Senden Arş'ının köşeleri üzerindeki izzet yerlerini istiyorum!”<sup>119</sup> Râzî, rivayetteki “معاهد العز” ifadesini külli nefsin cevheri olarak tanımlar. İbnu'l-Cevzî ve Zeyla'î gibi alimler, Râzî'nin kozmolojik görüşüne hadislerden bir kanıt bulmak için zikrettiğ i bu rivayetin uydurma olduğ una hükmetmişlerdir.<sup>120</sup>

Râzî'ye göre felsefe, beşeri güç nisbetinde tanrıya benzeme gayretidir ve akıllı ve canlı varlıklar içinde kendi güçleri oranında tanrıya en fazla benzeyen varlıklar gökyüzü cisimleridir.<sup>121</sup> Râzî, bu felsefi görüşünü bazı tefsir ve ahlak kitaplarında zikredilmekle birlikte, hiçbir sahih hadis kaynağında yer almayan “Allah'ın ahlakı ile ahlaklanın” rivayeti ile destekler.<sup>122</sup>

Râzî, melekleri peygamberlerden daha faziletli görür.<sup>123</sup> O, meleklerin peygamberlerden üstün olduğ u tümel doğrusundan hareketle “Kur'an'da Allah Teâlâ'nın meleklerle Adem'in önünde secde etmeleri emrinin” normal secde olmayacağını söyler. *Araf* 206. ayeti-i kerimesinde geçen “onlar Allah'a secde eder” ayeti Arapça dil uzmanlarınca *haşr* ifade eder ve “onlar sadece Allah için secde ederler” anlamını taşır.<sup>124</sup> Râzî, bu görüşünü çok sayıda ayetle destekledikten sonra Hz. Peygamber'den de rivayetlerde bulunur. Bu aşamada Râzî için, hadis rivayetinin fonksiyonu daha önce tespit edilmiş aklî doğruları tasdik sadedindedir ve o, bunun için hadisi senedsiz “Hz. Peygamber dediğ i üzere...” sigasında adeta kendi görüşüymüş gibi aktarır.<sup>125</sup> Râzî, meleklerin peygamberlerden üstün olduğ unu “kulların en faziletlisi ömrü uzun ve iyi amel işleyenlerdir”<sup>126</sup> rivayeti ile desteklemek ister.<sup>127</sup> Râzî, aynı minvalde Hz. Peygamber'in “Bir toplumda liderin

<sup>118</sup> Râzî, *el-Meţâlib*, 7/355.

<sup>119</sup> Râzî, *el-Meţâlib*, 7/355.

<sup>120</sup> Cemâleddîn Ebû Muhammed Abdillâh b. Yûsûf ez-Zeyla'î, *Naşbu'r-Râye li Eĥâdîsi'l-Hidâye*, thk. Muhammed 'Avâme (Cidde: el-Mektebetu'l-Mekkiyye, 1418/1997), 4/272 vd.

<sup>121</sup> “الفلسفة عبارة عن التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية”, Râzî, *el-Meţâlib*, 7/363.

<sup>122</sup> Şuayb el-Arnâvût ve Abdullâh et-Türkî bu rivayetin hiçbir hadis kaynağında yer almadığı hükmünü vermişlerdir. Bk. Alî b. Alî b. Muhammed b. Ebî'l-İz, *Şerhu'l-Akâidetü't-Ĥahâvî*, thk. Şuayb el-Arnâvût ve Abdullâh et-Türkî (Beyrut: Risâle, 1411/1990), 1/88.

<sup>123</sup> “الملائكة أفضل من الأنبياء”, Râzî, *el-Meţâlib*, 7/412.

<sup>124</sup> Râzî, *el-Meţâlib*, 7/407.

<sup>125</sup> Râzî'nin tefsirinin birçok yerinde Hz. Peygamber'in sözü olarak naklettiğ i bir rivayeti, başka bir yerde sanki kendi ifadesiymiş gibi nakletmesine dair örnekler için bk. Muhammed Yılmaz, *Hadis Açısından Fahreddin er-Râzî'nin Tefsiri Kebir'i*, 148.

<sup>126</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/226 (No. 17680); Muhammed b. İsâ b. Sevra b. Mûsâ et-Tirmizî, *Sünen et-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), “Zühd”, 22 (No. 2330).

<sup>127</sup> Râzî, *el-Meţâlib*, 7/411.

konumu, ümmeti içinde peygamberin konumu gibidir”<sup>128</sup> dediğini belirtir ve şöyle bir çıkarımda bulunur: “Beşer birisi karşısında meleklerin durumu, ümmeti karşısındaki peygamberin durumu gibidir. Bu durum meleklerin insanlardan üstün olmasını gerektirir.”<sup>129</sup> Râzî, görüşünü meleklerin günahsız olduğu ve “her peygamber ya günah işlemiştir ya da bir masiyete niyetlenmiştir. Bu durumdan sadece Yaḥyâ b. Zekerıyya müstesnadır”<sup>130</sup> şeklindeki zayıf bir rivayetle destekler.<sup>131</sup> Râzî, bu rivayetleri sahih kabul etmekle kendisinin ileri sürdüğü Peygamberlerin ismeti teorisi ile çelişir.

#### 2.4. Allah Teâlâ'nın Teşbîh ve Tecsîm Edilemeyeceği

Fahreddin Râzî, ravide aranan şartların yanında hadisin metninde (el-muḥber ‘anh) olması gereken şartlardan da bahseder ve ḥaber-i vâhîdin içerdiği anlamın, kesin delillerin içerdiği anlamlara aykırı olamayacağını söyler.<sup>132</sup> Râzî'ye göre bir hadisin münker oluşunun en büyük göstergesi, ondaki bilgilerin Allah Teâlâ'nın rububiyetini iptal etmesi ve uluhiyetine zarar vermesidir.<sup>133</sup>

Râzî bazı muhaddislerin uydurulmuş münker rivayetleri tanıyamadıkları ve bundan dolayı sahih kabul ettiklerini söyledikten sonra, Buḥârî ve Müslim'i ayrıca zikrederek şu ifadelere yer verir: “Buḥârî ve Müslim gaybı bilebilecek kişiler değillerdi. Ancak güçleri nisbetinde gayret gösterdiler ve belli bilgileri ihata ettiler. Ancak onların Allah Rasûlü'nün zamanından günümüze kadar olmuş bütün durumları bildiklerini iddia etmek, akıllı bir kimsenin söyleyeceği söz değildir. Buḥârî ve Müslim hakkında sözümüzün özü şudur: Biz onlar ve kendilerinden rivayette buldukları şahıslar hakkında hüsnü zan ederiz. Ancak Allah'ın Rasûlü'ne nisbet edilmesi mümkün olmayan münker bir haberi gördüğümüzde bunun mühlidlerin uydurup muhaddislere hile yoluyla kabul ettirdikleri bir münker rivayet olduğundan şüphe etmeyiz.”<sup>134</sup> Râzî, muhaddisleri ravi tenkidlerinde küçük sorunlarla uğraşmak ve büyük itikadî prensipleri ravi tenkidinde dikkate almamakla suçlar:

“Muhaddisler rivayetleri değerlendirirken en ufak illete işaret etmişlerdir. Örneğin bir ravi için “Alî'ye karşı sevgisi bârizdi, râfizîydi, bundan dolayı rivayeti kabul edilmez” demişlerdir. Ma'bed b. el-Cühenî için “kader inancını savunurdu, bundan dolayı rivayeti kabul edilmez” demişlerdir. Ancak bu hadisçilerin arasından hiçbir akıl sahibi çıkıp da “bu ravi, Allah Teâlâ'yı uluhiyetini ve rububiyetini iptal edecek şekilde niteliyordu ve bundan dolayı rivayeti kabul edilmez dememiştir.

<sup>128</sup> Seḥâvi, “الشيخ في قومه كالنبي في أمته” şeklindeki rivayetin mevzu olduğunu ifade etmiştir. Şemsuddîn Ebû'l-Ḥayr Muḥâmed b. Abdırrahmân es-Seḥâvi, *el-Mekâşid el-ḥasene fi beyâni kesîr mine'l-eḥâdîsi'l-müştehrati 'alâ'l-elsine*, thk. Muḥammed 'Usmân el-Ḥaşṭ (Beyrut: Dâru Kitâbi'l-Arabiye, 1405/1985), 1/412.

<sup>129</sup> Râzî, *Meṭâlib*, 7/411.

<sup>130</sup> Aḥmed b. 'Alî b. Muḥammed b. Muḥammed İbn Ḥacer, *el-Telḥîş el-ḥabîr fi tahrici eḥâdîsi'r-râfi'l-kebîr* (b.y.: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1419/1989), 4/480.

<sup>131</sup> Râzî, *el-Meṭâlib*, 7/413.

<sup>132</sup> Râzî, *el-Maḥşûl*, 427.

<sup>133</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 218.

<sup>134</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 218.

Bu ne garip bir durumdur.”<sup>135</sup> Râzî aynı eleştirisini şu şekilde de ifade etmiştir: “Bu muhaddislerin durumu gariptir. Onlar “falanca Râfizî diye itham edildiğinden rivayetini kabul etmiyoruz” derler. Ancak onlardan hiç kimse şöyle dememiştir: “Falanca açıkça teşbih yapıyor. Bundan dolayı rabbini tanımamaktadır ve rivayeti kabul olmaz. Ebû Bekir ve Ömer’i eleştirmek Allah’ın zatı ve sıfatları hakkında tâ’nda bulunmaktan daha büyük bir suç değildir.”<sup>136</sup> Râzî, bu ifadeleri ile Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer hakkında aşırı eleştirilerde buldukları için Râfizîlerin hadislerini kabul etmeyen hadisçilerin Allah Teâlâ’yı insanlara benzeten ravilerin rivayetlerini evleviyetle reddetmeleri gerektiğini belirtmektedir.

Râzî, Selahattin Eyyûbî’nin kardeşi Ebû Bekr b. Eyyûb’a (ö. 615/1218) ithaf ettiği *Te’sîsu’t-takdîs* adlı kitabında Allah Teâlâ’nın yerden ve yönden münezzehe olduğunu Kur’an ve hadislerle ayrıntılı bir şekilde delillendirir.<sup>137</sup> Mekanın ve cihetin doğasındaki sonradan meydana gelmelerinden kaynaklanan değişkenlik gösterme durumlarının (hudus), Allah’ın kadim/ezeli oluşu ve varlığı ve sıfatında değişiklik gösteremez olmasıyla uyummayacağını dile getirir.<sup>138</sup>

Râzî, Allah Teâlâ’ya bir yer ve yön nisbet edilemeyeceğini “Hiçbir şey yokken, Allah vardı”<sup>139</sup> şeklindeki Buhârî hadisi ile destekler. Râzî’ye göre Allah’ın varlığı bir yer işgal etseydi, bu yer onunla birlikte sürekli var olmalıydı. Râzî burada da hadisi sened değerlendirmesi yapmadan, meşhur “hadis olarak rivayet edildiğine göre” deyip hadisin kendi görüşüne olan uygunluğundan dolayı rivayet etmiştir. Bu durumu onun “Allah Teâlâ, altında su, üstünde hava olmayan bir buluttaydı (عماء)” rivayetini kullanmasında da görüyoruz. Bu rivayette geçen “عماء” kelimesinin bulut şeklinde anlaşılması Allah Teâlâ’ya yer nisbet ettiğinden, Râzî bu kelimenin belirsizlik anlamında “العمي” şeklindeki rivayetinin daha sahih olduğunu söylemiştir. Buna göre rivayet Allah Teâlâ’ya yön ve yer nisbet edilemeyeceğine bir delil teşkil eder.<sup>140</sup>

<sup>135</sup> Râzî, *Esâsu’t-takdîs*, 218.

<sup>136</sup> Râzî, *el-Meâlîb*, 9/213.

<sup>137</sup> Râzî, *Esâsu’t-takdîs*, 16.

<sup>138</sup> Râzî, Allah Teâlâ’ya cisim, yer ve yön nisbet etmenin akli çelişkilerini izah ettikten sonra, Allah’ın zatının ve sıfatlarının bilgisine yaratıcı yaratılan arasındaki ontolojik farklılıktan dolayı insan aklının tam anlamıyla vakıf olamayacağını Aristo’dan yapmış olduğu şu alıntı ile somutlaştırır: “Kim Allah’ın bilgisine ulaşmak isterse, kendisine başka bir fitrat oluştursun.” Râzî, İbn Sinâ’nın Aristo’nun bu görüşünü şu ifadeleri ile teyid ettiğini belirtir: “İnsan yer ve gök cisimlerinin durumları ve sıfatları hakkında akıl yürütebilir, zira bu cisimlerin varlıkları belli kurallara sahiptir. İnsan rabbani bilgiye ulaşmak istediğinde yeni bir fitrat ve yeni bir akıla ihtiyaç duyar. Bu akıl, cismani varlıkların bilgisine ulaştığı akıldan başka bir akıl olmalıdır. Bk. “الإنسان إذا تأمل في أحوال الأجرام السفلية و علوية و تأمل في صفاتها فذلك له قانون فإذا أراد أن ينتقل منها إلى معرفة الربوبية و يجب أن يستحدث لنفسه فطرة أخرى و عقلا آخر بخلاف العقل الذي به اهتدي الي معرفة الجسميات”, Fahrudin Râzî, *Esâsu’t-takdîs*, 26.

<sup>139</sup> Râzî, *Esâsu’t-takdîs*, 46.

<sup>140</sup> Râzî, *Esâsu’t-takdîs*, 46, 213. Bu rivayet farklı lafızlarla rivayet edilmiş ve erken dönemlerden itibaren tartışmalara konu olmuştur. Krş. Tirmizi, “Tefsir”, 47 (No. 3394); Ebû Abdillâh Muhammed İbn Mâce, Sünen İbn Mâce, thk. Şu’ayb el-Arnâvût (Beyrut: Dâru’r-Risâle’l-Âlemiyye, 1430/2009), “Mukaddime”, 187. İbn Kuteybe, *Te’vil muhtelifil hadis*, 291 vd.

Râzî, “Hastalandım ziyaret etmedin, acıktım doyurmadın, susadım su vermedin...”<sup>141</sup> ve “kim bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak giderim...”<sup>142</sup> hadislerinin temsil ve tasvir amaçlı söylendiğinde hiçbir akıllı şahıs şüphe etmez der.<sup>143</sup> O, “Allah Teâlânın Şaban ayının 15. gecesinde dünya semasına ineceğine ve Ben-i Kelb kabilesinin koyunlarının kılları adedinden daha fazla kişiyi affedeceğine” dair rivayete karşı şüphesini “Buḥarî bu rivayeti zayıf kabul etmiştir” diyerek ifade eder.<sup>144</sup> Râzî, Allah Teâlâ'nın dünya semasına bir gece vakti inmesini gerçek anlamda kabul etmenin, dünyanın küre şeklinde olmasından dolayı aklen mümkün olmayacağını detaylı bir şekilde açıklar.<sup>145</sup>

Râzî, bir hadisin kabulü için hadis ulemasının hükmünü yeterli bulmamakta, hadis Buḥarî ve Müslim gibi güvenilir kaynaklarda dahi zikredilse o hadisin metni ile kendi kelâmî görüşleri arasında uyumu şart koşmaktadır. Buna Buḥarî'nin İbn Ömer'den rivayet etmiş olduğu şu hadisi örnek verebiliriz: “Rasûlullah insanların arasındayken kalktı ve Allah'a layıkı vechi ile sena yaptıktan sonra Deccal hakkında şunları söyledi: 'Sizi ona karşı uyarıyorum. Her Peygamber kavmini ona karşı uyarmıştır. Nuh kavmini ona karşı uyarıyordu. Ancak ben size onun daha önceki Peygamberlerin değinmediği bir özelliğinden bahsedeceğim. O tek gözlüdür. Allah tek gözlü değildir.’”<sup>146</sup>

Râzî bu rivayete ilişkin görüşünü şöyle ifade eder: Bu haber sorunludur (müşkil). Zira bu haberin zahir anlamına göre Hz. Peygamber, Allah Teâlâ'nın aksine Deccal'ın tek gözlü olduğuna dikkat çekmiştir. Bu şekilde Allah Teâlâ'nın iki gözlü olduğu ima edilmiştir. Bu karşılaştırma yerinde bir karşılaştırma değildir. Haber-i vâhid bir rivayetin anlamı böylesi bir zayıflık derecesine ulaştığında, bu haberin bize tam rivayet edilmediğini, rivayette zikri geçmeyen belli bir kısmın atlandığını düşünmemiz gerekir. Bu zikredildiğinde sorun ortadan kalkar. Râzî, “bu hadisin râvîsi İbn Ömer değil midir?” diye sorar ve cevaplar: İbn Ömer (r.a.) hakkında şu rivayet meşhurdur. O, Hz. Peygamber'den ‘Ölü, yakınlarının ağlaması sebebiyle azap görür’ şeklinde rivayette bulunduğu, Hz. Aişe onu eleştirmiş ve bu ifadeden önce Hz. Peygamber İbn Ömer'in zikretmediği başka bir söz söylemiştir. Hz. Aişe bu görüşüne Kur'an'dan “hiçbir günahkar başkasının günah yükünü çekmez” ayetini delil göstermiştir. Râzî'ye göre yukarıda bahsi geçen Deccal hadisinde de rivayette zikri geçmeyen eksik bir kısım olmalıdır. Yoksa böylesi bir sözün Allah Teâlâ'nın risaletini tebliğ için seçtiği ve şeriatını açıklamakla görevlendirdiği Rasûl'den sadır olması düşünülemez.”<sup>147</sup>

Râzî, rivayette eksik gördüğü kısmın ne olduğunu tam açıklamamaktadır, ancak rivayetin bu yönüyle kabul edilemeyeceğini, rivayetin Hz. Aişe'nin söz konusu diğer rivayete ilişkin yaptığı bir düzeltme gibi eksik kalmış bir kısmının olduğunu düşünmektedir. Burada da Râzî'nin metin

<sup>141</sup> Muslim, “Bir ve's-sile ve'l-âdâb”, 13 (No. 2569).

<sup>142</sup> Buḥarî, “Rikâk”, 38 (No. 6502).

<sup>143</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 106.

<sup>144</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 136.

<sup>145</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 144.

<sup>146</sup> Huseyn b. Mes'ûd el-Begavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 1403/1983), “Bâbu'd-Deccâl”, 15/49, (No 4255); Buḥarî, “Eḥâdisu'l-enbiyâ”, 60 (No. 3337).

<sup>147</sup> Râzî, *Esâsu's-takdîs*, 159.



merkezli bir değerlendirme yaptığı, Buḥârî'nin de rivayet ettiği bu hadisi kaynağını hiç değerlendirmeye almadan içerdiği anlamın kendince kabul edilemez olmasından dolayı reddettiği görülmektedir.

Râzî, metnine bakarak “çok zayıftır” dediği rivayetleri tamamen reddetmemekte, “hadisi şayet sahih kabul edersek şöyle anlaşılmalıdır gibi” ifadelerle hadisin metnini tevile çalışmaktadır.<sup>148</sup> O, “cehennem ile cennetin karşılıklı konuşacağını ve cehennemın sürekli daha fazla insan isteyeceğini ve ancak Allah'ın ayağını cehenneme soktuktan sonra cehennemim ‘yeter, yeter’ diyeceğine” dair Buḥârî ve Müslim'de rivayet edilen hadisleri<sup>149</sup> içerdikleri anlamlar itibariyle eleştirir ve bu hadislerin âhâd hadis olmaları itibariyle “çok zayıf olduğunu” ifade eder. Bu ifadeleri sahih kabul etmek durumunda tevilin şart olduğunu ve “ayağını bir yere koymak” ibaresinin mecazi anlamda bir şeyin şiddetini sakinleştirme anlamını taşıyacağını söyler.<sup>150</sup>

### Sonuç

Fahreddin er-Râzî, dînî ve doğa bilimleri düşüncelerinde sistematik bir bütünlükte mezcetmiş ve bu bütünlük gereği hadisleri değerlendirmede de tümel prensiplerden hareket etmiştir. Bu prensiplerden en önde geleni onun zannî-ḳat'î ayrımıdır. O, itikadî konularda ḳat'î bilgiyi şart koşmuş, zannî bilgiyi ise sadece ameli alanda geçerli saymıştır. Onun bu ayrımı hadislere bakışında belirleyici olmuştur. Akli mülâhazalar yaptığı ve itikadî esasları (ilmiyyât) temellendirmeyi amaçladığı kelâmî eserlerinde mütevâtir bilgiye aşırı vurgu yapması, onu hadislerin genelini oluşturan âhâd hadislere karşı aşırı şüpheli bir konuma taşımıştır. Buna karşılık amelî konuları (amelîyyât) ele aldığı eserlerinde çok sayıda âhâd hadislere yer vermiş, haber-i vâhid'i kıyasa tercih etmiştir. Râzî, bu kategorik ayrımı birçok hadisin değerlendirmesinde bizzat tatbik etmesi sebebiyle aynı görüşü savunan kendinden önceki Eş'ârî alimlerden ayırır. Âhâd-mütevâtir ayrımını Râzî sadece bir teori olarak görmemiş, âhâd rivayetlerde söz konusu olan bir şâhâbî ya da Buḥârî rivayeti dahi olsa eleştirmekten geri durmamıştır. O, hadisçileri zannî bilgileri kesin bilgi gibi değerlendirmekle ve küçük illetlere dikkat edip, metinlerdeki büyük itikadî sorunları dikkate almamakla suçlamıştır. O'na göre bir hadis akla muhalif olamaz. Râzî, bu görüşüne eserlerinde naklettiği birçok rivayette bizzat kendisi riayet etmemiştir. Yöneticilerin Kureyş'ten olması gerektiği ve Hz. Peygamber'e büyü yapıldığı yönündeki rivayetleri kabul etmesi buna örnek verilebilir. Râzî'ye göre Allah Teâlâ'ya insani özellikler biçen ve peygamberlerin günah işlediği bilgisini aktaran hadisler zahir anlamlarınca kabul edilemez. O, hadislerin Hz. Peygamber'in vefâtından on yıllar sonra rivayet edildiği, hadislerin erken dönemde yazılmayıp sözlü ve manen rivayeti ve sahâbîlerin birbirlerinin rivayetlerine eleştirileri gerekçesiyle hadis rivayetlerinin geneline karşı bir güvensizlik duygusu taşıdığı izlenimini verir. Bu duygu onun örneğin *Te'sîsu't-taḳdîs*'inde çok belirginken daha önce yazdığı *Maḥşûl*'ünde daha az hissedilmektedir. Esasında

<sup>148</sup> Bk. „بتقدير الصححة، إذا صح هذا الحديث“، Râzî, *Esâsu's-taḳdis*, 173, 174.

<sup>149</sup> Buḥârî, “Eymân ve'n-nuzûr”, 12 (No. 6661); Muslim, “Şifatu'l-cenneti ve ne'îmihâ ve ehlihâ”, 13 (No. 2848).

<sup>150</sup> Râzî, *Esâsu't-taḳdîs*, 186.

Râzî'nin âḥâd hadislerine karşı çıkışını, âḥâd hadislerin bizatihi kendilerine değil, onların itikadi konularda delil sayılmalarına yönelik bir itiraz olarak görmek gerekir. Zirâ Râzî, ameli konularda haber-i vâhidi kabul etmede bir sakınca görmemiştir. Râzî, sened tahliline çok fazla riayet etmemiş, hadislerin kabulünü kendisinin aklî yargılarla önceden belirlediği kelâî prensiplere olan uygunluğuna bağlamıştır. Bununla birlikte Râzî'nin hadis kaynaklarına tamamen kayıtsız kaldığı iddia edilemez. Buḥârî ve Müslim, Râzî için de hadis kaynakları arasında mümtaz bir yere sahiptir. Ancak Râzî, hadisin sihatini her hangi bir eser ya da musannife değil, hadisin içerdiği anlamın kendince kabul edilebilirliğine bağlamaktadır. Bu durum Râzî'yi birçok zayıf ve uydurma rivayeti sırf kendi üst prensipleri ile örtüşmesi sebebiyle kabul etmeye götürmüştür. Râzî'nin zayıf ve uydurma rivayetlere eserlerinde yer vermiş olmasının bir başka sebebi ise onun âḥâd hadislerine bakışıyla alakalıdır. Râzî, hadisçilerin aksine âḥâd hadisleri tek bir kategoriye indirgemiş ve aralarında sahih-hasen-zayıf ayırımına gitmemiştir. O, amel ve faziletler bahsine giren hadisler için her hangi bir sihat şartı arama gayreti göstermemiş, bütün entellektüel gayretini aklî ve itikadî alanda kesin bilginin tespitine teksif etmiştir. Râzî'nin, teoride şart koştuğu mütevatir şartını, bir çok usûlcü ve kelamcı gibi pratikte uygulayamamıştır. Bunu, onun âḥâd ile mütevatir arasında kabul ettiği "mütevâtire yakın" kavramından anlıyoruz. O, hadislerin kabulünde râvînin durumunu değil, hadisi dinleyende oluşacak kanaati esas almak suretiyle mütevatire esneklik kazandırmıştır. Bu esneklik sayesinde Hz. Peygamber'in mucizeleri, şefaât, kaza-kader ve kabir azabı gibi hususlarda teoride tarif edildiği anlamdaki mütevatir şartına bağlı kalamamış, âḥâd hadisleri verdikleri ortak mesajı esas almak suretiyle mütevatir grubunda değerlendirmiştir. Sonuç itibari ile Râzî'nin itikadî konulara ilişkin hadislerde, teoride her ne kadar sadece mütevatir şartı koşsa da aslında ısrarlı bir şekilde kendi kelâmî prensiplerine muvâfakatı aradığı, amelî konularda ise oldukça mütesâhil davrandığı söylenebilir.

### Kaynakça

- Aclûnî, İsmâ'îl b. Muḥammed. *Keşfu'l-Ḥafâ*. 2 Cilt. b.y.: Mektebetu'l-Ḳudsî, 1351.
- Altaş, Eşref. *Fahreddin er-Râzî'nin eserlerinin kronolojisi. İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker, Osman Demir. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Begavî, Hüseyin b. Mes'ûd. *Şerḥu's-sünne*. thk. Şu'ayb el-Arnâvût. 15 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 1403/1983.
- Buḥârî, Ebû Abdillâh Muḥammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi'u's-şâḥiḥ*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Çakan, İsmail Lütfi. "Cevzakî", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cevzaki> (24 Şubat 2021).
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şu'ayb el-Arnâvût. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009.
- Eş'arî, Ebû'l-Ḥasan Ali b. İsmâ'îl. *Maḳâlâtu'l-İslâmiyyîn ve'l-ḥtilâfu'l-muṣallîn*. thk. Muḥammed Muḥyiddin Abdulḥamîd. Kahire: Mektebetu'n-Nahḍati'l-Mısriyye, 1950/1369.

- Goldziher, Ignaz. "Aus der Theologie des Fachr al-dîn al-Râzî". *Der Islam* 3 (1910). 213-247.  
<https://doi.org/10.1515/islam.1912.3.1.213>
- Hansu, Hüseyin. *Mütevâtir Haber*. Van: Bilge Adamlar, 2008.
- el-Ḥaṭîb, Mu'tez. *Reddu'l-Ḥadîs Min Ciheti'l-Metn*. Beyrut: eş-Şebeketu'l-Arabiyyetu li'l-Ebḥas ve'n-Neşr, 2011.
- Ḥaṭṭâbî, Ebû Süleymân Ḥamd b. Muḥammed. *Me'âlimu's-sünen*. Halep: Maṭba'atu'l-İlmiyye, 1351/1932.
- İbn Ebî'l-İz, Ali b. Ali b. Muḥammed. *Şerḥu'l-Akîdeti't-Ṭahâvî*. thk. Şu'ayb el-Arnâvût ve Abdullâh et-Türkî. 2 Cilt. Beyrut: Risâle, 1411/1990.
- İbn Ḥacer, Aḥmed b. 'Alî b. Muḥammed b. Muḥammed. *Lisânu'l-Mîzân*. thk. Abdulfettâḥ Ebû Gudde. 10 Cilt. Gazze: Mektebu'l-maṭbû'âti'l-İslamiyye, ts.
- İbn Teymiye, Taḳıyyuddîn Ebû'l-Abbâs. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Envâr el-Bâz. 35 Cüz. el-Manşura: Dâru'l-Vefâ, 1426/2005.
- a.mlf.. *Der'u te'ârûḍi'l-'akli ve'n-naql*. thk. Abdullaṭîf Abdurrahmân. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.
- İbn Ḥuzeyme, Muḥammed b. İshâk. *Kitâbu't-tevhîd*. thk. Abdula'aziz b. İbrâhim Şehvân. 2 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1414/1994.
- İbn Ebî Şeybe. Abdullâh b. Muḥammed Ebû Bekr. *el-Muşannef*. thk. Kemâl Yûsuf el-Ḥût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989.
- İbn Kesîr, Ebû Fidâ İsmâil b. 'Umer. *Tefsîru'l-Kur'ân'i-Azîm*. thk. Sâmi b. Muḥammed Selâme. 8 Cilt. b.y.: Dâru't-Ṭayyibe, 1999/1420.
- İbn Ḥanbel, Ebû Abdillâh Aḥmed b. Muḥammed. *Müsned*. thk. Şu'ayb el-Arnâvût - 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- İbn Ḳuteybe, Ebû Muḥammed Abdillâh b. Abdillâh b. Muslim. *Te'vîlu muḥtelifi'l-ḥadîs*. b.y: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1419/1999.
- İbn Fûrek, Muḥammed b. el-Ḥasen. *Müşkilu'l-ḥadîs ve beyânühû*. thk. Mûsâ Muḥammed 'Ali. Beyrut: Âlemu'l-Kutubb, 1985.
- İbn Baṭṭâl, Ebû'l-Ḥasen Alî b. Ḥalef. *Şerḥu Şaḥîḥu'l-Buḥârî*. thk. Ebû Temim Yâsir b. İbrâhim. 10 Cilt. Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd, 1423/2003.
- İbn Abdilber, Ebû 'Umer Yûsûf b. 'Abdillâh. *et-Temhîd limâ fi'l-muvaṭṭa'i mine'l-me'âni ve'l-esânid*. thk. Muşṭafâ b. Aḥmed el-'Alavî. 24 Cilt. Fas: Vizâratu 'umûmi'l-evḳâf ve şu'ûni'l-İslâmiyye, 1387.
- İbn Ḥacer, Aḥmed b. Alî b. Muḥammed b. Muḥammed. *el-Telḥîş el-ḥabîr fi taḥrîci eḥâdisi'r-râfi'i'l-kebîr*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1419/1989.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muḥammed. Sünen. thk. Şu'ayb el-Arnâvût. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâle'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Karahan, Abdullâh. "Zamana Sövmeyi Yasaklayan Hadisin Tenkid ve Tetkiki". *Uludağ Ün. İlahiyat Fak. Dergisi* 17/2 (2008), 463-518.
- Müslim, Ebû'l-Ḥüseyn Müslim b. el-Ḥaccâc. *el-Câmi'uş-şahîḥ*. thk. Muḥammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: İḥyâu't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muḥammed b. 'Umer b. el-Ḥüseyn b. el-Ḥasan b. Alî Faḥruddîn. *et-Tefsîru'l-kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000.

- Râzî, Ebû Abdillâh Muḥammed b. 'Umer b. el-Ḥüseyn b. el-Ḥasan b. Alî Faḥruddîn. *el-Maḥşûl fi 'ilmi uşûli'l-fikh*. thk. Câbir Feyyâd el-Alvânî. 6 Cilt. Riyad: Câmi'atu'l-Îmâm Muḥammed b. Su'ûdi-İslâmiyyeti, 1400/1980.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muḥammed b. 'Umer b. el-Ḥüseyn b. el-Ḥasan b. Alî Faḥruddîn. *Esâsu't-takdîs (Te'sîsu't-Takdîs)*. thk. Aḥmed Ḥicâzî es-Sekâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1406/1986.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muḥammed b. 'Umer b. el-Ḥüseyn b. el-Ḥasan b. Alî Faḥruddîn. *İsmetu'l-enbiyâ*?. thk. Muḥammed Ḥicâzî. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1406/1986.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muḥammed b. 'Umer b. el-Ḥüseyn b. el-Ḥasan b. Alî Faḥruddîn. *Kitâbu'l-Erbâ'in fi uşûli'd-dîn*. Haydarabad Dekkan: Maḥba'atu Meclisi Dâirati'l-Meârifi'l-Usmâniyye, 1353.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muḥammed b. 'Umer b. el-Ḥüseyn b. el-Ḥasan b. Alî Faḥruddîn. *el-Metâlibi'l-âliye mine'l-'ilmi'l-îlâhî*. thk. Aḥmed Ḥicâzî es-Sekâ. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1987.
- Seḥâvî, Şemsüddîn Ebû'l-Ḥayr Muḥâmed b. Abdırrahmân. *el-Mekâşid el-ḥasene fi beyâni kesîr mine'l-eḥâdîsi'l müştehirati 'alâ'l-elsine*. thk. Muḥammed 'Usmân el-Ḥaş. Beyrut: Dâru Kitâbi'l-Arabiye, 1405/1985.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des Arabischen Schrifttums*. Leiden: Brill, 1967.
- Suyûtî, Abdurrahmân b. Kemâl Celâlüddîn. *Tedribu'r-râvî*. thk. Muḥammed Emîn eş-Şibrâvî. Kahire: Dâru'l-Ḥadîs, 1431/2010.
- Suyûtî, Abdurrahmân b. Kemâl Celâlüddîn. *el-İklîl fi istinbâti't-tenzîl*. thk. Ebu'l-Faḍl Abdillâh Muḥammed eş-Şiddîk el-Gumârî. b.y: y.y., ts..
- Şen, Mustafa. "İsmet Sifatının Kur'ân Yorumuna Etkisi (Hz. Dâvûd Örneği)". *Ekev Akademi Dergisi* 23/77 (Kış 2019), 297-322. <https://orcid.org/0000-0003-4763-0328>.
- Ṭaberî, Muḥammed b. Cerîr. *Câmi'û'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullâh b. Abdulmuḥsin et-Türkî. 26 Cilt. b.y. : Dâru'l-Hicr, 2001/1422.
- Tirmizî, Muḥammed b. İsâ b. Sevra b. Mûsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Fahredden er-Râzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 01 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fahredden-er-razi>.
- Yılmaz, Muhammet. *Hadis Açısından Fahreddin er-Râzî'nin Tefsir-i Kebir'i Üzerine Bir İnceleme*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2000.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed. *Târîhu'l-islâm*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'fûf. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed. *Siyeru a'lamî'n-nübelâ*. thk. Şu'ayb el-Arnâvût. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Ebû Abdillâh. *en-Nüket 'alâ muḥaddimeti İbni's-Salâh*. thk. Zeynülabidîn b. Muḥammed. 2 Cilt. Riyad: Eḍvâ'u's-Selef, 1419/1998.
- Zeyla'î, Cemâlüddîn Ebû Muḥammed Abdillâh b. Yûsûf. *Naşbu'r-râye li eḥâdîsi'l-Hidâye*, thk. Muḥammed 'Avvâme. 4 Cilt. Cidde: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1418/1997.

## Fakhrüddin Al-Râzî's (D. 606/1210) Approach to Ḥadīths in the Context of His Theological Thoughts

Dr. Şuayip SEVEN

### Extended Summary

Fahreddin al-Râzî reported many ḥadīths in his works. He does not have to his credit any independent work on ḥadīth sciences, nor did he adequately take into account the characteristics of the chain of narrators (sanad) by selecting ḥadīths. For this reason, he was subjected to serious criticism, especially by ahl al-ḥadīth scholars. His theological views were very determinant in his approach to ḥadīths. In order to understand Râzî's view of ḥadīths, it is necessary to know his theological and philosophical views. According to Râzî, knowledge is divided into definite and speculative. To him, for the scientific subjects (ilmiyyāt) the former and for the religious practices (ʿamaliyyāt) the latter are to be in place. As per Râzî, The source of definitive knowledge is the mind. Since the religious subjects belong to scientific category of knowledge (ilmiyyāt), they should not contradict the rational truths. According to Râzî, it is a general rule (al-qānūn al-kullī) to evaluate reported news on the basis of rational evidence. The mind is the main (aşl), the traditions are branch (farʿ). The branch can never contradict the main. In case of a conflict between mind and tradition, if the transmitted evidence can be given to interpret, it should be interpreted. If not, the situation is referred to Allah. Râzî applied this deductive method to ḥadīths and tried to evaluate singular narrations based on universal rational truths. Râzî regarded the universal truths, which he comprehended through rational considerations, as a basis in the selection and interpretation of the ḥadīths. Among the principles that determine Razi's approach to ḥadīths are: (1) protection of Prophets from sins, (2) the consistency of reason and transmission, (3) the superiority of the heavenly beings over the earthly ones, and (4) keeping clear God from human and physical attributes (tashbīh and tajsīm). Râzî accepted the ḥadīths he thought to have complied with these principles as true and sound, and rejected those that did not, regardless of the nature of the chain of narrators and source from which it was borrowed. When it comes to the ḥadīth narrations, he uses a phrase: “The Prophet said that ...”. Here he followed a very risky method of transmitting ḥadīths i.e., without sanad. This attitude of Râzî consequently led him to report a great number of weak and fabricated narrations besides sound ḥadīths in his works. The reason why Râzî gives place to weak ḥadīths is consequent upon his classification of mutawatir-ahad ḥadīths. The generalization that the ahad issues do not require definitive knowledge has led Râzî to be inaccurate and careless in the selection of ahad ḥadīths. Râzî, therefore, goes so far as to describe all of the ahad ḥadīths as weak ones. Evaluating the soundness of the ḥadīths within the framework of his own apparently superior principles, Râzî did not show enough importance to the categories of soundness, hasan or weak of the ahad ḥadīths. However, in his *Maḥşūl*, which he wrote in his youth, he prefers the ahad traditions to analogy and gives an opinion that the ahad ḥadīths can specify the provisions of the

Qur'an. This usuli view of Rāzī in *Mahsul*, which puts the ḥadīths above analogy, has left it's place to a more skeptical attitude towards ḥadīths in his theological books titled *Ta'sīs al-Taqdīs* and *al-Maṭālib al-Āliya*. His emphasis on mutawatir to prove matters related to belief brought a mistrust towards all types of āḥād ḥadīths. His critical attitude about the issues that the ḥadīths have been written down decades after the death of the Prophet and that the ḥadīth-words have been changed by the transmitter should be evaluated as a criticism of the āḥād-ḥadīths. Rāzī defends the understanding of ḥadīth based on free content rather than the criteria of sanad and narrators, accusing scholars of paying excessive importance to minor defects and neglecting more serious content problems. Therefore he does not accept the claim that Abraham lied three times and that Allah descends to the heavens of the world on the fifteenth night of the month of Shaban. Rāzī follows a conciliatory way by saying, "if we accept them as authentic, they should be interpreted as follows: Ibrahim's phrase "he is my sister" used by Abraham for his wife should be interpreted as "my religious sister", and the descent of Allah to the heaven of the world should be interpreted symbolically as a manifestation of His mercy. He mentioned the aspect namely the ḥadīth-words have been changed by transmitters (*tasarrufāt ar-ruwāt*), in order to provide why he rejects a ḥadīth or does not interpret literally. Keeping in view the tradition of Abdullāh b. Umar-- "The dead will be tormented due to the crying of his relatives"-- he states that other ḥadīths that he has difficulty in accepting may have been subjected to the changes affected by transmitters. Due to his respect to ḥadīth authorities such as Bukhārī and Muslim, Rāzī regarded their narrations superior to others, although he acted on the basis of text / content in evaluating ḥadīths. He rejected the ḥadīths, the content of which he saw as incompatible with his general theological ideas, disregarding status of transmitters and sources. Rāzī failed to fully apply the mutawatir conditions which he set for the theological issues. He had to accept ahad ḥadīths on issues such as intercession and grave penalty by regarding them as close to mutawatir or spiritual mutawatir, based on the common message they contain (*al-qadr al-mushtaraq*). It can be here said that Rāzī seeks compliance with his theological principles in the ḥadīths on religious issues, although he theoretically wants the narrations to be mutawātir, and that he is extremely liberal in the selection of ḥadīths on religious practices.

**Keywords:** Ḥadīth, Rāzī, Text Criticism, Mutawātir-Āḥād, Epistemology of Ḥadīth.